



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

LA FLORA ENTRE EL VIEJO Y EL NUEVO MUNDO A PARTIR DE LAS  
CRÓNICAS Y OTRAS FUENTES  
EL CASO DE LA NUEVA ESPAÑA EN EL SIGLO XVI

TESIS  
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
DOCTOR EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:  
SALVADOR REYES EQUIGUAS

TUTOR  
DR. MIGUEL LEÓN-PORTILLA  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM

COMITÉ TUTOR  
DRA. ASCENSIÓN HERNÁNDEZ TRIVIÑO  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS  
DRA. PILAR MÁYNEZ VIDAL  
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

MÉXICO, CIUDAD UNIVERSITARIA, OCTUBRE 2016



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A Sabina y Santiago, por su impulso, que siempre florece*

## Agradecimientos

Sin duda alguna, estoy en una deuda enorme con la Universidad Nacional Autónoma de México, en cuyo seno he recibido todo tipo de bondades, desde los maestros que me formaron hasta el sustento que ahora disfruto, pasando por las amistades más profundas. Recuerdo con mucho aprecio a todos ellos y aún con especial significado a Doris Heyden y a Roberto Moreno de los Arcos, quienes me contagiaron el interés por el estudio humanístico de las plantas. Gracias a la generosidad de la comunidad universitaria dicho en su máxima extensión. En el plano personal, agradezco las décadas de amistad, consejo y guía del doctor Miguel León-Portilla, quien repertidas veces me ha compartido sus conocimientos sobre el México Antiguo, su sensibilidad humanística ha sido de gran ejemplo para muchos de sus alumnos, entre los que tengo el honor de contarme. Por otra parte, estoy en deuda infinita con la doctora Pilar Máynezó Vidal, que siempre me ha dirigido palabras de aliento y me ha considerado entre sus propios proyectos; su sincera amistad y respaldo ha sido combustible en mis empeños académicos. Asimismo, agradezco a la doctora Ascensión Hernández Triviño su cálida cercanía y sus comentarios a este trabajo fueron vitales. Al doctor Marc Thouvenot debo el objetivo señalamiento sobre cuantiosos fragmentos a lo largo del cuerpo de esta tesis que derivaron en un texto más acabado y al doctor Arturo Argueta Villamar, por sus comenatrios y enriquecimiento bibliográfico a esta tesis. Además, las respectivas plataformas digitales que los doctores Thouvenot y Argueta han desarrollado han resultado en herramienta crucial en este trabajo. Por otra parte, agradezco a la doctora Hilda Julieta Valdés, que tuvi a bien apoyarme en el manejo de los términos greco-latinos, a Juan Gerardo Hernández Medina, cuya lectura crítica enriqueció la investigación. A todos ellos les reitero un sentido agradecimiento,

evidentemente, las posibles incosistencias en los contenidos, datos y perspectivas metodológicas son de mi estricta responsabilidad.

En el ámbito personal, mi mayor agradecimiento es para mis progenitores. A mi padre porque su precoz partida dejó un vacío que se instaló en necesidad íntima de cambio y esta tesis materializa ese afán satisfecho. A mi madre, por regalarme sus esfuerzos ilimitados. A mis hermanos, con quienes estoy seguro, comparto este sentir y deuda. A Alicia Alvarez Santiago, por los años de convivencia y a Sabina y Santiago, nuestros retoños ya logrados.

## Índice

Introducción .....	12
Capítulo i. Antecedentes .....	22
I. <i>De carácter geográfico</i> .....	22
I.II. <i>De carácter historiográfico</i> .....	28
Capítulo II. Sobre las fuentes para historiar la relación hombre-flora en el Encuentro de dos Mundos .....	40
II. I. La mirada de los españoles sobre la flora americana .....	41
II.I.I. El <i>Diario</i> del Almirante .....	44
II.I.II. La <i>Historia general y natural de las Indias</i> de Gonzalo Fernández de Oviedo .....	45
II.I.III. Las <i>Cartas de relación</i> y otros documentos cortesianos .....	47
II.I.IV. La <i>Historia verdadera de la conquista de la Nueva España</i> de Bernal Díaz del Castillo .....	48
II.I.V. El <i>Tratado docto y curioso de la grandeza de la Nueva España</i> de Antonio de Ciudad Real y Alonso Ponce .....	49
II.I.VI. <i>Tesoro de medicinas para todas enfermedades</i> de Gregorio López .....	52
II.I.VII. <i>Opera Medicinalia</i> de Francisco Bravo .....	53
II.I.VIII. Otras obras elaboradas desde la Metrópoli .....	54
II. II. Las fuentes indígenas, en lengua náhuatl, latín o castellano .....	56
II. III. <i>Las obras de carácter mixto y colectivo</i> .....	57
Capítulo III. La flora en las dos cosmovisiones .....	64
III. I. La flora en la cosmovisión mesoamericana, particularmente entre los nahuas .....	65
III. I. I. Una consideración práctica, el rastreo histórico de conocimientos sobre la flora .....	65
III.I.II. La flora y la geografía sagrada .....	70

III.I.III. Los árboles cósmicos .....	82
III.I.IV. La evolución del hombre y sus alimentos vegetales .....	92
III.I.VI. Los árboles y las flores en rituales .....	104
III.I.VII. Identificación orgánica del hombre con los vegetales .....	108
III.I.VIII. El lenguaje metafórico de los nahuas en torno a las plantas.....	112
III.I.IX. El náhuatl y la sistematización de las plantas.....	121
III.X Algunos aspectos prácticos sobre la flora entre los nahuas .....	160
III.II. La flora en la tradición cultural de Occidente .....	164
III.II. I. Bosques, jardines, flores y frutos: Cloris, Pomona, Príapo, Vertumno, Flora y otros dioses, semidioses y héroes.....	166
III. II. II. Glauco, posible supervivencia del antiguo misticismo.....	171
III. II. III. El trigo, la amapola, adormidera y granada, las plantas de Deméter y Perséfone .....	172
III. II. IV. La vid y la hiedra, plantas de Dionisio.....	181
III.II. V. Los <i>pharmakon</i> y el vino .....	184
III.II.VI. El olivo, insignia de Atenea .....	187
III.II.VII. La palmera, el ciprés, el jacinto y el heliotropo, plantas de Apolo.....	188
III.II.VIII. Las flores y los frutos de Afrodita.....	193
III.III. Los dioses, la botánica y la medicina grecolatina.....	196
III.III. IV. La flora en Hispania. De la Antigüedad a la Edad Media .....	208
III.IV. I. El sustrato nativo ibérico .....	208
III.IV.II. La trascendental presencia de las culturas indoeuropeas en la Península Ibérica.....	210
III. IV.III. La flora en la tradición judeo-cristiana .....	216
III. IV.IV. La irrupción cristiana.....	226
IV.V Los bosques hispanos, su explotación en la Edad Media .....	239
III.IV.VI. La agricultura en la Península Ibérica .....	251
III. IV. VII. La alimentación hispana.....	258
Capítulo IV. La flora en la construcción de una nueva realidad .....	262
IV. I. España ante la flora americana .....	264
IV.I.I. Persecución de prácticas “paganas” .....	271
IV. I. II. España como vector en el flujo de especies americanas a Europa .....	275
IV.I.III. Españoles en la Nueva España .....	285
IV. II. los nahuas ante la flora introducida.....	293
IV.II.I. Arribo de especies desde España .....	301

IV. II. II. Diversas formas de desplazamiento .....	308
IV. II. III. Cambios en la dieta y en el uso de remedios medicinales .....	315
V.II.IV. La refuncionalización de la flora mexicana en el discurso cristiano: árbol cósmico / cruz y jardín /edén.....	332
Conclusiones .....	354
Bibliografía.....	365
Anexos.....	381
Anexo 1 .....	381
Anexo 3 .....	388



## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo aborda un aspecto que considero importante del “Encuentro de Dos Mundos”: el del intercambio de plantas de un lado al otro del mar, acontecimiento cuyas consecuencias impactan hasta el presente en todos los ámbitos de la vida.

Este trabajo pretende aportar en la reconstrucción de la forma en que se forjó la nueva realidad ecológica y cultural en torno a las plantas en el mundo que empezó a ser global en el siglo XVI, con especial atención en el Nuevo Mundo.

El objetivo de esta tesis es analizar la forma en que el mundo hispano se expandió y cómo se apropió, dicho en sentido amplio, de la flora americana, en particular de la mexicana, a su vez, cómo los pueblos nahuas incorporaron a su cotidianeidad las plantas introducidas por los españoles, reconfigurando el paisaje, definiendo la vida novohispana. Cabe recalcar enfáticamente que, si bien se aborda la realidad natural, no se trata de un texto de carácter estrictamente biológico pues se pone el acento más bien, en el valor cultural que el hombre consignó de este hecho en diversos textos, como crónicas históricas, cartas, reportes de gobierno sobre la naturaleza, textos de medicina y otras formas de documentación.

Las hipótesis que propongo como determinantes en la reconstrucción histórica de estos acontecimientos son:

- 1) La concepción de la naturaleza de los occidentales al momento del contacto había abandonado el carácter sacro de sus elementos, entre ellos de la flora, debido a la imposición del pensamiento cristiano sobre otras tradiciones, sobre todo, de la subsistencia de ideas paganas provenientes de la Antigüedad Clásica.

- 2) El inventario florístico de los españoles era sumamente diverso dada la herencia que ostentaba de distintas tradiciones culturales en la Península Ibérica, de tal forma que España jugó el papel de vector del flujo de especies en el siglo XVI.
- 3) La estrategia de persecución de prácticas rituales medievales en las que se comprometía el uso de la flora fue trasladada a la Nueva España prácticamente de manera íntegra, persiguiendo ahora el uso y concepción de las plantas sagradas entre los pueblos nativos.
- 4) Los pueblos nahuas concebían a la naturaleza como cambiante, en contraposición con la idea cristiana de la creación universal. De esta forma, los nahuas pudieron incorporar en su esquema de pensamiento nuevas especies con sus respectivos usos.
- 5) La compleja concepción de la flora entre los pueblos nativos incluía diversos usos y denominaciones para cada especie, de acuerdo a contextos culturales, lo que representaba la existencia de sinonimias para las plantas de acuerdo a contextos de su uso.
- 6) La introducción de especies vegetales en la Nueva España representó cambios profundos en las actividades económicas, sobre todo agrícolas, con consecuencias en los hábitos alimenticios, medicinales y de otros aspectos. Esto quiere decir que para los nahuas, la incorporación de las plantas introducidas por los españoles a su vida cotidiana fue sencilla debido al carácter mutante de su cosmovisión.
- 7) En contraparte, el interés de los españoles en las especies americanas estaba centrado en un uso en particular, ya fuese éste medicinal o industrial. El interés alimenticio por las plantas americanas por parte de los occidentales fue posterior a éstos.

Esta tesis está estructurada en cuatro capítulos. El primero rastrea antecedentes, tanto los de índole natural (entendidos como aquellos de carácter geológico y biológico) que explican sumariamente las razones principales para comprender las diferencias en la distribución de las especies en los Dos Mundos, como los de carácter científico humanístico, es decir, se expone un conjunto de corrientes de pensamiento sobre la relación entre la historia humana y la natural, incluyendo una nómina de humanistas que han realizado aportaciones al respecto.

El segundo capítulo consiste en una revisión panorámica de las fuentes históricas de las que se puede abreviar para reconstruir la historia de la relación hombre-naturaleza, particularmente en el ámbito iberoamericano.

El tercer capítulo se encarga de recapitular la historia de la relación hombre-naturaleza entre las dos grandes tradiciones comprometidas en el Encuentro del siglo XVI. Inicialmente, se propone un esquema de concepción de las plantas entre los nahuas de acuerdo a sus mitos y ritos conocidos en los tiempos contiguos a la Conquista, retomando aspectos de su vida cotidiana, como la alimentación, la medicina y su sistematización de acuerdo a su sistema lingüístico. Por otra parte, sin pretender ser especialista en la historia hispánica se retoman los trabajos de quienes sí lo son, para demostrar el mosaico cultural ibérico y con ello inferir el rico bagaje cultural que portaban los españoles al llegar al Nuevo Mundo. En este capítulo también se expone la manera en que el cristianismo fue determinante en el proceso de concepción del mundo natural durante el Renacimiento. Evidentemente, una conclusión adelantada, expuesta previamente a modo de hipótesis, es que ambas concepciones se contraponían en su lógica e idea de sacralidad.

El cuarto capítulo aborda la manera en que los nativos usaron las especies introducidas para ampliar su dieta y enriquecer los remedios con los que paliaban sus males. Asimismo, cómo los españoles avecindados en estas tierras paulatinamente se vieron en la necesidad de consumir como alimento especies mexicanas y cómo los españoles de la Metrópoli centraron su interés en los usos medicinal e industrial. Las consecuencias del flujo de especies transformó profundamente la vida en ambos lados del Atlántico.

Las cotidianidades de ambas tradiciones culturales comprometidas en el Encuentro se vieron afectadas con el flujo de toda clase de seres vivos, pero en esta ocasión nos concentraremos sólo en las plantas. Las formas de producción agrícola, la dieta, la medicina, el vestir, y diversas actividades industriales vieron en los productos americanos nuevos insumos que revolucionaron el desarrollo histórico de la humanidad en su ruta hacia un mundo global. El arribo de los europeos a Mesoamérica significó la introducción de un vasto conjunto de plantas que alteraron de manera irreversible todos los paisajes en estas tierras. Desde la zona austral hasta el septentrión, las especies introducidas por los conquistadores colonizaron microambientes, conviviendo con las plantas nativas. Para el ser humano, las plantas de los colonizadores significaron la posibilidad de ampliar los bastimentos de la mesa, en ocasiones, en detrimento de los usos de las plantas nativas y en otras, complementándose.

Sin duda, los pueblos nativos debieron incorporar a su vida diaria el conjunto de plantas introducidas de muy diversas formas, ya como alimento, ya como remedio contra diversos males, tanto añejos como de reciente adquisición. Por otra parte, las plantas americanas impactaron también considerablemente la vida de Occidente, no sólo de España sino también de regiones en África y Asia, pues la metrópoli fungió como vector en la

dispersión de especies americanas hacia otras regiones. Recordemos que precisamente entre los móviles de las exploraciones europeas por todos los mares se halló la construcción de nuevas rutas comerciales que conectaran los principales puertos de Eurasia y con ello poder llevar y traer un sinnúmero de plantas para uso industrial, medicinal y alimenticio. Ello, ante el decaimiento de la milenaria “Ruta de la seda”, provocado por la toma turca de Constantinopla en 1453, que controló férreamente el comercio dado el carácter estratégico de este punto geográfico como puente entre Oriente y Occidente. Esta “ruta” había sido por siglos la principal vía de flujo de productos e ideas, propiciando el intercambio cultural entre chinos, indios, árabes, egipcios, griegos, romanos y muchos otros pueblos más. Ante la expansión turca, los europeos reaccionaron buscando alternativas para conectarse con el Lejano Oriente. La navegación fue el medio para alcanzar su anhelo y los vientos les permitieron apropiarse de todo lo que el mar les iba presentando en sus viajes hacia la especiería. En este marco, el encontrarse con el Nuevo Mundo fue un hallazgo que rebasó sus expectativas. Sin embargo, nuevos remedios, nuevos alimentos, nuevos tintes, nuevas telas, todo ello, no fue suficiente para cesar en su empeño por llegar a Oriente. El propio Cortés no quedó conforme con el dominio del mayor poder político y militar del Nuevo Mundo y en propia persona se aventuró hacia la Mar del Sur. En cada viaje, en cada tierra para ellos nueva, la huella más profunda de su presencia era el conjunto de animales, plantas y microorganismos que los acompañaban y que eran coprotagonistas de la colonización occidental por doquier. El siglo XVI fue crucial en la historia natural de la tierra pues, a partir de entonces, el ser humano abrió nuevos derroteros evolutivos dado que cientos de especies fueron desplazadas a otras regiones, trastocando la dinámica de colonización natural de las especies vegetales o animales. La colonización europea de diversas zonas geográficas alteró ambientes y desplazó a poblaciones nativas de todo tipo

de seres vivos. Para Occidente, este hecho representó la expansión de su cultura y de su particular forma de vincularse con la naturaleza. Dicho en palabras de Alfred Crosby, a partir del siglo XVI, Europa se empeñó en reproducir su forma de vida por las regiones que dominaba, constituyendo las “Nuevas Europas”.<sup>1</sup>

Sin duda, la colonización occidental en lo que hoy llamamos América, representó una considerable ampliación en el inventario de los seres vivos utilizados por los europeos. Consideremos que si algo debe destacarse de la experiencia civilizatoria mesoamericana es precisamente el aprovechamiento del mundo vegetal. Los pueblos mesoamericanos son reconocidos como uno de los escasos centros de surgimiento de la civilización y, por ende, de la agricultura. En Mesoamérica y regiones conexas, maíz, frijol, jitomate, cacao, vainilla, amaranto, chile, chicle, aguacate, tabaco, maguey, algodón, peyote y otras plantas más, sostuvieron al hombre y matizaron la forma de sobrellevar la vida por milenios, lapso en el que el hombre aprendió a conocerlas, fomentarles nichos ecológicos y viajar con ellas para colonizar nuevas tierras. El vínculo llegó a ser tan estrecho, que los hombres concibieron esta convivencia como sagrada. En ritos y mitos, las plantas dieron materia a los dioses y a los hombres mesoamericanos. En torno al mundo vegetal se creó en Mesoamérica un sistema médico propio, ajeno al de cualquier otra experiencia cultural en la historia. De igual forma ocurrió con la alimentación y otros aspectos de la vida. Al contar con un desarrollo incipiente de la metalurgia, los pueblos mesoamericanos vieron en las maderas uno de los principales insumos para la industria militar. Acostumbrados al manejo de vegetales y a la experimentación con frutos y semillas, la introducción de plantas por

---

<sup>1</sup> Vid. Alfred Crosby, *Imperialismo ecológico: la expansión biológica de Europa, 900-1900*, Crítica, Barcelona, 1988.

parte de los españoles en el siglo XVI debió ser bien recibida y aprovechada por los nativos, con los consecuentes cambios culturales en su vida diaria. Baste decir que en el inventario de la herbolaria mexicana practicada hoy en día por indígenas y mestizos, entre las plantas introducidas se encuentran algunas notoriamente utilizadas, como la ruda, hierbabuena y manzanilla, sólo por poner algunos ejemplos. Asimismo, nadie cuestionaría el aprecio que los pueblos indígenas otorgan a especies ajenas a estas tierras, como café, plátano, y la caña de azúcar. La introducción de especies de plantas en Mesoamérica transformó no sólo aspectos de la vida material sino también de la propia percepción y construcción de conocimientos sobre el mundo vegetal. Como reflejo de la nueva realidad, los sistemas de nomenclatura de las plantas, construido desde antaño por los indígenas, sufrió transformaciones aún por precisar, de igual manera que el valor sagrado que eventualmente se otorgó a las plantas arribadas. Cítricos y otros frutales se incorporaron a la dieta de los nativos. El trigo también se agregó, en forma de pan. Los pastos cubrieron los suelos por doquier para sostener los ganados, y todo ello necesariamente debió reconfigurar la percepción de la naturaleza por los pueblos nativos. El desarrollo histórico de esta transformación ecológica y cultural tuvo experiencias muy diversas en el territorio que ahora es México; interactuando y construyendo un proceso histórico sumamente complejo. Por el momento, estamos en plena reconstrucción de estos aspectos del pasado. Ante este vasto panorama, en este trabajo me concentraré en el caso de los pueblos nahuas en el siglo XVI, desde las vísperas del contacto con los españoles hasta finales del mismo.

Por otra parte, los españoles, que recogieron una larga tradición de conocimientos sobre el mundo vegetal, herencia de pueblos tan ricos, como los de la Antigüedad Clásica, habían experimentado ya, en cierto modo, el contacto con seres vivos para ellos desconocidos. Portadores de una tradición religiosa en la que Dios había dispuesto toda la

creación para su beneficio, resultó legítimo a los españoles apropiarse de todo lo que iban conociendo. Desde la victoria militar forjaron su expansión territorial, con todo lo que las nuevas posesiones contenían. En América buscaron los remedios para las antiguas enfermedades, hasta entonces incurables, y para las recién padecidas. La hierba Michoacán, el *matlalquahuitl* (conocido también como guayacán), el *mecapatli* (la zarzaparrilla), el *picietl* (tabaco), sólo por mencionar algunas, fueron plantas que colmaban las boticas españolas con la esperanza de muchos desgraciados por encontrar alivio ante la sífilis, la peste y otros males. El arribo a Europa de plantas americanas también transformó profundamente la alimentación, la disposición de cacao, vainilla, jitomate y papa, abrió la gama de sabores de la mesa occidental, al grado tal que hoy en día son vitales en la preparación de platillos emblemáticos en muchos países europeos. Difícilmente, un campesino italiano aceptaría que el tomate, que una vez se conoció en esas tierras como “manzana del amor”, no sea una planta propia de su terruño. Una variante del chile, la paprica, es parte tradicional de la mesa de Europa oriental.<sup>2</sup> Las plantas americanas revistieron de glamour la vida de las cortes europeas, con aromas y alimentos de su agrado, emblema de su estamento social, como ocurrió con el chocolate.<sup>3</sup>

Así, este trabajo intenta participar en la construcción de esa historia, una historia en desigual, en tanto la relación de dominio entre conquistadores y conquistados, que permeó de forma absoluta, desde la modificación del entorno físico hasta la mente, en donde por supuesto, la peor parte la llevaron los dominados.

---

<sup>2</sup> Janet Long, “Solanáceas americanas y cambio cultural europeo”, en *Cinco siglos de historia mexicana*. San Diego, Universidad de California / Instituto Mora, 1992, pp. 36-46.

<sup>3</sup> Sophie D. Coe y Michael D. Coe, *La verdadera historia del chocolate*, FCE, México, 1999.



Por supuesto que detallar la historia de cada planta es, por lo pronto, imposible. Si bien es cierto que contamos con historias particulares del maíz, cacao, tabaco, chile, jitomate y papa, éstas abordan aspectos particulares de cada una de ellas. A cambio, en esta ocasión he optado por una visión panorámica de este acontecimiento, tratando de demostrar que el flujo de especies tuvo diversas formas de impacto en ambos lados del Atlántico y que la relación entre el hombre y el mundo vegetal guarda, a pesar de las diferencias culturales, principios universales, ligados a la búsqueda de lo sagrado, la belleza, la salud, el alimento básico y el placer selecto del paladar.

Desde el punto de vista metodológico, a sabiendas de las limitantes expuestas, he optado por una visión de conjunto del fenómeno por varias razones. La primera es que al tratarse de una investigación de diferentes facetas, la ubicación y uso de las fuentes documentales es una tarea en construcción, que se allega de materiales de la historia, la lingüística, la ecología, la agricultura y de la gastronomía, entre otras disciplinas. La segunda es que parto del supuesto que entre los nahuas existía un sistema formal de conocimiento del mundo vegetal, que se puede reconstruir a partir de las fuentes documentales que abordan la descripción de las plantas y del análisis de la escritura nahua que las registra. Si me concentrase en una sola especie, perdería la posibilidad de vislumbrar la forma en que este sistema se adaptó, a lo que se agrega que la recopilación en torno a cada una de las especies sería una labor descomunal que podría cristalizar sólo a muy largo plazo.

Respecto a la denominación que usaré de las plantas, al final de la obra se encuentra un anexo con algunas propuestas de identificación botánica de las plantas mencionadas en las fuentes. No es mi propósito abonar en esta materia, no soy el indicado y ya contamos con un buen número de aportaciones al respecto, amén de que hacerlo escapa a las pretensiones

de este trabajo. A esto hay que agregar que en los últimos años la sistemática biológica ha experimentado un profundo replanteamiento. Algunas familias han cambiado de nombre con lo que se propone la creación y desaparición de otras de ellas. En todo caso, este trabajo pretende enfatizar el valor cultural que las plantas tuvieron en el mundo náhuatl y la manera en que esta percepción cambió tras el arribo de los españoles y las formas en que incorporaron las plantas introducidas y a su vez, la revisión de las plantas que se proyectaron por todo el imperio hispano; y aún más allá, llanamente mencionadas con su nombre popular, que en ocasiones compartimos.

## CAPÍTULO I. ANTECEDENTES

### I. *De carácter geográfico*

La historia natural de la Tierra juega un papel fundamental para explicar las diversas formas en que el ser humano se adaptó y sobrevivió en distintas regiones geográficas. Uno de los especialistas en la historia de la relación entre el hombre y la naturaleza, Alfred Crosby, precisa el impacto de la historia de la tierra en la humana. Según este autor, la Deriva Continental nos permite comprender las diferencias radicales en la distribución de las especies, prestando especial atención en la flora y fauna. La conformación geológica en dos grandes porciones continentales fue determinante en la distribución de las especies en cada una de ellas. En lo que hoy llamamos Eurasia y África, los grandes mamíferos dominaron las cadenas alimenticias, con grandes herbívoros y sus respectivos depredadores. En contraste, lo que hoy llamamos América se caracterizó por la extinción de los grandes mamíferos y la adaptación de mamíferos de talla mediana, en paisajes dominados por una vasta diversidad vegetal.<sup>4</sup>

El hombre mismo es ajeno al Nuevo Mundo y su arribo vino a revolucionar el paisaje forjado por millones de años, dominado por las plantas. Grandes mamíferos que habían arribado desde Eurasia, fueron el sustento de los hombres que viajaron con ellos, al grado que propiciaron su exterminio. Familias de plantas encontraron en estas tierras el nicho más idóneo para su reproducción. Bromelias, cactáceas, agaváceas, zapotáceas, entre otras, son familias exclusivas de América. Tan sólo, en lo que toca a las pináceas, México

---

<sup>4</sup> Crosby, *op. cit.*, p. 20-25.

es uno de los centros de mayor diversidad de la familia.<sup>5</sup> Toda esta riqueza vegetal quedó a disposición de los grupos humanos que arribaron al continente, ya fuese por el norte o por las aguas que bañan al continente en su porción norte o sur. Sin duda, esta historia natural fue determinante en los acontecimientos humanos suscitados en estas tierras.

La relación entre la historia evolutiva de los organismos utilizados por el hombre y el desarrollo de las culturas es un hecho que demuestra que éste ha interactuado con otras especies para construir una forma de vida y, a la vez, transformar el entorno que lo rodea. Por ejemplo, el consumo de hongos que contienen psilocibina, una sustancia altamente estimulante para el sistema nervioso, se realizaba entre los primeros homínidos en África, hace más de un millón de años. Mucho tiempo después, una vez que el hombre domesticó el ganado, se propició la aproximación de los hongos con el hombre, pues éstos crecen precisamente en las heces del ganado, propiciando el surgimiento del consumo ritual, la magia y sacralidad en torno a los hongos.<sup>6</sup> Por otra parte, es extraordinario descubrir que la diversidad biológica está directamente relacionada con la variabilidad ecológica y que, a su vez, la presencia de las civilizaciones más antiguas ocurrió en las regiones geográficas de mayor diversidad biológica, mismas que se concentran en una docena de países en el mundo, entre ellos México, que es uno de los cinco países con mayor diversidad de

---

<sup>5</sup> Vid. Maximino Martínez, *Los pinos mexicanos*, Ed. Botas, México, 1948.

<sup>6</sup> Terence McKenna, *El manjar de los dioses: la búsqueda del árbol de la ciencia del bien y del mal: una historia de las plantas, las drogas y la evolución humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 42. Esta obra parte de un interesante supuesto: que el consumo de alcaloides en los homínidos propició el desarrollo del sistema nervioso, influyendo en el procesamiento de la información por parte del cerebro, propiciando su crecimiento y con ello, potenciando sus facultades cognitivas (p. 46).

especies.<sup>7</sup> Son varias las razones que hacen de México uno de los países más biodiversos. Entre ellas se encuentra su posición geográfica (32°43'06" N hasta 14°32'27" S); bañado por cuatro mares, con una complicada orografía que propicia una gran diversidad de zonas climáticas y microambientes. La historia geológica de México se caracteriza por la conjunción de dos regiones biogeográficas que alguna vez estuvieron aisladas, la neártica, de afinidad boreal, que es continuación de la región de América del Norte y la neotropical, que se extiende por el sur de México a lo largo de ambas costas, con límites en un trazo que cruza desde el norte de Veracruz hasta Sinaloa. Estas circunstancias propician que en el territorio mexicano muchas especies hayan evolucionado adaptándose a las especificidades de cada zona, dando como resultado uno de los mayores índices de endemismos de especies en el mundo. En lo que respecta a las plantas, se han descrito en el mundo poco más de 281 mil especies, de las cuales en México hay casi 25 mil, de las cuales más de 13 mil son endémicas.<sup>8</sup> Sin duda, la diversidad biológica y geográfica influyen de distintas maneras en el surgimiento de la cultura. Como ya se mencionó, los lugares más diversos del planeta lo son en lo geográfico, biológico y cultural. Si consideramos que hoy en día esta diversidad depende exclusivamente del hombre para subsistir y aún para marcar las rutas de su transformación, entonces reconstruir la historia de la relación del hombre con la naturaleza es fundamental para comprender cómo una sola especie es determinante en la historia de la vida en los últimos milenios. El hombre conoce su entorno y lo manipula, echando mano de los atributos de los seres vivos con los que convive para satisfacer un cúmulo de

---

<sup>7</sup> José Sarukhán y Georgina García Méndez, "La diversidad de la vida", en Sarukhán y León-Portilla, *Pensar la vida*, El Colegio Nacional, Ediciones Era, México, 2011, pp. 103-105.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 118.

necesidades, perentorias o no. La manipulación genética de plantas y animales comenzó hace miles de años y continúa, en formas muy sofisticadas.

Nikolai Vavilov, botánico interesado en precisar el origen de los cultivos, propuso seis centros humanos como originarios de la agricultura: chino, indo-malasio, mediterráneo, abisinio, sudamericano y México-centroamericano.<sup>9</sup> Para el caso particular de México, de estas tierras proviene la domesticación de especies como el maíz, frijol, chile, amaranto, calabaza, cacao, vainilla, entre otras especies (anexo 1). Si bien en los años en los que Vavilov concibió su propuesta no se consideraba a la biodiversidad y su relación con la diversidad cultural, estos centros siguen siendo aceptados como los centros de origen de los cultivos, con pequeños matices, de hecho, se conocen como “centros Vavilov”. En todo caso, hoy asociamos dichos centros con las regiones biológicas megadiversas y se han abierto nuevas líneas de investigación sobre el valor cultural del flujo de especies por mediación del hombre. Consideremos que los centros Vavilov no son —en la actualidad— los principales productores de las especies que domesticaron en antaño. Por ejemplo, México no es el principal productor de maíz y su uso en la actualidad sobrepasa en mucho al alimenticio. Lo mismo ocurre con la vainilla y el cacao, para el caso mesoamericano. En China se domesticó la caña de azúcar, soya y arroz; en Mesoamérica, maíz, frijol, jitomate, calabaza, chile y cacao; en Medio Oriente, lenteja, centeno, trigo, cebolla, café, higo y olivo; en la región andina, tabaco, papa y algodón; en África la sandía; en la región amazónica el cacahuate y en Malasia, el plátano.<sup>10</sup> Todos estos vegetales se consumen por doquier en el orbe y los principales productores de cada cultivo no necesariamente

---

<sup>9</sup> Nikolai Vavilov, *Origin and geography of cultivated plants*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

<sup>10</sup> Sarukhán y García, *op. cit.*, p. 127.

coinciden con los centros de origen, como ya se mencionó, señal inequívoca del flujo de las especies y el factor humano en ello. En los últimos cinco siglos, el flujo de especies por influencia del hombre ha transformado paisajes, sin medida. En el caso particular de México, hay regiones que se especializan en la producción de plantas introducidas, como la caña, el café y el trigo. Esta situación ocurre también en otras regiones. Sudamérica se distingue por su producción de café y trigo; África, por el cacahuate, cacao y vainilla, etcétera. El intercambio de especies fue un fenómeno muy antiguo que se intensificó con la expansión de Occidente del siglo XVI.

Es obvio que cuando nos referimos al Viejo y al Nuevo Mundo nos referimos a la presencia humana más que a la edad de cada continente, entendiendo que en el “Viejo”, el hombre tuvo su origen y de aquí colonizó al “Nuevo”. En realidad, el primero incluye a los que hoy llamamos Eurasia y África y el segundo, a lo que hoy llamamos América. No es éste el espacio para hacer un recuento de la historia natural de la tierra, baste decir que desde el punto de vista antropológico, es efectiva la denominación de “Viejo Mundo” en tanto sitio de origen de la especie humana pues los datos con los que contamos hasta hoy nos indican que el origen de la especie fue África y de aquí, distintas poblaciones de homínidos se distribuyeron por doquier y en tiempos geológicos recientes, pobló América, afirmación que refuerza la aclaración de que por Viejo Mundo, debemos entender todo el continuo continental de Europa, África y Asia. En este bloque surgieron grandes civilizaciones que, de una u otra forma, mantuvieron contactos culturales por milenios. Egipto y Mesopotamia dieron origen a la cultura clásica occidental en Grecia y, como consecuencia, en Roma. Las grandes ciudades del Río Amarillo de China mantuvieron contacto con el foco civilizatorio de la India, a través del comercio. Recordemos que desde

las antiguas incursiones de Alejandro Magno, se establecieron lazos entre los pueblos del Cercano Oriente, Europa y norte de África. Siglos después, los árabes también fueron un importante agente integrador del mundo mediterráneo con el Lejano Oriente. La llamada “ruta de la seda” era el canal para el flujo no sólo de mercancías sino también de influencias culturales a lo largo de miles de kilómetros con rutas bien ramificadas desde China hasta el Mediterráneo. De hecho, la difusión del cultivo de la morera y del gusano a partir de China, en orden cronológico por la India, Medio Oriente y Grecia (en la Antigüedad Clásica), siguiendo las costas mediterráneas de Italia, Francia y España (desde el siglo VI hasta el XIV), y rematando hasta la isla británica (en el siglo XV), dan cuenta del intercambio entre las grandes tradiciones culturales de esta vasta porción territorial.<sup>11</sup>

En la larga historia del flujo de especies por intervención del ser humano, el Encuentro entre Dos Mundos que inició a finales del siglo XV, es un evento sin precedentes debido a que en un lapso muy breve de tiempo, especies propias de cada mundo echaron raíces, literalmente, en el otro lado del mar, participando en la construcción de nuevos estilos de vida para el ser humano. En este sentido, la presente tesis intenta reconstruir los primeros momentos del intercambio de plantas en el contexto del Encuentro y la manera en que éstas se insertaron en la nueva estructura mestiza novohispana y su proyección en la metrópoli del imperio español.

---

<sup>11</sup> Teresa de María y Campos Teresa, y Teresa Castelló Yturbide, *Historia y arte de la seda en México: siglos XVI-XX*, México, Banamex, 1990, p. 11-33.



## I.II. *De carácter historiográfico*

La grave crisis ecológica que hoy en día experimentamos nos ha orillado a buscar explicaciones sobre el desarrollo histórico que nos ha colocado en este punto. Esta crisis se manifiesta en un sinnúmero de problemas de nuestra vida moderna: carencia de alimentos y de agua, aire sucio, desechos tóxicos, etcétera. Hoy, quizá como nunca antes, la historia, como forma de conocimiento, puede dar luz sobre la evolución de las ciencias y de la tecnología y su impacto en el medio ambiente para entender la crisis actual. Sin duda, las posibles soluciones que el humano pueda imaginar exigen previamente el entendimiento del fenómeno.

Desde el punto de vista estrictamente histórico, hemos estudiado profusamente las crisis que sufrieron civilizaciones antiguas y las consecuencias funestas en el abuso de los recursos naturales disponibles para ellas. Muchas culturas tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo sucumbieron por razones de este tipo. Ahora nos resta hacer la reconstrucción histórica en la experiencia global desde la expansión de Occidente.

En los años sesenta, el connotado historiador de la ciencia Lynn White Jr. publicó en la revista *Science* el artículo denominado “The Historical Roots of Our Ecological Crisis”.<sup>12</sup> Esta obra abrió el abanico de la discusión sobre la historia del ser humano como agente de cambio en la naturaleza. Para entonces, se reconocía que el hombre ha modificado su entorno natural por todo el planeta y en todos los tiempos, pero a pesar de

---

<sup>12</sup> Lynn White Jr., “The historical roots of our ecological crisis”, en *American Association of Science*, 155, Washington, 1967, pp. 1203-1207. Existe una excelente traducción al español: José Tomás Ibarra; Francisca Massardo y Ricardo Rozzi, *Revista Ambiente y Desarrollo*, 23 (1), Santiago de Chile, 2007, pp. 78-86.

reconocerse como un elemento dinámico en su propio entorno natural, el actual estado del conocimiento histórico no precisaba sobre cuándo, dónde o cuáles efectos tuvieron los cambios inducidos por él, es decir, el detalle de las circunstancias estaba apenas por descubrirse.

En su artículo, ya clásico, White se plantea una pregunta que sin duda es vigente: “¿qué hacer ante la crisis?”. La pregunta es vigente porque bien a bien, no tenemos una respuesta contundente, pues corremos el riesgo de que las medidas que adoptemos, a largo plazo puedan producir nuevos y más serios problemas que aquellos que deseamos resolver. Si bien la historia no puede ofrecer medidas en el terreno técnico pragmático, por lo menos puede ayudar a entender el problema. La perspectiva histórica puede exhibir ciertos momentos cruciales en esta trayectoria. White ubica un momento que puede fincarse como el origen histórico de la devastación occidental de la naturaleza: la invención del arado de hoja, método agresivo en el manejo del suelo, que exige la participación de otros animales. Esta invención tuvo implicaciones que por mucho, sobrepasaron el ámbito de lo agrario y económico. La relación del hombre con la tierra cambió profundamente con este invento. Antes, el hombre había sido parte de la naturaleza; ahora era su explotador. En ningún otro lugar del mundo los agricultores desarrollaron una herramienta agrícola de características similares. Mucho antes de la revolución industrial, Occidente aplicó la energía hidráulica a otros procesos industriales, además de su uso para moler grano, como también ocurrió con la energía eólica. La supremacía tecnológica permitió a Occidente, a finales del siglo XV, expandirse por doquier, saqueando y colonizando a su paso a otras culturas y paisajes.

White retoma un principio básico de la ecología humana para encontrar la razón profunda de la crisis ecológica. Dicho principio sostiene que el comportamiento humano

para con la naturaleza está condicionado por lo que el hombre piensa acerca de sí mismo en relación con el mundo que lo rodea y su a su vez, la forma de pensar está estrechamente relacionada con sus creencias religiosas. Para los occidentales esto es evidente cuando se analiza este fenómeno en otras culturas, pero no necesariamente es consciente de este hecho en su propia experiencia histórica. Dicho de otra forma, Occidente se aproxima a esa experiencia antropológica para estudiar a otras culturas pero no asume una postura crítica de sí misma.

En el terreno de la religión, la victoria del cristianismo sobre el paganismo fue la mayor revolución psíquica en la historia de la cultura occidental. Así pues, deberíamos buscar en el cristianismo las respuestas acerca de la crisis del hombre moderno en su relación con la naturaleza. En el sistema religioso occidental, de tradición judeo-cristiano, un Dios amoroso y todopoderoso había creado la luz y la oscuridad, los cuerpos celestes, la tierra y todas las plantas, animales, aves y peces. En el penúltimo día de la semana de creación, Dios creó al hombre y, después a la mujer, para evitar que el primero estuviera solo. De acuerdo con la tradición, el hombre, siguiendo las prescripciones de su creador, dio nombre a todos los animales, estableciendo de este modo un gesto inequívoco de apropiación y dominio. Dios concibió la creación para beneficio y dominio del hombre, para su disfrute. En este esquema, queda claro que el hombre se ve a sí mismo como algo distinto a la naturaleza, de la cual puede disponer, tan es así, que la tradición sostiene que Dios lo hizo a su imagen y semejanza. Puestas así las cosas, la tradición judeo-cristiana puede calificarse como un sistema religioso de un antropocentrismo exacerbado, con una separación entre el hombre y la naturaleza justificada en la voluntad de Dios para que aquel explotara a ésta para su propio beneficio.

Como lo veremos más adelante, durante la Edad Media, la imposición del cristianismo sobre los animismos que se consideraron paganos, trajo consigo una total indiferencia hacia los “sentimientos” de los elementos naturales, en tanto valorados como entes animados, y perdieron su carácter sagrado para el hombre. El concepto de “bosque sagrado” es completamente extraño para el cristianismo y para el *ethos* moderno de Occidente. Durante la Edad Media, la Iglesia se encargó de acabar con los bosques sagrados que consideraba como objetos de idolatría.

Volviendo a los postulados de White, este autor nos alerta sobre el papel trascendental de la Biblia para justificar la explotación de la naturaleza, que a la par de las escrituras sagradas fueron entregadas al hombre, por lo que ambos dones revelan la mentalidad de Dios. De aquí el sustento de la teología natural: el conocimiento de la naturaleza ayudaba en la comprensión de Dios, así ésta estaba concebida fundamentalmente como un sistema simbólico a través del cual Dios le habla a los hombres: la hormiga es un ejemplo para los holgazanes, como las llamas que se elevan son el símbolo de la aspiración del alma. Sin embargo, la historia del pensamiento filosófico en Occidente experimentó cambios en paralelo al desarrollo tecnológico. A finales de la Edad Media la teología natural buscó otros derroteros, abandonando sus afanes para decodificar los símbolos físicos de la comunicación de Dios con el hombre, y se esforzaba por comprender la mentalidad de Dios a través del descubrimiento de cómo obra su creación. El arcoíris ya no era más un simple símbolo de esperanza enviado a Noé después del Diluvio: Robert Grosseteste, fray Roger Bacon y Teodoro de Freiberg produjeron una obra brillante y sofisticada sobre la óptica del arcoíris como muestra de esta evolución. Así, la ciencia occidental moderna fue forjada en una matriz de teología cristiana. El origen común de la

teología y la ciencia moderna da sentido a la actitud del hombre occidental ante el mundo natural. De aquí que para White, a pesar de Copérnico, todo el cosmos gira alrededor de nuestro pequeño planeta, a pesar de Darwin, el hombre no se asume como parte del proceso de evolución natural. Somos superiores a la naturaleza, la despreciamos y estamos dispuestos a utilizarla para nuestros más mínimos caprichos.<sup>13</sup>

La figura de san Francisco de Asís, para White, escapo de estos principios de desigualdad entre el hombre y lo natural, por varias razones, la primera por el aprecio de la virtud de la humildad, tanto del individuo como del género humano. Francisco intentó deponer al hombre de su supremacía sobre la creación y pretendió colocarlo en igualdad respecto a todas las criaturas de Dios. Con él, la hormiga deja de ser sólo una homilía para los holgazanes, las llamas no son sólo un signo de la aspiración del alma hacia la unión con Dios; ahora ellos son la Hermana Hormiga y el Hermano Fuego, alabando al Creador a su manera, así como el Hermano Hombre lo hace en la suya. El valor del pensamiento de san Francisco de Asís reside en el cuestionamiento al axioma cristiano de la supremacía del hombre sobre la naturaleza, postura que el hombre moderno podría asumir como ejemplo aún dentro del propio cristianismo. White concluye con una sentencia grave: continuaremos agravando la crisis ecológica hasta que rechacemos el axioma cristiano que la naturaleza no tiene otra razón de ser que la de servir al hombre pues la raíz del conflicto es profundamente religiosa.

Otros autores han abordado la postura de los franciscanos ante la naturaleza. Como principio de pensamiento religioso, los franciscanos solían separar los ñambitos de la fe y la razón, a diferencia de los dominicos, que consideraban la existencia de Dios como

---

<sup>13</sup> White, *op. cit.*, p. 85.

racionalmente demostrable. Para los franciscanos, todo lo existente en la naturaleza es señal de Dios y su conocimiento es factible a partir del alma, principio que derivó en un voluntarismo que condujo a la orden a la aspiración mística donde el amor que acercaba al diho conocimiento, acto que el hombre ejecuta libremente, incluyendo la reflexión sobre el mundo y lo natural.<sup>14</sup>

Para el caso particular del mundo hispanoamericano, es un reto comprender la implantación de la forma de vida occidental y su peculiar manera de relacionarse con la naturaleza en las tierras americanas tras la expansión del siglo XVI, con todo lo que ello implica, desde la expansión del cristianismo como pensamiento que se apropia de lo natural hasta la introducción y apropiación de especies. Contamos con la obra de Alfred Crosby, *El intercambio interoceánico*, que marcó época en las tendencias de investigación sobre el Encuentro del siglo XVI, obra que puso énfasis en las consecuencias biológicas del arribo español, en especial en aquellas que exhibieron la desigualdad de los efectos negativos del Encuentro, como las enfermedades que padecieron los pueblos nativos y la afectación de sus sistemas agrícolas con la introducción de la ganadería.<sup>15</sup> Consecuencia de esta entrega, Crosby publicó años más tarde su *Imperialismo ecológico*, en donde postuló que las naciones colonialistas de la Europa de los siglos XVI al XIX nunca renunciaron a sus hábitos en el uso de las especies y que por esta razón trataron de reproducir su forma de vida por cualquier territorio del que se ocupaban, destacando a los pueblos sajones en la construcción de las “Nuevas Europas” en Australia, Nueva Zelanda, Estados Unidos y Canadá. En contraste con White, Crosby considera que esta actitud no encuentra en el

---

<sup>14</sup> Enrique Delgado López, *Cultura y naturaleza. Textos novohispanos con fuentes para el estudio de historia ambiental siglo XVI-XVIII*, pp. 55-56.

<sup>15</sup> Alfred Crosby, *El intercambio transoceánico: consecuencias biológicas y culturales a partir de 1492*, UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1991.

pensamiento religioso su sustento, pero tampoco lo ubica en el terreno de los intereses económicos sino en el amplio terreno de lo cultural que, por supuesto, incluye lo económico, pero que es mucho más amplio.

En el mundo de la ciencia hispanoamericana, debemos a Antonello Gerbi el llamar la atención sobre la percepción que los representantes del mundo médico y naturalista español tuvo en las primeras décadas del Encuentro. Develar la forma en que la mente occidental reaccionó ante la experiencia de presentarse ante una naturaleza insospechada y los recursos y estrategias para su descripción y registro ha dejado una huella indeleble en la obra del italiano, conocedor como pocos del pensamiento renacentista español. La *Naturaleza de las Nuevas Indias* es, sin duda, un referente obligado sobre cualquier obra que pretenda comprender el proceder de los conquistadores ante la vastedad de la naturaleza americana. En décadas recientes se ha constituido —seguramente como consecuencia científica de la obra de Gerbi— una corriente de investigación denominada “biohistoria”, que ha sido profusamente cultivada en la Universidad de Valencia, donde se ha investigado sobre la construcción de la imagen de la naturaleza americana en España pero que no ha abordado la forma en que se construyó la nueva realidad histórica en el Nuevo Mundo. Esta corriente de pensamiento histórico, con José María López Piñero y José Pardo como principales artífices,<sup>16</sup> ha realizado importantes investigaciones en torno a las aportaciones de Francisco Hernández en la consolidación disciplinaria de la botánica y

---

<sup>16</sup> Vid. Fermín del Pino-Díaz, “López Piñero, un modelo historiográfico”, en *Scripta Nova*, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Vol. XIV, núm. 343, Universidad de Barcelona, Barcelona, (recurso electrónico) 2012-12-26T14:16:53- 2012-12-26T14:16:53Z, 2010.

la medicina renacentista como simiente del pensamiento científico moderno.<sup>17</sup> Las aportaciones de este grupo de investigación se hallan en la identificación del pensamiento moderno en la mentalidad española. La edición y estudio de obras clásicas en la historiografía española sobre el Encuentro, han arrojado resultados sorprendentes, tal es el caso del estudio de Pedro Mártir de Anglería y Antonio Herrera y Tordesillas, que recopilaban noticias de toda naturaleza sobre el Nuevo Mundo y sobre todo del médico Nicolás Monardes. Eco de estos trabajos, son otros más recientes sobre el papel de Fernández de Oviedo en la idea de la apropiación de las tierras americanas y sobre todo de lo que ellas contenían.<sup>18</sup>

De este lado del mar, también en el ámbito de habla hispana, debemos reconocer que las aportaciones han girado en torno a otros intereses. En principio, se ha destacado el inventario de las especies que los pueblos mexicanos entregaron a la cultura universal.<sup>19</sup> Una magna obra, colectiva, que arrojó grandes aportaciones, fue la edición mexicana de las

---

<sup>17</sup> Entre las obras publicadas por este grupo de trabajos destacan: José María López Piñero y José Pardo Tomás, *Nuevos materiales y noticias sobre la Historia de las plantas de Nueva España de Francisco Hernández*, Universidad de Valencia, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la ciencia, Valencia, 1994; José María López Piñero y José Pardo Tomás, *La influencia de Francisco Hernández (1515-1587) en la contrucción de la botánica y la materia médica modernas*, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia; Universidad de Valencia, Valencia, 1996; José Tomás Pardo y María Luz López Terrada, *Las primeras noticias sobre plantas americanas en las relaciones de viajes y crónicas de Indias (1493-1553)*, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia; Universidad de Valencia, Valencia, 1993.

<sup>18</sup> Vid. Jesús María Carrillo Castillo: *Naturaleza e imperio: la representación del mundo natural en la Historia general y natural de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo*, Madrid, Fundación Carolina, 2004.

<sup>19</sup> Vid. Alfonso Caso, “Contribución de las culturas indígenas de México a la cultura mundial”, en *México y la cultura*. México, SEP, 1956, pp. 49-82.



obras completas de Francisco Hernández, que además de compendiar sus textos sobre historia natural y sobre la historia antigua de México, y contener su traducción a Plinio, elucidó sobre su método, y sus estudiosos propusieron la identificación de un sinnúmero de especies de todo tipo, descritas por el protomédico. Un aspecto sobre el que los estudiosos americanos han llamado la atención es la peculiaridad de los sistemas médicos, alimenticios y agrícolas mesoamericanos, vinculados con la cosmovisión.<sup>20</sup> Gracias a estas aportaciones, podemos reconstruir los valores que los pueblos mesoamericanos, en general, y nahuas en particular, daban a los elementos de la naturaleza, como las plantas y los animales. Este aspecto es crucial, pues nos permite cotejar, en seguimiento a White, el uso de los recursos naturales estrechamente relacionado con las ideas religiosas entre estos pueblos. En adición a las obras mencionadas, se debe aludir al cuantioso número de ediciones y estudios de códices y otras fuentes documentales concebidas por los pueblos originarios de estas tierras, muchas veces con la intervención de autoridades civiles y religiosas de la administración colonial. Muchos de estos estudios contienen información de utilidad para este trabajo, como precisaré adelante. Tal es el caso de los estudios sobre el *Códice Florentino* y *De la Cruz Badiano*.<sup>21</sup>

Otras obras, quizá adoptando la postura de Crosby —en el sentido de que la historia ecológica tras el Encuentro es reflejo de la explotación y la estructura política colonial de

---

<sup>20</sup> Son cuantiosas las obras que nos brindan aportaciones en este sentido, por ejemplo, Doris Heyden, *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1983; Alfredo López Austin, “El árbol cósmico en la tradición mesoamericana”, en *Monografías del Jardín Botánico de Córdoba*, no. 5., Córdoba, 1997, pp. 85-98.

<sup>21</sup> Esta línea incluye la publicación de crónicas de viaje que incluyen la descripción de la naturaleza y por supuesto, las expediciones científicas, en primera instancia de la Mociño y después las del siglo XIX.

dominación de los pueblos latinoamericanos— han abordado la historia de la industria agrícola como la del azúcar, la vid y el café. Esta línea de investigación culmina explicando la desigualdad social y económica en el campo y precisa los añejos antecedentes históricos de esta circunstancia, injusticia que también exhibe causas de la crisis ecológica actual, provocada por factores como el impulso de los monocultivos, el mal uso de las aguas, la expoliación de los bosques para el impulso de la minería y la intervención de las empresas agrícolas en el deterioro de los suelos.<sup>22</sup>

También es necesario aludir a las aportaciones que los estudiosos de la medicina y la botánica entre los pueblos nativos mexicanos han desplegado desde antaño, donde se destacan obras como las de Francisco del Paso y Troncoso, Manuel Urbina y Maximino Martínez. En tiempos recientes gracias a las nuevas tecnologías de la información, en particular, la “Biblioteca Digital de Medicina Tradicional Mexicana”, desarrollada por la Facultad de Medicina de la UNAM, sistema que contiene una larga lista de plantas medicinales, los usos reportados por antropólogos a lo largo de todo el país, sus sinonimias y correspondencias con identificaciones científicas, además de noticias históricas.<sup>23</sup>

Finalmente, quiero aludir a un estudio reciente sobre un enigmático manuscrito resguardado en la Biblioteca Beinecke de la Universidad de Yale, el *Manuscrito Voynich*, que no ha sido convincentemente descifrado y que sus ilustraciones corresponden a plantas aun sin reconocer. En este caso, los criptógrafos han desplegado sus mejores esfuerzos para develar las lenguas en las que pudo ser concebido, así como el sistema gráfico que la representa y, sobre todo, el posible contenido. Pues bien, uno de sus estudiosos supone que

---

<sup>22</sup> Vid. Luis Vitale, *Hacia una historia del ambiente en América Latina. De las culturas aborígenes a la crisis ecológica actual*, Editorial Nueva Imagen, México, 1983.

<sup>23</sup> [www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx](http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx)

este manuscrito contiene descripciones de plantas mexicanas y que el alfabeto no conocido en el que fue concebido este criptograma, contiene expresiones de voces para plantas en náhuatl,<sup>24</sup> posibilidad que instala una premisa de investigación de implicaciones de proporciones insospechadas.

Como puede intuirse fácilmente, la bibliografía y las fuentes primarias sobre el hombre nahua y la naturaleza, en momentos contiguos al Encuentro es vasta y como suele ocurrir en casi todas las parcelas de la disciplina histórica, quedan pendientes por resolver. Sin duda, estamos lejos de la reconstrucción plena de la forma en que se fueron introduciendo las especies provenientes de más allá del Atlántico y la forma en que los mesoamericanos las fueron incorporando a su vida cotidiana y, sobre todo, a su sistema de percepción de la naturaleza. De igual modo, sabemos bastante sobre la introducción de especies americanas en el Viejo Mundo, pero no sobre las particularidades de la participación de los españoles avecindados en la Nueva España en la conformación de la fusión mestiza. Este trabajo pretende abonar en esta reconstrucción.

---

<sup>24</sup> Arthur Tucker y Talbert Rexford. “A preliminary analysis of the botany, zoology, and mineralogy of the Voynich manuscript”, en *American Botanical Council*, no. 100, Herb News, Austin, 2013, pp. 70-85.

## CAPÍTULO II. SOBRE LAS FUENTES PARA HISTORiar LA RELACIÓN HOMBRE-FLORA EN EL ENCUENTRO DE DOS MUNDOS

El conjunto de textos que describen los usos de las plantas nativas entre los pueblos nahuas tiene una tipología diversa. Por un lado, contamos con los elaborados por los conquistadores y misioneros, en español, como crónicas e informes, además de documentos administrativos sobre los usos de la tierra y los relacionados directamente con la explotación y comercio de tal o cual especie, incluyendo aquellos textos elaborados desde la metrópoli y que recogían noticias sobre las virtudes de las plantas para uso medicinal. En este primer grupo de fuentes se encuentran los textos colombinos y cortesianos así como los de corte naturalista, como la *Historia general y natural* de Oviedo y la *Historia medicinal* de Monardes además de textos jurídicos como ordenanzas sobre el comercio transatlántico, como lo fue el de la grana o la seda.

Por otra parte, existen fuentes elaboradas por los nativos que se apropiaron del alfabeto para registrar sus tradiciones culturales y aspectos de la vida cotidiana colonial, — concebidos en castellano, náhuatl o latín, en glosa latina o con rasgos de la escritura nativa —, como el *Códice Badiano*, entre otros códices; crónicas de tradición nahua, como las de Chimalpahin o el diario de Juan Bautista, testamentos nahuas y peticiones de merced de tierras. Estos textos aspiraban a describir la cultura y la historia en tiempos previos al Encuentro.

Finalmente, contamos con un conjunto de textos que por la forma en la que fueron elaborados, podemos calificar como mixtos. Me refiero a textos colectivos en los que de distintas formas colaboraron tanto españoles como nahuas. Por su propia naturaleza, la elaboración de vocabularios o artes de la lengua exigen la perspectiva del mundo a partir de

las miradas tanto de conquistadores como de conquistados. En este rubro se encuentra la valiosa obra de Francisco Hernández, que si bien es cierto, fue concebida y desarrollada por el protomédico, la participación de sus informantes, guías de viaje, médicos nativos y tlacuilos fue determinante. De igual forma ocurre con el magno proyecto sahumantino del *Códice Florentino*, así como la elaboración, dicho genéricamente, de las *Relaciones Geográficas*. En este conjunto de textos, se percibe la interacción de las dos culturas para la construcción de la nueva realidad colonial mestiza.

Es necesario plantear un conjunto de consideraciones sobre las fuentes consultadas en el desarrollo del presente trabajo y la forma en que cada actor social aborda al mundo vegetal, ya sea por la descripción de las plantas de interés económico, por la descripción de sus usos o por algún otro valor.

## II. I. *La mirada de los españoles sobre la flora americana*

Sin duda, el pensamiento renacentista se percibe con claridad en las fuentes de origen hispano por la simple razón que dejan ver la actitud de descripción del paisaje presente ante sus ojos y que por diversas razones, era de su interés dar a conocer a sus coterráneos. Los ojos de los primeros exploradores fueron la ventana por medio de la cual Europa conoció la vastedad de la naturaleza americana, y las noticias reportadas incluyeron inicialmente, y provocaron posteriormente, visiones fantásticas pero también un sentido práctico y de apropiación de esta riqueza, tanto en sentido conceptual como económico.

Los textos más tempranos sobre el particular reflejan la actitud de los primeros conquistadores sobre la naturaleza americana. Por supuesto que el diario de Colón es la fuente por excelencia en este aspecto. Es obvio que no podemos afirmar que se trate de

textos científicos, pues sus viajes no tenían ese propósito ni él contaba con los conocimientos médicos y botánicos para describir las características perceptibles a simple vista de las plantas que se iban presentando en su derrotero. Al respecto, Antonello Gerbi, apunta que en las primeras descripciones de la flora y la fauna americanas, se deja ver el eurocentrismo que en todo momento coteja lo nativo americano con lo “nuestro”, es decir lo europeo, como una actitud de asimilación y absorción, actitud presente desde mucho antes de lo que desde Occidente se ha calificado como descubrimiento de América, por ejemplo, en Marco Polo.<sup>25</sup> Por esta razón, una característica de los textos tempranos, además del ya mencionado analogismo, es la prospectiva de uso de la naturaleza americana, con fines estrictamente económicos.

El análisis de este grupo de fuentes revela que en los primeros momentos del encuentro, los exploradores experimentaron inicialmente la necesidad de apropiación, conceptual y material, seguidos de la planeación económica. Llama sobremanera la atención que el asombro es un hecho posterior, que se produjo una vez que el conquistador había legitimado en su mente la asimilación de los bienes naturales. Entonces, una vez suyos, se sorprendió ante la necesidad de descripción. Esto último queda demostrado al leer continuamente en los textos tempranos el cotejo con los referentes hispanos: “como lo nuestro”, frase que paulatinamente se abandona para encontrar “se podría explotar”, para finalmente encontrar la incidencia “esta planta es propia de aquí”, por ejemplo.

La revolución que provocó el arribo a lo que hoy llamamos América, exigió a Occidente la incorporación en su idea del mundo de un inventario biológico sumamente diverso de seres vivos inimaginables hasta entonces, como los marsupiales, entre ellos los tlacuaches,

---

<sup>25</sup> Antonio Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*, FCE, México, 1992, pp. 17-18.

además de otros mamíferos que resultaron raros a los conquistadores, como el armadillo y el manatí.<sup>26</sup> En este tenor, la descripción de plantas tan distintas a las conocidas, debió resultar un ejercicio complejo, en ocasiones bien logrado y en otras no tanto.

De esta forma, la intencionalidad en la elaboración de textos que atienden a la naturaleza está indisolublemente asociada al sentido de expansión colonial, aspecto presente en los textos de contenido medicinal y agrícola. Podemos decir, que en muchos de los textos hispanos se perfila la posibilidad de explotación de tal o cual especie, o la posibilidad de introducir determinado cultivo, siempre, como ya se dijo, con fines económicos. Esto no significa que en las fuentes hispanas no se encuentren datos de otra índole que no sea la económica. En algunos textos de carácter religioso existen menciones a las plantas como elemento de la interacción de los hombres con éstas, precisando su valor sagrado.

Los textos en castellano que se avocaron a la descripción de las plantas entre los nahuas se escribieron desde fechas muy tempranas de la época colonial, desde la ocupación de las islas caribeñas hasta bien entrado el siglo XVI, a lo que puede añadirse que el interés por el conocimiento del mundo natural americano por parte de los españoles se incrementó paulatinamente a lo largo de toda la época colonial. Como prueba de esta afirmación baste recordar la misión científica de Mociño en el siglo XVIII, que retomó mucho de lo

---

<sup>26</sup> Dicho de paso, en un manuscrito español elaborado en el contexto de las guerras italianas, el *Bestiario de Juan de Austria* —que describe animales fantásticos y también los nuevos seres de otras latitudes distintas a las propias de los europeos— representa gráficamente a un mamífero marino acompañado de un texto que dice: “Jabalina de mar, que aunque pescado del mar, a sus hijos da a mamar”, quizá aludiendo a un elefante marino, a juzgar por la presencia de prominentes colmillos, como los de un jabalí. *Bestiario de D. Juan de Austria S. XVI: original conservado en la Biblioteca del Monasterio de Sta. Ma. de la Vid (Burgos)*. Burgos: Gil de Siloé, 1998, 2 v.

reportado por Francisco Hernández en el siglo XVI. A continuación, haré breves descripciones de las fuentes hispanas consultadas y la relación que cada una de ellas observa con el tema de mi interés, presentándolas en el orden cronológico de su elaboración, que no necesariamente coincide con el orden cronológico de su publicación, en el caso de las que salieron de las imprentas mexicanas, españolas o italianas.

### II.I.I. El *Diario* del Almirante

Por supuesto que la primera fuente es el *Diario* del Almirante, editado por los hijos de Cristóbal Colón, Diego y Fernando. Antonello Gerbi, en su obra ya mencionada, *La naturaleza de las Indias nuevas*, da cuenta de cómo Colón y otros personajes —como navegantes italianos y doctores— que acompañaron en su travesía al genovés, empezaron a descubrir para Occidente las plantas americanas. Por supuesto que en estos primeros momentos los textos poco o nada hablan sobre la realidad mexicana. A pesar de esta situación, su consulta es de vital importancia pues estos autores se refieren a plantas que existían en el territorio insular y continental, inclusive, que se domesticaron aquí y posteriormente pasaron a las islas. Entre este conjunto de plantas tenemos al maíz, maguey, nopal, tunas y algodón. Los diversos especialistas en el desarrollo de la lengua española encuentran en estos primeros viajes materia para comprender cómo esta lengua fue incorporando las voces americanas. Sopesemos la importancia de estos estudios con la simple mención de las voces de algunas de las plantas más importantes para los pueblos nahuas, que a la postre no conservaron su denominación sino que se impusieron aquellas de origen caribeño: maíz, tuna, guayaba y maguey. Por otra parte, el *Diario*, da cuenta de los



primeros intercambios de especies, cuando el Almirante trasladó plantas de maíz ante la Corte de los Reyes Católicos y a su vez, inició con el traslado de caña de azúcar y otros cultivos hacia las islas caribeñas. Para efectos de este trabajo, el *Diario* es un importante antecedente, aunque no es objeto central de análisis.

### II.I.II. La *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo

Los primeros registros descriptivos del mundo vegetal americano con una actitud que podemos calificar de naturalista, se deben a Gonzalo Fernández de Oviedo. Su obra, la *Historia general y natural de las Indias* cuenta con el rico atributo de ser la primera descripción naturalista de la flora y la fauna americanas, aunque para nuestro particular interés, tiene la limitante de referirse poco a las plantas entre pueblos nahuas.

Cronológicamente previa, y en mucho, a la obra del protomédico Francisco Hernández, la de Oviedo es similar a ésta en tanto resultado de la exploración de la travesía de su autor por el Nuevo Mundo. Si bien la obra de Oviedo no se concentró en describir la naturaleza del territorio novohispano, sí se refirió a las plantas que vivían tanto en las islas del Caribe como en el centro de México. Tal era el caso del maíz y otras más, que fueron representadas gráficamente por Oviedo de una forma sorprendentemente realista, precisando cada detalle de la morfología de las plantas.<sup>27</sup> Hay que agregar a esta obra el registro, de su autor como testigo, de la introducción de muchas plantas a las islas,

---

<sup>27</sup> La Biblioteca Huntington, en California, conserva parte de las fojas del manuscrito de Oviedo en donde se representan plantas americanas. Oviedo alcanzó descripciones que hoy podríamos calificar como científicas, por su precisión, la técnica quizá se deba al influjo en su vida en Italia, conviviendo con artistas y naturalistas.

antecedente de la introducción en el continente. El establecimiento de los españoles en las islas antes del continente explica la razón por la cual las plantas más significativas para los nahuas no incorporaron sus nombres a la variante novohispana del español, y a la postre, al español mexicano, como se dijo hace algunas líneas. Por otra parte, Oviedo se distingue de la obra de otros autores, como la del italiano Pedro Mártir de Anglería y de Antonio de Herrera, porque a diferencia de éstos, no recogió noticias desde la metrópoli sino que recorrió parte del Nuevo Mundo, tomando *in situ* los datos de su interés, percibiendo olores y sabores, sintiendo texturas de fibras, escuchando los nombres nativos y poniendo a prueba la eficacia curativa de muchas de ellas. De hecho, éste era el principal argumento que utilizó Oviedo para descalificar la obra de su enconado detractor, Pedro Mártir. Podemos decir que *Historia natural*, de Oviedo, ha dejado el primer momento del contacto para pasar al momento del asombro y sistematización de lo que se va conociendo.

Al igual que el *Diario*, la obra de Oviedo es un excelente antecedente del contacto con tierras propiamente mesoamericanas. Oviedo no se encargó específicamente de abordar especies en contextos culturales mesoamericanos pero sí de especies cuya distribución de especies que era común entre Tierra Firme y las Islas, y en el estrecho centroamericano, recabó datos relacionados con pueblos mesoamericanos. Su obra destaca además, por su actitud racionalista y descriptiva con fidelidad de la naturaleza. Sus dibujos de imitación, se aproximan al dibujo científico renacentista italiano y su obra marcó ruta para otras obras que adoptaron la experiencia como forma de conocimiento, particularmente esto fue aprovechado por Francisco Hernández, en su expedición hacia la Nueva España. Por otra parte, Oviedo, como ningún otro naturalista de los primeros años del contacto entre el Viejo y el Nuevo continente, prestó atención al aspecto lingüístico para conocer las voces y las variantes que designaban a los animales y las plantas. Como en el caso del *Diario*, la obra

de Oviedo no es objeto central de este trabajo y su referencia es para conocer la atmósfera cultural que imperaba en los naturalistas españoles que le siguieron.

### II.I.III. Las *Cartas de relación* y otros documentos cortesianos

Las *Cartas de Relación* que Cortés envió a Carlos V son de importancia porque son reportes pioneros sobre el mundo náhuatl. Las prioridades de Cortés en sus cartas están alejadas de la descripción del entorno natural en general y de las plantas en particular. Su discurso está sujeto a la exploración del potencial de explotación de los elementos de la naturaleza y la posibilidad de introducir las plantas de uso industrial en Europa. La descripción de sus hazañas en pro de la Corona domina su discurso y ocasionalmente se refirió al avituallamiento de sus huéspedes con insumos mexicanos. Sin embargo, en tiempos posteriores, Cortés dejó otro conjunto de documentos que versan sobre los primeros años de la vida colonial, una vez lograda la conquista militar sobre la Triple Alianza, me refiero a los documentos que formaron parte del juicio de residencia al que fue sometido y en el que se refiere a la forma en que fomentó el cultivo de la caña de azúcar, la seda y la vid. Las recopilaciones de documentos cortesianos realizadas por autores como Mariano Cueva, José Luis Martínez y Silvio Zavala son de gran utilidad para los propósitos de este trabajo.<sup>28</sup> Podemos afirmar que los textos de Cortés, en su conjunto, reflejan ya el sentido de apropiación de los territorios americanos y de sus contenidos naturales. Sin duda, desde su perspectiva renacentista y cristiana, Cortés, a la par de todos los conquistadores,

---

<sup>28</sup> *Vid.* José Luis Martínez, *Documentos cortesianos*, FCE; UNAM, México, 5 v. 1990-1993; Silvio Zavala, *Tributos y servicios personales de indios para Hernán Cortés y su familia. (Extractos de documentos del siglo XVI)*, AGN, México, 1984.

consideraron legítima todas las formas de explotación de lo que Dios había creado en estas tierras, para beneficio de la Corona y sus súbditos, a cambio de la introducción de la palabra divina. Cortés, en su carácter de comandante general, debe ser considerado el protagonista de esta actitud, en la forma en la que White se refiere a la justificación cristiana del uso de la naturaleza.

#### II.I. IV. La *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo

Si bien es cierto que la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* se elaboró muchas décadas después de que ocurrió este acontecimiento, su autor se refiere a sus años de juventud, es decir, a los primeros años del contacto. Es interesante notar que esta proyección temporal le permitió a Díaz del Castillo referirse a las plantas con los nombres instituidos en los años de su redacción y no a los nombres que ostentaban en los momentos contiguos al contacto. Los datos que ofrece el autor complementan a los aportados por Cortés, añadiendo detalles en la descripción sobre los alimentos, utensilios y armas como productos de origen vegetal.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Aún aceptando la tesis de Duverger, en el sentido que el autor de la *Historia verdadera* es el propio Cortés, esta afirmación se sostiene. El momento en el que se escribió esta obra permite dejar atrás las extrapolaciones hispanas para referirse a las plantas nativas pues para el momento de su elaboración ya se habían establecido nombres para la flora tanto en la Nueva España como en la metrópoli, sin necesidad de explicar sus significados. Asimismo, de aceptarse la tesis enunciada, la complementación de los contenidos de las *Cartas* y la *Historia verdadera* sería aún más clara.

## II.I.V. El *Tratado docto y curioso de la grandeza de la Nueva España* de Antonio de Ciudad Real y Alonso Ponce

Otra fuente valiosa para los propósitos de este trabajo es el *Tratado docto y curioso* de Antonio de Ciudad Real, redactado por su secretario, Alonso Ponce. Se trata de la bitácora del viaje que hizo el comisario de la orden franciscana por tierras novohispanas, desde Yucatán hasta la región occidental, en la costa del Pacífico. En su andar, Ciudad Real transitó por bosques de encino-pino, selvas secas y perennes, regiones desérticas, subtropicales y tropicales. Al ser recibido en cada poblado, era agasajado con los alimentos disponibles: frutas, panes y tortillas, carnes, tamales, atoles, etcétera. En sus descripciones, se incluía la de los huertos de la orden, los frutales y las hortalizas ya dando sus bondades en pleno, las aguas que los regaban y, en ocasiones, los referentes con las tierras ibéricas.

Los más recientes editores del *Tratado docto*, Víctor Castillo y Josefina García, nos dicen que Alonso Ponce debió escribir el texto a la par del viaje, entre 1584 y 1585. El comisario Ciudad Real retomó estos textos y los redactó en su versión final en España, al retorno de ambos. Ciudad Real fue uno de los frailes que acompañaron a Diego de Landa a Yucatán en su segundo viaje, de aquí sus vastos conocimientos sobre la cultura maya, incluyendo su lengua.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España: relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España, siendo comisario general de aquellas partes*, Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras (eds.) UNAM, México, 1993, 2 v., p. XXXVIII: “Sumamente significativo es que a través de toda la obra se advierta claramente que quien la escribió conocía la lengua maya y estaba familiarizado con la cultura indígena, en especial la de Yucatán. Así, desde el principio de la relación, tratando de las peculiaridades de la provincia de México, el autor hace cotejos son costumbres propias de la de Yucatán.”

Sobre el método de Ponce y Ciudad Real, los editores, analizando la redacción de la obra, proponen que ésta tuvo como punto de partida un cuestionario preconcebido, pues no es sólo la escritura lineal de los acontecimientos diarios sino que se incluyen, en orden, las respuestas a dicho cuestionario.<sup>31</sup> Proponen los especialistas en el *Tratado*, que el cuestionario en el que se inspiró Ciudad Real fue el que se incluía en la instrucción de las *Relaciones Geográficas*, aunque recurrió a la instrucción como guía, Ciudad Real hizo las adecuaciones que consideró pertinentes y solicitó información que no era pedida en las *Relaciones*.<sup>32</sup>

En particular, me interesa retomar lo apuntado por los editores de la obra, en el sentido de que las *Relaciones* y el *Tratado* tienen en común, entre otras cosas, que atienden aspectos del mundo natural. Las preguntas de la 22 a la 30 de las *Relaciones* solicitan información sobre árboles silvestres y cultivados, granos, semillas, hortalizas, yerbas y pastos; Ciudad Real escribió capítulos que se refieren a árboles frutales, tunas, plátanos, magueyes, trigo, maíz y hortalizas. El autor del *Tratado* no fue indiferente a la riqueza vegetal mesoamericana y a la introducción de las especies del Viejo Mundo. Registró los nombres de las distintas formas de vida vegetal y puso especial atención en las que consideró peculiares y extrañas para los españoles, como la piña, el cacao y otras.<sup>33</sup> Es claro

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. XLVIII.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. L-LI.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. XXII-XXIII. Nos exponen los editores: Por ejemplo, al hablar de las piñas de Xiuhtepac y Cuernava: "... tiene la forma de las piñas de los pinos y son de aquel tamaño pero no tienen piñones sino carne amarilla muy sabrosa y dulce, con una pinta de agro y un olor preciosos que trasciende cuando están bien maduras... la mata tiene muchas pencas más delgadas que las del maguey y más tiernas... es fruta muy estimada y más en tiempo de calor por ser fresca, aunque engendra y cría cólera (c. XVII)". En otras ocasiones encontramos datos referentes al cultivo; así cuando se habla de Xochimilco y de su laguna, se describe muy acertadamente lo que eran las

que el autor del *Tratado* dirige su texto a sus congéneres españoles, a quienes quiere compartir su asombro por las peculiaridades de las plantas del Nuevo Mundo.

Un aspecto que vale la pena destacar del *Tratado* es la atención que presta a las lenguas nativas. Ya se mencionó que Ciudad Real manejaba de forma expedita el maya y eso seguramente lo hizo sensible a entender que el fenómeno lingüístico en Mesoamérica era complejo por su diversidad y que el dominio político de los nahuas previo a la Conquista perduraba a conveniencia de la estructura administrativa colonial. Para poder desenvolverse a lo largo de su travesía, Ponce y Ciudad Real contaron con el apoyo de los frailes que conocían las lenguas nativas, entre ellos Jerónimo de Mendieta, Francisco Salcedo, Pedro de Trueva, Pedro Meléndez, Alonso Urbano, Sebastián Ribero, Juan Martínez, Pedro Ximenez y Diego Delgado, quienes en conjunto se sabe que conocían el náhuatl, otomí, purépecha, achi, entre otras.<sup>34</sup> De esta forma, el *Tratado* da cuenta de la forma en que el náhuatl continuó su difusión, y con ello, los nombres de plantas en esta lengua se popularizaron por la Nueva España, como expondré más adelante.

---

chinampas, cómo las fabrican, qué cultivaban en ellas y cómo se aprovechaba el sistema de almácigos. (c. XIV). Del cacao se hace también una descripción del árbol y de la fruta y se explica la manera que habría de plantear y cuidar los cacahuatales anuales que levantaban los cultivadores. Se alude al uso del cacao como moneda y a la falta de perspicacia de los indígenas que al contrario que los españoles no se aprovechaban de esa circunstancia para enriquecerse. (c. XXX). Así mismo es frecuente encontrar datos acerca de la cultura culinaria de algunos grupos indígenas. Dice al cronista que en Alfajayucan: “casi no se coge maíz... y sustentanse los indios con la miel que sacan de los magueyes, de la cual comen y venden y truecan por maíz; pero lo más del año comen mezquite que es un pan y comida que hacen de la fruta de unos árboles llamados mexquites, de los cuales y de los maqueyes hay por allí grande abundancia...” (c. XX). Son igualmente muchos los casos en los que el autor puso cuidado de anotar las facultades curativas de varias plantas que servían para purgar, para las calenturas, para el mal de ijada, etcétera”.

<sup>34</sup> *Ibidem*, LVI-LVII.

A lo largo de su itinerario, el Comisario va describiendo los conventos que visita y de paso, las huertas que los sostienen, incluyendo los cultivos de frutales y hortalizas que las propias órdenes mendicantes han introducido a la Nueva España. Siguiendo el esquema de Gerbi, podemos decir que tanto el *Tratado* como las *Relaciones*, son plena expresión del sentido utilitario y de apropiación de lo colonizado, y en cierta medida, del desprecio por el conocimiento local. En este sentido, a tono con White, se ubicarían en la justificación religiosa de la explotación y subordinación de lo natural.

#### II.I.VI. *Tesoro de medicinas para todas enfermedades* de Gregorio López

El *Tesoro de medicinas para todas las enfermedades*, de Gregorio López es una fuente especial pues su autor, un médico sevillano que viajó a la Nueva España, donde pretendió una vida asceta e intentó complementar su formación profesional con las enseñanzas de la medicina nativa en su andar entre hospitales y pueblos indígenas. Su estancia en Tacubaya dejó huella entre los lugareños, entre quienes perduró una forma de culto popular a su persona, no reconocido oficialmente por la Iglesia.<sup>35</sup> En su paso por el hospital de Oaxtepec, donde prestó servicios, escribió su *Tesoro*, obra que describe la terapéutica occidental, pero con remedios elaborados a partir de plantas nativas. López estuvo en Oaxtepec en la década de los cuarenta del siglo XVI y su obra fue publicada hasta finales del

---

<sup>35</sup> Vid. Rodríguez Sala, María Luisa, “El venerable varón Gregorio López. Repercusiones de su vida y obra a lo largo de cuatrocinetos años, 1589-2000, en *Gaceta Médica de México*, México, Academia Nacional de Medicina de México A.C, vol 139, núm, 4, julio-agosto 2003: 400-408. Juan Comas, “Un caso de aculturación farmacológica en la Nueva España del siglo XVI: el *Tesoro de Medicinas* de Gregorio López”, vol 1, núme 1, México, *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1964, pp. 145-173.



mismo, cuando surgió la inquietud popular de beatificarlo, sin éxito alguno, quizá porque se rumuró que era hijo bastardo de Felipe II. A lo largo de su vida, recorrió diversas regiones del centro de México. Convivió con pueblos nahuas, otomíes y huastecos, entre otros, entre quienes aplicó su oficio, al tiempo que observaba las prácticas curativas de dichos pueblos. Durante su residencia en Oaxtepec, participó como médico en el hospital y le interesó conocer las plantas medicinales que se cultivaban en el jardín botánico asociado a los manantiales de ese pueblo. En su *Tesoro de medicinas* clasificó a las plantas nativas de acuerdo a la concepción humoral de la época, en frías y calientes en diversos grados. El valor de la obra de Gregorio López reside en que es emblemática del mestizaje en materia médica, como lo apuntó Juan Comas.<sup>36</sup> El *Tesoro de medicinas* es una pieza sumamente interesante porque registra la conjugación de la práctica médica de su autor con sus ideas religiosas; en ella, se observa no sólo el conocimiento que un médico español debía tener en su formación en su lugar de origen sino también el que había adquirido en América, refuncionalizándolos, adaptándolos a sus esquemas teóricos. La obra exhibe la apropiación no sólo de los elementos naturales sino también de los conocimientos formales en materia médica de los pueblos nativos, de forma selectiva y posicionándolos supeditados al esquema occidental.

## II.I. VII. *Opera Medicinalia* de Francisco Bravo

Este médico, formado en la rica tradición de renacentista española, publicó en 1570 su *Opera Medicinalia*, que se destaca por varias razones. En principio, es el primer libro de

---

<sup>36</sup> Juan Comas, *op. cit.*, pp. 147-148.

medicina impreso en la Nueva España. La segunda es por sus aportaciones en el estudio de plantas nativas de América, sobre las que trató de insertarlas en los conocimientos formales para los propios españoles. Por ello, escribió en latín. Lamentablemente, la obra no ha sido traducida en su totalidad sino sólo unos fragmentos, que corresponden precisamente a sus comentarios sobre la zarzaparrilla, aclarando que la de estas tierras es distinta a la que se conocía desde la Antigüedad Clásica y que la primera es más efectiva contra el tabardillo. La traducción de la que disponemos es la que publicó Elías Trabulse y su grupo de trabajo en sus textos en 5 tomos de la *Historia de la Ciencia en México*, en el tomo I, el correspondiente al siglo XVI. La obra de Bravo fue de vital importancia en su momento, pues sus resultados son retomados por Andrés Lagunas en sus obras sobre la medicina española de finales del siglo XVI, particularmente, gracias a la mediación de Bravo, Lagunas incluye fragmentos sobre la zarzaparrilla americana en su edición del *Dioscórides*.

## II.I.VIII. Otras obras elaboradas desde la Metrópoli

Las noticias sobre el Nuevo Mundo fueron recibidas con mucho interés desde épocas muy tempranas. Para 1524, las *Cartas de relación* de Hernán Cortés fueron publicadas en Sevilla y de edición se reprodujeron cuantiosas traducciones a varias lenguas: italiano, francés, alemán. La documentación oficial que generaba la administración colonial en la Nueva España se recibía en Sevilla y de ahí se distribuía por las distintas instancias políticas de la Corona. En esa ciudad residía el médico Nicolás Monardes, —uno de los más prestigiados galenos en el territorio español y quien observó especial interés por las plantas y remedios traídos de América, — su *Historia medicinal de las cosas que se traen*

*de nuestras Indias Occidentales*, es crucial para entender la forma en que Occidente recibió y aprovechó los recursos vegetales provenientes del Nuevo Mundo. Si bien Monardes recogió las noticias que le entregaban sus informantes sobre los usos medicinales de los nativos y la forma de prepararlos, también se aventuró en experimentar con las plantas, buscando otros usos, tratando de incorporar estos remedios a la medicina imperante en la España del siglo XVI. Además, se afanó en hacer un jardín en el que reprodujo algunas de las plantas que encargaba, por lo que puede considerarse como un agente de introducción de especies americanas en el Viejo Mundo. Su obra analiza al tabaco, la planta Michoacán, zarzaparrilla, el guayacán y la piña. A diferencia de López, Monárdes sólo se apropió de los insumos naturales pero no aceptó la terapéutica nativa.

Otro autor español que escribió sobre las noticias del Nuevo Mundo fue Antonio de Herrera y Tordesillas, en su *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano que llaman Indias Occidentales*, conocidas también como “Décadas”, pues la obra está distribuida en 10 volúmenes, que no debe confundirse con la “Décadas del Nuevo Mundo” de Pedro Mártir de Anglería. Herrera debe considerarse más como historiador que como testigo de los hechos sobre los que escribió. Herrera escribió a finales del siglo XVI, como cronista de Indias de Felipe II, accedió a una gran cantidad de documentos, que a la postre se perdieron y en eso radica la principal riqueza de la *Historia general de los hechos de los castellanos*. La obra dedica a algunas líneas sobre la introducción de especies vegetales en el Nuevo Mundo.

## II. II. *Las fuentes indígenas, en lengua náhuatl, latín o castellano*

Respecto a los textos nahuas, suelen no ser tipificados con precisión en repositorios donde se localizan, lo que dificulta su idónea identificación. Potencialmente, muchas fuentes elaboradas por nativos nahuas cuentan con la descripción del entorno natural, pero el procesamiento técnico en los acervos que los resguardan impiden su compilación y por consecuencia, su consulta. Por ejemplo, una gran cantidad de expedientes de mercedes de tierra, datados entre 1560 y 1620, tiempo en el que se pretendió “componer” la entrega de solares por parte de la corona española en la Nueva España, contienen los testimonios de principales indígenas que recorrían los terrenos solicitados, describiendo sus características y, en los términos de su solicitud, a nombre de la comunidad, aludían a los usos que le darían en caso de ser concedidas las mercedes. Para poder encontrar estos testimonios, es necesario revisar cada expediente pues los registros, en la mayoría de ocasiones, ni siquiera consignan que el expediente cuenta con fojas en náhuatl.<sup>37</sup> A pesar de ello, contamos con fuentes fundamentales que tienen apartados dedicados a abordar el mundo vegetal, sobre todo dos códices en particular, el *Florentino* y *De la Cruz-Badiano*. Del primero podríamos calificarlo como la principal fuente para el estudio de la cultura náhuatl. Si bien a lo largo de todo el códice figuran muchas plantas, su mención obedece a la descripción de distintos aspectos de la vida cotidiana, como la ritualidad. Es en el libro XI donde los informantes de Sahagún, por prescripción del fraile, se concentraron a la descripción del mundo vegetal, concretamente entre los capítulos VI y XII. No contamos con paráfrasis sahuaguntina de todos los capítulos que conforman el texto. Afortunadamente, contamos con traducciones

---

<sup>37</sup> Vid. Mercedes Montes de Oca, *et al.*, *Cartografía de tradición hispano indígena*, UNAM ; AGN, MÉXICO, 2003, 2 v. (Serie Cultura Náhuatl, 27).

parciales al español de dichos capítulos<sup>38</sup> y por supuesto, la traducción al inglés debida a Charles Dibble y John Anderson. Otros códices se refieren a labores agrícolas en la época colonial temprana, como el *Osuna* y el *Mendocino*, por lo que se harán referencias a éstos, y otros documentos.

La disparidad en la abundancia de textos castellanos y de textos nahuas permite adelantar una conclusión: es más lo que sabemos sobre el uso y valor cultural de las plantas mexicanas por los textos (y el interés) de los castellanos, atraídos por éstas con fines económicos, que lo que sabemos sobre el conocimiento de los nahuas sobre las plantas, las propias y las introducidas, pues contamos pocos testimonios de ello.

### II. III. *Las obras de carácter mixto y colectivo*

Un grupo especial de obras para este trabajo son las artes y vocabularios que los frailes hicieron de la lengua náhuatl, necesariamente con la intervención de indígenas y españoles, ya por su participación directa, ya por su referencia. Entre este tipo de obras, destaca la de Molina, a la que se le suman otras, como el manual de Arenas. Este grupo de textos es valioso porque refleja el puente de intercambio léxico y semántico de un momento preciso, en esta ocasión pondremos especial atención al campo semántico de las plantas. Si bien estas obras fueron escritas por los españoles tomemos en cuenta que las elaboraron en el contexto indígena, a partir de sus referentes, recogiendo las voces de la lengua mexicana.

---

<sup>38</sup> Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1975; Salvador Reyes Equiguas, “Las calabazas en el *Códice Florentino*”, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial no. 36), Editorial Raíces, México, 2010, pp. 18-20; *Ibidem* “El frijol en el *Códice Florentino*”, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial no. 36), Editorial Raíces, México, 2010, pp. 68-71.

Su objetivo era, en última instancia, dar a conocer el mundo de la lengua náhuatl a los españoles.

Una situación similar ocurrió con la elaboración de otras fuentes, como las *Relaciones Geográficas*, que en muchas ocasiones se debieron a la información brindada por los principales nativos de los pueblos, pero ninguna fue redactada en lengua náhuatl y su elaboración se llevó a cabo en el contexto de la administración colonial. En términos generales, su realización fue motivada por el interés de la Corona por conocer las riquezas de sus dominios.

En este grupo de fuentes se incluye las prominentes obras de los frailes Diego Durán y Bernardino de Sahagún, que contienen la reconstrucción de la vida cotidiana de los pueblos nahuas antes de la llegada de los españoles, incluyendo todos los usos y valores que daban a la flora en la alimentación, ritos, medicina y otros aspectos. En el caso particular de Sahagún sabemos además que contó con el apoyo de un grupo nutrido de sabios nahuas, educados en las escuelas de los conventos, donde accedieron a los conocimientos formales cultivados en los colegios, del *trivium* y *quadrivium*. Al manejar el alfabeto latino, trasvasaron mucho de su legado cultural al papel en su propia lengua, incorporando elementos del pensamiento occidental. A su vez, el fraile ponderó la validez del pensamiento nativo y trató de compartirlo con sus congéneres, de aquí que la obra incluyese una columna en castellano y otra en náhuatl. Por su parte, Durán nos dice que su texto fue posible gracias a la consulta de muchos libros antiguos y a los testimonios de sabios con los que convivió. A diferencia de Sahagún, Durán se desarrolló en el polo social opuesto. Al llegar a México siendo un niño, hijo de un artesano, se insertó en otros sectores sociales menos favorecidos que los que colaboraron con Sahagún. Por esta razón,

estas obras se complementan de manera muy afortunada. Ambas son portentos colectivos que rescatan la voz de los derrotados para proyectarla a los vencedores.

Otra fuente fundamental para el conocimiento de la naturaleza americana del siglo XVI es la *Historia de las plantas de la Nueva España*, de Francisco Hernández, obra que no vio la luz en vida del protomédico de Felipe II. Una característica de especial significado es el método en que procedió el protomédico para su elaboración, allegándose el auxilio de informantes y guías nativos, razón por la que podemos considerarla como fiel testigo del intercambio de conocimientos entre los sabios nahuas y el protomédico. Al lado de su hijo, recorrió diversas regiones del centro de la Nueva España, recolectando plantas, describiendo con detalle su morfología, preguntando sobre usos y lugares en los que crecían y de vital importancia, cotejando las plantas mexicanas con las del Viejo Mundo equiparando nombres y otras formas de referencia. El grupo de trabajo de Hernández incluía tlacuilos que dibujaban lo que el protomédico solicitaba. Lamentablemente no nos llegaron estas representaciones al modo nativo, sólo conocemos copias al más puro estilo renacentista del siglo XVII, que se incluyeron en la edición romana de parte de la obra de Hernández y algunos folios sueltos de los dibujos del propio Hernández. En su travesía, el protomédico padeció varias enfermedades, todas ellas tratables por los médicos nativos, lo que fue bien recibido por su homólogo occidental. Podemos decir que, al calor de las circunstancias, Hernández experimentó con los remedios nativos. De esta forma, en su proceder se agregan, como método de conocimiento, lo descriptivo, lo analítico y lo experimental, dialogando con quienes más que sus informantes, fueron colegas en su empresa, de aquí su gran importancia como fuente de conocimiento histórico.

En el mismo tenor, otro corpus documental, heterogéneo y complejo, es el conjunto de *Relaciones Geográficas*, en particular las correspondientes a la región central de la Nueva

España, donde se concentraban la mayoría de los pueblos nahuas. Elaboradas entre 1577 y 1581 a petición de la corona española que pretendía sistematizar el conocimiento sobre los recursos naturales bajo sus dominios y las características de los pueblos que los habitaban, con el fin de sacar el mejor provecho posible de cada región. Diseñadas a modo de un cuestionario, para proponer las respuestas, las autoridades de cada localidad convocaron, por instrucción de Felipe II, a los sabios nativos, además de vecinos españoles que fuesen considerados aptos para dar la información requerida. En ocasiones sólo respondieron españoles, en otras, se otorgó valor a las respuestas de los nativos, en lo individual o en consejo; en ocasiones las respuestas se acompañaron de pinturas, muchas de las cuales cuentan con la participaron de tlacuilos. Varias preguntas del cuestionario tenían como propósito expreso saber sobre las plantas alimenticias, sobre las que curaban, sobre la disponibilidad de frutos y de pastos para el ganado, y sobre los posibles usos industriales, como tintes, maderas y otros. Incluso, se pedía que se precisase sobre las plantas nativas y las originarias de Castilla. Pese a la diversidad de formatos y autores, las *Relaciones* son ricas en este tipo de datos. Hábitos alimenticios de los indígenas y españoles son descritos en sus líneas, así como las enfermedades comunes y las propias de cada grupo y los remedios para combatirlas.

El proceso de elaboración de los textos de las *Relaciones* ha sido reconstruido pertinentemente. En principio, los funcionarios eran, por lo general, conscientes de que requerían consultar a los indios para responder adecuadamente el cuestionario, cosa que ocurrió sólo en algunos casos, ya sea por menosprecio del conocimiento nativo o porque el funcionario consideró que su contacto con los pueblos le autorizaba a responder (como en Tezcoco o Metztlán). Para recoger la información de los nativos se dispuso de la colaboración de intérpretes. Asimismo, se contó con escribanos, quienes se las ingeniaban



para registrar las voces nahuas; entre intérpretes y escribanos se decidió la incorporación de las voces nahuas al texto en español y ellos mismos formaban parte del proceso, como traductores y transcritores, pues compartían las convenciones de registro y por supuesto, los significados. En muchas ocasiones, los autores de las *Relaciones* se valieron de referentes hispanos para darse a entender. Es notable el papel de los traductores en la elaboración de estos documentos pues la mayoría de las *Relaciones* fueron elaboradas con la ayuda que los funcionarios españoles tuvieron de los principales nativos para abrevarse de la información necesaria para resolver el cuestionario. Ellos fueron, necesariamente, quienes indicaron a los escribanos los nombres de las plantas y de otros elementos del paisaje, tanto los nativos como los préstamos pues fueron quienes definieron los referentes entre las dos lenguas.

Algunas *Relaciones* pueden agruparse por regiones debido a que los textos pueden corresponder a una sola jurisprudencia, éstos eran elaborados por un corregidor, apoyado por uno o varios escribanos, quien consultaba en cada pueblo sujeto a los principales y gobernantes locales, por esta razón, en cada partido, se suelen encontrar textos similares en las mismas respuestas.

Acuña nos habla sobre el carácter de las *Relaciones* de la siguiente manera:

Como se dijo al principio, la Relación Geográfica de Tetela es conflictiva en más de un aspecto. No es su privilegio exclusivo. En realidad, lo son casi todas las Relaciones Geográficas. Ni son “fuentes para el estudio de...”, como algunos ingenuamente las han llamado, ni son documentos históricos. Son, en su mayoría, recolecciones no siempre fieles de tradiciones orales, y eventualmente escritas, que el que ha dado a llamarse “autor” seleccionó a propio arbitrio o transmitió de memoria, casi siempre aplicando escaso sentido crítico y, a veces, falsificando en forma deliberada la información. Sin negar, ni muchos menos, la utilidad

eventual de sus datos locales para fines de estudio, las Relaciones Geográficas constituyen, fundamentalmente, un reto para el estudio moderno. Este vasto repositorio de la memoria colectiva, enturbiado a veces por mentiras intrascendentes originadas en motivos individuales, debe integrarse a la historia crítica del pasado de Nueva España, no ser considerado “fuente para nuevos desfiguros de la verdad”.<sup>39</sup>

Disiento de la apreciación de Acuña pues la diversidad de la estructura de los textos, de sus argumentos, de sus autores e intencionalidades, entre otros elementos, imposibilita una valoración genérica. No es éste el espacio para hacer un análisis historiográfico de las *Relaciones*. En contraste, vale la pena retomar lo que el propio Acuña señala como un elemento de aprecio de las mismas, los datos que contienen. En el caso particular de la descripción del entorno natural, el cuestionario contempló la obtención de información sobre las plantas. Las siguientes preguntas solicitaban información sobre éstas:

22. Los árboles silvestres que hubiere en la dicha comarca comúnmente, y los frutos y provechos que dellos y de sus maderas se saca, y para lo que son o serían buenas.
23. Los árboles de cultura y frutales que hay en la dicha tierra, y los que de España y otras partes se han llevado, y se dan o no se dan bien en ella;
24. Los granos y semillas, y otras hortalizas y verduras, que sirven o han servido de sustento a los naturales.
25. Las que de España se han llevado, y, si se dan en la tierra el trigo, cebada, vino y aceite, en qué cantidad se coge, y si hay seda o grana en la tierra y en qué cantidad.
26. Las yerbas o plantas aromáticas con que se curan los indios, y las virtudes medicinales o venenosas de ellas.

Las *Relaciones* tienen su antecedente en el reporte del licenciado Juan de Ovando, visitador del Consejo de Indias; la recopilación de éste fue retomada por su secretario, Juan

---

<sup>39</sup> René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI*, UNAM, México, 1987, v. 2, pp. 262-263.

López de Velasco, que publicó su obra con el título *Geografía y descripción universal de las Indias*, como primer cronista de Indias, instancia encargada de la preparación de la instrucción para la elaboración de las *Relaciones* y que se encargó de hacer llegar a todos los dominios en el Nuevo Mundo el cuestionario impreso. La intención era conocer las riquezas y características de los dominios de ultramar.

Del vasto conjunto de fuentes referidas he tomado datos que he tratado de hilar para intentar reconstruir la forma en que las dos tradiciones culturales comprometidas en el Encuentro interactuaron para forjar el crisol cultural y biológico en torno a la flora en el primer siglo de la época novohispana.

### CAPÍTULO III. LA FLORA EN LAS DOS COSMOVISIONES

Todo el conocimiento, empírico y formal, sobre el medio ambiente y los seres vivos con los que el hombre ha convivido, se ha desplegado por milenios en donde el ser humano se ha adaptado a distintas circunstancias geográficas. La cultura adquiere su sentido en el acto humano de la transformación del medio en el que existe, adaptándolo, transformándolo, apropiándose de sus componentes, construyendo una imagen de los mismos, asignando nombres a cada uno, acto que refleja un sistema de ordenamiento y clasificación. A la postre, este conocimiento se instituyó, legándose y transmitiéndose en el transcurrir de las generaciones, en una secuencia de continua construcción y ampliación de ese conocimiento, que ha enriquecido la calidad de vida —por ejemplo, conformando una mejor nutrición—, diversificando los usos de las especies, con el consecuente impacto en la economía local y, por supuesto, construyendo símbolos sagrados en torno a su carácter proveedor, para dar sentido a su origen y permanencia.

Pareciera que enfocarse en un aspecto tan particular de la cultura es ocioso. No es así, si partimos de la base que los vínculos del mundo vegetal con los pueblos son reflejo de la cosmovisión que cada uno ha construido. Revisaremos a continuación, cada una de las dos tradiciones culturales comprometidas en el Encuentro, y la manera en que concebían la flora de la cual se aprovecharon y con la que convivieron por milenios.

### III. I. *La flora en la cosmovisión mesoamericana, particularmente entre los nahuas*

#### III. I. I. Una consideración práctica, el rastreo histórico de conocimientos sobre la flora

Tenemos noticias de distinta naturaleza sobre el uso y concepción de la flora entre los pueblos mesoamericanos. Por un lado, el rico patrimonio arqueológico, da cuenta de un inventario vasto de plantas usadas en la alimentación, la medicina y otros aspectos de la vida material, como los utensilios artesanales, la guerra y un conjunto numeroso de plantas sagradas. Para dimensionar la riqueza de usos, valores culturales y potencial de estudios futuros, me referiré a un caso, al de la chía, en un contexto arqueológico determinado. Entre los restos arqueológicos del Templo Mayor de México-Tenochtitlan, se ha encontrado que los mexicas colocaban semillas en contextos mortuorios, a modo de ofrenda para el finado. Así lo reportan los arqueólogos que en el caso de la ofrenda 102 de Templo Mayor, en la que encontraron dos tipos de chías (*Salvia hispanica* e *Hyptis suaveolens*).<sup>40</sup> Estas chías eran de diferente tamaño, una como lenteja y otra más pequeña, variantes reportadas en su momento por Francisco Hernández. Montúfar López nos dice que Orozco y Berra (citado a su vez por Santamaría) se refirió a dos chías entre los nahuas: *chianpitzahuac* y *chianpatlahuac*, la primera negra y la segunda blanca, de menor tamaño que aquella y que La Llave intentó llamarla *Salvia nezahualia*, aludiendo al pasaje histórico en el que Nezahualcóyotl se escondió en un montón de chía cosechada, cuando huía de sus enemigos en la guerra de México y Tezcoco contra Azcapotzalco, iniciativa que no fructificó pues

---

<sup>40</sup> Aurora Montúfar López, “Las chías sagradas del Templo Mayor de Tenochtitlan”, *Arqueología Mexicana*, vol. XIV, núm 84, pp. 82-85.

previamente Linneo ya la había designado como *S. hispanica*. La ofrenda 102, situada en la Casa de las Ajaracas, formaba parte de las ofrendas a Tláloc y contenía diversos restos botánicos (textiles de algodón, flores de pericón, copal, hule, espinas de maguey, papel amate, ramas de ahuehuete y mezquite). Las chías son de la familia de las labiadas. *S. hispanica* es cultivada, mientras que *H. suaveolens* crece en potreros y terrenos baldíos. La arqueóloga citada menciona que Martínez reporta a *S. hispanica* para tratamientos intestinales y biliares, mientras que *H. suaveolens* es aromática, a la primera la llama chían y a la segunda chan, esta última propia de lugares cálidos tropicales, lo que demuestra que los mexicas usaban las dos pero que traían la segunda de lugares distantes, mientras que la primera podía ser cultivada en sitios cercanos a la ciudad. Si reparamos en cada detalle de este recuento del reporte arqueológico, vemos que los usos de una planta y sus variantes permeaban distintos aspectos de la vida diaria, lo que aún puede ser objeto de investigación, por ejemplo, sobre su valor nutricional, atributos farmacológicos o de otra índole; las formas de su cultivo o recolección, el sistema nominal que las designaba y sus correspondientes en el sistema científico moderno; sus valores sagrados como parte del lenguaje simbólico, etcétera. Este pequeño ejercicio, exhibe la riqueza de las pesquisas que se pueden plantear sobre la investigación del mundo vegetal en Mesoamérica.

Otros autores reportan restos vegetales en contextos arqueológicos. Bye y Linares mencionan algunos de ellos<sup>41</sup> y traen a la memoria los reportes de Smith (1967) sobre las cuevas de Tehuacan, donde se halló: “sangre grado” (*Jatropha* spp., usada hoy como laxante); de “doradilla” (*Selaginella* sp., hoy usada para la cistitis, inflamación estomacal, úlceras, cálculos biliares y bilis); presencia de botones de flor de mayo (*Plumeria rubra*

---

<sup>41</sup> Robert Bye y Edelmira Linares, “Plantas medicinales del México prehispánico”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm 39, 1999, pp. 4-13.

var. *acutifolia*, quizá usadas con fines ceremoniales, además de que hoy se auxilia para atenuar el dolor de oído, inflamaciones de la piel y heridas); semillas de venenillo (*Thevetia peruviana*, quizá usada como la anterior); vainas de guaje (*Leucaena esculenta*, usada como alimento). Dicho de otra forma, el uso que hoy persiste, de una u otra forma encuentra su origen en los milenios en que los habitantes de Tehuacán empezaron a utilizarlas, quizá con fines similares a los que perduran hoy en día. A lo anterior se suman reportes del mismo Smith sobre las cuevas de Coxcatlán (El Riego y Purrón), donde se encontraron abundantes depósitos de semillas de aguacate (*Persea americanai*) y zapote blanco (*Casimiroa edulis*), demostrando su cultivo en el valle de Tehuacán. Los autores retoman usos de plantas mexicanas en el presente y los extrapolan a la antigüedad: aguacate para caída del pelo; hojas de maguey (*Agave* sp) para granos enterrados, tos, gastritis y bilis; tejocote (*Crataegus pubescens*) como diurético y para la tos; semillas de calabaza (*Cucúrbita* spp.) para atacar parásitos intestinales; semillas y hojas de epazote (*Telexys ambrosioides*) contra parásitos, espanto y problemas menstruales; tunas y xoconoxtles (frutos de *Opuntia* spp) para tratar males digestivos y renales; el pelo de maíz (*Zea mays*) para males digestivos; frutos de granadilla (*Pasiflora* spp) como analgésico; semillas de chíá (*Salvia* spp) para trastornos estomacales; el copal (*Bursera* spp) se usó para aliviar dolores y enfermedades respiratorias, de igual forma que el fruto de la jícara (*Crescentia* spp). En el México antiguo, por lo menos entre los nahuas, se creía que la huacalxochitl (*Philodendron* spp) aliviaba la fatiga de los administradores y gente con cargos públicos. Por otra parte, semillas parecidas a la llamada “cinco llagas” (*Tagetes* sp) fueron encontradas en el Templo Mayor en un contexto ceremonial, quizá usada para sanar cólicos, dolor de estómago, enfermedades renales, tos y flujo vaginal. Para asociar estos reportes con el presente y apreciar la importancia del legado del conocimiento en el uso de las plantas,

proveniente desde hace por los menos 7 mil años, podemos consultar la *Biblioteca Digital de la Medicina Tradicional Mexicana*, que consigna las plantas medicinales nativas e introducidas a partir de sus nombres entre diversos pueblos nativos de México, tanto de lo que históricamente se llama Mesoamérica como de pueblos de Aridoamérica, con la riqueza de presentar textos bilingües e identificaciones botánicas modernas.<sup>42</sup>

Volviendo al ámbito del pasado, el mural de Tepantitla en Teotihuacan es de especial importancia para entender la riqueza del valor que los pueblos nativos dieron a la flora. La diversidad de plantas representadas en el paraíso de Tlalocan, nos confunde pues incluye representaciones naturales y fantásticas. Nos dice Xavier Lozoya que, a pesar de que no es fácil identificar las plantas aquí representadas, debido a la estilización, se puede reconocer al maíz, al árbol de cacao y tules a la orilla de los canales; Lozoya propone que también se observa el floripondio (*Brugmansia* sp), en cuya base se observa a un hombre sentado que emite una vírgula. El mismo autor propone que lo que se ha reconocido como la diosa Xochiquetzal, tiene características vegetales, lo que le conduce a sugerir que se trata del árbol cacahuete (*Ipomea arborea*). Su conclusión es que una sección de Tepantitla es la representación de las prácticas médicas teotihuacanas, y que se puede considerar un “Mural de la medicina”.<sup>43</sup>

Es difícil entender que en la antigüedad mesoamericana era indisociable el aspecto médico del alimenticio en cuanto a los atributos de las plantas. Como muchos pueblos, los nahuas pensaban que la alimentación, en numerosos casos regida por preceptos religiosos,

---

<sup>42</sup> Disponible en <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/index.php>, consulta el 30 de enero de 2016.

<sup>43</sup> Xavier Lozoya, “Un paraíso de plantas medicinales”, en *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm 39, 1999, pp. 14-21.



determinaba el estado de salud. Quien atendía los preceptos religiosos escapaba de enfermedades punitivas, enviadas por los dioses como castigos al placer culinario. Ninguna planta era estricta y únicamente utilizada para un solo propósito. Lo que era alimenticio, en otro contexto podía ser medicinal, ritual, o industrial.

Una forma de demostrar la formalidad del conocimiento botánico nahua es la existencia de espacios para cultivos especializados de plantas medicinales, los llamados “jardines”, referidos en las fuentes y que no son exclusivos de Tenochtitlan, pues se le menciona en otras ciudades como Tula, Atempán, Tezcotzínco y Oaxtepec. De hecho, cronistas indios dicen que algunas guerras, como las de Cuauhnahuac se realizaron por la obtención de plantas, como el algodón. Los mexicas, en sus conquistas, traían consigo plantas que introducían en estos jardines. Una vez hecho esto, las plantas eran denominadas, según Del Paso, traduciendo los nombres que les eran dados en su lugar de origen, en mixteco, zapoteco, huasteco u otra lengua.<sup>44</sup> Por todo esto, vale la calificación de conocimiento botánico, a la aproximación de los nahuas para con el mundo vegetal, como ya lo había notado Del Paso.

Así, pues, al acercarnos a la cosmovisión, entendida como el conjunto de ideas y percepciones sobre el entorno natural, debemos considerar que en todo momento, el lenguaje simbólico de ese pensamiento se traducía a esferas de la vida material, de aquí el peso trascendental que el hombre mesoamericano daba a lo sagrado, permeando todos los aspectos de su vida.

---

<sup>44</sup> Véase, Francisco del Paso y Troncoso, *La botánica entre los nahuas*, edición de Pilar Máynez, México, SEP, 1988.

### III.I.II. La flora y la geografía sagrada

Las plantas estaban presentes más allá de la dimensión terrenal en la que se limitaba la existencia humana, más allá de Tlalticpac por el que el hombre transita sólo una vez. Recordemos que en Tamoanchan existía un árbol sagrado que fue quebrado por los dioses.

Sin duda, Tamoanchan es uno de los grandes paradigmas de la cosmovisión nahua. Su complejo significado ha sido interpretado por diversos especialistas, por los cuales hoy sabemos que era el sitio en el que viven los dioses y del que provenían.<sup>45</sup> Los términos que se asocian a Tamoanchan son Omeyocan (Lugar de residencia del dios Ometeotl), Tonacacauhtitlan, donde reside el Tonacacauhuítl (árbol de nuestro sustento) y Xochitlicacan, entre otros.

Tamoanchan se caracterizaba por la presencia de un árbol sagrado, representando profusamente en códices nahuas, mixtecos, mayas muy diversos, como los prehispánicos, del Grupo Borgia y los coloniales como el *Bórbónico* y el *Telleriano Remensis*. De una pronta revisión de esta iconografía se puede colegir que el árbol contaba con ciertos atributos constantes, aunque con algunas variables. Así, el árbol puede nacer –a modo de raíz– a partir de un cuerpo de un *cipactli* que deriva en su tronco que en ocasiones puede bifurcarse aparentando tener dos ejes que se tuercen sobre sí mismos, formando un trenzado

---

<sup>45</sup> Alfredo López Austin realizó una puntual revisión historiográfica sobre Tamoanchan y distinguió que las fuentes que versaban sobre este sitio tenían por un lado, una connotación histórica y por otro, mítica. De esta forma, los diversos grupos nahuas encontraban que provenían de Tamoanchan, que eventualmente podía ubicarse en la costa del Golfo de México al tiempo que reconocían que era el sitio del cual los dioses habían sido expulsados. López Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo De cultura Económica, 1994.

de dos colores. Si el tronco no se bifurca, puede estar coloreado en líneas paralelas diagonales hasta en cuatro colores. Puede estar rematado por flores de varios tipos o por plumas de quetzal y puede aparecer con el tronco quebrado y sangrante.



Árbol quebrado en Tamoanchan, *Códice Telleriano Remensis* fol. 13r



Árbol quebrado en Tamoanchan con bandas diagonales de colores en el tronco.  
*Tonalamatl de Aubin*, lán. 15

Para López Austin, en Teotihuacan se encuentra representado el árbol sagrado de Tamoanchan en los murales de Tepantitla.<sup>46</sup> Para el mismo autor, este complejo simbólico (*cipactli*, árbol, sangre, flores, plumas de quetzal, al que añade joyas de piedras preciosas y oro, con todas sus variantes), es síntesis de la dinámica de las fuerzas opuestas y complementarias que interactúan en el cosmos mesoamericanos, que fluyen de los cielos al inframundo a través del árbol, fenómeno conceptualizado en el término *malinalli*. Así, la copa y las raíces son húmedas y frías mientras que el tronco es seco y caliente. El árbol es el *axis mundi* que conecta al cielo y la tierra, eje que se formó en la separación del cuerpo de la diosa Tlaltecuhltli, de donde nacieron las plantas. Tamoanchan es también la suma de los árboles cósmicos que sostienen los cielos y distribuyen el espacio por rumbos cósmicos, por lo que ordena el tiempo.<sup>47</sup> En esta lógica, habría que añadir que en el mito de creación de la tierra, Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, convertidos en serpientes, entraron al cuerpo de la diosa y

De los que el uno asió a la diosa de junto a la mano derecha hasta el pie izquierdo, y el otro de la mano izquierda al pie derecho. Y la apretaron tanto, que la hicieron partirse por la mitad, y del medio de las espaldas hicieron la tierra y la otra mitad la subieron al cielo...<sup>48</sup>

Es pues, plausible considerar que la bifurcación que en ocasiones observa el tronco (y que tiene la variante de ser un cuerpo serpentino dividido en dos) sea precisamente a la que

---

<sup>46</sup> López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 228.

<sup>47</sup> *Ibidem*, pp. 72-101.

<sup>48</sup> “Otro mito de la creación” en *Teogonía e historia de los mexicanos*, p. 108.

alude este fragmento del mito y que la fuerza de torción que forma el trenzado sea precisamente el cruzamiento de las dioses convertidos en serpientes y las extremidades de la diosa.

Los relatos míticos de Tamoanchan tienen como constante indicar que allí los dioses habían sido creados a partir del dios supremo de la dualidad Ometeotl-Omecihuatl que aparece con la variante nominal Tonacatecuhtli-Tonacacihuatl. Esta pareja habitaba en el treceno cielo y allí engendraron cuatro hijos: Tlatlahuqui Tezcatlipoca (Camaxtle para los de Huexotzinco y Tlaxcala); Yayauhqui Tezcatlipoca; Quetzalcóatl (también llamado Yohualli Ehecatl) y Omitecuhtli (también llamado Mizcóatl y por los mexicas, Huitzilopochtli).<sup>49</sup> A su vez, estos dioses crearon otros, de tal suerte que la prole sagrada se multiplicó, diversificando las funciones y atributos de los dioses. “En Tamoanchan se rompió el orden y de allí fueron espulsados los dioses a la superficie de la tierra y al infamundo”.<sup>50</sup> Una falta, considerada como grave, es representada simbólicamente por medio de la ruptura del tronco del árbol y el consecuente derramamiento de sangre, como aparece con frecuencia el complejo simbólico aludido. Siguiendo a López Austin en la identificación de rica información del *Telleriano*, traslado la glosa latina (debida a dos manos distintas) que aparece asociada a la imagen del árbol de Tamoanchan:

Mano 1. Tamoanchan o xuchitlycacan quiere dezir en romance, allí es su casa, donde abaxaron y donde estan las rosas levantadas. [imagen] El arbol que

---

<sup>49</sup> “De la creación y principio del mundo y de los primeros dioses” en *Teogonía e historia de los mexicanos*, pp. 23-24.

<sup>50</sup> López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 73.

Mano 2. Para dar a entender que esta fiesta no era buena y lo que hazian era de temor. Pintan este arbol ensangrentado y quebrado por medio [*sic* por miedo] como quien dize fiesta de trabajos por aquel peca [do].

Mano 1. Los que nacia en 13 aguilas eran pobres esforzados. Este lugar que se dize tamoanchan y xuchilycacan es el lugar donde fueron criados estos de [testado] dioses que ellos tenían. Asi es tambien como dezir parayso terrenal. Y asi dicen que estando estos dioses en aquel lugar se desmandavan en cortar rosas y ramas de los arboles y que por estop se enojao mucho el tonacateuctli y la muger tonacaciuatl y que los hecho de alla de aquel lugar, y asi vinieron unos a la tierra y otros al infierno y estos son los que ellos ponen los temores.<sup>51</sup>

La diosa representada aparece llorando, dejando ver un seno, sin pintura facial y sin joyas. Ahora bien, literalmente se alude en estas líneas que la falta cometida fue cortar rosas y ramas de los árboles, y se menciona el término “pecado”, extrapolacion cristiana, lo mismo que la identificación de Tamoanchan con el “paraíso terrenal” y como veremos, a una de las diosas “pecadoras” con Eva. En otros folios se precisan los nombres de los dioses comprometidos en el acto. Sobre Ixnexhtli, se lee:

Pintanla lo mesmo que Eva como que esta siempre llorando y mirando a su marido Adan

Mierda

Suchiqueçal

Este año de 1562 a 23 de julio fue esta fiesta de la que peco [testado]

Llamase Isnextli que quiere decir los ojos çiegos con ceniza, y es esto después que peco en coger las rosas, y así dicen que ahora no puede mirar al cielo y en recordamiento de esta holgança que perdieron. Ayunavan de [ilegible] años [testado] de ocho en ocho años esta cayda y su ayino era a pan y agua sola y ayunaban ocho días antes que trajo esta una rosa y

---

<sup>51</sup> *Códice Telleriano Remensis*, fol. 13r.

en entrando aderezábanse para festejarla. Dicen que todos los días de cinco de este calendario son aplicados a esta cayda porque tal día peço. Abia mandaminto que se bañasen de noche [ilegible]<sup>52</sup>

El texto explicativo de esta imagen asocia a Ixnextli con Xochiquetzal y deja ver un sesgo de perduración de una forma de celebración o su recordamiento en tiempos coloniales. De hecho, en el folio 22v del mismo códice se lee sobre la diosa “muger de cinteutle. El pecado de la primera mujer”.<sup>53</sup> Además, en el margen izquierdo de la representación de la diosa se lee “antes del diluvio”, quizá queriendo aclarar que aparece sin llorar pues se trata de la diosa antes de la expulsión de Tamoanchan, por lo que aparece finamente aderezada con un tocado de quetzal, diversas joyas, pintura facial, entre otros elementos. Hipotéticamente, Ixnextli es una faceta de Xochiquetzal. La que corresponde a la del arrepentimiento y sufrimiento tras la falta de Tamoanchan. Mateos Higuera considera que Xochiquetzal es una advocación de Tonacacihuatl, pues compiló en diversos códices su presencia al lado del árbol de Tamoanchan.<sup>54</sup>

Otras diosas vinculadas a la falta y a la propia Xochiquetzal que son mencionadas en este códice (corroboradas en el *Códice Vaticano A*, afiliado al propio *Telleriano*) como expulsadas de Tamoanchan son Itzpapálotl, Ixcuina y Tlazoltéotl, mientras que de los dioses, se incluye a Huehucóyotl, Itztacoliuhqui y Tezcatlipoca.<sup>55</sup> En todo caso, se asume

---

<sup>52</sup> *Telleriano Remensis*, fol. 11r. López Austin, *Tamoanchan...*, p. 75.

<sup>53</sup> López Austin, *Tamoanchan...*, p. 75.

<sup>54</sup> Mateos Higuera, *Enciclopedia gráfica del México antiguo. Tomo 1. Los dioses supremos*, pp. 266-290.

<sup>55</sup> López Austin, *Tamoanchan...*, pp. 75-76.

que este lugar mítico de origen y asiento de los dioses, se caracterizaba por su verdor y abundancia vegetal. Dicho de otra forma, la idealidad sagrada para los nahuas debía ser un vergel donde nunca hubiera sequedad y se disfrutara permanentemente de las mieses y las flores, caracterizado por un árbol florido, origen de todo lo existente: los dioses, el cosmos, el hombre y las plantas.

Otra dimensión mítica, destino de los niños que fallecían sin ser destetados, se caracteriza por la presencia de un árbol, en este caso, el *chichihuacuahuítl*. Este árbol, a modo de una nodriza, contaba con múltiples senos que manaban leche de la cual se alimentaban los infantes esperando volver a nacer en la tierra.



*Chichihuacuahuítl, Códice Vaticano Ríos, lám. IV*

Otro lugar trascendente a la existencia en esta tierra, el Tlalocan, paraíso del dios Tláloc, —dimensión a la que se dirigían los muertos elegidos por él, como los que terminaban sus días por un golpe de rayo, ahogamiento o enfermedades enviadas por él mismo, como castigo o distinción sagrada, entre ellas la sífilis, contaba con las



características de un vergel, en el que nunca faltaban los mantenimientos. El texto en náhuatl del *Códice Florentino* describe puntualmente al Tlalocan como un lugar en el que “hay mucho bienestar, hay mucha riqueza. Nunca se sufre. Nunca falta el elote, la calabaza, la flor de calabaza, el *huazontle*, el chilchote, el jitomate, el ejote, la *cempoaxóchitl*”.<sup>56</sup> En el texto castellano de la misma fuente escribió Sahagún que el Tlalocan es “el Paraíso Terrenal ... en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna. Nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y axí verde, y xitomates, y frijoles verdes en vaina, y flores”.<sup>57</sup>

Se ha caracterizado el Tlalocan como un cerro hueco, con agua en su interior, del cual emergen los manantiales y ríos que bañan a la tierra; también en su interior se encuentran todos los mantenimientos.<sup>58</sup> El Tlalocan es el lugar del origen de los mantenimientos, morada del dios de las aguas, Tláloc, que vivía allí en compañía de su compañera Chalchiuhtlicue y con sus “ministros”, los tloloques. También es origen de la fertilidad pues de este lugar nacen los ríos y aguas corrientes que el hombre disfruta:

Los antiguos de esta tierra decían que los ríos todos salían de un lugar que llaman Tlalocan, que es como paraíso terrenal, el cual lugar es de un dios que se llama Chalchitlicue. Y también decían que los montes están fundados sobre el cual, que están llenos de agua y por de fuera son de tierra, como si fuesen vasos grandes de agua o como casas llenas de agua... Y

---

<sup>56</sup> Traducción de López Austin, *Tamoanchan...*, pp. 182-283.

<sup>57</sup> Bernardino Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, Porrúa, 1969, t. I, lib. III, cap. XIV: pp. 330-331.

<sup>58</sup> Vid. López Austin, *Tamoanchan...*, *passim*.

de aquí acostumbraban llamar a los pueblos donde vive la gente *altepetl*, que quiere decir ‘monte de agua’, o ‘monte lleno de agua’.<sup>59</sup>

El Tlalocan se revelaba así a la humanidad en cualquier elevación de la superficie de la tierra. Se puede interpretar que Tlalocan tuvo su origen en los restos de la diosa Tlaltecuhltli, de la cual se formaron la tierra y los ríos, montes y valles, lo mismo que todos los mantenimientos y demás plantas. Un cerro sagrado, contenía todas las semillas que daban sustento al hombre, el de los mantenimientos, el Tonacatépetl, “Cerro de los mantenimientos, de nuestro o de nuestra carne”, nombre que, según Jacinto de la Serna, también recibía una elevación de la Sierra Nevada:

Tampoco estaban olvidados de sus dioses antiguos, entre los cuales veneraban la sierra nevada, que es junto al volcán, por decir allí estaban y tenían su habitación sus dioses Chicomecóatl, la diosa de los panes; y así llamaban a la sierra Tonacatépetl, que quiere decir monte de las mieses o mantenimientos.<sup>60</sup>

Existe una variante del Tonacatépetl, que combina elementos de éste con el *Chichihuacuahuítl*: el Tonacacauhtitlan (“El árbol o bosque de nuestro sustento”). Un discurso que un padre da a su hijo para persuadirlo a la castidad describe poéticamente este lugar:

... los niños que mueren en su tierna niñez, son como unas piedras preciosas. Éstos no van a los lugares de espanto del Infierno [Mictlan], sino van a la casa del dios que se llama

---

<sup>59</sup> Sahagún, *op. cit.*, t. III, lib. XI, cap. XII, p. 1134.

<sup>60</sup> Jacinto de la Serna, *op. cit.*, t. I, pp. 67-68.

Tonacatecutli, que vive en los vergeles que se llaman Tonacacauhtitlan, donde hay todas maneras de árboles y flores y frutas, y andan allí como zinzones, que son avechitas pequeñas de diversos colores que andan chupando las flores de los árboles. Y estos niños y niñas, cuando mueren, no sin razón los entierran junto a las troxes donde se guarda el maíz y los otros mantenimientos, porque esto quiere decir que están sus ánimas en lugar muy deleitoso y de muchos mantenimientos, porque murieron en estado de limpieza y simplicidad, como piedras preciosas y muy finos zafiros.<sup>61</sup>

Ya sea con leche o con el néctar de las flores, los niños pequeños encuentran mantenimiento en el Tonacacauhuítl o Chichihualcuahuítl, paraíso muy similar al Tlalocan, quizá variantes de éste.

Sobre el Tonacatépetl, cuenta la “Leyenda de los Soles” que una vez que Quetzalcóatl recuperó del Mictlan los huesos de los antiguos hombres, goteó en éstos sangre de su miembro viril, con lo cual surgió de nuevo la humanidad. Entonces se preguntaron los dioses de qué se alimentaría esta generación de seres humanos. Quetzalcóatl, al ver que la hormiga roja cogía el maíz para su sostenimiento del Tonacatépetl, la acompañó a este preciado monte, de donde Quetzalcóatl también tomó el maíz, lo llevó a Tamoanchan y allí los dioses lo mascaron para entregarlo al hombre. Quetzalcóatl regresó al Tonacatépetl, lo ató y lo quiso llevar a costas a Tamoanchan, sin éxito alguno. En Tamoanchan los dioses Oxomoco y Cipactonal adivinaron que Nanahuatzin desgranaría a palos el Tonacatépetl, por lo que apercebieron a los Tlaloques del hecho. Efectivamente, Nanahuatzin desgranó el

---

<sup>61</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, t. II, lib VI, cap. XXI, p. 572.

cerro, pero los Tlaloques lograron robar todos los mantenimientos: todas las clases de maíz, el *huauhtli*, el *michihuauhtli*, la chía, el frijol.<sup>62</sup>

El maíz destaca como el alimento máspreciado, el preferido por los nahuas y el resto de los mesoamericanos. Estas semillas se encontraban en las dimensiones supra terrenales para dar contento y sustento a los hombres preferidos por los dioses (los enfermos que habían padecido enfermedades incurables y los que morían por los designios de los dioses de cierta manera). El maíz era el patrimonio máspreciado y principal riqueza de los tlaloques. Así lo deja ver un mito del infortunio de Tula, en el que Huémac, su gobernante, se enfrascó en una disputa con estos dioses.

En un juego de pelota entre los Tlaloque y Huémac, éstos le preguntaron:

“¿Qué ganamos en el juego?” Y dijo Huémac: “mis chalchihuites y mis plumas de quetzal? Otra vez le dijeron a Huémac: “Eso mismo ganas tú, nuestros chalchihuites y nuestras plumas de quetzal”.<sup>63</sup>

Huémac derrotó a los dioses, y ellos cumplieron entregándole elotes, mazorcas y preciosas hojas de maíz verde. “Pero él no las recibió y dijo ¿Por ventura eso es lo que gane? ¿acaso no chalchihuites? ¿acaso no plumas de quetzalli?”.<sup>64</sup> Desairados, los dioses tomaron sus riquezas y a cambio le entregaron lo que exigía y se retiraron. Como resultado

---

<sup>62</sup> “Leyenda de los Soles” en *Códice Chimalpopoca*, México, UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, p. 161, 121.

<sup>63</sup> “Leyenda de los Soles”, en Primo Feliciano Velázquez, *Códice Chimalpopoca*, México, UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, p.. 126.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

de la osadía del arrogante Huémac, heló y se perdieron todos los frutos, hasta los magueyes y nopales se secaron y hubo hambre por cuatro años, con lo que los toltecas padecieron y se fueron acabando. Así, podemos afirmar que los chalchihuites y las plumas de quetzal se contraponen a la riqueza de las mazorcas de maíz y de sus hojas. La riqueza de los mantenimientos consiste en la satisfacción de las necesidades alimentarias del hombre. Gracias a éstos, el hombre puede seguir existiendo. En contraste, el quetzal y el chalchihuitl son objetos de la riqueza suntuaria, simbolizan la belleza, pero no resuelven la existencia básica del hombre.

En la mítica Tula, alguna vez se tuvo por riqueza a los mantenimientos. Se decía de Quetzalcóatl, dios patrón de la ciudad, que:

Era muy rico y que tenía todo cuanto era menester y necesario de comer y beber, y que el maíz era abundantísimo, y las calabazas muy gordas, de una braza en redondo, y las mazorcas de maíz tan largas que se llevaban abrazadas, y las cañas de bledos eran muy largos y gordos, y que subían por ellas como por árboles, y que cogían algodón de todos colores ... y estos colores de algodón eran naturales.<sup>65</sup>

Este fragmento nos pinta Tula como un lugar extraordinario, de características fantásticas, casi un paraíso, aunque no en las proporciones del Tlalocan. Más que presentar otro tipo de paraíso, esta descripción de Tula pretende destacar la riqueza de su pueblo basada en la plena disposición de las plantas, incluso de las que es difícil demostrar su existencia, como los algodones que de manera natural nacían de colores y el *huauhtli* con

---

<sup>65</sup> Sahagún, *op. cit.*, t. I, lib. III, cap. III, p. 308.

cañas por la que el hombre podía trepar como si fueran árboles. De esta manera, el *huauhtli*, las calabazas, el frijol y sobre todo el maíz aparecen como emblemas de la riqueza y la bonanza.

Las plantas en general y el maíz en particular, son materia de los dioses Tlaltecuhltli y Cintéotl, se les encontraba en el Tlalocan, en el Tonacatépetl, patrimonio de los Tlaloques, emblema de la riqueza agrícola, y bonanza de los pueblos, como sucedió en Tula.

### III.I.III. Los árboles cósmicos

Los nahuas adoptaron una gran cantidad de elementos culturales de pueblos establecidos en Mesoamérica previamente a su arribo. El ordenamiento del tiempo por medio de dos calendarios (el solar, dividido en 18 veintenas más cinco días aciagos con la corrección del registro por medio de años bisiestos y otro de 260 días dividido en 20 trecenas), el sistema numérico vigesimal, la concepción del espacio dividido en cuatro rumbos cósmicos y un centro, son algunas de las ideas que los nahuas adoptaron del pensamiento mesoamericano.

Doris Heyden demostró que los propios mexicas habían retomado el complejo iconográfico del vegetal y un ave postrada en su cúspide como representación de la geografía sagrada que dio lugar al complejo iconográfico del águila en el nopal, que tiene su antecedente más antiguo en la estela de Izapa.<sup>66</sup> Este complejo iconográfico consiste

---

<sup>66</sup> Doris Heyden, *Mitología México, origen de un símbolo : mito y simbolismo en la fundación de México-Tenochtitlan*, Departamento del Distrito Federal, Secretaría General de Desarrollo Social, Comité Interno de Ediciones Gubernamentales, México, 1988.

sustancialmente en la representación del eje cósmico, en el que un vegetal (generalmente un árbol), comunica al inframundo por medio de sus raíces (que pueden tornarse en un lagarto —*cipactli*—) y en donde el ave tiene un carácter solar. El complejo es pues, la síntesis del cosmos: cielo (ave), un árbol que lo comunica con la tierra, penetrando al inframundo (*cipactli*).<sup>67</sup>

Este eje cósmico, está representado en una disposición central respecto a determinada geometría, como ocurre en los cosmogramas del *Códice Madrid* y el *Tonalámatl de los pochteca*. La concepción del universo en Mesoamérica incluía cuatro esquinas que a su vez eran vértices de los cuatro rumbos sagrados. En cada rumbo se ubicaba un árbol que soportaba el techo cósmico, los cielos. Generalmente la ceiba era el árbol representado como el centro y las esquinas del cosmos mesoamericano, pero había variantes del tipo de árbol.<sup>68</sup> En el caso del *Tonalámatl de los pochtecas (Códice Fejérváry Meyer)*, cada rumbo se distingue por la presencia de un árbol: norte-*mizquiltl* (mezquite); sur-*cahuacuahuiltl* (cacao), oriente-*quetzalquahuiltl*; poniente-*quetzalpochotl* (ceiba). Este código cuenta con elementos nahuas pero está elaborado con estilo estético mixteca-Puebla.<sup>69</sup>

En el ámbito plenamente nahua, el *Códice Tudela* presenta otra variante de los árboles cósmicos. En la foja 97, se ve representado el *quetzalmizquiltl* en asociación al oriente, el texto de esta foja dice:

---

<sup>67</sup> López Austin, “El árbol cósmico...”, pp- 85-89.

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> Miguel León-Portilla, “Tonalámatl de los pochtecas (Códice Fejervary Meyer)”, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 18. México: Editorial Raíces, 2005.

Tlaloc... Tonatiuh.. abraçaban la tierra y el cielo a la parte del oriente...Este árbol se llamava quetçal mizquitl y en las tierras donde los avia dezian que se dava mejor el mahiz e legumbres y era dedicado este árbol a Tlaloc y a Tonatih q(ue) es el sol... Y dezian ellos que porque estaban estos árboles en las tierras las hazian fértiles y no miraban que estos árboles no se dan sino en tierras fértiles y viciosas, como es Tacuba y Tezcuco y otros pueblos semejantes.<sup>70</sup>

Como se puede apreciar, en este caso el mezquite no está dispuesto en la sección que corresponde al norte sino al oriente. Asimismo, a diferencia del *Tonalámatl de los pochtecas*, el *Códice Tudela* cuenta con una estructura de libro, es decir, encuadernado y con hojas glosadas en castellano, a diferencia de aquel, que está estructurado a modo de un biombo. Evidentemente entre las razones de las diferencias se halla la temporalidad de la elaboración de cada uno de estos documentos. Lo que vale la pena destacar es que ambos presentan a los árboles cósmicos asociados a un rumbo y a determinados dioses. En la foja 104 del *Tudela* está representado el *quetzalpochotl*, nos dice el texto:

Tlatecuhtli... Tlaçolteol, abraçan ... el cielo y la tierra de la parte del norte... Este arbol se llama quetzal pochotl... en las partes donde los avia ... se cojian munchas lugumbres y dezian que por el arbol nacia; y era la cause de ser tierra caliente y los que nacia en este arbol avian ... eran presentuosos y labradores.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> *Códice Tudela*, f. 97, transcripción paleográfica en libro explicativo, p. 308.

<sup>71</sup> *Códice Tudela*, f. 104, transcripción paleográfica en libro explicativo, p. 313.



Cuando el texto dice: “los que nacían en este árbol”, se refiere a la cuenta de las treceñas asociadas con los rumbos cósmicos, tema que se escapa de nuestro interés en esta ocasión. En la foja 111 está representado el *quetzalahuehuetl*, asociado al poniente:

Çinteotl...Tezcatlipoca ... abraçaban el cielo y la tierra a la parte del poniente ... y llamaban a estos dioses quetzalahuehuetl, arbol llamado cedro. Donde este arbol habia, dezian que todos los que por aquellas partes donde este arbol avia que eran caballeros y para la guerra y que eran caçadores y era la causa que es tierra muy fría donde estos arboles hay y por esto los que nacen alli son jente rezia y para mucho y caçadores y jente valiente.<sup>72</sup>

Llama la atención sobremanera la frase que indica que *quetzalahuehuetl* era una forma de nombrar a los dioses Cinteotl y Tezcatlipoca. De asumir esta nota, podremos explicar que la voz *quetzal* es epíteto de lo preciado, lo sagrado, con que se califica a los árboles *mizquitl*, *ahuehuetl*, *pochotl* y *huexotl*, el último de los árboles cósmicos del *Tudela*, que en su foja 118 lo representa asociado al sur:

---

<sup>72</sup> *Códice Tudela*, f. 111, transcripción paleográfica en libro explicativo, pp. 313-314.

Malinalteotl... Paltzintecuitli... abraçan cielo y tierra a la parte del sur o medio día... este arbol se llama quetzatl huexotl. <sup>a</sup>Donde este arbol avia dezian que la jente de la tierra do él nacia que eran mercaderes y onbres republicanos.<sup>73</sup>

Los árboles cósmicos del *Tudela* coinciden en dos ocasiones con el *Tonalámatl de los pochtecas*: *mizquitl* y *pochotl* (mezquite y ceiba). Respecto a las diferencias podrían suponer que cada códice hace referencia a las especies propias de las regiones geográficas de donde provienen los códices. De hecho, esto se infiere a partir de la indicación de que el *quetzalmizquitl* crece en Tacuba y Tetzoco. Por otra parte, la asociación de cada árbol con determinadas deidades, nos indica los atributos agrarios de los mismos. Así, Tlaloc y Tonatiuh, dioses de las aguas y el Sol, respectivamente, propician el crecimiento del maíz y las legumbres, mientras que Tlaltecuhli, deidad de la Tierra, y Tlazolteotl, propician sólo el crecimiento de las legumbres. De esta forma el mezquite y la ceiba eran indicadores de la fertilidad.

El origen de los árboles cósmicos se puede comprender en la creación del cosmos, en el momento mítico de la creación y separación de los cielos y la tierra.

En la cosmovisión de los antiguos nahuas, en tiempos míticos, tanto los hombres como los dioses encuentran en los vegetales una de sus formas de existir. Según un mito contenido en la *Teogonía e historia de los mexicanos*, la diosa Tlaltecuhli era un monstruo como lagarto que nadaba en las aguas primigenias y en sus coyunturas tenía fauces con las que mordía. Los dioses Tezcatlipoca y Quetzalcóatl la destruyeron entrando a su cuerpo en formas de sierpes, desgarrándola en dos partes. Para reparar el daño, el resto de los dioses

---

<sup>73</sup> *Códice Tudela*, f. 118, transcripción paleográfica en libro explicativo, p. 314.

decidieron que de los restos de la diosa se creara “todo fruto necesario para la vida del hombre. Y para hacerlo, hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel la yerba muy menuda y florecillas”.<sup>74</sup> De esta forma, la materia o cuerpo de la diosa Tlaltecuhltli es tanto la tierra misma y las plantas que nacen de ella como los cielos.

La idea de la separación del cielo y de la tierra es común en los mitos nahuas. Se le considera como un cataclismo ya que el agua de los cielos inunda a la tierra, por lo que es necesario levantar los cielos para que exista una separación clara entre estas dimensiones. En varios mitos se consigna que los cielos cayeron sobre la tierra, como cuando terminó el Sol de Chalchiuhtlicue y los hombres se hicieron peces. Para restaurar el orden y regresar a los cielos a su sitio, los dioses acordaron hacer desde el centro, cuatro caminos, para entrar por ellos y alzar el cielo, de aquí, los planos ya creados fueron divididos en cuatro rumbos.

Para levantar los cielos, los dioses crearon 4 hombres: Cuauhtémoc, Itzcóatl, Izcalli y Tenxuchitl. A la par, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se hicieron árboles grandes, Tezcatlipoca en un árbol llamado Tezcacuahuítl (“árbol de espejos”) y Quetzalcóatl en Quetzalhuexotl. Con los árboles y los hombres, los dioses alzaron los cielos, con las estrellas como ahora está.<sup>75</sup> El papel de los dioses en su advocación de árboles es crucial para mantener la estructura del cosmos pues no sólo sostienen a los cielos sino que, al mantener separadas tales dimensiones, éstos son los ejes transversales que permiten la comunicación entre los distintos planos cósmicos.<sup>76</sup> Además, estos dioses creadores, en los cielos, crearon a otros

---

<sup>74</sup> “Otro mito de la creación”, en Ángel María Garibay Kintana (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos : tres opúsculos del siglo XVI*, Porrúa, México, 1973, p. 108.

<sup>75</sup> Garibay Kintana, *op. cit.*, p. 32.

<sup>76</sup> Vid. López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*.

hombres. Al describir los cielos, uno de los mitos recopilados por Pedro Ponce nos dice que:

En el tercer cielo estaban los cuatrocientos hombres que hizo Tezcatlipoca, y que eran de cinco colores: amarillos negros, blancos, azules, colorados, y que éstos guardaban el cielo. En el cuarto estaban todo género de aves y de allí venían a la tierra.<sup>77</sup>

De su papel como eje transversal, los dioses-árboles son conexión entre los distintos planos. El árbol es el *axis mundi* por excelencia, nace en el inframundo, su tronco convive con el hombre en la tierra, y su fronda se halla en el cielo, a modo de morada de las aves. Esta asociación hace que desde tiempos muy antiguos en Mesoamérica existan representaciones de un complejo simbólico compuesto por el *cipactli* (raíz del árbol y habitante de la tierra), el árbol propiamente (con elementos de su tronco, como espinas, brotes, ramas y flores) y su fronda, siempre rematada con un ave. Es inevitable reconocer es este complejo iconográfico una alusión al ser de Tlaltecuhltli, la diosa lagarto y vegetal. Este complejo aparece en la estela 5 de Izapa y en códices del grupo Borgia ( *Vaticano B, Laud*). Doris Heyden demostró que este símbolo perduró por siglos en la historia mesoamericana al grado que los mexicas la expresaron en su mito fundacional, donde el águila se postra en un vegetal —el nopal— que surge de la roca insertada en el suelo fangoso.<sup>78</sup>

Como ya se mencionó, según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, tras la destrucción del sol de Chalchiuhtlicue, fue tanta la lluvia que se cayeron los

---

<sup>77</sup> Garibay Kintana, *ibidem*, p. 69.

<sup>78</sup> Heyden, *México, Origen de un símbolo...*, p. 40.

cielos, entonces Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se transformaron: *Quetzalhuexotl*, “sauce precioso” o “sauce emplumado”, y *Tezcacuahuitl*, “árbol de espejos”, respectivamente. En otras versiones de la creación de la tierra y del cielo, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se convirtieron en serpientes. En este sentido, la función de la serpiente y del árbol son semejantes, al ser los seres en los que se convierten los dioses para dar orden al cielo y la tierra. En algunas láminas cosmogónicas se observa a dos serpientes ocupando el centro del cosmos, como ocurre en el *Códice Borgia*, en la lámina 30, dos dioses serpentinos se entrelazan, y en la 72, los cuatro rumbos están delimitados por serpientes, en lugar de árboles.

Los dioses Quetzalcóatl (en su advocación de Ehecatl) y Tláloc, cuentan con dioses menores auxiliares, los Ehecatoton y los Tlaloques. Estos últimos suelen aparecer también como colaboradores en el apuntalamiento de los cielos. En las planchas mencionadas del *Borgia*, cada región cósmica cuenta con la presencia de un Tlaloque. En otros contextos, podemos ver a estos dioses dispuestos en las cuatro esquinas del cosmos, como puntales de los cielos, supliendo a los árboles, como puede verificarse en la “Caja de Motecuhzoma”, en el *Códice Borgia*, el *Calendario de Veytia*, y en la Piedra del Sol.

Analizando el conjunto de representaciones cosmográficas se puede considerar al árbol como la conexión entre las dimensiones celeste y terrestre, la primera representada por las aves y la segunda por *cipactli*. Sin duda, los grupos nahuas de tiempos previos al contacto con los españoles habían recogido tradiciones culturales muy antiguas, entre las que figuraba el complejo simbólico del árbol-serpiente-*cipactli*, como pilar del cosmos.

Además de fungir como sostén del cosmos, en el eje vertical, los árboles también definían las regiones en el plano horizontal, como lo vemos en el *Códice Tudela*. El valor como se trasladó al ámbito político. Los gobernantes eran considerados en todo Mesoamérica como grandes árboles que con su fronda cobijaban al pueblo, por lo general eran personalizados como ceibas o ahuehuetes. En la paráfrasis del *Códice Florentino* Sahagún nos dice:

¡Oh Señor! Entre vuestro pueblo y vuestra gente debaxo de vuestra sombra porque sois un árbol que se llama puchotl o ahuehuetl, que tiene gran sombra y gran rueda, donde muchos están puestos a su sombra y a su amparo que para eso os han puesto en ese cargo.<sup>79</sup>

Para los nahuas los árboles cósmicos tenían aplicaciones en la herbolaria. Nos dice el *Códice de la Cruz Badiano* que el *quetzalhuexotl* ayudaba a parir a las mujeres que se les dificultaba hacerlo, junto con otras plantas. El *quetzalmizquitl* era ingrediente del remedio que curaba la gota y también del remedio para curar infecciones de heridas que podían hasta agusanarse.

---

<sup>79</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, lib. VI, cap. XI, p. 524.



Quetzalmizquitl, *Códuce De la Cruz Badiano*

### III.I.IV. La evolución del hombre y sus alimentos vegetales

El mito de los soles cosmogónicos permite entender la inserción de las plantas en la construcción de la imagen del universo de los nahuas. Tras analizar tres versiones del mito de los soles cosmogónicos contenidas en sendas fuentes documentales, Moreno de los Arcos demostró que los nahuas concebían el tiempo cíclico y que los seres existentes en cada una de ellas eran distintos, lo mismo que otros elementos del mito.<sup>80</sup> De esta forma, las distintas versiones del mito daban cuenta del origen y evolución del universo nahua, cuyo motor era la lucha entre distintos dioses por convertirse en el ser supremo de cada edad, según los nahuas. En voz del autor mencionado:

En su esencia, el mito de los cinco Soles cosmológicos postula, para explicar el devenir del universo y la aparición del hombre, una sucesión ordenada de edades del mundo. Los nahuas contaban su época como la quinta y consideraban que antes de ésta hubo cuatro edades más, con características especiales, destruidas por cataclismos identificables con los cuatro elementos: agua, aire, fuego y tierra.<sup>81</sup>

A lo dicho por Roberto Moreno, podemos añadir que esta sucesión de existencias deja ver, en principio, la sucesión cíclica del tiempo pues cada época acabará con un cataclismo y el hombre y todos los seres se replantean en la nueva época, experimentando cambios hasta que el hombre llega a ser el resultado final de estas sucesiones y con esto se da sentido al orden de su universo en el tiempo.

---

<sup>80</sup> Roberto Moreno de los Arcos, “Los cinco soles cosmogónicos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 7, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967, pp. 183- 210.

<sup>81</sup> *Ibidem*.



Según el mito, cada época fue dominada por un dios, que era el Sol mismo, el ser supremo de la existencia, y los embates de sus contrarios en la lucha por aspirar a esa condición era el motor del cambio y detonante de los cataclismos. Las fuentes indígenas que incluyen alguna versión del mito son: el monolito conocido como la “Piedra del Sol” o Calendario Azteca; la *Leyenda de los Soles* (1558), la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Histoyre du Mechique*, el *Códice Vaticano A*; los *Anales de Cuauhtitlán*; la *Sumaria relación e Historia de la Nación Chichimeca* de Ixtlilxóchitl, la *Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo. Estas versiones ofrecen variantes notables, la primera es que algunas presentan la existencia de cuatro soles, otras cinco. Las que presentan cuatro, intercambian el orden de los soles: Agua, Tierra, Viento y Fuego. Las que presentan cinco, invariablemente el quinto es el de Movimiento. A decir del autor mencionado:

Parece incompleta una leyenda con sólo cuatro Soles, ya que el sentido general del mito tiende a considerar a sus contemporáneos como producto de una evolución a través de cuatro épocas que corresponden a los cuatro elementos, los cuatro rumbos, etcétera. El quinto Sol, como síntesis del progreso alcanzado en los anteriores y como centro de los rumbos del universo, parece necesario para la creación del mito.<sup>82</sup>

Para efectos de este trabajo no es necesario retomar el análisis puntual de cada versión, como lo hizo Moreno. Por el momento, importa sólo retomar algunas de las aportaciones del autor y abundar sobre las mismas. Los elementos de mi interés en cuanto al mito son: la evolución de los alimentos en asociación con la naturaleza del hombre (que también evoluciona) y el papel de las plantas en las distintas épocas.

---

<sup>82</sup> Moreno, *op. cit.*, p. 198.

En principio, vale la pena destacar que invariablemente, todas las versiones del mito indican que el hombre en las diferentes épocas ha tenido como alimento base alguna planta, ajena al alimento propio del sol más reciente, el maíz. Así, en el primer sol según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, existían unos gigantes que comían bellotas de encinas. En el segundo sol, los hombres eran macehuales que se alimentaban de piñones. En el siguiente sol, ahora los macehuales comían *acicintli* “Simiente como de trigo que nace en el agua”. En la cuarta época, los hombres comían ahora *cincocopi*, “simiente como maíz”. Según la *Histoyre du Mechique*, en el primer sol los hombres comían una hierba de río llamada *aciantli*. En el segundo los hombres comían una hierba llamada *centencupi*. En el tercer sol, los hombres comían mirra y resina de pinos. En el cuarto sol, los hombres se alimentaban de mizquitl (mezquite).

La *Leyenda de los Soles* no precisa la evolución de los alimentos en el tránsito de sol a sol, acaso menciona que el alimento de los hombres “era nuestro sustento”, según la traducción de Miguel León-Portilla.<sup>83</sup> Finalmente, según el *Códice Vaticano A (Ríos)* alude a la misma variación de alimentos con las edades cósmicas. Según esta fuente, en la primera edad “la gente no comía pan, "salvo cierto género de maíz silvestre que se dice *atzitzintli*” (*acicintli*). En la segunda, “la gente no comía pan, sino unas frutas silvestres llamadas *acotzintli*”. En la tercera edad “las gentes no comían pan, sino una fruta llamada *tzincococ*. Es notable que en esta versión se acentúe el hecho de que los hombres “no comían pan, sino otro alimento”, entendiendo que por pan se refieren a la tortilla de maíz.

De este breve recuento, vemos que para el tiempo histórico en que los textos fueron

---

<sup>83</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México. UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

escritos, el *mizquitl* era el único alimento que había sido consumido en otras épocas cósmicas. Sobre el resto de las plantas, no se tiene noticia de usos alimenticios en las fuentes, si bien sí de otro carácter, como el medicinal en el caso de la resina de pinos. En todo caso, vale apuntar que los alimentos de los hombres antiguos no eran los propios del hombre que vivió el peldaño más alto de la evolución sagrada de la existencia mesoamericana. Los primeros hombres fueron gigantes, otros eran macehuales. El ser humano por excelencia era el que vivía en el quinto sol, él había sido confeccionado de maíz, caracterizado porque el concepto de su ser era la *tonacayotl*, es decir, “nuestro sustento”, “nuestra carne”, o si se quiere, nuestra humanidad. Recordemos que esta voz, (*tonacayotl*) comprendía tanto la designación del conjunto de simientes que daban sustento al hombre, en principio maíz, pero también frijol, chía, amaranto, chile, calabaza, al tiempo que hacía referencia a la materialidad física del hombre, a su cuerpo, a su humanidad, a su carne, sintetizadas en el concepto del *Tonacayotl.*, sobre el cual es necesario hacer un paréntesis.

Molina registró *tonacayotl* como “mantenimiento humano o los frutos de la tierra”, genérico que coincide con el concepto de otros diccionarios posteriores, al tiempo que agregan información que matiza lo dicho por Molina: “nublo del pan” es el valor que le da el Manuscrito 361 de la Biblioteca Nacional de Francia, mientras que el 362 nos dice que es “Cosa de el Ynbierno; Cosa de el Otoño; Los fructos que se siembran en este tiempo; Mieses, esto es quando estan verdes”; Paredes nos dice que es “Variedad de frutos”;<sup>84</sup> todas

---

<sup>84</sup> Véase el resultados de búsqueda en los distintos diccionarios aludidos en el sistema CEN (Compendio Enciclopédico Náhuatl) en la siguiente dirección: <http://www.gdn.unam.mx/termino/search?queryCriterio=tonacayotl&modulo=termino&action=s>

estas fuentes provienen del siglo XVIII, tiempo en que a juzgar por las entradas referidas, perduraba la idea genérica y agrícola-sagrada. Cabe destacar que el desglose etimológico sugiere que la idea “de nuestra carne” o “nuestro sustento” cobró importancia tal que mereció ser un término en sí mismo, como parte del léxico nahua pasando a ser una raíz nominal, de aquí que aparezca con el absolutivo /tl/. Esto se corrobora con la presencia de la construcción *totonacayouh*, que aparece en el *Códice Florentino*: *to*, pronombre posesivo en plural de la primera persona; *tonocayo*, raíz nominal y *uh*, sufijo de posesivo. En la *Historia de los mexicanos* encontramos la construcción *itonacaiou*, con el mismo valor pero en tercera persona del singular, entre otras incidencias.<sup>85</sup> Con absolutivo aparece en diversos textos, como en la *Tercera Relación* de Chimalpain, donde se lee que en el año 6 conejo (1446), hubo hambruna debido a una plaga de chapulines que se comió todo los mantenimientos.<sup>86</sup>

Al análisis del término *tonacayotl* se debe agregar la consideración del término *Tonacatepetl*, con su relato mítico respectivo, contenido en diversas fuentes, entre ellas, la “Leyenda de los Soles”, donde leemos que en el Sol nahui atl (cuatro agua), concluyó con

---

[earch&queryEnDiccionarios%5B%5D=0&queryPartePalabra=cualquiera&queryBuscarEn=nahuatl&queryLimiteRegistros=200](#) (consultado el 13 de abril de 2016)

<sup>85</sup> *Códice Florentino*, libro 11, fol 246v, al referirse al maíz. Cristóbal del Castillo, *Historia de los mexicanos*, cap 72, fol 56v. Véase en el sistema CEN la edición de Del Paso y Troncoso, “Fragmentos de la obra sobre Historia de los Mexicanos, escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo”, presentado en el XVI Congreso Internacional de Americanistas, Florencia., tipografía de Salvador Londi, 1908, pp 44-107.

<sup>86</sup> “Nican ypan in tlachapolqualloc temoque chapoltin yquac no mayanalloc. Mochiquiquaque in tonacayotl. Véase en el sistema CEN: Troisième Relation de Chimalpahin Quauhtlehuanitzin par J de Durand-Forest avec la collaboration de Marc Thouvenot, 1990, Collection Mesoamerica, Editions Sup-Infor, Paris, ISBN 2-908782-06-05.

una lluvia continua de cincuenta y dos días, por lo que “todos los cerros desaparecieron” y del que el hombre sobrevivió gracias a que Titlacahuan indicó a Tata y su mujer Neneque horadaran un ahuahuate para sobrevivir a la tempestad, alimentándose ese tiempo sólo con una mazorca de maíz para cada uno. Al concluir de comer el grano, el agua disminuyó el tronco dejó de moverse, el resto de los hombres se convirtieron en peces. Al salir del tronco, la pareja hizo fuego y comió de ellos, lo que fue tomado por Titlacahuan Tezcatlipoco como ofensa por lo que los convirtió en perro. Hasta aquí, el papel del árbol y del maíz valen la vida para el hombre. Ante ello, Quetzalcóatl fue al Mictlan por huesos sobre los que derramó sangre de su miembro de donde se formó de nueva cuenta la humanidad. El propio Quetzalcóatl supo por la hormiga, que el Tonacatepetl resguardaba maíz. Convertido en hormiga negra, acompaña a la roja al cerro para tomar la semilla y llevarla a Tamoanchan ante los dioses. Ahí, Oxomoco y Cipactonal echaron la suerte del maíz y así supieron que para liberar todo el preciado contenido del cerro, Nanáhuatl debía desgranar el cerro a palos, acto seguido, los tlaloques se dispusieron a tomar las semillas que salían del cerro, los maíces de colores, los frijoles, los diferentes bledos y la chí. <sup>87</sup> De esta forma, los tlaloques reservaron para sí el alimento y eran el vector para trasladarlo al ser humano.

Así, el concepto tonacaytol reafirma que el origen de los vegetales es la tierra, sustancia de la diosa sacrificada, de cuyos restos surgieron. Los vegetales a su vez, dan sustancia al ser humano, lo sostienen y constituyen. Por ello, podemos decir que en el mito se reafirma que el hombre es, en esencia, materia vegetal o producto de ella. Mejor dicho, tanto el hombre como los vegetales son materia sagrada dado su origen en la diosa

---

<sup>87</sup> *Leyenda de los Soles*, pp. 120-121.

Tlaltecuhтли, de cuyo sacrificio se creó la tierra y las plantas. Abundaré sobre el particular más adelante.

Cerrando el paréntesis de análisis sobre el *tonacayotl*, regreso al asunto de la evolución de las eras. El parecer de Roberto Moreno es que en el devenir del transcurso de los soles se observa un tránsito de progreso de los alimentos y por ende, del hombre, que no es precisamente una evolución sino una suma de elementos de la existencia y, en eso, los alimentos son la clave. El sentido general es que el alimento evolucionó poco a poco hasta convertirse en el maíz del quinto Sol. Asociado siempre con el Sol de Agua está el “*acicintli*, que se describe generalmente como una especie de grano que daba una planta de agua”. En otra edad, los hombres gigantes comían "mirra y resina de pinos" y "bellotas de las encinas". A otro alimento se lo designa con los nombres de *tzincócoc*, *centencupi* y *cincocopi*, aunque es seguro que los dos primeros son degeneración del último. El cuarto alimento sólo la *Histoyre du Mechiqne* lo menciona y era el *mízquitl*, del que ya dijimos, permaneció como alimento en el quinto sol, pero propio de los grupos chichimecas de las zonas áridas, emblema de la austeridad en la que vivían estos pueblos. A los ojos de los nahuas del centro de México, el hombre se alimentó de diversas plantas, hasta que llegó al alimento supremo de su tiempo, el maíz y con ello, la propia existencia humana alcanzó el rango de verdadera pues a la par que evolucionaba el alimento, lo hacía el hombre que lo consumía.

CUADRO DE CAMBIO DE ALIMENTOS EN EL TRÁNSITO DE LOS SOLES SEGÚN TRES FUENTES HISTÓRICAS

Edad /Sol	<i>Cod Vaticano</i>	<i>Histoyre du Mechique</i>	<i>Historia de los mexicanos</i>
I	<i>Atzitzintli</i>	<i>Acicintli</i>	<i>Piñones</i>
II	<i>Acotzintli</i>	<i>Centencupi</i>	<i>Acicintli</i>
III	<i>Tzincococ</i>	<i>Mirra y resina de pinos</i>	<i>Cincocopi</i>
IV		<i>Mizquitl</i>	
V		<i>Maíz</i>	

Así, las edades previas a la presente son presentadas como incompletas, inacabadas. Esto se observa en la denominación de la primera planta alimenticia, el “acecentli”. Nos dice Moreno que la etimología de la palabra es dudosa, su sentido podría ser el de "maíz de agua", pero no se explica muy bien la reduplicación de la raíz “centli”. Para el autor, otra posibilidad es que el étimo provenga de *cecececec*, “frío, recuperativo, nutritivo” (sugiriendo que lo refrescante repone del exceso de calor en el cuerpo), lo que agregado a la negación (“a”), daría: "no nutritivo". A este aspecto negativo hay que matizar con lo dicho por Molina para este término como: “fruta desabrida al gusto o cosa semejante i nogustoso al paladar”. En todo caso, el calificativo tiene una carga negativa. La reduplicación en el náhuatl con el sentido de proximidad puede ser otra explicación. En la actualidad, en la zona nahua de la Sierra Negra de Puebla, existe una enredadera parecida al chayote, que da frutos similares, pero más pequeños y que no se consumen, que se denomina “chachayotl”, es decir, con la típica reduplicación de la primera consonante y vocal. Así, pareciera que la reduplicación pueda equivaler a una forma cercana a lo real, en estos casos al verdadero “centli” o al verdadero “chayotl”, en lo que vemos ahora en Puebla. Por otra parte,

*cencocopi* quiere decir "casi maíz" o "parecido al maíz",.<sup>88</sup> Por su parte, Molina registra “zizania, que parece mata o caña de mayz, y nolo es”. En todo caso, el *cencocopi* era algo que no llegaba a ser maíz, y de aquí se menosprecio. Dicho de otra forma, la evolución del hombre hasta llegar al Quinto Sol corrió en paralelo a la evolución del maíz.

El papel de los vegetales en el tránsito de los soles no se reduce a la alimentación. Un árbol de ahuehuete fue crucial en la conservación de la especie humana. Según el *Códice Vaticano*, el primer sol, acabó por un diluvio y los hombres se transformaron en peces. Un hombre y una mujer, pareja simiente para la siguiente creación, salvó la vida gracias a que se resguardaron en un ahuehuete. Según la traducción del texto italiano debido a Corona Núñez, “pasado el diluvio salieron y repoblaron el mundo separándose, y por eso aquellos que después les sucedieron adorábanlos como dioses, cada uno en su nación. Por eso los tepanecas adoraban al que se decía Huehueteotli...”.<sup>89</sup> Según esta fuente, el linaje de los tepanecas se originó en los sobrevivientes del diluvio en un ahuehuete, quien a su vez fue erigido como el dios Huehueteotl. Sin duda, el árbol que dio refugio a la pareja sobreviviente del diluvio corresponde a los pilares de los cielos, se trata de uno de los árboles cósmicos que aparecen en el *Tudela*.

Otras fuentes aluden a la idea de que los vegetales fueron humanos en otras épocas. Sobre los pueblos nahuas del centro de México, nos dice De la Serna que

Piensan que lo árboles fueron hombres en el otro siglo, que ellos fingen y que se convirtieron en árboles y que tienen alma racional, como nosotros; y así cuando les cortan para el uso humano, para que Dios los crió, los saludan y les captan la

---

<sup>88</sup> Informante, Aristeo Sánchez Sánchez, Xochitla, Puebla, octubre 2010.

<sup>89</sup> *Códice Vaticano Ríos*, lam. V, p. 18.



benevolencia para haberlos de cortar y cuando al cortarlos rechinan, dicen que se quejan.<sup>90</sup>

Otros pueblos mesoamericanos compartían esta concepción evolutiva de los hombres a través de los distintos soles hasta alcanzar el carácter pleno de la humanidad. Por ejemplo, entre los pueblos mayas, como se observa en el *Popol Vuh*, donde se menciona que los dioses primero crearon hombres de barro, que se deshicieron con la lluvia, después hombres de madera, que se lograron multiplicar, pero por no honrar a los dioses fueron destruidos y los nuevos hombres fueron creados de maíz.

#### III.I.V. El origen mítico de otros elementos de la flora

El mito del desmembramiento de la diosa Tlaltecuhltli que da cuenta del origen genérico de las planta en su conjunto, a modo de consuelo por el daño recibido:

Luego, hecho esto [su desmembramiento], para compensar a la dicha diosa de los daños que estos dos dioses [Tezcatlipoca y Quetzalcóatl] le habían hecho, todos los dioses descendieron a consolarla y ordenaron que de ella saliese todo el fruto necesario para la vida del hombre.

---

<sup>90</sup> Jacinto de la Serna, “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas”, en Francisco del Paso y Troncoso, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Ediciones Fuente Cultural, México, 1953, v 1., p. 231.

Y para hacerlo, hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel la yerba muy menida y florecillas; de los ojos, pozos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca ríos y cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas.<sup>91</sup>

Un relato complementario al anterior es aquel que se refiere a la tipificación colectiva de las flores en un pasaje sobre la diosa Xochiquetzal. Un murciélago, uno de los animales que representaban a Tezcatlipoca, mordió la vulva de la diosa retirando de ella un fragmento de sus labios, que se convirtieron en flores de mal olor para los dioses, por lo que las enviaron a Mictlantecuhtli a sus dominios para que allí las levantara para convertirlas en flores de aromas agradables. De esta forma, desde entonces hubo flores que fueron apreciadas por su “bien parecer” y otras por su perfume.

La mitología nahua dedica relatos particulares para explicar el origen de algunos vegetales específicos. Tal es el caso de los mitos de origen del maíz y del maguey. Quizá esto sea indicador de su relevancia cultural, el primero como sustento principalísimo y universal y el segundo como insumo básico para la obtención de la bebida alcohólica sagrada, el *octli*.

El mito del nacimiento del maíz es reflejo del momento culminante de los avances civilizatorios mesoamericanos. El dios Cinteotl fue creado por los hijos de la pareja primigenia, es decir, no existió desde el inicio de los tiempos. De manera similar ocurrió con el maíz en la historia de la alimentación, como vimos antes. De hecho, los reportes ya clásicos de Sauer, MacNeish y otros posteriores sostienen que

---

<sup>91</sup> Garibay Kintana, *op. cit.*, p. 108.

esta planta no estuvo entre las primeras que se domesticaron en Tamaulipas, Tehuacán o Oaxaca, resultado que persiste a pesar de nuevas interpretaciones del fenómeno.

El mito nahua del origen del maíz guarda cierta similitud con el del origen de las plantas a partir de Tlaltecuhli. El relato cuenta que los dioses Piltzintecuhtli y Xochipilli, procrearon en una cueva al dios Cinteotl, que se metió debajo de la tierra. De sus cabellos, nació el algodón; de una de sus orejas, el huauhzontle; de su nariz, la chian; de sus dedos, los camotes; de las uñas, una suerte de maíz largo y del resto de su cuerpo, muchos otros frutos. Desde esta perspectiva, el origen de los mantenimientos está en el nacimiento del maíz.<sup>92</sup>

El mito de la creación del maguey nos regresa en cierto modo al tema de los árboles, pues en el relato se alude a la transformación de los dioses Quetzalcóatl y Mayahuel. Estos dioses bajaron de los cielos a la tierra y se transformaron en un árbol con dos ramas, una rama era Quetzalcóatl y se llamaba *Quetzalhuexotl* y la rama de Mayahuel era *Xochicuahuatl*. La abuela de la diosa, se percató de la ausencia de la aún virgen Mayahuel y bajó con la diosas Tztzinime a buscarla, al darse cuenta de la transformación, rompieron la rama de Mayahuel, que comieron y tiraron al suelo.<sup>93</sup> Quetzalcóatl recuperó su forma original y recogió los restos del *Xochicuahuatl*. Los enterró con cuidado y de aquí nació el *metl*, maguey, imagen que puede identificarse en el *Códice Laud*. Podemos interpretar este relato mítico como

---

<sup>92</sup> “Creación del maíz”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, p. 110.

<sup>93</sup> Garibay Kintana, *op. cit.*, p. 106-108; Heyden, “El árbol en el mito y en el símbolo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 23. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, p. 205.

la representación simbólica del origen de la reproducción asexual del maguey, una planta fundamental en el sostenimiento y ritualidad de los pueblos del centro de México, entre ellos del otomí. Recordemos también, que esta planta humanizada, es precisamente la representación de la diosa Xochiquetzal.

### III.I.VI. Los árboles y las flores en rituales

Durante el ciclo litúrgico nahua, la presencia de los vegetales era sumamente marcada, evidentemente, como ofrenda, pero también como objeto de culto.

En principio, el árbol era protagonista de diversos rituales de las veintenas. De hecho, una de ellas se llamaba *cuahuil ehua*, que significa “los árboles se yerguen”, que se honraba a Tlaloc y en el que se sacrificaban niños. Su nombre alude a la fertilidad, de hecho, otro nombre de la veintena era *xilomaniztli*, el acto de cortar jilotes. En *huey tozoztli* se hacía una representación escenográfica del cosmos mesoamericano, con un árbol al centro del cual pendían cordeles que se comunicaban con cuatro árboles más pequeños que aquel, similar a la representación en la primera plancha del *Tonalámatl de los pochtecas*. Esta representación escenográfica reproducía el cosmos nahua, era una “maqueta”. El árbol del centro se llamaba *Tota*, *Topiltzin*, *Yolometl* (“Nuestro Padre”, “Nuestro Señor”, “Corazón de maguey”) y con él se honraba a Tláloc. El *Códice Durán* representa este ritual con los cordeles. Podemos interpretar este rito como una clara alusión a Tamoanchan, donde el centro del escenario era el árbol florido que se conectaban con los árboles cósmicos de los cuatro rumbos. Los cordeles debieron representar la conexión de los rumbos con las

trecenas en el tránsito del tiempo. ¿Podemos suponer que los cordeles representan el flujo de las fuerzas opuestas y complementarias que tanto han llamado la atención en el modelo de López Austin? Queda pendiente esta reflexión para otro momento.

En la veintena *xocotl huetzi* se cortaba un árbol muy grande y era conducido del bosque al patio del Templo Mayor de Tenochtitlan con muchas ofrendas, y danza y música. En la cima de este árbol se colocaba un ave de *tzoalli*. Esa representación podemos interpretarla como una variante del complejo iconográfico cielo-tierra-inframundo / ave-árbol-*cipactli*. Variantes de este ritual incluían la figura del dios Otontecuhtli. Los jóvenes competían por llegar a la punta del árbol para hacerse de la masa de *tzoalli* pues era considerada como alimento sagrado, como una comunión. Su ingesta servía para curar de manera mágica simpática las bubas y otros males.<sup>94</sup>

Esta representación sagrada del árbol florido como centro del cosmos en maquetas rituales adquiere dinamismo si se extrapola la idea dando paso a un modelo dinámico del cosmos, por medio del despliegue de la danza de voladores, común en ese entonces entre los nahuas. En la actualidad, la representación cosmológica mesoamericana subsiste en el ritual de los voladores, donde las aves descienden por el árbol, que funge como *axis mundi*. Las aves inicialmente están colocadas en las esquinas del bastidor que va girando en torno al eje del mástil, en el centro está el maestro que rige la danza, primero debe danzar y tañer la flauta para detonar el movimiento por el espacio, es decir, “echar a andar” el tiempo.

---

<sup>94</sup> Véase Salvador Reyes Equiguas, “El huauhtli en la cultura náhuatl”, tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2006.

Por otra parte, en la veintena *tlaxochimaco*, (“se toman las flores”), dedicada a Huitzilopochtli, la gente salía al campo a cortar flores para decorar a la imagen del dios tutelar. De igual forma, en la primera fiesta del ciclo, *xiuhzitzquilo*, (“tomar el año o tomar las yerbas”), la gente salía al campo a tocar todas las plantas que empezaban a nacer. En su paráfrasis, Sahagún hace una relación del tipo de flores que la gente buscaba para esta celebración:

Dos días antes que llegase esta esta, toda la gente se derramaba por los campos y maizales a buscar ores, de todas maneras de ores, así silvestres como campesinas, de *acocoxuchitl*, *huitzitzilcoxuchitl*, *tepecempoalxuchitl*, *nextamalxuchitl*, *tlacoxuchitl*; otras se llamaban *oceloxuchitl*, *cacaloxuchitl*, *ocoxuchitl* o *ayacoxuchitl*, *cuauheloxuchitl*, *xiloxuchitl*, *tlalcacaloxuchitl*, *cempoalxuchitl*, *atlacuezona*; otras se llaman *tlapatlecuezónan*, *atzatzamulxuchitl*. Y teniendo juntas muchas de estas ores, juntábanlas en la casa del *cu* donde se hacía la esta. Allí se guardaban aquella noche, y luego en amaneciendo las ensartaban en sus hilos o mecatejos. Teniéndolas ensartadas hacían sogas torcidas de ellas, gruesas y largas, y las tendían en el patio de aquel *cu*, presentán- dolas a aquel dios cuya esta hacían.<sup>95</sup>

En la fiesta *xochilhuitl* (“día de las flores”), dedicada a sus regidores Xochiquetzal y Chicomexochitl, se hacían ofrendas sólo de flores y no de ninguna otra índole.<sup>96</sup>

A todo lo anterior se debe añadir que varias deidades estaban directamente relacionadas con las flores pues sus nombres incluían el epíteto *xochitl*, “flor”.

---

<sup>95</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España* [ca. 1550-1569], introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, 2a edición, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, II tomos.

<sup>96</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias e Islas de Tierra firme*, I, p. 151.

Xochiquetzal (Flor Preciada), cuyo atavío incluía invariablemente una guirnalda de flores; era patrona de las mujeres, del amor carnal y de las hilanderas y tejedoras. numen de las flores y las plantas en general. Además, tenemos a Chicomexóchitl (Siete Flor), a la par de Xochiquetzal, era patrono de los artesanos para quienes había inventado la pintura. Macuilxóchitl (Cinco Flor)- Xochipilli (Niño o Principal de la flor), era representación masculina de las flores, patrono de los juegos, la música y la danza.<sup>97</sup>

Los usos rituales de las flores en los atavíos de los dioses es algo sobre lo que podremos seguir abundando por un tiempo, a la luz de la identificación de datos a los que habíamos prestado poca atención. Por ejemplo, Alvarado Tezozómoc, en su *Crónica Mexicana*, al describir Aztlan, vincula a una flor con Huitzilopochtli:

Tenían las lagunas de su tierra, Aztlan, un cu y en ella el templo de Huitzilopochtli, ydolo dios de ellos, y su mano una flor blanca con la propia rrama del grandor de una rrosa de Castilla, de largor de más de una bara en largo, que llaman ellos aztaxochitl, de suaue olor.<sup>98</sup>

De esta flor, se puede decir que su nombre se debe a su origen en la histórica y mítica ciudad, en donde el dios no contaba aún con un carácter bélico. En suma, en el pensamiento religioso mesoamericano en general y mexicana en particular, las plantas tienen su origen en el cuerpo de los dioses. A su vez, los hombres tienen su corporeidad basada en los sustentos, el conjunto de mantenimientos vegetales. Los

---

<sup>97</sup> Doris Heyden, “Las flores en el Mexico Antiguo”, en *Flores mexicanas*, p. 46 (34-49, México, CVS Publicaciones / Seguros Tepeyac, 1997.

<sup>98</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicana*, p. 233.

dioses, las plantas y los hombres tienen la misma materialidad sagrada, primigeniamente vegetal.

Como seres vivos, restos resucitados de Tlaltecuhltli, antiguos hombres y procuradores de sustento, los vegetales eran motivo de adoración, como el mismo de la Serna dice:

No sólo han dado y dan adoración a las cosas arriba dichas, sino que también le dan a los árboles y a las plantas como al huauhtli y ololiuhqui, peote y pisiete, atribuyendo a los árboles más alma que la vegetativa, que les dio Dios, como a las demás plantas y semillas, virtud para obrar.<sup>99</sup>

Cabe reflexionar sobre el dicho “virtud para obrar”. Al ser derivados orgánicos de los dioses, los vegetales podían conservar sus atributos y uno de ellos es el actuar en determinados contextos. Por ejemplo. Pensemos que una de las voluntades que podían tener las plantas, sería el curar a los hombres de ciertas enfermedades, como veremos adelante.

### III.I.VII. Identificación orgánica del hombre con los vegetales

La identificación con los árboles no sólo se aprecia en el terreno del mito, también en la lengua. Francisco del Paso y Troncoso, en su clásico texto sobre la botánica entre los nahuas, reconoce que muchas voces que describen la morfología de los vegetales valen

---

<sup>99</sup> *Ibidem.*



también para referirse a partes del cuerpo humano. Las siguientes voces son presentadas por Del Paso:

*quauhtzontetl*, fronda, cabeza, cepa del árbol.

*quauhtlactli*. Tronco,

*quauhmailt*, brazo del árbol, rama

*quauhtzontli*, cabellera del árbol, ramas secundarias, pequeñas y delgadas.<sup>100</sup>

Así mismo, *xochitl* se puede asociar a la vagina, *tzontli*, que significa cabellera, formaba parte de nombres de plantas como *huauzontle* (cabellera de *huauhtli*) o *xilotzontli*, para referirse a los “pelos del elote”. Francisco del Paso y Troncoso afirma que las ramas primarias (las que salen del tronco, eje principal del árbol) se llamaban *imama inquahuitl* “las manos o los brazos del árbol”. La imagen del árbol que aparece en el *Tira de la Peregrinación*, es representado con dos ramas a modo de brazos. Así mismo, son frecuentes en la iconografía mesoamericana, la representación de plantas con cabezas (o si se prefiere, humanos con troncos vegetales, como los representados en diversos códices del grupo Borgia). Por otra parte, *amatlapalli* se aplicaba para las hojas pero también para las alas de las aves, de aquí la posible asociación entre las plumas y ciertas floraciones o frutos pues la fronda de los árboles podía rematar en flores o plumas, análogamente a los atavíos de la cabeza del hombre en danzas y rituales.

Al describir a las semillas de frijoles, los autores del *Códice Florentino* aclaran que éstos cuentan con “ojos”. El texto dice:

---

<sup>100</sup> Francisco del Paso y Troncoso, *La botánica entre los nahuas y otros estudios*, editado por Pilar Maynez, SEP, México, 1988, p. 30 y ss.

*In etl*

*Aiecotli: chamaoac, vei, patlachtilaoac, ixē, tilitic, tecultic, tilipatic, aiopaltic...*

Ayocote, es grueso, grande, ancho y grueso), tiene un “ojo”,<sup>101</sup> es negro, del color del carbón, muy negro, también hay del color de la calabaza,<sup>102</sup> ...

*Ecoztli; coztic, ixē, ololtic, teololtic...* Frijol amarillo, es amarillo, tiene un ojo, es redondo, redondo como una piedra...<sup>103</sup>

En otro texto he calificado como “ojo” (*ixtli*) a la cicatriz de la semilla tras la ruptura del tejido que la une con la vaina (fruto) de la planta del frijol, que tiene una apariencia blanquecina con un punto negro al centro, similar a la apariencia de un ojo humano, o de cualquier otro animal. Este detalle lo enfatizó el autor de la ilustración correspondiente al texto en náhuatl del *Florenitno*.

La asociación entre la morfología del cuerpo humano y la de las plantas no sólo se debe a la analogía entre las partes que componen al hombre y a los vegetales, sino también porque éstos pueden comunicarse con el hombre por medio de la voz. Según Tezozómoc, en la peregrinación mexicana, en el pasaje que describe cómo se establecieron en un árbol que se quebró, narra que el árbol advirtió a los mexicas que estaba a punto de quebrarse. Nos dice Chimalpahin que uno de los presagios de la

---

<sup>101</sup> Se refiere al “hilo”, que une a cada semilla con la vaina y se ubica en la porción central de la testa, por donde emerge la radícula en la germinación de la semilla; como podemos ver en el dibujo, se destaca que cada semilla de frijol cuenta con “un ojo”.

<sup>102</sup> Dibble y Anderson proponen que se trata del color de la flor de calabaza, en cuyo caso se debía leer *ayoxochipaltic* en vez de *ayopaltic*, me inclino más por *ayopaltic* como color de la calabaza, particularmente de *Cucurbita maxima*, de tamaño mucho mayor y color café, utilizada como platillo dulce para las ofrendas de Todos Santos.

<sup>103</sup> Reyes Equiguas, “El frijol ...”, p. 52.

derrota chalca ante los nahuas fue que una viga de madera declaró el fatal final al tlatoani chalca.<sup>104</sup>

Esta identificación orgánica permitía concebir que los árboles parieran hombres, como sucedió entre los mixtecos, como lo muestran los códices que representan el origen de este pueblo. Este tipo de percepciones justifican la concepción del árbol como sitio de origen y fundación, como ocurre entre los nahuas según la *Tira de la peregrinación* y la *Historia Tolteca Chichimeca*.



Nacimiento del primer mixteco de un árbol en Apoala, *Codice Vindobonensis*

---

<sup>104</sup> Chimalpahian, *op. cit.*, p 237.

Sobre los nombres alternos de las plantas, tenemos noticia que podrían recibir nombres calendáricos, al igual que los humanos. El Documento de 1558 habla de los alimentos mencionando: *chicome malinalli* (7 grama), *matlactlamome cóhuatl* (12 serpiente), *chicome tecpatl* (7 pedernal) y *nahui xochitl* (4 flor). “Aunque León-Portilla opina que no son nombres de alimentos, sino fechas, el *nahuallatolli* de Ruíz de Alarcón hace sospechar que sí lo sean, pues menciona algunas plantas que ostentan nombres calendáricos.

En suma, podemos afirmar que el hombre nahua concebía que él mismo y otros seres vivos eran producto de la transformación orgánica del universo; hubo otros hombres que se transformaron en peces, monos, aves, mariposas, que se alimentaron de distintas hierbas y frutos, hasta que la sucesión de creaciones y destrucciones instituyó el orden cósmico de su presente, en el que el maíz era su sustento y carne misma.

### III.I.VIII. El lenguaje metafórico de los nahuas en torno a las plantas

Lejos de pretender abordar este aspecto profundamente, a continuación presentaré algunos fragmentos de *Cantares Mexicanos*, como ejemplo del valor estético que los nahuas daban a las flores en su literatura. En principio, el forjador de cantos concibe al ser humano como vulnerable al tiempo, ser que fenece inexorablemente. Por esta razón, el cantor presenta al hombre como una flor, no por su belleza sino por su fugaz existencia:

207. Yo, yo lo digo, sólo un poco,  
sólo como flores de mazorca tierna de maíz,

hemos venido a conocernos en la tierra,<sup>105</sup>  
sólo hemos venido a marchitarnos, amigos nuestros.<sup>106</sup>

Otro fragmento, precisa la fugacidad de la vida, aún la de un vergel:

218. Hierba de primavera hemos venido a hacernos;  
retoña, reverdece nuestro corazón;  
flores son nuestros cuerpos,  
algunas brotan, luego se marchitan.  
Lo dejo dicho Tochiuitzin.<sup>107</sup>

Si el ser humano común se asemeja a una flor, y el colectivo a la hierba primaveral, el valor supremo del gobernante encuentra en el árbol su representación metafórica. Diversos documentos presentan al *tlatoani* que cubre al pueblo con su fronda, el cobijo de

---

<sup>105</sup> Así hemos traducido por el contexto, el verbo *titomatico* que debería haber sido *titoiximatico*.

<sup>106</sup> 207. *Auh y nehua niquittoa e can achica*

*çan iuhquin eloxochitl*

*ypan titomatico in tlalticpac*

*can toncuetlahuico antocnihuan*

*maoc ompolihui ycnopillotl*

*maoc amelel quiça ye nican.*

<sup>107</sup> 218. *Xoxopan xihuitl ypan tochiuaco*

*hualcecelia hualitzmolini in toyollo*

*xochitl in tonacayo*

*cequi cueponi oncuetlahuia*

*in conitotehuac yn Tochiuitzin.*

su sombra brinda alivio y descanso. En los *Cantares*, refiriéndose a los señores principales se lee:

257. En árbol xochincuáhuítl te has convertido,  
extiendes tus ramas, te inclinas,  
has venido a erguirte ante Dios.  
Delante de Él te sientes bien,  
somos variadas flores.<sup>108</sup>

La representación florida del ser humano, se multiplica en diversos aspectos de la vida cotidiana. En la guerra, los guerreros son flores; su hábitat, la llanura, es el campo de batalla. Los hombres y las flores son materia sagrada en tanto creaciones del “Dueño del Cerca y del Junto”, el dios supremo del panteón nahua. Él, como todo dios ocioso en el esquema clásico de Eliade, es indiferente a sus creaciones. El hombre, para agradecer y sobre todo, para merecer su existencia, debe honrarlo perpetuamente. Cantos, danzas y ofrendas odoríferas se acompañaban indistintamente de flores y corazones humanos, y en conjunto, conforman la ofrenda a la deidad. La representación simbólica del escenario de la guerra es sumamente rica de metáforas. El aroma y el rocío de las flores embriagan, son la

---

<sup>108</sup> 257. *Xochinquahuítl timochiuh  
timaxelihui tihuitolihui  
oyatimoquetzaco in yehuan Dios y  
ixpan timomati  
tehuan nipapan\* xochitla ohuaya ohuaya.*

\* Debe ser *nepapan*

sangre vertida en batalla por los guerreros, embriaguez que se acrecienta con las letanías de los atabales.

63. Brotan las flores del amanecer  
en el lugar de su guerra florida,  
del Dueño del cerca y del junto.  
Hay resplandores de rocío, que dan alegría.  
Vedlas con gusto.  
¿Nada se dice de ellas?  
¿Sólo en vano brotan?  
¿Nadie, ninguno las desea?  
Oh, amigos nuestros,  
que no sean en vano las flores,  
las flores del licor rojo de la vida.<sup>109</sup>

14. Entro en la casa florida, yo cantor,

---

<sup>109</sup> En todo este verso, al hablar de las flores, se está aludiendo a los guerreros enemigos, los que son portadores de la sangre, el licor rojo de la vida.

63. *Tlahuizcalteochitla\*oncuepontimani*  
*yn ixochiquiyaopan*  
*in Tloque in Nahuaque*  
*onahuachtotonameyotimani in teyolquima a*  
*ma xiqualitacan*  
*in ahile ipan onlatao,*  
*çannen cuepontimani o*  
*ayac mah aca quelehuia o*  
*yn antocnihuan*  
*amo çannenya xochitl*  
*yoliliz tlapalneuxochitla.*

\* Probablemente debe decir *Tlahuizcalteoxochitla*

allí se yerguen los atabales de jade,  
allí son esperados el Dador de la vida, los señores.  
Las flores se están esparciendo.  
En Tolcuatectitla, en Xoyacaltitlan  
se dispersa la fragancia;  
la florida ofrenda de fuego y copal da contento,  
con su perfume embriaga nuestros corazones  
ante el Dueño del cerca y del junto.<sup>110</sup>

117. Los cascabeles resuenan,  
el polvo se levanta como humo,  
es deleitado Dios, el Dador de la vida.  
Los escudos, las flores, brotan,  
el miedo se extiende,  
tiembla la tierra,  
hay aquí muerte florida  
en el interior de la llanura.<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> 14. *Xochicalco nihualcalaquia in nicuicani*  
*oncan ycac in chalchihuehuatl*  
*oncan chialon Ipalnemohuani in teteuctin*  
*xochitl tztzeliuhtimani*  
*tolquatectitla Xoyacaltitlan onahuiaxtimani*  
*in xochicopaltlenamactli huel teyol*  
*quima,*

*cahuiaacayhuintia in toyollo*  
*ixpan in Tloque in Nahuaque.*

<sup>111</sup> 117. *Oyohualli ihcahuacan*  
*teuctlin popoca*  
*ahuiltlon Dios Ypalnemohuani:*  
*chimalli xochitl in cuecuepontimani*  
*in mahuiztli moteca*  
*molinian tlalticpac*  
*ye nican ye xochimicohuayan*  
*in ixtlahuac itec a ohuaya ohuaya.*



En la rígida estructura social de los mexicas, el mecanismo de movilidad social era la guerra. Quienes la ejercían, debían capturar tantos enemigos como fuese posible, como el fiel devoto deseoso de entregar flores a su dios. Cada determinado número de cautivos permitía escalar en la jerarquía guerrera. Con esto, se alcanzaba la gloria, la fama, la honra al Dueño del Cerca y del Junto, por esta razón, los tlatoanis y señores principales eran presentados como los más valientes y arrojados en el combate.

34. Mira hacia el sur  
y hacia donde sale el sol,  
anima tu corazón, allá está el agua divina,  
la chamusquina, la guerra,  
allá se adquiere [4r] el señorío, el mando;  
las bellas flores no en vano se toman,  
lo que se ata con plumas de quetzal.  
Con macanas, con escudos, se combate en la tierra;  
así se merecen las bellas flores,  
las que anhelas, las que deseas, amigo mío,  
las que hace merecer a la gente,  
las que concede el Dueño del cerca y del junto.

35. En vano deseas, buscas amigo mío,  
las bellas flores.  
¿Dónde las has de tomar?  
Si no luchas con fuerza, con tu sudor,  
¿has de merecer las flores hermosas?  
Con el llanto y las lágrimas del combate  
hace merecer a la gente el Dueño del cerca y del junto.<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> 34. *Xontlachiayan huitztlampa yan,*

39. Acaso no escucháis, amigos nuestros;  
 vamos, vamos,  
 abandonad el blanco licor, el agua divina,  
 la chamusquina, la guerra.  
 Bebamos allá, en donde se nos requiere,  
 en nuestra casa,  
 el licor del rocío de las flores,  
 sólo con él se embriaga de fragancia nuestro corazón,  
 da alegría, es gustoso;  
 habremos de ir a libar el agua florida  
 en el lugar de contento.<sup>113</sup>

---

*yquiçayan in tonatiuh*

*ximoyollehuayan oncan manian teoatl*

*tlachinolli,*

*oncan mocuia [4r] in teucyotl in tlatocayotl*

*yectli ya xochitl in amo çannen mocuia,*

*in quetzallalpiloni aya*

*macquauhtica chimaltica neicaloloyan in tlalticpac*

*ic momacehuaya in yectli ya xochitl*

*in tiquelehuia in ticnequia in tinocniuh*

*in quitemacehualtia*

*in quitenemactia in Tloque in Nahuaque.*

35. *Nen tiquelehuiaya in tictemoaya in tinocniuh*

*yectli ya xochitl can ticuiz*

*intlacamo ximicaliya, melchiquiuhcaya, mitonaltica\* ya*

*ticmacehuaz ya in yectli ya xochitla,*

*yaochoquiztli yxayoticaya*

*in quitemacehualtia in Tloque in Nahuaque.*

\* Probablemente debe decir *motonaltica*.

<sup>113</sup> 39. *Quemach in amo antlacaqui o in antocnihuan*

*tohuian tohuian o*

*xicahuacan o, in tiçaoctli o teoatl*

Esta revisión panorámica sobre el sentido de la guerra, explica el anhelo de morir en combate o en sacrificio tras la captura, y explica también la razón por la cual las ofrendas humanas eran las más caras de la religión mesoamericana. El hombre es como una flor, que fenece, que se ofrenda a lo sagrado, que debe cortarse de los campos, de color encarnada su sangre, como pétalo.

Otra alusión sobre el valor metafórico de las plantas, es la del chile en la historia del Tohuén y la destrucción de Tula. Sin ser éste el espacio idóneo para brindar los detalles de este relato, me centraré sólo en el fragmento en que esta solanácea tiene un valor semántico vinculado con lo sexual. León-Portilla tradujo el relato que aparece en los *Códices Matritenses*, que se suma a la paráfrasis que Sahagún hizo en el *Florentino*.

Recordemos que en Tula Quetzalcóatl imperó como gobernante con tintes históricos y míticos y que en ese lugar llevo a los toltecas a vivir una época de esplendor por medio

---

*achinoloctli*  
*ma ye ompa tic yti yn ompa tinectilo*  
*in tochan*  
*xochiahuachoctli*  
*çan ic ahuiacayhuinti in toyollo,*  
*tetlamachtio teyol quima o*  
*tixochiachichinatihui*  
*netlamachtilyan*  
*in toquiçayan*  
*Xochitlalpan*  
*Tonaca [4v] tlalpan*  
*tlemach oamaxque o*  
*xichualcaquican in tocuic*  
*in tamocnihuan.*

del ejercicio de las artes. En la dinámica de perpetua pugna, entre los dioses, Tezcatlipoca realizó un conjunto de embustes para causar la ruina de Quetzalcóatl y con ella, la de Tula. Uno de ellos fue el convertirse en un huasteco vendedor de chiles.<sup>114</sup> Varios son los datos que se deben resaltar para entender el trasfondo del embuste. En principio, nos dice León-Portilla, retomando a Garibay, que “tohuenyo” se entiende como “forastero”, aunque en realidad su étimo proviene de *to*, nuestro, *huen*, raíz nominal de ofrenda y el abstractivo *yotl*. Se entiende que debió ser la forma en la que los toltecas se referían a sus vecinos huastecos, con miras a la obtención de cautivos para el sacrificio. Por otra parte, los huastecos tuvieron fama de dispendiosos: eran proclives al deleite del pulque, les gustan la música y el calor tropical justificaba su desnudo andar. Ese era el caso del Tohuenyo, vendía chiles frente al edificio principal de Tula, sin uso de *maxtlatl* que cubriera su pene. A la sazón, Huémac (el gobernante de Tula) tenía una hija doncella que era pretendida por principales sin lograr su cometido. Pues la joven vio al Tohuenyo realizando su peculiar oferta, lo que provocó en ella ansiedad y calor, cayó enferma, pobre del Tohuenyo.

Inquieto, Huémac envió por el Tohuenyo y lo orilló al Tohuenyo a sanar a su hija, con lo que pasó a ser su yerno. Los pormenores posteriores no vienen a cuento. Lo que importa aquí es destacar la asociación del pene del Tohuenyo con el chile. Eso es lo que el huasteco fue a ofrecer en el tianguis. Considero que no es necesario abundar sobre el vasto lenguaje popular que perdura en el español de México en torno al chile y sus efectos y acciones, como alimento que “pica”.

---

<sup>114</sup> Véase Miguel León-Portilla, “La historia del Tohuenyo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol 1, 1959, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 95-112.

### III.I.IX. El náhuatl y la sistematización de las plantas

Sin duda, la lengua es una herramienta idónea para intentar comprender los conceptos que determinada cultura tiene sobre tal o cual fenómeno. En el caso de la relación entre el hombre y las plantas, la lengua no sólo significa el inventario de especies que se conocen sino también los criterios para su ordenamiento y las diversas formas de interacción del hombre con éstas, pues los nombres pueden revelar los usos y características morfológicas o de otra naturaleza que la sociedad, en este caso, la náhuatl concebía de las mismas.

Existen diversas propuestas sobre los criterios de clasificación botánica entre los nahuas, desde el siglo XIX hasta el presente. Los pioneros en la materia fueron Manuel Urbina y Francisco del Paso y Troncoso, que además de proponer un buen cúmulo de equivalencias, echaron mano de la lengua para tratar de comprender los criterios de clasificación autóctona.<sup>115</sup> En tiempos recientes, se cuenta con diversas propuestas que debaten entre dar importancia a los usos, es decir las relaciones culturales que los nahuas observaban con cada especie, o a las tipificaciones morfológicas, es decir, acentuando las características anatómicas que los nahuas daban a las plantas y como las agrupaban por

---

<sup>115</sup> Manuel Urbina, siendo jefe del Departamento de Historia Natural del Museo Nacional, realizó varios estudios en la materia retomando la metodología de Del Paso. Recurriendo a diversas fuentes históricas —las mismas que hoy en día seguimos consultando— y trabajando en campo, caracterizó varios géneros nahuas de plantas, publicó diversos trabajos en la materia en los *Anales del Museo*, abordando especies mexicanas, como zapotáceas, cactáceas y cucurbitáceas, un ejemplo es su “Plantas comestibles de los antiguos mexicanos”, en *Anales del Museo Nacional*, México, 2ª época, 1904, pp. 500-505. Por otra parte, Pilar Máñez seleccionó y editó los trabajos de Francisco del Paso y Troncoso, y los publicó con el título *La botánica entre los nahuas*, México, SEP, 1988

formas de vida, color, tipo de fruto, etcétera.<sup>116</sup> De esta forma, raíces nominales correspondientes a cada planta podía recibir un epíteto que destacara determinada característica. De esta forma, el náhuatl, por su naturaleza aglutinante, o incorporante si se quiere, se presta para el análisis de los criterios jerárquicos de clasificación y ordenamiento de campos semánticos, como el caso de las plantas.<sup>117</sup>

Paso y Troncoso propuso que los nombres de las plantas en náhuatl están compuestos generalmente por dos raíces, en donde una denota un genérico y otra, calificadora, indica una especie, reconociendo la existencia de una posible tercera raíz que expresaría una variedad. Así, el último lexema de una construcción marcaría el inicio de la interpretación etimológica, que continúa hacia la izquierda, analizando los lexemas subordinados. Un elemento destacado de los trabajos de Del Paso y que lamentablemente no ha tenido eco en los estudiosos es la identificación de sinonimias internas de las plantas en náhuatl. Quizás esto se deba a la pretensión de identificar científicamente cada nombre náhuatl, estableciendo como un comportamiento común la presencia de un genérico taxonómico superior como nombre principal, seguido del nombre de la especie, como ocurre en la estructura linneana. Del Paso creía que entre los nahuas existían dos sistemas de nomenclatura vegetal, uno propio del vulgo que usaba a las plantas como cultivo o insumo artesanal para diversa producción (utensilios domésticos, armas, cestería, vestimenta, etcétera) y otro, propio de elite intelectual encargada de los “jardines botánicos”, que estudiaba los atributos terapéuticos, rituales y ornamentales. Este sector estaría compuesto por médicos

---

<sup>116</sup> Véase, Salvador Reyes Equiguas, “Las categorías de clasificación botánica entre los nahuas y su nomenclatura”, en *V Encuentro Internacional de Lingüística*, México, FES Acatlán, 2006.

<sup>117</sup> En principio, cabe aclarar que el hecho de que no exista en náhuatl un término equivalente a “planta”, no significa que no existiese esa idea, pues las formas de agrupación que veremos adelante muestran la noción de estos seres.

profesionales, por sacerdotes y creadores de cantos. A ellos se les permitía el disfrute de los aromas de las flores en temporada, como era la del cacoloxóchitl. Dadas sus funciones, este grupo se veía en la necesidad de sistematizar las denominaciones de las plantas y “asignaba nombres a las que eran traídas al Anáhuac por los guerreros y pochtecas desde tierras lejanas, ya fuera traduciendo los nombres que recibían en sus tierras de origen en mixteco, zapoteco o en cualquier otra lengua mesoamericana o creando neologismos que se insertaran en su sistema de nomenclatura, destacando alguna característica morfológica. De este modo, insinuó que los “jardines botánicos”, además de ser espacios de recreación e inspiración poética, también eran espacios de experimentación e identificación botánica”.<sup>118</sup>

Retomando la metodología de Del Paso, Urbina ubicó grupos genéricos de plantas nahuas, entre ellos: *quilitl* (quelites), con 67 especies; *camotli* (camotes) con 15; *ayotli* (calabazas), con 22, y *tzauhtli* (orquídeas), con 11.<sup>119</sup> Dado el interés científico de la época mencionado líneas atrás, Urbina encontró cierta correspondencia entre grupos nahuas con géneros botánicos, por ejemplo, los *ayotli* y las cucurbitáceas. Sin embargo, sus resultados arrojaban invariablemente inconsistencias que él mismo reconocía. Por ejemplo, precisó que

---

<sup>118</sup> Salvador Reyes Equiguas, “Las categorías de clasificación botánica entre los nahuas y su nomenclatura”, p. 495.

<sup>119</sup> Manuel Urbina, “Notas acerca de los *Tzauhtli* u orquídeas mexicanas” en *Anales del Museo Nacional de México*, 2ª época, t I, 1903, 54- 84.

“Plantas comestibles de los antiguos mexicanos”, *Anales del Museo Nacional de México*, México, 2ª época, t. I, 1903, 503-591.

“Raíces comestibles de los antiguos mexicanos”, *Anales del Museo Nacional de México*, México, 2ª época, t. III, 1903, 117-141.

“Notas acerca de los *ayotli* de Hernández, o calabazas indígenas”, *Anales del Museo Nacional de México*, México, 1ª época, t. VII, 1903, 353-390.

También escribió sobre los copales y otras plantas mexicanas en la misma revista.

*quilitl* (los quelites), genérico náhuatl para las hierbas comestibles, incluía especies de una gran variedad de familias botánicas; sin embargo, encontró que los mismos nahuas comían como verduras otras plantas que en su nombre no se encontraba la raíz *quilitl*, como los *coyolli*, coyoles. Además, el genérico *camotli* se asociaba a otros genéricos que también eran raíces comestibles, como las *xicámatl* (jícamas), quedando la duda del por qué de la construcción de dos grupos de raíces comestibles.

Durante las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX, Berlin y su grupo de trabajo propuso un modelo teórico de clasificación de los seres vivos que ha sido utilizado para el estudio de la clasificación tradicional entre distintas culturas del mundo. Este modelo consiste básicamente en la propuesta de principios universales de clasificación.<sup>120</sup> Sin ser éste el espacio para detallar cada uno de dichos principios, un esbozo general de ellos nos dice que en todas las lenguas existen expresiones que denotan agrupaciones de seres vivos, técnicamente denominadas por los biólogos y lingüistas como *taxa* o categorías taxonómicas; ordenadas por niveles de carácter jerárquico, que generalmente incluyen una categoría inicial (equivalente a lo que la sistemática moderna llama reino, casi siempre sin expresión lingüística); una categoría de formas de vida (árbol, hierba, pez, ave); una categoría compuesta por géneros (los tipos de estas formas de vida, por ejemplo, para los árboles: roble, pino o sauce); una categoría específica (los tipos de roble o pino; por ejemplo, roble blanco), y la categoría varietal (alguna variedad de roble blanco). El carácter

---

<sup>120</sup> B. Berlin, “Universal nomenclatural principles in folk science”. Trabajo presentado en la Reunión Annual de la American Anthropological Association, Nueva Orleans, 1968.

Berlin, B., D. Breedlove y P. Raven. “General principles of classification and nomenclature in folk biology”, *American Anthropology*, 75, 214-242.

—. *Principles of Tzeltal plant classification: An introduction to the botanical ethnography of a Mayan speaking people of highland Chiapas*, Academic Press, Nueva York, 1973.



jerárquico de estos *taxa* implica una subordinación y por tanto exclusión, es decir, lo que es hierba no puede ser árbol, aunque ambos son plantas. Los taxa de categoría genérica son la base de la taxonomía tradicional, denominados por monolexemas de difícil análisis lingüístico. La categoría específica es generalmente denominada por dos lexemas, uno de los cuales califica al monolexema genérico y su número es inferior al de la categoría genérica. Las variedades de esta categoría se refieren fundamentalmente a plantas cultivadas.

Este modelo ha sido retomado por especialistas de distintas lenguas mesoamericanas. Por ejemplo, Alfredo Barrera Vázquez, asumiendo los principios propuestos por Berlin, estudió la botánica entre los mayas.<sup>121</sup> Si bien su estudio fue acucioso y reveló algunos de los criterios de la clasificación maya y su relación con la cosmogonía, no resistió la tentación de validar el sistema de clasificación maya con sus coincidencias con la taxonomía científica moderna pues una de sus conclusiones es que muchos de los géneros mayas corresponden a géneros reconocidos por la botánica moderna (por ejemplo *ki*, es *Agave*; *ch'om*, es *Bromelia*; *tes* es *Amaranthus*).<sup>122</sup>

El mismo modelo de Berlin ha sido retomado por estudiosos de la botánica entre los nahuas. En 1976 apareció una propuesta de un “árbol taxonómico” náhuatl, elaborada por

---

<sup>121</sup> Alfredo Barrera Vázquez, “La taxonomía botánica maya” en *Taxonomía biológica*, Jorge Llorente, Isolda Luna (compiladores), México, UNAM/FCE, pp. 27-37.

<sup>122</sup> El mismo Barrera expone que entre los mayas yucatecos el color es un criterio de clasificación de los géneros. Los colores que se usan sólo son cinco y corresponden a los colores asignados a los puntos cardinales y al centro donde se ubica el hombre dentro de la cosmovisión maya: *chak*, rojo; *ek*, negro; *ya'ax*, verde; *k'an*, amarillo y *sak*, blanco; ningún otro color se usa en la clasificación de las plantas. En este caso, el color además de ser un elemento descriptivo, también da un valor simbólico y ritual a las plantas; por supuesto que este criterio simbólico no es aceptado por la ciencia positiva occidental.

Ortiz de Montellano. Para elaborarlo, retomó una pertinente observación de López Austin sobre el modo en que el texto náhuatl del *Códice florentino* presentaba en el libro XI a las distintas agrupaciones de los seres vivos, de manera ordenada y jerárquica.<sup>123</sup> Así, aplicando los principios universales de Berlin, sumados a los señalamientos de López Austin, propuso como categoría o *taxa* inicial la voz *quauhuitl* —aunque reconoce que puede ser una propuesta desechada—; como formas de vida: *quauhuitl*, *quilitl*, *xihuitl*, *patli*, *zácatl*, *xóchitl*, y dos grupos sin expresión lingüística que llamó “comestibles” y “no afiliados”. Desglosó cada una de estas formas de vida en cuantiosos géneros, que a su vez podían ser politípicos o monotípicos, formando así una rica base de datos de “especies” nahuas. El mismo Ortiz de Montellano acompaña al árbol taxonómico de varias tablas donde hace relación de los criterios de clasificación, a saber: color, medio ambiente, forma, textura, relación con un animal, calidad, sabor, origen, efecto y tamaño. Ante la inmensa diversidad de sus registros, su sistema incluyó agrupamientos que obedecían a criterios morfológicos y culturales (usos), además tuvo que incluir *taxa* intermedios.<sup>124</sup> Aparentemente, sólo quedaba completar el rompecabezas incluyendo los registros que otros estudiosos colocaran en el diagrama de acuerdo a su entender, ramificando el ya de por sí gigantesco árbol taxonómico náhuatl.

Otra propuesta de árbol taxonómico fue elaborada por Popper, en 1984. Su trabajo titulado *A reconstruction of nahua plant classification* reconoció las limitantes de la existencia de un solo “árbol” que incluyera todos los criterios de clasificación botánica

---

<sup>123</sup> Alfredo López Austin, “The Research Method of Fray Bernardino de Sahagún”, en M. Edmonson (editor), *Sixteenth Century Mexico*, University New Mexico Press, Albuquerque, 1974.

<sup>124</sup> Bernardo Ortiz de Montellano, “¿una clasificación botánica entre los nahoas?” en *Estado actual del conocimiento en plantas medicinales mexicanas*, Xavier Lozoya (editor), México Instituto Mexicano para el estudio de las plantas medicinales, A. C., 1976.

entre los nahuas. Propuso entonces la coexistencia de dos “árboles”, seguramente retomando lo sostenido por Del Paso en el sentido de la existencia de dos sistemas de nomenclatura. Uno de los “árboles” basa la clasificación en la morfología de las plantas, y el otro se basa en los usos que el pueblo náhuatl les daba.<sup>125</sup> Este modelo tiene la ventaja de explicar la existencia de más de un nombre para una sola planta. Sin manifestarlo explícitamente su modelo invita a colaborar en el crecimiento de los “árboles”.

Mencionaré otro trabajo, el de Estrada Lugo, denominado *El Códice Florentino, su información etnobotánica*,<sup>126</sup> aunque no es una propuesta de clasificación, nos ayuda a visualizar la gran diversidad de términos dedicados a las plantas entre los nahuas pues recopila todas las voces que designan plantas en esta fuente, las ordena y clasifica de acuerdo a las categorías etnobotánicas propuestas por Hernández Xolocotzin, que se basan en agrupamientos por usos, sin tomar en cuenta la interpretación etimológica de los nombres. Dicha obra no pretende proponer un nuevo esquema de clasificación ni complementar los existentes, su aportación consiste en el detallado inventario de los términos de las plantas en la fuente mencionada. Menciono esta obra porque creo que es un antecedente a la tarea pendiente de la elaboración de un inventario de nombres de plantas que incluya la consulta de la mayor cantidad de fuentes posibles. Ortiz de Montellano hizo ya una recopilación de estos términos, pero desafortunadamente no pone a disposición del lector de manera total su base de datos. Contar con un inventario de este tipo nos permitirá reconocer los lexemas primarios no analizables entre los nahuas, los que llamamos

---

<sup>125</sup> Popper, S., 1984. *A reconstruction of Nahua plant classification*, Museum of Anthropology, The University of Michigan, Paper presented at the 2th Annual Ethnobiology Conference, University of Washington, Seattle, 1984. 15-17.

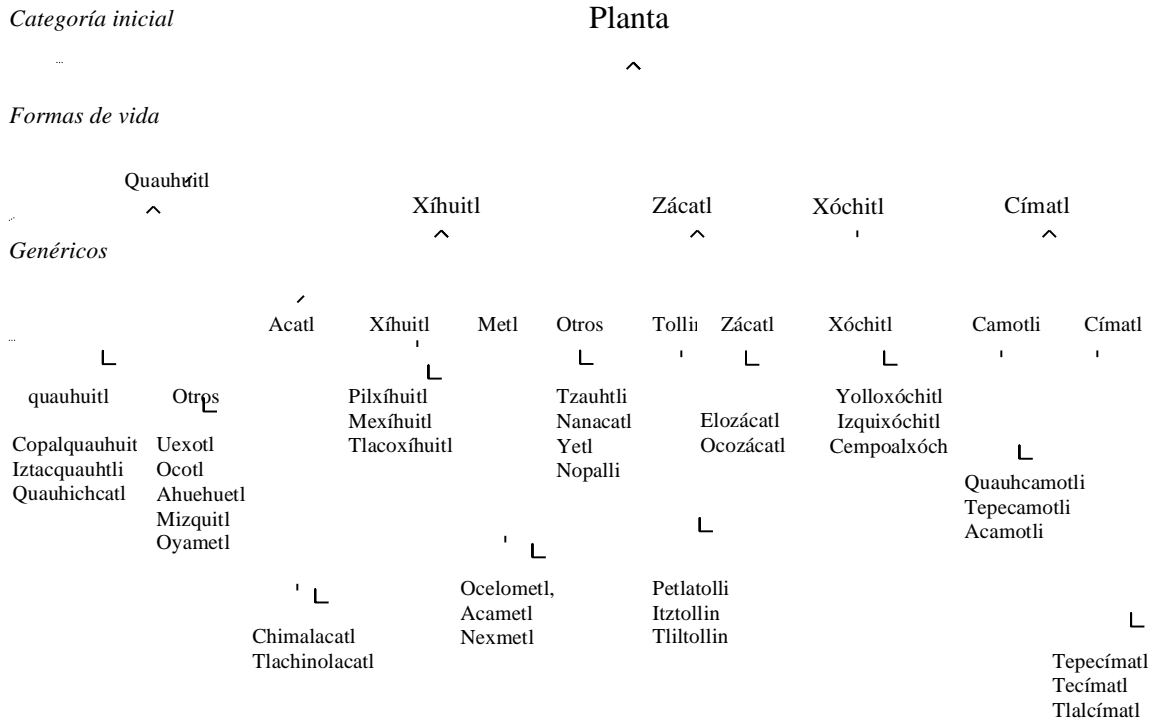
<sup>126</sup> Estrada Lugo, Erin, *El Códice Florentino, su información etnobotánica*, México, Colegio de Posgraduados, 1989.

genéricos y que Berlin considera la base misma del sistema de clasificación tradicional, además podremos evaluar en qué medida el esquema de construcción nominal propuesto por Del Paso es real. Para Ortiz de Montellano, este esquema pionero erró, pues él ha encontrado el uso de la raíz *quauhuitl* como prefijo, sin que se subordine a distintos sufijos, más bien apareciendo como un término abstracto que se refería a lo vegetal, proponiendo que esto puede ser indicador de que en el náhuatl del siglo XVI este término estaba siendo elevado al nivel de *taxa* inicial, esto explicará la existencia de nombres como *quauhxóchitl*; *quauhquíltil* y *quauhnanácatl*, que contienen raíces que en apariencia serían del mismo nivel (forma de vida). Esta posibilidad es válida, aunque también nos puede hablar de la existencia de relaciones entre las categorías de clasificación que no hemos develado o quizá sea una excepción, nada extraño en sistemas de nomenclatura y clasificación, incluso en la sistemática moderna.

Los estudios aquí descritos brevemente, han construido diagramas que demuestran la posibilidad de sistematizar lo que las fuentes históricas nos dicen sobre la clasificación botánica entre los nahuas en momentos inmediatos al contacto con Occidente. Sin embargo, debemos reconocer que parten de una perspectiva que no es adecuada si se pretende estudiar una cultura agrícola, como la náhuatl. Implícitamente, parten de la visión de los vegetales concebidos como entes perennes, estáticos, algo lejano de la realidad que experimentan las sociedades de este tipo en su relación con las plantas. Si asumimos que en las culturas agrícolas existe una especialización en la denominación de las partes de las plantas, de sus estados de desarrollo y de sus tipos, entonces los diagramas que las clasifican deben ser mucho más complejos.

Considero pertinente la propuesta de la existencia de por lo menos dos “árboles taxonómicos, como lo hizo Popper, uno que exprese las agrupaciones de acuerdo a los atributos morfológicos, aunque discrepo con esta autora en sólo incluir dos grupos para el nivel de forma de vida (*quauhuitl* y *xíhuitl*). En contraste, Ortiz de Montellano incluye en este nivel ocho grupos (*quauhuitl*, *quíltil*, *xíhuitl*, *patli*, *zácatl*, *xóchitl*, “comestibles” y “no afiliados”). Creo que la inclusión de *patli* como forma de vida, es errónea pues se refiere más bien a su uso medicinal (de aquí que existan *palti* que son *quauhuitl*, *xíhuitl* y *zácatl*). Por esto, a mi entender, este grupo debe trasladarse al “árbol taxonómico” de usos. Lo mismo ocurre con los *quíltil* y *tonacáyotl* (comestibles). Replanteo así el “árbol taxonómico” según la morfología, considerando que en su ordenamiento existe la tendencia a jerarquizar los distintos niveles con base en la etimología, aunque no de manera absoluta. Pongo a su consideración el siguiente “árbol taxonómico” que incluye los niveles de categoría inicial, formas de vida y algunos ejemplos de genéricos y específicos:

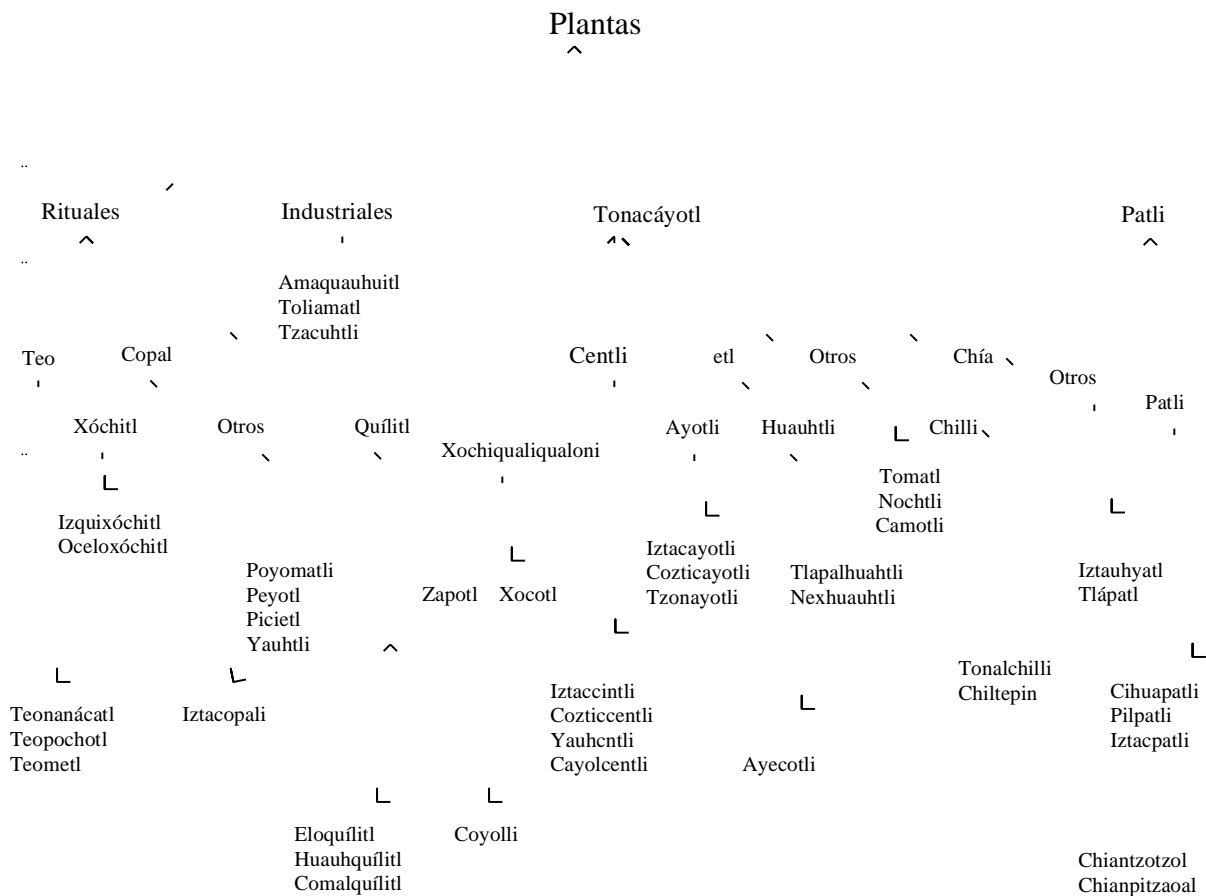
## Árbol taxonómico náhuatl de las plantas



Respecto al “árbol de usos”, el criterio de ordenamiento de cada nombre de las plantas está dado por el contexto en que aparecen en las fuentes y no sólo por lo que su etimología nos pueda indicar. En este “árbol” la etimología no necesariamente agrupa a las plantas, pues si bien es cierto que existen raíces en el náhuatl que denotan usos (como *patli* o *quilitl*), en muchos casos no ocurre así.

Retomó el diagrama de Popper, incluyendo las categorías propuestas por Estrada Lugo, sujeto a un ejercicio reflexivo más profundo; por el momento obvio las denominaciones de los niveles de clasificación del modelo de Berlin en este “árbol”.

## Clasificación náhuatl de las plantas por usos



La propuesta de ambos diagramas parte del supuesto de que los nahuas calificaban a las plantas de acuerdo a sus morfología y de acuerdo a sus propiedades, como lo propuso Del Paso y Troncoso. El manejo de dos sistemas de nomenclatura pone de manifiesto la complejidad de las concepciones de las plantas entre los nahuas y no cabe duda de que merecen una más amplia consideración de términos.

Para matizar estos esquemas gráficos, una posible línea de trabajo parte de la consideración de un fenómeno lingüístico característico de las sociedades agrícolas y que es la transformación nominal de las plantas de acuerdo a sus estados de desarrollo, fenómeno que ha sido obviado y que considero merece mayor atención.

Una muestra de esta transformación se encuentra en los quelites, que más que un agrupamiento de plantas por su forma, se refieren a su uso alimenticio en cierto estado de desarrollo. El término *quilitl* agrupa a las plantas que en edad juvenil pueden ser consumidas sus hojas o tallos, cocidos o crudos. Estas plantas, al completar su desarrollo, son denominadas de otra manera, algunos ejemplos son:

- *Etenquilitl* (quelite de frijol) y *epatlachquilitl* (quelite de frijol largo); al desarrollarse pasa a ser *exotl* (ejote, vaina comestible), y cuando la vaina se seca se convierte en *etl*, (semilla de frijol).

- *Quiltonil* (quelite asoleado); que después es *petzicatl* (una semilla de la que se hacían tortillas ).

- *Huauhquilitl* (quelite de *huauhtli*, alegría); que puede convertirse en *michiuauhtli*, *tlapalhuauhtli* u otro tipo de *huauhtli*.

- *Xaltomalquilitl*, que pasa a ser el *xaltomatl*, (tomate arenoso).

Estos ejemplos son de fácil interpretación etimológica, en ellos la raíz (*quilitl*) determina su agrupamiento, aunque notemos que no en todos estas voces aparece como la última raíz pues en el caso del *quiltonil*, *quilitl* es prefijo y el sufijo *tonilli* no denota ningún genérico, ya que hasta el momento no se ha registrado otro nombre de planta con esta raíz terminal, aunque aparece como prefijo en *tonalchilli*.



Un caso muy particular en la transformación nominal lo representa el maíz. De entrada, sabemos que existen dos denominaciones generales para este grano: *cintli* y *tlaolli*. Los nombres de este alimento sagrado también variaban de acuerdo a sus estados de desarrollo, de manera sucinta: *eloquílitl*, (quelite de elote); *xochicintli*, (maíz espigado); *xílotl*, (mazorca tierna); *elotl*, (mazorca al punto de cosecha); *cintli* (grano de maíz cosechado en cualquiera de sus variantes, *quapachcintli*, *iztaccintli*).

Además de la variación de los nombres de las plantas de acuerdo a su desarrollo, también existe la variación de los nombres de acuerdo a determinado contexto. Por ejemplo, existen los registros del *huauhpatli* (medicina de *huauhtli* o alegría), *huauhquítil* (quelite de *huauhtli*, o alegría) y *huauhzácatl*, (zacate de *huauhtli*), por supuesto que todos estos términos se refieren a la misma planta pero en los contextos terapéutico, comestible y agrícola, respectivamente. Lo mismo ocurre con *camotli*, *camopatli*, *camozácatl* y *camoxíhuítl*. En el contexto religioso se utilizaba el prefijo *teo* que se agregaba a varias plantas para dotarles de un carácter sagrado: *nanácatl* (genérico de hongo), *teonanácatl* (hongo alucinógeno); *huauhquílitl* (quelite de *huauhtli*), *teohuauhquílitl* (quelite de *huauhtli* para elaborar los *huauhquiltamalli*, propios de la fiesta *huauhquitamacualiztli*); *ocotl* (ocote) y *teocotl* (árbol resinoso para sahumar en ciertos ritos); *cintli* y *teocintli*; *nochtli* y *teonochtli*.

Los textos nahuas del siglo XVI dejan ver que este pueblo manejaba estos nombres de acuerdo a la circunstancia a sabiendas de que se trataba de la misma planta. En lo que toca al cambio de denominación de acuerdo al desarrollo, también estaban concientes de esta transformación pues las fuentes aclaran que “cuando es pequeña” lleva tal nombre, y “después se llama de tal o cual manera”.

Ante esta transformación nominal cabe la pregunta ¿cómo colocar en los diagramas de clasificación entes que cambian? Para contestar en parte esta pregunta es necesario retomar el asunto de la manera en que se subordinan las raíces en los nombres de las plantas. Del Paso ya había notado que había nombres de plantas que incluían las raíces de dos genéricos distintos. El ejemplo que cita Del paso es del genérico *tollin*, que generalmente aparece como última raíz (como *petlatolli*), aunque excepcionalmente aparece como la parte inicial de un nombre (en *tolpatli* y *tolcímatl*, medicina de tule y raíz de tule, respectivamente). Para proponer la expresión gráfica de estas transformaciones es necesario el análisis de una extensa base de datos que nos permita evaluar las situaciones en que los nombres genéricos aparecen como raíz final y como raíz inicial y seguramente esto develará relaciones insospechadas entre los grupos de distintos niveles de clasificación y aún entre los grupos del mismo nivel.

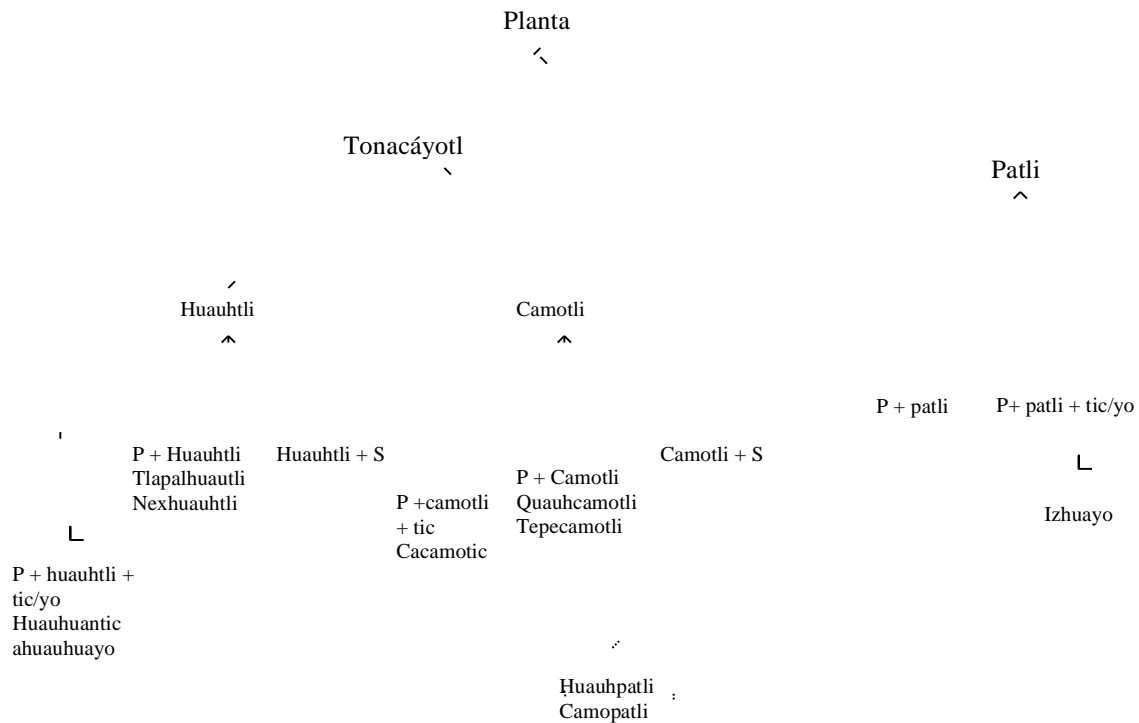
Desde mi punto de vista, las relaciones que pueden establecerse entre las categorías taxonómicas no sólo se desplazan en el plano vertical, como convencionalmente se ha propuesto teóricamente por Berlin y en las aplicaciones de su modelo por Ortiz de Montellano y Popper. Considero que existen relaciones que se desplazan en el plano horizontal.

Además de las transformaciones nominales, otra prueba contundente de estas relaciones horizontales es la existencia de desinencias que asocian distintos grupos de plantas. Estas desinencias también fueron ubicadas por Del Paso, menciono dos que demuestran mi dicho:

- Tic, que denotaba semejanza o afinidad, por ejemplo, acaxoquilitl/acaxochquiltic, chichiquilitl/chichiquiltic, chien/chichientic.
- Yo, es una desinencia que da a un sustantivo la forma de adjetivo, por ejemplo de *ichcatl* (algodón) y *ichcayo* (planta “algodonosa”); *ahuauhuayo*, es “planta que tiene la cualidad del *ahuauhtli* (*huauhtli* acuático, alegría de agua), otros ejemplos son *izpatli/izhuayo*, *xiuhtezcatl/xiuhtezcayo*.

Para expresar gráficamente las relaciones en el plano horizontal se deben proponer trazos de enlace entre los grupos relacionados. Por el momento, expongo un fragmento o ramificación del “árbol de usos” pues queda para otra ocasión la representación de estas relaciones de manera íntegra en cada digrama, pues los registros y el entrecruzamiento de los datos con los que cuento hasta el momento no es suficiente para su exposición completa.

Esbozo de diagrama de relaciones entre agrupaciones del mismo nivel  
(Relación de genéricos *patli*, *camotli*, *huauhtli* y sus asociados *yo* y *tic*).



P, prefijo. S, sufijo

Asumiendo que estas propuestas de matiz en los diagramas pueden mejorarse, su exposición pretende someter a su consideración las observaciones a los modelos existentes. Estas propuestas obedecen a mi interés por construir una metodología que aborde a las plantas entre los nahuas desde una perspectiva dinámica, en la que las plantas, al fin seres vivos, sean concebidas como tales, cambiantes, en apariencia, propiedades y usos. Después de todo, la relación entre las plantas y el hombre está mediada por las percepciones que éstos tienen de aquellas, percepciones expresadas por la lengua, también vital, cambiante.

Esta perspectiva también pretende a futuro, dotar de historicidad a los sistemas de clasificación botánica entre los nahuas. La importancia de analizar las transformaciones en

el tiempo pueden dar luz del modo en el que los nahuas han ido incorporando en su sistema los nombres de las plantas introducidas a lo largo de la época colonial; también entender si los criterios de clasificación del siglo XVI permanecen en la actualidad. Tan sólo preguntémonos cómo han incorporado los nahuas el cúmulo de plantas que han arribado a estas tierras en los últimos cinco siglos y que permanentemente siguen arribando. Para probar esta importancia consideremos que uno de los principios de Berlin y su grupo de trabajo es que la categoría inicial en la mayoría de los casos no se expresa lingüísticamente. Tras la revisión de los vocabularios del siglo XVI, parece que este principio se cumple, pues no se encuentra un término que equivalga a “planta”. Sin embargo, el que en el pasado sucediera así no significa que hoy en día persista esta circunstancia. En la actualidad, en la región huasteca, se han recogido rezos de peticiones de lluvia en náhuatl que incluyen el término “planta”.<sup>127</sup> Un fragmento de un rezo de petición de lluvias dice:

<i>Cuando pehuaz hualehuaz nehin ehecatzin</i>	Si empezara a venir este Viento que viene
<i>ica nican hualehua</i>	aquí
<i>¡tehhua xictzacuili!</i>	¡tú atájalo!
<i>Xictotoca ce lado mah yohui</i>	Échalo que se vaya a otro lado,
<i>Campa amo teyi tatoc.</i>	donde no hay siembra.
<i>Mah yohui ahco,</i>	Que se vaya arriba,
<i>Ompa amo teyi tatoc.</i>	allá donde no hay siembra.
<i>Amo tech oncac mila,</i>	(Si no), no hay ninguna milpa,
<i>Amo teyi oncac plantas</i>	no hay ninguna planta
<i>Tein tictequipanozqueh.</i>	con que nos sustentemos.

---

<sup>127</sup> Lupo, Alessandro, *La Tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*. México, CONACULTA/INI, 1995, p. 227. Este fragmento es sólo una muestra, a lo largo de la lectura del libro se pueden encontrar más menciones a las plantas.

Quiero insistir en el carácter provisorio de las propuestas aquí expuestas. Espero que la recopilación de las voces referentes a las plantas en las fuentes permita en un futuro próximo reportar avances más sustanciosos. En todo caso, creo que puede considerarse como aportación metodológica la percepción de las plantas como entes cambiantes, en continua transformación y como tales deben asumirse en su estudio en la relación con el hombre.

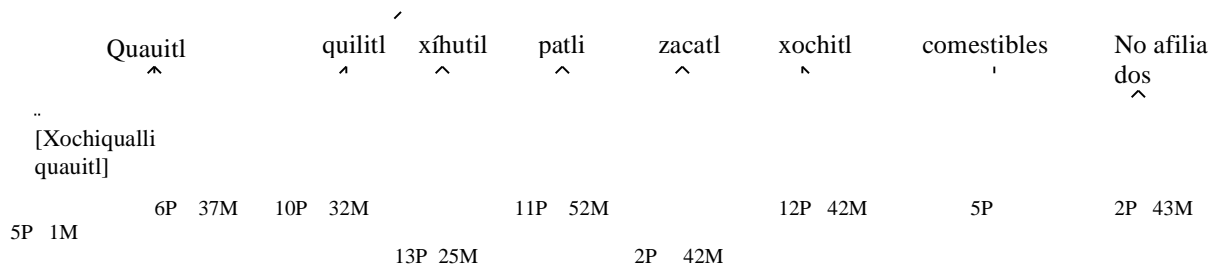
*Árbol taxonómico de Ortiz de Montellano.*

Categoría inicial

Quauitl, planta  
^

Forma de vida

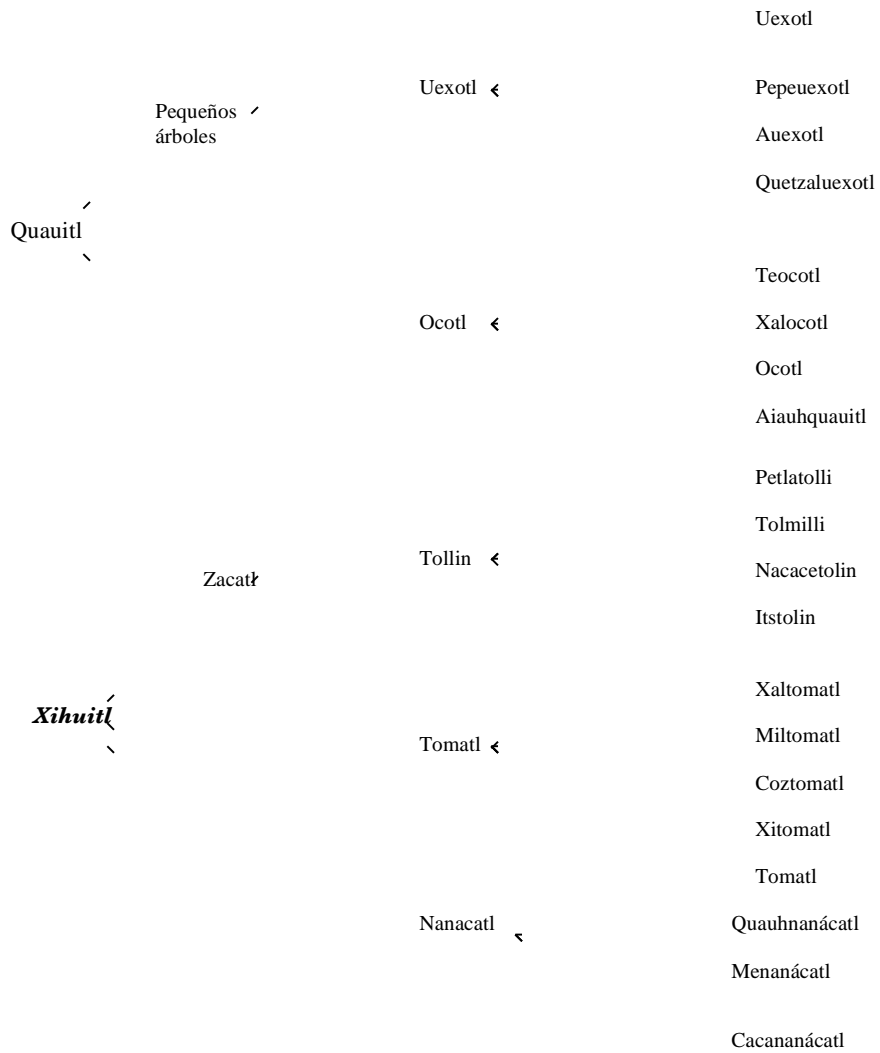
[Xihuitl]  
^



*Genéricos*

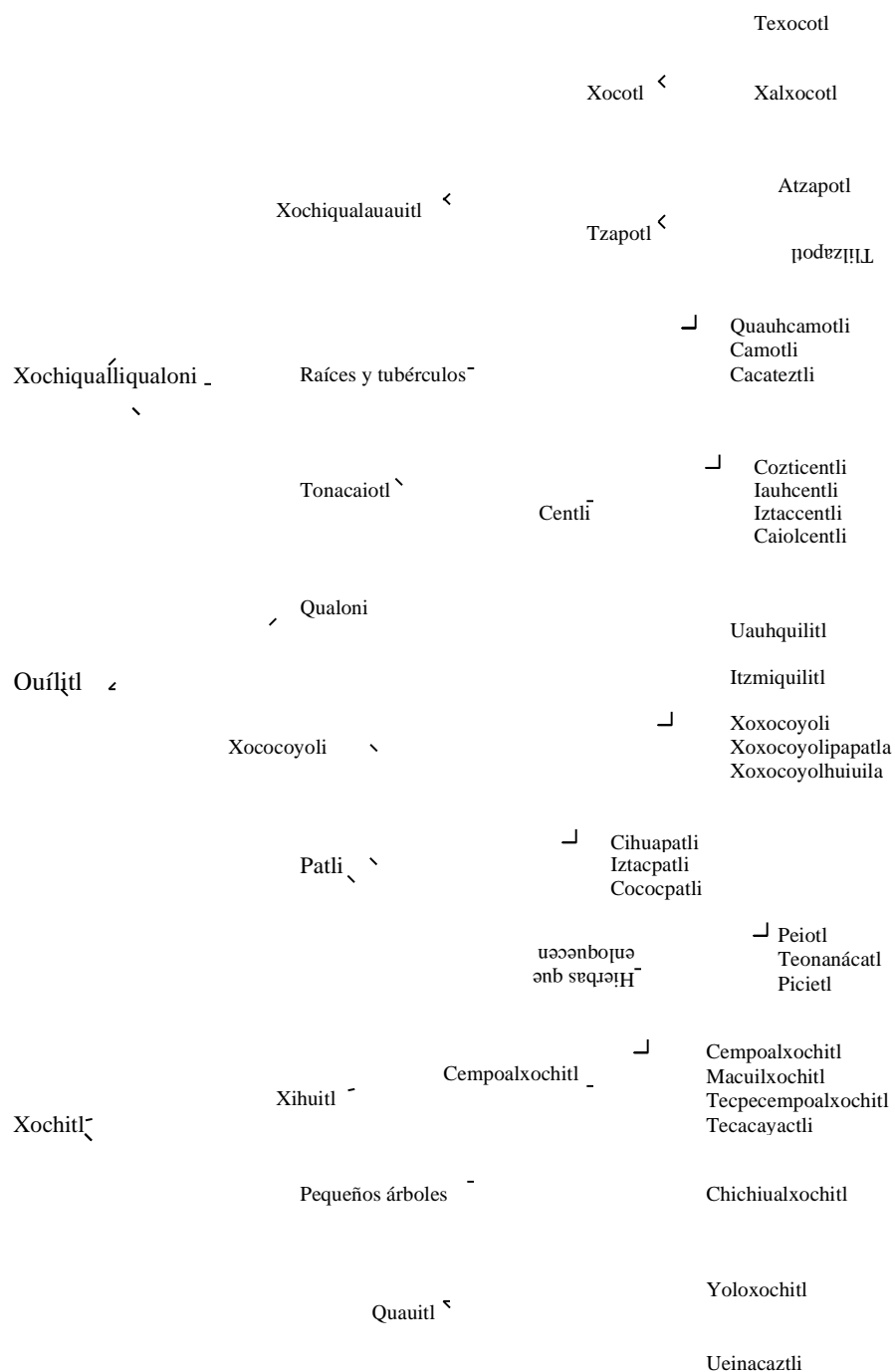
[ ] Taxon intermedio    P = politípico    M = monotípico

*Clasificación nahua de las plantas basada en la morfología, según Popper. (Tomada de Estrada Lugo)*





*Clasificación nahua de las plantas basada en su función (usos), según Popper (tomada de Estrada Lugo)*



Por otra parte, la sistematización de los saberes formales en torno a la planta no se quedaban en el terreno de la lengua hablada. Considero que es factible plantear que existió

alguna forma de registro gráfico que retomaba los principios expuestos en este apartado. Esto implica sugerir que los registros escriturarios nahuas incluían la concepción de un conjunto de convenciones gráficas equivalentes a los *taxa* nativos, premisa que puede ser esbozada por el momento. La escasez de fuentes documentales al respecto es una limitante que por hoy por hoy imponen la condición de hipótesis de esta sugerencia. Acaso, podemos proponer que rastros de este sistema de representación gráfico perduró en los tiempos coloniales tempranos y que códices como el *Florentino* y *De la Cruz Badiano*, conservan elementos que apuntan a ello.

Discernir entre lo que puede calificarse de presencia occidental en el *Florentino* y lo que obedece a un origen indígena es una de las principales problemáticas que los historiadores enfrentan al consultar esta fuente. Esta disyuntiva ya ha sido planteada por otros autores, entre ellos Guilhem Olivier, que tras comentar algunos de los modelos europeos demostrados por estudios previos, demuestra que en el *Florentino* persisten también elementos de la tradición prehispánica.<sup>128</sup>

Al aproximarnos al *Códice florentino* hemos convenido su acentuada influencia occidental en varios de sus aspectos. Se acepta con contundencia que las ilustraciones de este códice están inspiradas en los grabados renacentistas fuente de inspiración para los tlacuilos que lo pintaron.<sup>129</sup> También tenemos en claro que el pensamiento aristotélico

---

<sup>128</sup> Olivier, “¿Modelos europeos o concepciones indígenas? El ejemplo de los animales en el Libro XI del *Códice florentino* de fray Bernardino de Sahagún”, en José Rubén Romero y Pilar Máynez, coordinadores *El universo de Sahagún. Pasado y presente*, pp. 125-139.

<sup>129</sup> Por ejemplo, Pablo Escalante demostró que varias Biblias y tratados naturalistas inspiraron las representaciones de animales del *Florentino*, particularmente, el *Hortus sanitatis* fue uno de los modelos para los tlacuilos, que, sin duda, debió contarse entre las obras del acervo del Colegio de

plasmado en las enciclopedias medievales influyó de una manera determinante en la estructura del *Florentino*, dispuesta por Sahagún, iniciando con lo sagrado, seguido por lo humano y concluyendo con lo natural.<sup>130</sup> El método del franciscano partió de la elaboración de cuestionarios para obtener información que sería clasificada para dar forma a los libros que la componen.<sup>131</sup> En este tenor, Robertson sugirió que la obra de Bartholomaeus Anglicus, *De proprietatibus rerum* —una enciclopedia renacentista basada en Plinio— fue el modelo de Sahagún para estructurar la *Historia general*. Como en el caso del *Hortus sanitatis*, un ejemplar de la traducción española de esta obra debió contarse en el acervo del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, y en consecuencia, debió ser conocida por los nahuas latinizados.<sup>132</sup> En conjunto, estas obras influyeron en la confección del *Florentino*, ya fuese porque de ellas se copiaron escenas que reproducían pasajes bíblicos o naturalistas o porque sirvieron de modelo en el esqueleto de la obra.

En este sentido, el *Florentino* no debe entenderse como una experiencia aislada, sino como parte de un conjunto de obras generales que describían los aspectos naturales y culturales de un pueblo o conjunto de ellos y el entorno natural donde se desenvolvían. Esta perspectiva de conjunto podría explicar algunos rasgos comunes entre las obras

---

Tlatelolco. Vid. “Los animales del *Códice Florentino* en el espejo de la tradición occidental”, en *Arqueología Mexicana*, v. VI, núm. 36, p. 52-59.

<sup>130</sup> Vid Ascensión Hernández de León-Portilla, “Analogía y antropología: La arquitectura de la *Historia general de las cosas de Nueva España*”, en *El universo de Sahagún*, pp. 57-87.

<sup>131</sup> Alfredo López Austin, “The Reserach Method of Fray Bernardino de Sahagún: The Questionnaires”, en Munro Edmonson, editor, *Sixteenth Century México. The Work of Sahagún*, pp. 111-149.

<sup>132</sup> Donald Robertson, “The sixteenth century mexican enciclopedia of fray Bernardino de Sahagún”, en *Cahiers d’Histoire Mondiale*, neuchâtel, Switzerland, 1966, vol 6., núm 3, p. 617-627. Citado por José Luis Martínez, en *El “Códice Florentino” y la “Historia General” de Sahagún*, p. 89.

mencionadas. Particularmente, en lo que toca al conocimiento y descripción de la naturaleza, las obras que abordaban el tema solían incluir descripciones faunísticas y florísticas para presentar a Occidente lo hasta entonces desconocido. En el *Florentino*, no se incluye la descripción de las especies introducidas, ni de animales ni de plantas, y a lo largo del texto en náhuatl ocasionalmente se les menciona, con la intención de hacer comparaciones entre especies americanas con europeas, a modo de referente. De hecho, así lo asume Sahagún al decir en el prólogo al libro XI que

estos exemplos y comparaciones, quanto más familiares fueren a los oyentes, y por palabras y lenguaje más usadas entrellos dichas, tanto serán más eficaces y provechosas. A este propósito se hizo ya tesoro, en harta costa y trabaxo, este volumen, en que están escriptas en lengua mexicana las propiedades y maneras exteriores y interiores que se pudieron alcanzar de los animales, aves y peces, árboles y yerbas, flores y frutos más conocidos y usados que hay en toda esta tierra, donde hay gran copia de vocablos y mucho lenguaje muy propio y común, y materia muy gustosa. Será también esta obra muy oportuna para darlos a entender el valor de las criaturas, para que no les atribuyan divinidad; porque a cualquier criatura que vían ser iminente em bien o en mal, la llamaban *téutl*; quiere decir “dios”.<sup>133</sup>

Además de explicar la pertinencia de las comparaciones, Sahagún pone especial aclaración en el carácter naturalista de esta parte del *Florentino*, la cual tiene como objetivo que los indios no atribuyan valor sagrado a los seres vivos. Esto es importante destacarlo en el contexto histórico renacentista, en el cual se empeaba a abandonar la idea de la existencia de seres sobrenaturales y tratar de lograr descripciones realistas de lo que los ojos de los viajeros percibían.

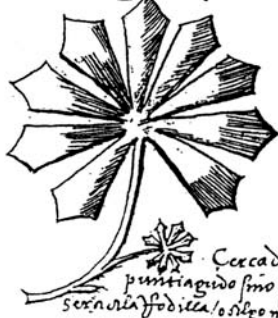
---

<sup>133</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. III, libro XI, p. 983.

Me detendré un momento en este particular con ánimo de contextualizar al *Florentino*. Al describir a los seres vivos, las obras renacentistas incluyen en ocasiones sus representaciones gráficas, algunas de ellas sorprendentemente realistas, como las de Oviedo, que reproducen los atributos morfológicos de las plantas con fidelidad. En mi opinión son dos las razones que explican por qué Oviedo logró esas representaciones. Una es la influencia italiana, donde concepciones artísticas de las plantas eran comunes y formaban la vanguardia de Occidente en la materia. Otra razón fue el procedimiento de Oviedo, quien pugnó por el método de la observación directa y que criticó severamente a Anglería por fiarse de terceros, aspecto negativo que Oviedo aprovechó para distinguirse de éste. La observación permitió a Oviedo incluir representaciones que ilustraban el texto, a modo de dibujo de imitación, cuestión que Anglería no pudo experimentar. Desafortunadamente, los manuscritos de Oviedo se han dispersado y perdido en su mayoría. Sólo disponemos de algunos de sus dibujos resguardados en la Biblioteca del Palacio Real y en la Huntington Library. Sin embargo, lo que nos ha llegado hasta el presente es suficiente para saber que Oviedo logró una descripción realista y sistemática de la naturaleza americana y que no existe autor hispano de la época que iguale a sus aportaciones en la materia. Entre las fojas manuscritas de Oviedo que hoy conocemos se encuentra una sobre los tipos de hojas de la yuca y otra sobre el “lirio de Tierra Firme”, ambas destacan los detalles anatómicos de las plantas mencionadas. (figuras).



das de yucas: y a von en algu<sup>ta</sup> <sup>ta</sup> teca firme. & la planta q  
sella una yuca son mas varias mudos q mas ditas q on ombre  
y otras mucho menores / generas (como dos dedos y algunas mas  
y otras menos. por q en esta de los qfroz y de la ditta / es segun la  
terra es fertil o fca: ya on tan bien qate d lolo q la plantas de di  
uerfos generos. pinoce d loma yuca paze for en la hoja d lano  
o como una palma de una mano del ombre. d luer tos los dedos ten  
didos salus q d qta h qas mayor se mas exuda q la del lano q  
Cada hoja es de siete / o de nueve pmtas / o de partimiontos. La obra  
es muy ruda q lomo hca d h / q la toz d lita como pardo blonqui / y d l q q maza  
se la hoja muy verde se paze for muy bien en el campo del que qta  
firada se bien firada se limpia la exudid en q qta.  
Ay otra generaco se yuca q las Ra  
mas ni el fructo no es diferente dta  
q es dho de sup. Salus en la hoja por q  
don q es d h mismo de siete / o de nueve  
de particiones (cada hoja / es de otra be  
chuna. se por tanto puse la forma de  
la una se de la otra qm de bus adas.  
non obstante q en las mismas mane  
ras de hojas d y particularis y de diferen  
das fuertes. o generaciones de yuca: y unas tienen mas dor  
dor q otras se otras mas qz a Rama se otras mas b memo  
blancor en el bastago / o d lita se otras diferencias en la forte  
za q aqui hazen poco d l q d q d q. Para sembrar esta  
planta qual quiera d lta que be  
dho hazen unos montones de  
terra redondo / por orde se limos  
como en el exorno de toledo pone  
los vmas / y en especial en Ma  
drid q se pone las cepas d lompas.  
Cada montio tiene octo / o nueve  
pica en redondo / se las haldas d l  
omo tocan son poco interualo /  
Cerca del otro: se lo d lto del montio no es  
puntiagudo sino quasi llano se lo mas d lto d el  
se en una f d d lta / o algo mas se en cada montio pone de ye /



Tipos de hojas de palmas, Gonzalo Fernandez de Oviedo

Es evidente que las experiencias individuales de cada autor fueron determinantes en la forma como dispusieron de sus letras: quienes experimentaron la observación directa imitaron lo que su vista percibió; quienes no accedieron a esta forma de conocimiento dependieron de testimonios de terceros, mediando sus interpretaciones entre los informantes y los posibles lectores. Tanto Oviedo como Sahagún fueron observadores directos de los que asentaban en sus textos. Al diferencia entre ellos es que el primero, a

pesar de una gran esfuerzo por tratar de recoger los conocimientos locales y las palabras nativas con las que designaban a la especie, confío solo en sus propios referentes y escribí desde la mirada del occidental que se abre al Nuevo Mundo, es decir, los nativos fueron espectadores de la obra de Oviedo. En contraste, Sahagún, integró a quienes ostentaban esos saberes en el texto de manera activa. En el caso de Sahagún esto es patente pues encomendó a los propios nahuas la confección del códice: informantes, escribanos nahuas y tlacuilos atendieron sus decisiones sobre la estructuración del texto y sus imágenes. Por ello, en el *Florentino* observamos representaciones de plantas y animales que podríamos calificar de naturalistas, en el sentido de que imitan las características morfológicas de la especie representada al tiempo que observamos elementos incorporados en las ilustraciones que no hemos terminado de develar., provenientes de la tradición local.

En el México prehispanico, en Teotihuacan se observa lo que quizá sea la construcción glífica más antigua en el Altiplano Central para designar a las plantas. Propone Xavier Lozoya, que un grupo de las plantas que se observan en el mural de Tepantitla son plantas medicinales, que se ubican en una parte del mural que él denomina “Mural de la medicina”, que se caracteriza por la presencia de prácticas curativas, donde algunos hombres aplican emplastos a otros y donde se ve a un médico curando la boca de un paciente.<sup>134</sup> Nos dice sobre este mural que “contiene información expresada con símbolos, quizá nombres que hacen referencia a plantas que están colocadas precisamente en el sitio donde se practicaban las curaciones. Esto me hace pensar que esas plantas son específicamente medicinales. De ser así, éste sería el registro más antiguo de un herbario medicinal en Mesoamérica”.

---

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 21.



En la parte inferior aparecen plantas floridas que se diferencian por el glifo que tienen en la base de su tallo. La identificación es sumamente difícil, ya que varias presentan precisamente el mismo dibujo: un vegetal de un solo tallo (¿árboles?), con ramas y hojas a los lados que terminan en flores de cuatro pétalos”. Esta propuesta es realmente sugerente y a considerar.

En efecto, las plantas aparecen con elementos pictográficos particulares, lo que indicaría su especificidad y si estos elementos tuviesen un valor fonético, se trataría de la construcción nominal de cada planta, de aquí que sea intrascendente el hecho de que estilísticamente las plantas sean tan similares, pues cada una se distinguiría por su propio glifo. Además, hay que considerar que estas plantas están colocadas sobre una sección de parcelas, lo que indicaría que estas plantas eran cultivadas con fines específicos, el más sugestivo por el contexto, para usos medicinales.

En el caso de los nahuas de tiempos contiguos al contacto, el *Florentino* es crucial. Sabemos que varios fueron los autores de las pinturas que incluye el código en la sección correspondiente a la naturaleza, lo que acentúa su carácter colectivo y comunitario. Lo que ahí se asienta debió ser compartido y convenido entre los nahuas latinizados, distribuyendo entre sí tareas particulares. De acuerdo al análisis de pigmentos y de estilos realizado por Diana Magalloni, un solo *tlacuilo* pintó a los animales, que se incluyen del primer al quinto capítulo del libro XI.<sup>135</sup> En su proceder, este *tlacuilo* reprodujo los atributos morfológicos en muchas de sus representaciones (como en los casos del mono araña, águila, guajolote, renacuajo y otros).

---

<sup>135</sup> Comunicación personal, diciembre 2008.

A partir del sexto capítulo del libro XI del *Florentino* inicia la representación de plantas, caminos, tierras, aguas, piedras. Las representaciones de las plantas en el *Florentino* se deben por lo menos a tres tlacuilos distintos, entre los que se incluye al mismo que pintó a los animales. Si bien es cierto que nos resulta más difícil reconocer las plantas que aparecen en estas secciones, podríamos decir que sus representaciones también son de corte naturalista, como es claro en la mazorca del cacao (folio 404 r); la diversidad de magueyes (f. 352r-353r), y la gama de yerbas comestibles (f. 286r), entre otras. En todas estas representaciones se puede apreciar las distintas formas de las hojas, flores, frutos, espinas, raíces y semillas con apego a la morfología de las plantas. Es muy probable que estas representaciones hayan tomado como modelo los herbarios medievales o el propio *Hortus sanitatis*, aunque conservan rasgos de la tradición nahua.



Xihuitl, genérico para hierbas, *Códice Florentino*

Como ya se mencionó, en el *Florentino* no se describe ninguna especie introducida a la Nueva España, a lo que hay que agregar que muchos nombres nahuas de animales, plantas y otros elementos naturales son explicados etimológicamente. Quizá a ello se deba que encontremos en él una gran cantidad de representaciones de seres vivos que combinan distintos elementos, de animales y de objetos inanimados. Anteriormente otros autores ya se habían percatado de este fenómeno. El primero fue Marc Thouvenot, que al analizar las viñetas de los caracoles y de las piedras preciosas del propio libro XI del *Florentino* encontró que, a la par de las representaciones de estos elementos de la naturaleza, se incluían, a modo de viñetas, glifos de valor fonético para hacer una lectura pertinente de los nombres de los caracoles representados.<sup>136</sup> En estos trabajos, el citado autor encontró que en las viñetas en cuestión se pueden observar escenas que describen paisajes y en ocasiones se incluye la presencia humana para exponer la manera en que determinado elemento de la naturaleza es utilizado; además, encontró que en una gran cantidad de las viñetas se encuentran elementos pictográficos que no están integrados a la escena representada pues ocupan distintas posiciones. Al sistematizar estos pictogramas encontró que tenían valor fonético y que representan las voces de los nombres de los invertebrados o de los minerales que estudió. Es decir, a la representación ideográfica, se agregó una representación fonética. Otro autor que ha encontrado ese mismo valor en las representaciones de los seres vivos es Guilhem Olivier, que resolvió los nombres y representaciones de algunas serpientes, como la *chimalcóatl*, la *xicalcóatl* y la *citlalcóatl*. Este autor demuestra que en

---

<sup>136</sup> Marc Thouvenot, “Coquillages glyphés. Étude de quelques vigentes du codex Florentino de Fray Bernardino de Sahagún (Mexique ansien)”, en *L’ethnographie*, CXXII année, tome LXXVI, no. 83, 1980 (3), pp. 293-328; y “Pierres précieuses glyphées. Étude de quelques vigentes du codex Florentino de Fray Bernardino de Sahagún (Mexique ansien)”, en *L’ethnographie*, CXXIV année, tome LXXVIII, no. 86, 1982 (1), pp. 31-102.

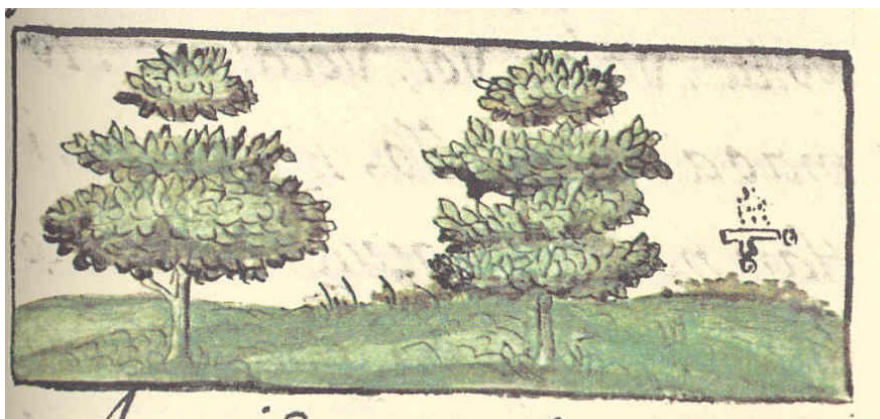
las representaciones de las serpientes y en el texto en náhuatl correspondiente se hallan simbolismos sagrados de origen autóctono, como se ha mencionado anteriormente.<sup>137</sup>

A continuación me quiero referir brevemente a algunas representaciones de plantas que pueden agregarse al elenco de representaciones de seres vivos con valor fonético en el libro XI del *Florentino*.

El párrafo segundo del capítulo sexto de dicho libro dedica su contenido a los “árboles mayores”. Pocos atributos son propios de determinados árboles. Acaso la forma de las frondas y hojas puede ser motivo de distinción de algunos árboles, sin llegar a ser elementos determinantes. Por ejemplo, algunos árboles cuentan con ramas secundarias, mientras que otros exhiben un único tronco como eje que da origen a la fronda. En el folio 112 del libro Xi se describe al *aiauhquavitl*, cuya imagen puede confundirse con la del *ilin*, presente en el reverso del mismo folio. Sin embargo, al *aiuahquavitl* le acompaña un elemento pictográfico que de no ser por el nombre del árbol sería de difícil interpretación. *Aiauhquavitl* proviene de *ayahuitl*, niebla, y de *quahuitl*, árbol; así, podríamos traducir el nombre como “árbol de niebla”. Ese es el valor del glifo compuesto por un elemento pictográfico en forma de “T” en cuyos dos de sus extremos se observan remates circulares y sobre el eje horizontal se observa un conjunto de puntos que forman una pequeña nube. Este elemento dota de especificidad a la representación del *aiauhquavitl*.

---

<sup>137</sup> Guilhem Olivier, “¿Modelos europeos o concepciones indígenas? El ejemplo de los animales en el libro XI del *Códice florentino* de fray Bernardino de Sahagún”, en *El universo de Sahagún, pasado y presente*, pp.125-139.



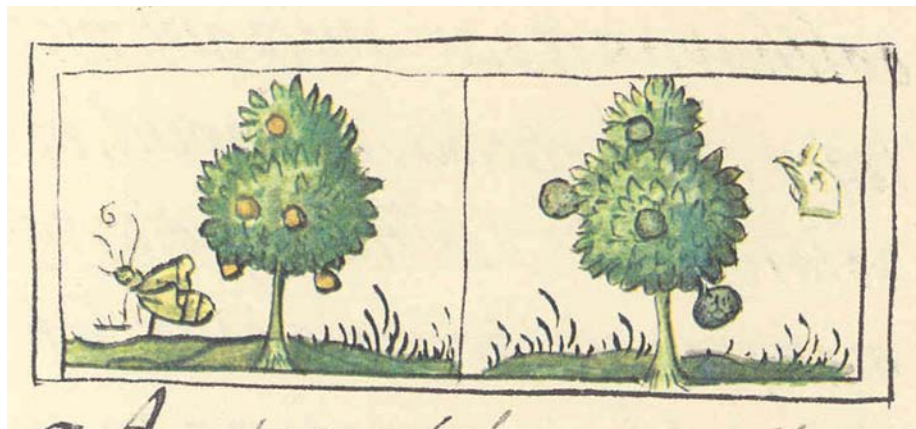
Ayauhquahuitl, *Códice Florentino*

El párrafo sexto del mismo capítulo contiene la descripción de los zapotes, los frutos dulces. La representación de este grupo de árboles, es sumamente homogénea. Todos incluyen la representación de frutos, más o menos redondos, amarillos con excepción de uno de ellos. Las frondas hojas y troncos son prácticamente idénticos. Las únicas distinciones en el grupo corresponden al *xicozapotl* y al *totocuitlazapotl*, ambos presentes en el folio 121v (figura). Respecto al primero, observamos al lado del árbol, un insecto de tamaño desproporcionado respecto al vegetal y al paisaje mismo. Es imposible reconocer al insecto, acaso podemos afirmar que tiene alas, antenas y abdomen con bandas en color negro. La voz *xicozapotl* proviene de *xicotl* (“abeja grande de miel, que horada los árboles”, según Molina<sup>138</sup>) y de *zapotl*, “zapote”, así, podríamos traducir *xicozapotl* como “zapote de jicote” o “zapote de abeja”. Respecto al *totocuitlazapotl*, su representación se distingue por tener frutos verdosos puntillados en negro y al lado del árbol, también en desproporción y

---

<sup>138</sup> Ésta, y todas las entradas de este trabajo han sido tomadas del programa CEN, particularmente de GDN, coordinado por Marc Thouvenot y en el que han colaborado una gran cantidad de investigadores, entre ellos Alexis Wimmer, Carmen Herrera, Pilar Máynez y Rubén Romero, disponible en la dirección electrónica [www.sup-infor.com](http://www.sup-infor.com).

aparentemente descontextualizado, la cabeza de un ave. Si consideramos que *totolcuitlazapotl* incluye las raíces *tototl*, *cuitlatl* y *zapotl*, podemos inferir que la apariencia jaspeada del fruto obedece a la representación de la excreta de las aves. Así, *totolcuitlazapotl* puede entenderse como “zapote excreta de pájaro”.



Xicozapotl y totolcuitlazapotl, *Códice Florentino*

El párrafo séptimo de la misma sección se ocupa de los frutos “menudos”, es decir de los *xocotl*, que corresponden a los frutos agrios. Al igual que las imágenes de los zapotes, las de estos árboles cuentan con frutos amarillos, difíciles de reconocer. En el folio 122v observamos las representaciones del *mazaxocotl* y del *atoyaxocotl*. En estos casos los elementos distintivos son la cabeza de un venado, en el primero, y un cuerpo de agua con una fruta idéntica a las que se observan en el árbol pero con un pedúnculo desproporcionado, en el segundo. El primero puede interpretarse como “fruto de venado” y el segundo como “fruto del río”. *Mazaxocotl* se compone de *mazatl*, venado y fruto, mientras que *atoyaxocotl* de *atoyac*, río, y *xocotl*, fruto. Como en los casos anteriores, estos glifos son los elementos distintivos de las plantas representadas.

## Libro undecimo



¶ Los arboles en que se haze las ciruelas, llaman, macaxocotl: hazense en tierras calientes, el fruto destes arboles, unos son coloradas, otros amarillas, unas gruesas, otras menudas.

¶ Atoyaxocotl son ciruelas, gruesas dulces sabrosas: son buenas de comer crudas y cocidas, haze se dellas pulcre para beber, y emborracha mas que la miel, todas las ciruelas, se encuecen grandes dentro.



¶ Los arboles en que se hazen las guaiavas, se llaman xalxocotl, o xalxocoquavilt: son estos arboles pequeños, y tiene las hojas y las ramas ralas, el fruto destes arboles se llama xalxocotl: son por de fuera amarillas o verdinegras de dentro, unas blancas, y otras coloradas, o en canadas tienen muchos granitos, de dentro son muy buena, de comer estancan las carnes.

teistlac meialtra, tetlan mijmexia, tetlan cecepoa; njctsetse loa, njctequj, njctetzolhoatya

¶ Macaxocotl, tunaiar, totl castalpan mochnoa: injtlaa qujillo Eñihiltic, costic, pitsa oac, aio mijnacai, injticcostu

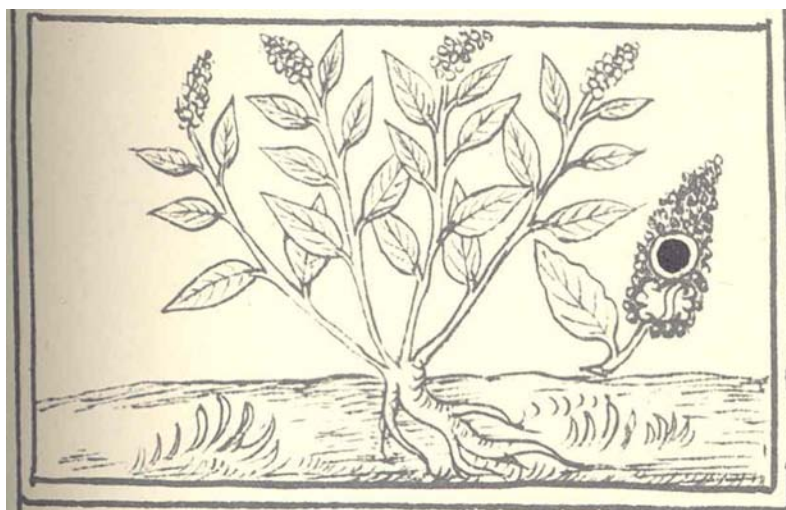
¶ Atoyaxocotl, cannoiehoat: tomaoac, thamaoac, inmacaxocotl, inatvioxocotl, tzopelic necutic, cacama xococ, velic aniac injiaca. iollo, nacaiio totlctic, xoxouhcaqualonj paaxonj: octli mochnoa, octli mochuca, patzconj, texoxocoli: njcpaica, njcmapatsca njcamapatsca; texoxocolia, tzopelica yiaia.

¶ Xalxocotl, xalxocoquavilt: qujillo caiaztic, qujillo caia oac, ixtlactlac camijltic injnacai, cocopeoa injquaviltio: injtlaaqujillo istale oac, costiacic, texio, tetaxio, xallo: injiollo iuhqujn xalli, ololitic, tzopelica xocoiac, tchipotzalti, texococi

Mazaxocotl y atoyaxocotl, Códice Florentino

Otro caso semejante es el de los amarantos o alegrías, que son descritos en el párrafo sexto del capítulo 13, en el folio 253, último del libro y cuyo verso anuncia que esta sección

quedó inconclusa, pues sólo incluye un encabezado y un breve texto en náhual. A partir del folio 178v el códice carece de colores, así que el reconocimiento de las especies se dificulta. Respecto al *huauhtli*, el *Florentino* describe ciertos tipos, entre ellos el *tezcahuauhtli* y el *michihuauhtli*. El primero se identifica porque en su representación, dentro de la inflorescencia de la alegría que aparece aislada al conjunto de la planta, se observa un círculo negro, que da el valor fonético de *tezcatl*, alusión al color de la semilla y el glifo de una piedra, aludiendo a la dureza de esta variedad de semilla, que es tan dura, que no revienta al ser expuesta al fuego en el comal, para su consumo. Así, *tezcahuauhtli* puede interpretarse como “alegría de espejo” o “alegría negra”. Respecto al *michihuauhtli* “observamos en el mismo folio 404 una planta acompañada de un conjunto de círculos que representan las semillas y entre ellas, el cuerpo de un pez. Así, *michihuauhtli*, “alegría de pescado”, destaca la similitud de la semilla de este tipo de alegría con los huevos del pescado, asociación confirmada en el texto del códice.



Tezcahuauhtli, *Códice Florentino*





Michihuahtli, *Códice Florentino*

Una característica de estas construcciones que merece destacarse es que las plantas descritas no tiene integrados los glifos fonéticos de sus respectivos nombres al cuerpo de cada planta, de tal manera que no se puede integrar que formen un ser de características híbridas, a diferencia de las frecuentes representaciones de la mandrágora y del narciso en la tradición occidental, como la de la primera en el *Hortus sanitatis*, donde un cuerpo femenino corresponde a la raíz de la planta, y de su cabellera salen los tallos de la misma; en el caso del narciso, las flores son rematadas con cuerpos humanos, ocupando la posición de los estambres y los pistilos. Respecto a las representaciones de las plantas del *Hortus*,

Wilfrid Brunt sostiene que la obra retoma por lo menos en dos de sus terceras partes, los grabados de la obra *German Herbaris*, pero reducidos, cortados o incomprendidos. Según el mismo autor, la representación del narciso es una clara alusión al relato de la antigüedad clásica.<sup>139</sup>

Por supuesto que los ejemplos aquí expuestos no son los únicos en el *Florentino* y que quedan por resolver otros casos, no sólo entre las plantas sino también entre otros seres vivos y aún entre los tipos de aguas y tierras. Me concentré en los pocos ejemplos que considero son claros y porque obedecen a un criterio de agrupación. Es decir, es contundente que existe un genérico para *quahuitl* y que existieron mecanismos para distinguir sus tipos. Otros genéricos son *zapotl*, *xocotl* y *huauhtli*. De esta forma, la representación fonética funcionaba como un elemento de precisión en la escritura náhuatl y que se agregaba a las representaciones ideográficas. Debido a la construcción en la lengua náhuatl, es sumamente difícil sostener que su mensaje iba dirigido a lectores hispanos, de tal suerte se antoja su concepción autóctona.

Haré una última mención de una representación de esta naturaleza. Se encuentra ésta en el *Códice Badiano*, se trata de la imagen del *coaxocotl* en donde dos serpientes trepan por el vegetal., que también cuenta con frutos rojos, indicio de que el sistema existió en diversos contextos.

---

<sup>139</sup> Blunt, *The art of botanical illustration*, pp. 37-38.



Cuauxocotl, *Códice De la Cruz Badiano*

De esta forma, podemos afirmar que las representaciones de los nombres de los seres vivos con valor fonético son propias del *Florentino* y que este rasgo no es compartido con otras representaciones elaboradas en Occidente, por lo menos no ocurre de esta forma en la *Historia general y natural* ni en obras posteriores, como la *Historia de las plantas de Nueva España*, de Francisco Hernández, aunque quizá debió ocurrir pues recordemos que el protomédico incluyó en su expedición a tlacuilos que pintaban las especies que se iban recogiendo.

En mi entender, la representación gráfica de convenciones nomiales de las especies nahuas es curcial pues no habla de la sistematización de los saberes nativos en tonro a los seres vivos, sus usos y concepciones. Lo expuesto hasta aquí permite sin riesgo alguno, sugerir que debió existir un conjunto de convenciones gráficas para los distintos *taxa*, ya

fuera con carácter morfológico o cultural. En dichas representaciones encontramos convenciones que precisan los sustratos en donde crecen las plantas, las formas de vida y de los frutos e incluso, sus usos, como en el caso del comal en una de los tipos de huauhtli. Dicho de otra forma, la representación de los seres vivos y sus nombres formaban parte de un sistema de escritura fonética entre los nahuas.<sup>140</sup>

A modo de conclusión preliminar podemos decir que en el *Florentino* perduraron elementos del conocimiento de los nahuas de la naturaleza y que fueron incorporados al texto al margen de las influencias occidentales incuestionables. Por supuesto que quedan pendientes muchas incógnitas sobre la representación de los seres vivos y su nomenclatura entre los nahuas, entre ellas, la razón por la cual en el *Florentino* sólo algunas de las plantas se expresaran fonéticamente.

### III.X Algunos aspectos prácticos sobre la flora entre los nahuas

Debemos suponer que dadas las noticias que tenemos sobre el flujo comercial por doquier de Mesoamérica, que los nahuas del Altiplano Central conocieron y usaron plantas de todas las regiones. El simple hecho de la apropiación del consumo del chocolate deja ver este hecho. Sabemos que los miembros de la Triple Alianza incluían entre los productos de su interés, diversas plantas y con seguridad los pochtechas traían y llevaban flores, como lo hacían con las plumas de quetzal.

---

<sup>140</sup> La propuesta del valor fonético de las representaciones de los nombres de los seres vivos y de otros elementos de la naturaleza retoma la propuesta del proyecto “Tlachia”, que forma parte del programa CEN, mencionado con anterioridad y que ha desarrollado un catálogo vasto de glifos fonéticos en diversos códigos y que de acuerdo a la concepción de los propios autores del proyecto (Carmen Herrera y Marc Thouvenot), puede enriquecerse.

Cuando Motecuhzoma Ilhuicamina gobernaba con el apoyo de Tlacaelel, se dice que se lograron alianzas matrimoniales con fines políticos y de conquistas por la región de las Amilpas (hoy Morelos) para acceder a los cultivos de algodón de esa zona. El ascenso mexica en el terreno económico, político y militar, llevo a este pueblo a establecer, precisamente durante este tiempo, reglas para el uso y consumo de los productos que su expansión les allegaba. El uso de telas de algodón quedó reducido a las clases dominantes (sacerdotes, guerreros y pochtecas), como también ocurrió con el consumo de chocolate y hasta el disfrute de los aromas de ciertas flores, como el cacaloxóchitl entre otras. Este interés llevó a los mexicas a introducir especies en sus dominios, provenientes de las zonas conquistadas, como ya lo había apuntado Del Paso y Troncoso. Por ejemplo, Durán nos dice que Motecuhzoma, supo por los pochtecas, que en la Mixteca se criaba un bello árbol cuya flor tenía la forma de una mano, que era de origen divino y único, razón por la cual deseó traerlo a sus jardines en Tenochtitlan. Afanoso, trató de hacerse del árbol de buena forma, enviando embajadores que lo solicitaron sin lograr su cometido. Enfadado, hizo la guerra para traer el primer espécimen del *macpaxochitl* a Tenochtitlan.

Con seguridad, los pochtecas fueron comerciantes también de especies tanto animales como vegetales. En los códices del Grupo Borgia se observan escenas de comerciantes con cargas de aves y plantas y en el *Tonalámatl de los pochtecas* se observa a Yacatecuhtli, patrono de este sector, portando una planta florida en su mecapan.



Yacatecutli con carga de planta florida, *Tonalámatl de los pochtecas*



Pochteca trasportando plantas floridas, *Códice Laud*

Necesariamente, el flujo de especies implicaba el manejo de técnicas de adaptación de los ejemplares de tierras cálidas a frías y/o viceversa, para lo cual, los mexicas disponían incluso del traslado de “oficiales jardineros” de distintas regiones. De aquí que los llamados jardines botánicos prehispánicos hubiesen sido ricos en diversidad y usos, como los de

Nezahualcōyotl en Tezcutzinco, los de Motecuhzoma en Tenochtitlan y el provincial de Huaxtepec.

De esta forma, podemos decir que la riqueza biológica mesoamericana se reflejaba en la riqueza cultural en su manejo y concepción, ambas distinguidas por su diversidad. En primera instancia, el aprovechamiento de la flora dotaba a los pueblos mesoamericanos en general y nahuas en particular, de un carácter eminentemente agrícola y recolector. En su desarrollo económico, el aprovechamiento de la flora se diversificó en las labores artesanales en serie, como la producción de utensilios domésticos y armamento y más aún, en la generación de conocimientos formales en herbolaria, conocimientos todos ellos que se transmitían por sus propios medios intelectuales, ya fuera en códices y otros soportes o de boca de maestros a aprendices. Todo ello, andamiaje que propició la introducción de las plantas que trajeron los españoles, con los usos y conceptos propios de su tradición.

### III.II. *La flora en la tradición cultural de Occidente*

Debemos iniciar aclarando que la tradición cultural hispana del siglo XVI recogió saberes de otras tradiciones culturales con las que convivió por siglos, vastas en riqueza de conocimientos y usos de las plantas. Este legado fue incorporado a los conocimientos formales vigentes en el siglo XVI, época en la que se revaloró la tradición grecolatina, rasgo distintivo del Renacimiento. Si nos situamos en el siglo del contacto entre el Viejo y el Nuevo Mundo, en Europa imperaba la autoridad académica de Dioscórides y Plinio en materia botánica, sólo por mencionar un aspecto renacentista.

Es necesario puntualizar enfáticamente que la historia de la relación entre la flora y el ser humano puede reconstruirse desde varios aspectos. Si el interés se centra en los usos médicos, debemos considerar que en la antigüedad la práctica médica estaba estrechamente vinculada al conocimiento de las plantas. Además, la medicina también se asociaba con la filosofía en tanto el ser humano era el objeto de ambas disciplinas. A su vez, la filosofía intentaba no sólo entender al ser humano, su sentido y ubicación en el universo, sino también el origen del entorno natural. Asimismo los médicos eran entendidos en el conocimiento de las plantas, de los animales, de la mente humana.

En la España renacentista, la tradición clásica grecolatina pervivía de dos maneras. Por un lado, algunas prácticas populares en el uso de las plantas, provenientes de antaño y de tierras distantes, perduraban en la cotidianeidad occidental, y por otro, los saberes formales clásicos estaban siendo revalorados y reinterpretados gracias a la publicación de traducciones de obras clásicas que incluían todo notaciones que pretendían determinar la identificación de plantas y actualizaban fórmulas terapéuticas. Así, medicina, agricultura,



religión, magia y alimentación son aspectos que despliegan los profundos conocimientos sobre las plantas alcanzados por diversas culturas, que lo hispanos heredaron de forma acumulativa.

En la antigüedad clásica, varios dioses se asociaron simbólicamente o tuvieron como atributos árboles, flores o frutos, de acuerdo con su uso medicinal, agrícola, mágico y alimenticio, incluso de regocijo o esparcimiento.

A continuación, presento un recuento de los trabajos de especialistas que ya han hecho valiosas aportaciones al respecto. La intención es presentar las generalidades del papel de las plantas en la cosmovisión clásica y, a partir de ello, desplegar algunas reflexiones y cotejos con la tradición mesoamericana.

Iniciaré haciendo alusión al texto de Plinio El Viejo, que comienza el “Libro Duodécimo. De los Árboles” de su *Historia Natural* con la siguiente advertencia:

Durante mucho tiempo[...], árboles y bosques se concebían como el principal don conferido al hombre. De ellos obtenía lo primordial [...]. Para dar una idea de los orígenes de nuestra cultura es preciso tratar antes que nada [...] de los árboles.

Los árboles fueron templos de divinidades, y todavía en la actualidad, a la antigua usanza, los sencillos campesinos le dedican a un dios el árbol que descuella. Y no adoramos con mayor fervor las resplandecientes estatuas de oro y marfil que los bosques sagrados, y en ellos, especialmente, su silencio. Hay especies arbóreas que gozan de permanente protección por estar consagradas a determinadas divinidades, como el roble [*quercus*: encina, roble, alcornoque, etc.] a Júpiter, el laurel a Apolo, el olivo a Minerva, el mirto [arrayán] a Venus, y el álamo [blanco] a Hércules. Y para mayor abundamiento, creemos que silvanos, faunos y una variedad de diosas, con sus potencias divinas, les han sido otorgados a los bosques por designios celestes. De ellos se obtiene el aceite de oliva [...]. Son incontables, por otra parte,

los servicios que prestan sin los que no se podría vivir.<sup>141</sup>

De este fragmento, se infiere la estrecha relación que cada dios de la antigüedad grecolatina observaba con especies en particular. Para explicar estos vínculos específicos, es necesario revisar diversos pasajes míticos que dan cuenta del origen de estas relaciones, como veremos a continuación.

### III.II. I. Bosques, jardines, flores y frutos: Cloris, Pomona, Príapo, Vertumno, Flora y otros dioses, semidioses y héroes

Se tiene noticia sobre el complejo origen del culto a las plantas asociadas con antiguas deidades que, tras el paso de los siglos, quedaron en segundo plano en el panteón grecolatino, quizá debido a la prominencia de los dioses olímpicos. La lista de estos dioses primitivos, semidioses y héroes vinculados a las plantas es vasto. Una de estas diosas, de origen etrusco, era Feronia, numen de los bosques. Otros son Vertumno y Pomona. Vertumno, de origen probablemente etrusco, rige el cambio de las estaciones y protege la vegetación, especialmente los huertos y jardines.<sup>142</sup> Pomona, es la ninfa romana que resguarda los frutos. Ovidio registró en las *Metamorfosis* la versión más conocida sobre el

---

<sup>141</sup> Plinio el Viejo, *Historia natural*, Libros XII-XVI. Traducción y notas de F. Manzanero Cano *et alii*, Madrid, 2010, pp. 9-11. *Apud* Guillermo García Pérez, *El árbol sagrado en España*, Archivo Digital UPM, 2014. Entre corchetes se mencionan las especies del género *Quercus* y las voces que aparecen en otras traducciones. *Vid. Historia natural de Cayo Plinio Segundo*, vol. II, Madrid, pp. 147-148, que remite a las traducciones de Francisco Hernández, realizada en la UNAM, y de Gerónimo de Huerta, de 1624.

<sup>142</sup> Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, 1981, pp. 536-537.

relato mítico de este personaje, donde es presentada como esposa de Vertumno y se distinguía entre las ninfas por su hermosura y por entretenerse y dedicarse a los huertos, la agricultura y a recoger frutas.<sup>143</sup> Para conquistar a la ninfa, el dios aprovechó su capacidad de transformación para acceder a ella intentando pasar por labrador, viñador, segador y una anciana, forma con la que ganó la confianza de ésta y así pudo hablar con ella, sin que la ninfa aceptara la adulación. Finalmente, el dios tuvo que mostrarse tal cual era, enamorando sin otras apariencias a Pomona.

Entre los griegos, la diosa de los jardines era Cloris, pareja del dios de los vientos, Céfiro, quienes engendraron a Carpo, deidad de los frutos.<sup>144</sup> Una deidad distinta era Flora, diosa latina, que además de ser de los jardines, lo era de la primavera. Ovidio en los *Fastos*, asoció a Flora con Cloris, donde se cuenta que un día de primavera, vagando por los campos, Céfiro se enamoró de Cloris y la persiguió. Cuando finalmente la alcanzó y logró abrazarla, comenzaron a caer flores de sus labios y se transformó en Flora, con quien se casó. En recompensa, y debido al amor que le profesaba, Céfiro le concedió la juventud

---

<sup>143</sup> *Apud* María José López Terrada, “El mundo vegetal en la mitología clásica y su representación artística”, en *Ars Longa*, 14-15, Universidad de Valencia, Valencia, 2005-2006, pp. 27-44. Ovidio, *Metamorfosis*, editado por Rubén Bonifaz Nuño, UNAM; Coordinación de Humanidades, México, 2008, v. 2, libro XIV, pp. 624-695.

La autora cita la traducción de Pedro Sánchez de Viana, *Las Transformaciones de Ovidio traducidas del verso latino en tercetos y octavas rimas por el licenciado Viana en lengua vulgar castellana, con el comento y explicaciones de fábulas, reduziendolas a philosophia natural y moral y astrologia e Historia*, Valladolid, Diego Fernández de Córdova, 1589. Edición, introducción y notas de Juan Francisco Alcina. Planeta, Barcelona, 1990, XIV, 1138-1149. *Vid.* Grimal, *op. cit.*, pp. 445-446.

<sup>144</sup> López Terrada, *ibídem*.

eterna y el don de reinar sobre las flores de los jardines y los campos de cultivo;<sup>145</sup> a su vez Flora regaló a los hombres las semillas de todas las flores.

En el mismo texto, Ovidio señala que Flora intervino en el nacimiento de Marte, al dar una flor que fecundó a Juno. Su fiesta, la *Floralia*, celebraba la renovación de la vida y la fertilidad.<sup>146</sup>

Otro relato mítico da cuenta de un amor desgraciado del joven Croco por la ninfa Esmílax que ante su impaciencia, quedó metamorfoseado en la flor del azafrán.<sup>147</sup> Los relatos míticos griegos están fusionados con ciertos datos históricos. Tal es el caso de la mención de Áyax, uno de los héroes más destacados de la guerra de Troya, que enloqueció al no conseguir las armas de Aquiles y se suicidó. De su sangre nació una flor identificada habitualmente con el jacinto.<sup>148</sup>

Al parecer, la conversión de los semidioses y de los hombres en flores por la intervención de los dioses es un tema recurrente en la mitología griega. A los casos anteriores, se suma el bien conocido de Narciso, cuya versión más popular es la que se recoge en las *Metamorfosis* de Ovidio. En ella, Narciso es hijo del dios Cefiso y de la ninfa Liríope. El adivino Tiresias auguró para Narciso que “viviría hasta viejo si no llegaba a

---

<sup>145</sup> *Apud* López Terrada, *op. cit.*, lib. V, pp. 193-214. Grimal, *op. cit.*, pp. 204-205.

<sup>146</sup> Grimal, *op. cit.* p. 204-205. López Terrada, *op.cit.*, pp. 27-44.

<sup>147</sup> Grimal. *op. cit.*, p. 120. López Terrana indica que Ovidio menciona en una ocasión a estos jóvenes (*Metamorfosis*, lib. IV, p. 283), “... y a Croco, convertido, lo mismo que Esmílax, en pequeñas flores”. Cabe señalar que Grimal indica que Esmílax dio nombre botánico a la zarzaparrilla europea (*Smilax aspera* L.) a lo que hay que agregar que el género botánico del azafrán es precisamente *Crocus*.

<sup>148</sup> López Terrada, *op. cit.*, p. 35.

conocerse a sí mismo”. Al crecer, alcanzó tal belleza, que se permitía desdeñar a las apasionadas mujeres que cautivaba. Su enamorada más desgraciada fue la ninfa Eco que se dejó consumir de manera que sólo quedó de ella una voz lastimera. Las ignoradas mujeres y ninfas pidieron a los dioses un castigo para el joven, a lo que accedieron los olímpicos. Como castigo, en un día caluroso de caza, el joven buscó refresco en un cuerpo de agua, donde al conocer su propia imagen se enamoró fatalmente de forma tal que, olvidándose del resto del mundo, murió. Su cuerpo quedó transformado en la flor que lleva su nombre, “una flor amarilla con pétalos blancos alrededor del centro”.<sup>149</sup>

A pesar de esta riqueza de asociaciones entre un conjunto de deidades y las plantas, otros dioses mayores eran los protagonistas de lo sagrado y lo vegetal; entre ellos Deméter (Ceres), Dionisio (Baco), Atenea (Minerva), Apolo (Marte) y Afrodita (Venus), es decir, nada menos que los propios olímpicos.<sup>150</sup>

Grecia, que heredó y asimiló elementos culturales de otras tradiciones, tuvo en la figura de Deméter a la deidad de la agricultura y la fertilidad, en esta diosa se depositaron los atributos de otras deidades más añejas, como la egipcia Isis, la fenicia Astarté y la mesopotámica Ishtar, en tanto diosas Madre y de la Tierra. Entre los romanos, Deméter fue reconocida como Ceres, y también experimentó la incorporación de atributos de otras divinidades de universos locales, como ocurrió en Iberia, como veremos adelante.

---

<sup>149</sup> *Apud* López Terrada, Ovidio, *Metamorfosis*, lib. III, pp. 339-510. Para las distintas versiones de la leyenda de Narciso y sus fuentes, *vid.* Graves, 1989, v. I, pp. 356-359; también Grimal, *op. cit.*, pp. 369-370.

<sup>150</sup> López Terrada, *op. cit.*, p. 27.

De origen asiático, Príapo se incorporó al panteón grecolatino, apareciendo en ocasiones como fruto de la unión entre Afrodita y Dionisio, y en otras, hijo de Afrodita y Adonis. Este dios, patrón de la ciudad de Lámpsaco, tenía la misión de guardar las viñas y los jardines. Particularmente, ahuyentaba el “mal de ojo” de los envidiosos que pretendían afectar las cosechas y los vergeles. Se decía que este dios había nacido deforme, por el influjo de Hera, pero con un miembro viril enorme, tan desproporcionado, que al nacer fue dejado en el monte, de donde fue recogido por unos pastores quienes lo criaron y honraron por su virilidad, razón por la cual Príapo fue un dios rústico.<sup>151</sup> Eminentemente, este atributo se trata de un simbolismo de fecundidad.

---

<sup>151</sup> Grimal, *op. cit.*, pp. 453-454.

### III. II. II. Glauco, posible supervivencia del antiguo misticismo

El relato mítico de Glauco, hijo de Minos y Pasífae, debe ser uno de los pasajes más antiguos del mundo minoico y debió ser aún popular en tiempos helénicos posteriores. Glauco, siendo niño, murió ahogado en un tarro de miel. Tras la desaparición, su padre preguntó a los adivinos sobre el paradero del niño, que respondieron indicando que quien fuese capaz de describir el color de una de las vacas de Minos, que cambiaba de color tres veces (de blanca pasaba a roja y luego a negra) podría revivir a su hijo. El adivino Poliido, según Grimal, asemejó los colores de la vaca con los de la mora, pues el fruto primero es blanco, luego enrojece y maduro es negro. Minos ordenó encerrar a Poliido con el cadáver de Glauco para que lo hiciera revivir, cosa que logró cuando, en su encierro, vio entrar a una serpiente, que mató ante el temor de que devorara el cuerpo inerte, a lo que siguió la entrada de una segunda serpiente con una hierba en la boca, con la que tocó a la serpiente muerta para resucitarla. Al ver esto, Poliido tomó la hierba y la aplicó a Glauco, y así éste también revivió. Minos obligó a Poliido que enseñara a Glauco los secretos de la adivinación. Hasta entonces le permitió volver a su tierra, Argos, mas al despedirse, Poliido escupió a su discípulo en la boca para que perdiera la facultad de adivinar.<sup>152</sup> Existen otras versiones que indican que quien resucitó a Glauco fue Asclepio.<sup>153</sup>

McKenna plantea una hipótesis sugerente sobre el carácter de este mito. El significado de los nombres de los protagonistas (Poliido, "El de muchas ideas" y Glauco, "El azul-gris", como los hongos, conservados en miel) permiten a este autor proponer la

---

<sup>152</sup> Terrence McKenna, *El manjar de los dioses: la búsqueda del árbol de la ciencia del bien y del mal: una historia de las plantas, las drogas y la evolución humana*, Paidós, Barcelona, 1993, p. 151.

<sup>153</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 216.

hipótesis sobre la presencia del consumo de hongos, quizá sólo como reminiscencia de la Grecia prehistórica, nada menos que la mención en el mundo minoico del consumo de hongos, pero que en la Grecia micénica, representaba la vigencia de los cultos chamánicos asociados a la diosa madre, terrestre y fecunda, señal de que los griegos experimentaron a su modo los misterios del mundo místico que en el neolítico el hombre encontró en los hongos, y que ahora buscaría en los alcaloides del opio.

### III. II. III. El trigo, la amapola, adormidera y granada, las plantas de Deméter y Perséfone

La figura de Deméter (la Ceres latina), se asocia con diversas plantas cuya importancia trascendió a la antigüedad griega, por su aprecio como alimento, estimulante o remedio, se trata nada menos que del trigo (incluyendo al cornezuelo), la granada, la adormidera y la amapola. Deméter era diosa de la agricultura, de la fecundidad, de la tierra cultivada y, en particular, del trigo.<sup>154</sup> Esta asociación explica que las espigas de trigo sean su atributo más característico, y prácticamente invariable.<sup>155</sup> De alguna forma, esta deidad femenina

---

<sup>154</sup> Grimal, *Diccionario de mitología...*, pp. 131-132. Nos dice López Terrada que entre las numerosas fuentes que aluden a la función de esta diosa pueden citarse los versos de Ovidio en la *Metamorfosis*, lib. V, pp. 341-343: “Fue Ceres la primera que hendió los terrones en el ganchudo arado, la primera que dio al mundo cosechas y alimentos maduros”. (La traducción que cita la autora es de Antonio Ruiz de Elvira, 3 v., Barcelona, ediciones *Alma Máter*, 1964).

<sup>155</sup> *Apud* López Terrada: Aghion, Irene; Barbillon, Claire; Lissarrague, François. *Guía iconográfica de los héroes y dioses de la Antigüedad*. Alianza, Madrid, 1997; *op. cit.* p. 96, indican que las espigas de trigo ya figuraban en las numerosas representaciones de Deméter que se depositaban como ofrendas en los santuarios griegos. Este atributo tiene, asimismo, numerosas referencias literarias. A él hacen mención, entre otros, Ovidio, *Fastos*, IV, 616: “adorna sus cabellos con una corona de espigas”, y Tíbulo (*Elegías*, I, 15-16: “rubia Ceres, te ofrecemos una corona hecha de espigas de



recuperó de otras antiguas prácticas religiosas del Oriente Medio, en particular de Anatolia (Çatal Hüyük), el consumo de plantas estimulantes. Para McKenna, el consumo del opio y la adormidera significó un profundo cambio en las prácticas chamánicas del neolítico, que se basaban en el consumo de hongos psicofálicos.<sup>156</sup> De hecho, el consumo de trigo tenía lo que podemos calificar de una variante alucinante. Si bien el uso más extendido e importante de los cereales en general tiene que ver con la subsistencia fundamental que otorgan los panes. Para entender el simbolismo de los rituales de la diosa, debemos considerar al cornezuelo, también conocido como cizaña (*Claviceps purpurea*), hongo parásito que toma como sustrato a los cereales (trigo, cebada y centeno). Cuando los granos contaminados son triturados en el molino, el cornezuelo se mezcla con la harina.<sup>157</sup> Se ha demostrado que el cornezuelo que crece en torno a la zona de influencia de la cultura griega se distingue del que crece en otras regiones, lo que confirma la apreciación de Teofrasto, quien escribió que la cizaña siciliana se distingue de la griega por su escaso poder visionario. También Plauto mencionó los efectos del comer cizaña: provoca que se vean “cosas que no están ahí”.<sup>158</sup>

Las generosas funciones nutricias y estimulantes de Deméter encuentran sus raíces en el relato mítico del rapto de su hija Perséfone (Proseпина en la versión latina), que procreó

---

nuestros campos”. Sobre estas fuentes, *vid.* Guy de Tervarent, *Atributos y símbolos en el arte profano. Diccionario de un lenguaje perdido*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2002, pp. 195-196.

<sup>156</sup> McKenna, *op. cit.*, pp. 147-148.

<sup>157</sup> Santiago Cabello Berdún. “En torno al vino y los fármaka en la *Odisea*: Una visión multidisciplinar”, en *Thamyris*. n. s., 1, 2010, pp. 79-80.

<sup>158</sup> Teofrasto, *Historia de las plantas*, VII 8, 3; Plauto, *Miles Gloriosus*, 315-316; *apud* Cabello Berdún, *Ibidem*, p. 80.

con Zeus. Perséfone creció a la par de las otras hijas de Zeus (Atenea y Artemisa), en compañía de las ninfas. Mientras Perséfone cortaba flores, su tío Hades, enamorado, la raptó con la anuencia de su propio padre, llevándola a los infiernos. En el rapto, la diosa lanzó un grito que fue escuchado por su madre, que desde entonces se dedicó afanosamente a buscarla por doquier, sin éxito. Se ha aceptado que este hecho fue ubicado en Enna, Sicilia.<sup>159</sup> Con su dolor a cuestas, la diosa recorrió Grecia sin consuelo, hasta que la voz de los habitantes de Hermíone reveló al culpable. Irritada, Deméter decidió permanecer en la Tierra y nunca volver al Olimpo, desistiendo de su labor sagrada. Convertida en una anciana, se incorporó al servicio de Metanira, esposa de Céleo, rey de Eleusis. Se le confió el cuidado de Demofonte, uno de los hijos de la pareja real, a quien Deméter intentó hacer inmortal sin lograrlo, al ser descubierta por la propia Metanira. Deméter tuvo que revelar su identidad, premiando la hospitalidad a través de otro de los hijos, Triptólemo, a quien entregó el trigo y encomendó que lo sembrara por el mundo,<sup>160</sup> seguramente a sabiendas que eso le garantizaría la inmortalidad.<sup>161</sup> El abandono de Deméter de sus funciones como diosa de la fertilidad, secó la tierra, provocando la preocupación de Zeus, quien, para saldar el daño cometido a las diosas, dispuso que la hija volviera con su madre, hecho que no pudo concretarse pues estando en su rapto, Perséfone rompió el ayuno comiendo un grano de granada, lo que la ataba a los dominios de Hades. Como excepción, se negoció que una

---

<sup>159</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 425.

<sup>160</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 132.

<sup>161</sup> *Apud* López Terrana: Según la tradición que ofrece Ovidio en los *Fastos*, lib. IV, pp. 559-560, Triptólemo recibió este regalo de la diosa en recompensa por la hospitalidad con que la acogió en Eleusis su padre Céleo, durante la búsqueda de su hija Perséfone, siendo “el primero en arar, sembrar y recoger el fruto de la tierra cultivada”. Edición de Manuel Antonio Marcos Casquero, Universidad de León, León, 1990.

temporada del año, Perséfone acompañara a Hades como su esposa, y otra, estuviera en la Tierra al lado de su madre. Es bien convenido que este mito simboliza el tránsito del tiempo y su consecuente ciclo natural de renovación. Mientras Perséfone está en el infierno, la tierra permanece triste, seca, estéril, es decir, en invierno. Al volver Perséfone con Deméter, la Tierra se alegra, se renueva la vida y todo retoña. Por esta razón, existió una gran variedad de derivaciones del mito a diversas localidades. Por ejemplo, en Sición, se le atribuía a Deméter la invención del molino, en otras partes se le atribuía la introducción de cultivos como las habas y los higos.<sup>162</sup> López Terrana describe con puntualidad el relieve procedente del Santuario de Deméter en Eleusis (segunda mitad del siglo V, Museo Nacional de Atenas) atribuido a un escultor del taller de Fidias, que ilustra el don recibido por Triptólemo donde el joven aparece entre la diosa y su hija Perséfone en el momento de recibir el trigo. A partir de esta obra y de otras representaciones, esta especialista nos brinda un análisis profundo y pertinente sobre diversas plantas asociadas a este complejo mítico. En principio, es común encontrar la aparición del anciano en las representaciones de Deméter o Ceres, lo que se entiende, por su presencia en los trigales en el tiempo de la siega, una señal de prosperidad y abundancia.<sup>163</sup> De igual forma, a la diosa le suelen acompañar la amapola y la adormidera. La amapola, originaria del Mediterráneo oriental, parece que se extendió y naturalizó por doquier gracias al comercio de cereales, que inició hace unos ocho mil años en el neolítico, lo que da luz sobre el valor como plantas medicinales, cuyos usos se han mantenido vivos. La adormidera, de cuyas cabezuelas se

---

<sup>162</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 132.

<sup>163</sup> *Apud* López Terrada: Lidia Kuscar, *Una flor para ti. Tradiciones y secretos, lenguaje y normas de la ofrenda floral*, Mondibérica, Madrid, 1986, pp. 67-68.

extrae el opio, fue apreciada no sólo por este hecho, sino también por su valor ornamental, especialmente por sus flores dobles, así como por el aceite que se extrae de sus semillas, de uso industrial y culinario. En los ritos agrícolas se ofrecían semillas de adormidera para propiciar la prosperidad de los campos; la presencia de amapolas en los sembrados era indicadora de una buena cosecha.<sup>164</sup> Estas plantas eran símbolo de la fecundidad, del renacimiento y la renovación.

López Terrana compila varias interpretaciones para develar sentidos más profundos sobre las relaciones de las plantas con el complejo mítico de Deméter-Perséfone-Triptólemo. En principio, retoma al humanista italiano Pierio Valeriano, que relaciona a la adormidera con la Tierra misma, pues “adormidera” en lenguaje jeroglífico significa la Tierra, consagrada a Ceres y habitada por los hombres, dada su forma esférica, con una superficie con protuberancias seguidas de concavidades, al igual que las montañas y los valles.<sup>165</sup> Además, sus propiedades somníferas se asocian con el ciclo de reposo de la Tierra mientras Perséfone permanece al lado de su esposo. Además, es probable que el consumo de la adormidera se justificara en el propio mito, pues en versiones posteriores del relato,

---

<sup>164</sup> *Apud* López Terrada: Según Mirella Levi D’Ancona, se suponía que Deméter había sido la primera en descubrir la adormidera en la isla de Mecona, por lo que los griegos llamaron *Mekon* a esta planta; Mirella Levi D’Ancona, *The Garden of Renaissance. Botanical symbolism in Italian painting*, editado por Leo S. Olschki, Florencia, 1977, p. 321. Sin embargo, Grimal afirma que la diosa transformó en adormidera al ateniense Mecón, al que amaba, por lo que la planta tomó su nombre; Grimal, *op. cit.* p. 132. Este último autor cita como fuente los comentarios de Servio a Virgilio, *Geórgicas*, lib. I, p. 212.

<sup>165</sup> *Apud* López Terrada: Valeriano Bolzani Giovanni Pierio, *Hieroglyphica sive de sacris Aegyptiorum aliarumque gentium literis, comentarii Joannis Valeriani Bolzani Bellunensis*. Basileae, Michael Isingrinus, 1556. Edición consultada: Lugdini, Sumptibus Pauli Frellon, 1610. Cap. LVIII, *De papavere. Ceres*.

Deméter la consumió para poder dormir y mitigar el dolor provocado por la ausencia de su hija. A todo esto se añade que en algunas versiones del mito, Perséfone recogía precisamente estas flores en el momento de su rapto.<sup>166</sup>

Por otra parte, la granada tiene una fuerte asociación simbólica con Perséfone.<sup>167</sup> Dos son los valores que López Terrada interpreta del simbolismo de la granada. Por un lado, está asociada a la muerte, por el característico color rojizo de sus granos y zumo, y por otro, por la multitud de los mismos, depositados bajo su cáscara. La granada, especialmente como ofrenda funeraria a las diosas, se convirtió en una imagen de la renovación y la resurrección.<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> *Apud* López Terrada: Como explica Graves: “Las semillas de adormidera eran utilizadas como un condimento del pan y las adormideras están asociadas naturalmente a Deméter, pues crecen en los sembrados, pero Core [Perséfone] recoge o acepta adormideras a causa de sus cualidades soporíficas y de su color escarlata, que promete la resurrección después de la muerte. Está a punto de retirarse para el sueño anual”; Robert Graves, *Los mitos griegos*, Alianza, Madrid, 1989, v. I, p. 115. Otras fuentes, como el *Himno homérico a Ceres* (1, 19) señalan, sin embargo, que la flor que despertó la atención de Perséfone fue un narciso o un lirio creado por Júpiter, tan llamativo que atraía a cuantos lo veían.

<sup>167</sup> *Apud* López Terrada: Ovidio, *Metamorfosis*, lib. v, pp. 533-538: “No obstante, Ceres tiene decidido recuperar a su hija. No lo permiten así los hados, porque la doncella había roto el ayuno, y mientras en su ingenuidad andaba errante por un huerto de frutales, había cogido de un árbol que se inclinaba por el peso una granada, y arrancando de la amarilleante corteza siete granos, los había exprimido en su boca”.

<sup>168</sup> *Apud* López Terrada: Según la información recogida por Graves una antigua prohibición griega recaía sobre los alimentos de color rojo, que sólo podían ofrecerse a los muertos; Graves, *op. cit.*, v. I, p. 114. Para el simbolismo posterior de la granada, ampliamente desarrollado por la literatura emblemática, pueden verse los trabajos de Levi D’Ancona, *op. cit.*, pp. 312-318; y Rafael García Mahiques, *Flora Emblemática. Aproximación descriptiva del código icónico*. Tesis de la Universitat de València, Facultad de Geografía e Historia, Valencia, 1991, pp. 275-290.

Los misterios eleusinos son un tema cuyo conocimiento observó un cambio profundo en los años sesenta, cuando Robert Graves publicó su artículo “Los dos nacimientos de Dionisio”, en donde concluía que en los ritos dionisiacos y eleusinos se consumían diversos preparados alucinógenos a partir de hongos.<sup>169</sup> Instados por esta idea, Wasson y Hofmann, realizaron investigaciones sobre el uso de los hongos en diversa culturas, develando la forma en que los ritos eleusinos incluían su consumo, aunque no de una forma directa. El trigo, la cebada y el centeno almacenados se pueden contaminar de hongos del género *Claviceps* que producen *ergot*, una fuente rica en alcaloides alucinógenos, aunque también provoca graves efectos gangrenosos, de aquí el nombre de un padecimiento conocido a lo largo de la historia de Occidente, el ergotismo.<sup>170</sup>

El culto a Deméter -Perséfone tenía un ciclo litúrgico que culminaba con un ritual conocido como los misterios eleusinos, por ocurrir en Eleusis. Los iniciados descubrían por medio de la ingesta de diversos brebajes estimulantes, el paso de la vida a la muerte y el retorno de las entrañas de la tierra para renacer. Es decir, el ritual revitalizaba y reconstruía el ciclo de vida de las propias diosas, como representación de la naturaleza, en especial del mundo vegetal. De esta forma, las deidades Deméter-Perséfone y Dionisio, en sus ciclos de vida, dejan ver los ciclos estacionales que determinan la producción agrícola, incluso pueden considerarse símbolo del propio ciclo de vida del ser humano.<sup>171</sup>

Los cultos a Deméter -Perséfone y Dionisio, coinciden notablemente en su origen

---

<sup>169</sup> *Apud* McKenna, *op. cit.*, p. 157.

<sup>170</sup> *Ibidem*, pp. 160-161.

<sup>171</sup> David Konstan, “De Deméter a Ceres: construcciones de la diosa en Homero, Calímaco y Ovidio”, en *Sinthesis*, Universidad Nacional de la Plata, 1996, v. 3, p. 77.

prehelénico, en el influjo de antiguas tradiciones, en el consumo de bebidas intoxicantes y delirantes y su relación con plantas de consumo básico. Si bien podemos afirmar que el éxtasis era la parte esencial del ritual, en él se comprometían también otros elementos del lenguaje simbólico en el que participaban otras plantas, no necesariamente con propiedades embriagantes.

Desde el punto de vista estrictamente histórico, la adormidera jugó un papel importante en el discurso político de los emperadores romanos. Si bien la diosa seguía teniendo un carácter agrícola y de fertilidad, su culto había cundido en las ciudades. Los nobles romanos fueron iniciados eleusinos. Augusto se preocupó por retomar los cultos antiguos, entre ellos el de Ceres, asociando en la escultura y numismática a las mujeres de su familia con la diosa. Esta práctica fue retomada por otros emperadores; por ejemplo, Livia fue representada como Ceres Fortuna durante el imperio de Augusto, y como Ceres Augusta en el de Tiberio. Bajo esta asociación surgió un tipo estatuario conocido como las *iniciadas*, correspondientes a nobles difuntas que habían sido instruidas en los misterios de Eleusis. Hay que recordar que los emperadores llegaron a ser instituidos como dioses en vida; de esta forma, las mujeres iniciadas reforzaban la propaganda del linaje sagrado, estrategia que tuvo una gran aceptación en provincias cerealeras de África y aún de la propia península itálica.

De estas estatuas se conservan aproximadamente treinta piezas, muchas de las cuales son representaciones de mujeres imperiales, datadas a partir del siglo II d. C. Se caracterizan porque las mujeres llevan la mano derecha levantada, pegada al cuerpo y sosteniendo parte del manto, mientras que en la izquierda sostiene espigas de trigo y

adormideras; tienen la particularidad de que alzan el vestido, dejando al descubierto parte de la pierna izquierda, con el fin de no tropezar al avanzar, evocando así a la diosa cuando deambulaba en búsqueda de su hija. Recordemos que la adormidera sirvió a Deméter para que conciliara el sueño. Según Servio, por indicación de Zeus, comió adormideras y pudo descansar. Ovidio narra que cuando Deméter quiso deificar al niño Triptólemo, le daba adormidera con leche con el fin de comenzar su ritual de deificación.<sup>172</sup>

En Roma, la adormidera tuvo usos diversos, más allá de los propiamente estimulantes en los misterios eleusinos. Su consumo y venta era libre en el mundo antiguo y se han hallado restos de ésta en Pompeya. También se consumía como alimento. Dioscórides dice en su obra *Materia Medica* que algunas variedades eran cultivadas en huertos, y que con sus semillas se hacía un pan saludable. Las semillas de esta variedad podían ser sustituidas por las de sésamo (ajonjolí). En el *Corpus Hippocraticum* hay referencias al uso del opio relacionadas con aplicaciones en tratamientos ginecológicos. El opio se usó entre militares romanos en Britania. Según Plinio (*NH.* 20.199) llegó a usarse para suicidarse. El padre del senador Publio Licinio Cecina, aquejado de una enfermedad muy dolorosa, lo tomó en la ciudad hispana de Babilum para quitarse la vida.<sup>173</sup> Se tiene noticia que Mitrídates Eupator se inmunizó contra los venenos a base de tomar un brebaje que incluía opio llamado posteriormente *mithridatium* (mitridato). Andrómaco, el médico de Nerón, amplió el bebedizo, que se denominó *theriac* (teriaca o triaca), y que fue tomado

---

<sup>172</sup> José Ignacio San Vicente González de Aspuru, “La adormidera y el culto a ceres en la escultura romana de las iniciadas durante el siglo II d. c.”, en *ARYS*, 9, Universidad de Huelva, 2011, pp. 205-227.; *Serv. A.* 78. 212 y *Fapt.* 4. 545-550.

<sup>173</sup> González de Aspuru, *op. cit.*, p. 222.



habitualmente por Nerón y Marco Aurelio.<sup>174</sup>

A todo lo anterior, hay que agregar que Deméter también aparece como protectora del mundo vegetal. El relato mítico de Erisictón, quien quiso talar por completo un bosque consagrado a esta diosa, instituye una especie de castigo a la trasgresión de destruir el bosque sagrado. Según el mito, en el momento que Erisictón cortó un álamo, éste gritó de dolor, al punto fue escuchado por la divinidad, quien asistió en auxilio de su bosque.<sup>175</sup> Deméter impuso como castigo provocar en el soberbio joven un hambre inagotable, al grado que se devoró a sí mismo.<sup>176</sup> De esta forma, Deméter es un agente cimentante entre la naturaleza, la producción agrícola y la concordia social.<sup>177</sup>

### III. II. IV. La vid y la hiedra, plantas de Dionisio

Dionisio es una de las deidades más complejas del panteón grecolatino. Su origen histórico no está plenamente resuelto, si bien se asocia con el dios itálico *Liber Pater*, del que sabemos poco y también se le ubica en el Asia Menor.<sup>178</sup> Aunque mora en el Olimpo, no es un dios olímpico.<sup>179</sup> Otro aspecto sumamente complejo de esta deidad es la distribución de

---

<sup>174</sup> *Idem.*

<sup>175</sup> Konstan, *op. cit.*, p. 79.

<sup>176</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 170.

<sup>177</sup> Konstan, *op. cit.*, p. 83.

<sup>178</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 318.

<sup>179</sup> María Julia Martínez García, “La infancia y cuidado de los dioses”, en C. Alfaro y M. Albaladejo (eds.), *Las paides y las puellae, aspectos de la infancia femenina en la Antigüedad Clásica*, SEMA IX-X, Valencia, 2011, pp. 13-26.

su culto. Aparece en Roma como Baco, y entre los griegos como Dionisio, culturas donde se asocia con la vid y el vino. Los relatos míticos en torno a él ubican sus andanzas por doquier del Mediterráneo, incluyendo África del norte y aún en Asia, lo que deja ver el influjo de distintos pueblos en la construcción de esta deidad.

En todo caso, su mito tiene como tema principal la dispersión del cultivo de la vid, el consumo del vino y, por derivación, el delirio místico que éste provocaba.<sup>180</sup> Por supuesto, hay que considerar que el vino no era suficiente para alcanzar los niveles de conciencia profunda que experimentaban los fervientes participantes de los misterios dionisiacos, como veremos un poco adelante.

López Terrada cita un fragmento de las *Bacantes* de Eurípides, que da testimonio de la atribución del Dionisio como inventor del vino:

El vástago de Sémele descubrió la líquida bebida del racimo y se la proporcionó a los humanos; éste hace cesar la pena de los infelices mortales cuando se sacian del flujo del racimo y les ofrece el sueño y el olvido de los males de cada día, y no hay otra medicina para las desgracias.<sup>181</sup>

En el mundo griego, Dionisio es hijo de Zeus y Sémele, en consecuencia es uno de los dioses olímpicos. Su madre, encinta, pidió a Zeus que se mostrara ante ella en todo su poder, lo que no pudo soportar, pues cayó fulminada ante la tormenta eléctrica del dios,

---

<sup>180</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 139. *Vid.* Graves, *op. cit.*, p. 129.

<sup>181</sup> *Apud* López Terrada, Eurípides, *Bacantes*, 278-283. Versión de Rosa García Rodero, Clásicas, Madrid, 1995.

quien, ante la muerte de su amada, extrajo del vientre a Dionisio y lo insertó en su muslo para que concluyese su formación. Llegado el momento, Zeus sacó de su cuerpo a su hijo, razón por la cual Dionisio aparece también como el dos veces nacido. Tras diversos avatares, llenos de violencia y enloquecimiento de los seres con los que convivió, Dionisio fue llevado por Zeus a un lugar no identificado, y fuera de Grecia para protegerlo de Hera, donde fue convertido en cabra para pasar desapercibido y encargado a las ninfas locales. En su vida adulta, Dionisio descubrió la vid y su utilidad, pero Hera lo ubicó y lo enloqueció, provocando que Dionisio adquiriera una vida errante por Egipto y Siria, con rumbo a Asia. Cibeles lo rescató y purificó. Curado, Dionisio se trasladó a Tracia, donde influyó en el enloquecimiento y fin de sus gobernantes. De esa tierra, Dionisio emprendió una campaña conquistadora a la India, donde quedó instituido su cortejo triunfal: un carro tirado por grandes felinos (tigres o panteras), adornado con hiedras. De regreso a Grecia, introdujo las fiestas en su honor (bacanales) en Tebas, cuyo rey Penteo, se opuso, dada la difusión del éxtasis místico entre la población, sobre todo entre las mujeres. Por su oposición el rey fue castigado, siendo desmembrado por su propia madre en un momento de éxtasis. Posteriormente, en Argos, Dionisio provocó que las mujeres, en delirio, devoraran a sus propios hijos en su seno. De esta forma, su culto adquirió difusión y con ello el dios pudo regresar al Olimpo, no sin antes intentar rescatar del inframundo a su madre, para lo cual Hades pidió a cambio que Dionisio entregara algo de alta estima. Dionisio le entregó el mirto, razón por la que los iniciados en los misterios dionisiacos debían coronarse la frente con mirto. Los Bacanales o fiestas dionisiacas se instituyeron no sin resistencia del poder político; el senado romano llegó a prohibirlas en el siglo II a.C., pero las sectas de Dionisio

continuaron realizando los misterios hasta la era imperial.<sup>182</sup>

Por supuesto que la principal asociación de una planta con el dios es la vid, pero no es la única. Otro de los atributos vegetales tradicionales de Dionisio fue la hiedra –como lo mencioné antes en la descripción del mito–, planta que funge como corona.<sup>183</sup> López Terrada indica un relato mítico donde se dice que un danzante del séquito del dios, quizá su propio hijo, resbaló mientras actuaba, muriendo en el acto. Para aliviar la pena de Baco, Cissos fue transformado en hiedra que se abrazó a una vid cercana, por lo que desde ese momento se consagró esta planta al dios.<sup>184</sup>

### III.II. V. Los *pharmakon* y el vino

Como es obvio, el consumo de vino en la antigüedad grecolatina tenía como uno de sus propósitos, la obtención del placer, y no estaba ceñido a contextos rituales. De igual manera se consumían diversas preparaciones que podían añadirse al vino para obtener consuelo en algunos malestares de la mente o del cuerpo. Genéricamente, los *pharmakon* son estos

---

<sup>182</sup> Grimal, *op. cit.*, pp. 139-141.

<sup>183</sup> López Terrada ubicó en un ánfora ática atribuida al pintor de Cleofrades (hacia 500 a. C., Munich, Antikensammlung), donde el dios corona a uno de sus acompañantes de hiedra, mientras él mismo cuenta con hojas de parra como remate en su cabeza.

<sup>184</sup> Por otra parte, Laguna, 1555, III, p. 170, ya había precisado que: “Llámase la yedra Cissos, Cittos y Dionysia en griego, los cuales tres nombres antiguamente significaban Baco”. Sobre las fuentes clásicas de esta leyenda, ver González de Zárate, 1997, p. 308; y Levi D’Ancona, 1977, pp. 189-190. Esta autora recoge también otra leyenda que justifica la vinculación de la hiedra con Baco. Según la narración de Ovidio, *Fastos* III, 767-770, las ninfas de Nisa ocultaron la cuna del dios con hojas de hiedra para que el niño, fruto de la unión ilícita de Júpiter y Sémele, no fuera descubierto por la celosa Juno.

brebajes, elaborados básicamente a partir de plantas. Sin embargo, la pérdida del juicio – entendida como un distanciamiento del yo– provocada por el vino o por los *pharmakon*, provocaba efectos muy dispares. Se ha propuesto que los *pharmakon* motivaban un estado anímico de carácter visionario, donde el éxtasis se conseguía de manera contemplativa, no violenta; mientras que el estado anímico de la embriaguez por vino se caracteriza por una reacción violenta.<sup>185</sup> Las Bacanales canalizaban de forma ritual impulsos violentos, frenéticos, donde la transgresión afloraba en una parafernalia envuelta de música y danza. De hecho, existían vinos con mayores efectos de acuerdo a su combinación con algún otro ingrediente, como el “vino resinato”, al que se le agregaba cáñamo, mismo que sirvió a Odiseo para embriagar al cíclope y así mutilarle el ojo con un madero de olivo (señal de triunfo). Otro pasaje de *La Odisea* que alude a la mezcla de sustancias con el vino es aquel en el que Helena alivia la tristeza de Telémaco, agregando al vino una droga que disipaba el dolor y calmaba la cólera, y que impedía derramar lágrima alguna sin importar la magnitud de la pena.<sup>186</sup> Ahora bien, el consumo del vino, como bebida sagrada, exigía de los participantes en las Bacanales, una preparación de iniciación y purificación. En el contexto particular del Ática, Dionisio aparece como un dios generoso, protector de la vida tranquila, la salud y, especialmente, de la vida conyugal. Así, el sentido profundo de las fiestas de Dionisio eran la domesticación del consumo del vino, hacerlo benéfico para el hombre, de aquí que existiera tanto en Grecia como en Roma una asociación festiva entre los cereales y la uva, los alimentos por excelencia (sólido y líquido). Las respectivas historias de resurrección de Deméter y Dionisio simbolizan los ciclos naturales del sistema agrario

---

<sup>185</sup> Cabello, *op. cit.*, pp. 61-84.

<sup>186</sup> *Ibidem*, p. 66.

grecolatino,<sup>187</sup> es decir, las deidades más estrechamente relacionadas con los productos de la tierra.<sup>188</sup>

Ahora bien, dado el carácter hermético de los saberes en el manejo de brebajes, la identificación de las plantas que se agrupaban como *pharmakon* es difícil. Se ha propuesto que pueden incluirse el opio, la mandrágora y hongos del género *Amanita*. De hecho, la identificación de plantas utilizadas en la actualidad grecolatina, cuenta con miradas críticas que ponen en duda algunas de las aportaciones de traductores, pues en la identificación de un nombre antiguo con uno de la ciencia botánica moderna, a nivel específico, exige un conjunto de condiciones que difícilmente se cumplen, como las descripciones textuales de la morfología de una planta y del ambiente en el que crecen, de sus usos antiguos y hoy conocidos, de los diferentes nombres a lo largo de la historia en distintas latitudes, sus representaciones gráficas, sus valores míticos o mágicos, entre otros aspectos.<sup>189</sup> Si bien hay parte de razón en ello, también debemos reconocer que hay avances con argumentos sólidos al respecto, por lo menos en lo que toca a un conjunto de plantas de alto aprecio cultural, como las comestibles y muchas utilizadas en la farmacopea actual, sin desconocer pendientes. A esto se agrega que la perspectiva no necesariamente debe ceñirse a la alta precisión específica de especies, pues en muchas ocasiones funciona el reconocimiento de géneros. Hoy nadie duda del reconocimiento del granado, el rosal, el ciprés y los pinos, en oposición a los juncos de los géneros *Juncus*, *Carex*, *Scirpus*.<sup>190</sup>

---

<sup>187</sup> Arcella, *op. cit.*, pp. 95-125.

<sup>188</sup> Konstan, *op. cit.*, pp. 67-90.

<sup>189</sup> Fortes, *op. cit.*, pp.7-8.

<sup>190</sup> *Ibidem*.

Entre las plantas inidentificadas se encuentra la denominada *môly*, de lo que acaso sabemos posee una raíz negra y que suministró Hermes a Odiseo para protegerlo de los brebajes de Circe; y que se ha propuesto era ingerido en los misterios eleusinos.<sup>191</sup> Por otra parte, existen identificaciones que eventualmente, pueden ser matizadas, como ocurre en el caso del nepentes, una bebida de origen egipcio y de uso extendido entre los griegos y cuyos ingredientes no han sido reconocidos con pleno convencimiento. Convencionalmente, se reconoce que se elaboraba a partir de opio, aunque también se ha propuesto el uso de la mandrágora,<sup>192</sup> incluso, grandes autoridades en el estudio de los hongos y las plantas alucinógenas como Stricker, Robert Graves y Gordon Wasson, han propuesto que se trata de hongos.<sup>193</sup>

### III.II.VI. El olivo, insignia de Atenea

Dos aspectos de la vida griega se conjuntan en esta diosa, por un lado, su vocación guerrera y por otro, el pensamiento, en sentido amplio. Atenea era tanto diosa de la guerra como diosa de la razón.<sup>194</sup> Me centraré en este segundo atributo, que es el que se asocia con las plantas. Atenea, la Minerva romana, preside las artes y es más importante en esto que las propias musas. Es elemento unificador de la poesía, la música y la filosofía. Un relato mítico explica su relación con el olivo: se decía que en Ática, ella y Poseidón se disputaban

---

<sup>191</sup> Cabello, *op. cit.*, p. 81-82.

<sup>192</sup> Daniel Becerra Romero, “¿Mandragora officinarum en el origen del nepentes homérico?”, *Habis*, no. 36, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2005, pp. 25-34.

<sup>193</sup> *Apud* Santiago Cabello Bedún, “En torno al vino y a los pharmaka en *La Odisea*: una visión multidisciplinar”, en *Thamyris*, n. s. 1 (2010), p. 82.

<sup>194</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 60.

la soberanía de la región, para lo cual se decidió que cada uno obsequiara un regalo a sus pobladores y quien diera el mejor presente, sería el merecedor del reconocimiento. Poseidón dio un golpe de su tridente con lo cual hizo surgir un lago marino en la Acrópolis de Atenas, mientras que la diosa hizo brotar allí mismo un árbol de olivo. Los dioses designados como árbitros dieron la preferencia a Atenea, quedando así como la soberana del Ática. Por esta razón, en su ciudad se le atribuía la introducción del olivo y la invención del arte de la obtención de su aceite.<sup>195</sup> Ahora bien, el olivo fue consagrado a Atenea por ser símbolo de la paz, asociada a la sabiduría.<sup>196</sup> El olivo de la Acrópolis se consideró sagrado; de sus hojas se hacían las coronas con las que se reconocía a los triunfadores de las Panateneas y de los Juegos Olímpicos, simbolizando tanto a la paz como a la victoria.<sup>197</sup>

### III.II.VII. La palmera, el ciprés, el jacinto y el heliotropo, plantas de Apolo

Dos son los momentos en los que las plantas intervienen en la vida de Apolo. El primero es en su nacimiento y el de su hermana Artemisa. Su madre, Leto, debió recorrer la tierra encinta, buscando un lugar para dar a luz a sus hijos, procreados con Zeus. En ningún lugar era recibida, ante el temor de despertar la ira de Hera, siempre inquieta por los amores de su

---

<sup>195</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 60.

<sup>196</sup> *Apud* López Terrana: Impelluso, Lucía. *La naturaleza y sus símbolos. Plantas, flores y animales*. Electa, Milán, 2003, p. 43, considera que el olivo, asociado a Atenea, se convirtió en un símbolo de la paz porque, como divinidad guerrera opuesta a Marte, pugnaba por el orden y las leyes.

<sup>197</sup> López Terrana, cita a Revilla, Federico. *Diccionario de Iconografía*. Cátedra, Madrid, 1990, p. 280, donde señala que “el olivo sagrado de la diosa se conservó en la Acrópolis como su más preciado tesoro, probablemente en un costado del Erecteion, donde actualmente se ha plantado otro espécimen”, añadiendo que “generalmente recuerda los valores más característicos de la propia Atenea: sabiduría, prudencia, civilización”.



esposo. Finalmente, Leto fue recibida en la estéril isla de Ortigia, donde al pie de una palmera, único árbol del lugar, parió. Apolo dio carácter sagrado a la isla, a la que denominó Delos a partir de entonces. Si bien este relato es breve, da pie a numerosas interpretaciones sobre el valor de la palmera entre los antiguos clásicos, para quienes fue signo de triunfo y grandeza, por lo que se sumó a las plantas con las que los vencedores eran coronados. López Terrada ubica, a partir de Plutarco y Pausanias, a Teseo como el iniciador de la costumbre de coronar a los vencedores con hojas de palma y entregarles una de sus ramas cuando fundó los juegos celebrados en honor a Apolo en la isla de Delos.<sup>198</sup> Así, Niké, representación simbólica de la victoria, figura con hojas de palma como uno de sus atributos principales, que entregaba como premio a los vencedores de cualquier certamen junto a la corona de laurel. Todo lo anterior debió ser por las características de la palmera: es sumamente resistente a las inclemencias del tiempo. Durante la Antigüedad se destacó especialmente la longevidad de la palmera de Delos,<sup>199</sup> que dio acogida a Leto en su alumbramiento de Apolo y Artemisa.

Al crecer, Apolo fue bello, por lo que tuvo numerosos amores con ninfas y

---

<sup>198</sup> *Apud* López Terrada: Plutarco, *Teseo*, 21; Pausanias, *Descripción de Grecia*, VIII, 48, 2-3. Citados por Graves, 1989, v. I, p. 428. La costumbre de entregar ramas de palma a los vencedores fue introducida en Roma, donde, según Tito Livio, *Ab Urbe Condita*, X, 47, 3, se usó por primera vez en el año 292 antes de Cristo, quedando también asociada a los generales victoriosos. Los poetas latinos se refirieron muy frecuentemente a la palmera como símbolo del triunfo y de la victoria.

<sup>199</sup> *Apud* López Terrada: Teofrasto. *Historia de las plantas*. Edición con introducción, traducción y notas de José María Díaz-Regañón López. Gredos, Madrid, 1988, IV, 13, 2: “Las consejas transmitidas por los versados en mitología testimonian la longevidad de algunas plantas, así cultivadas como silvestres, tal, por ejemplo, la del olivo en Atenas, la de la palmera en Delos, la del acebuche, del que se hacen coronas, en Olimpia, o también la del roble de escamas grandes en Ilión, existente en la tumba de Ilo”.

humanos. Uno de estos amores, en esta ocasión desafortunado, ocurrió por efecto de Cupido, que flechó con oro a Apolo y con plomo a Dafne (que en griego significa “laurel”), provocando amor en el primero y desdén en la segunda. El dios persiguió a la ninfa, que desvanecida, pidió ayuda a su padre Peneo para lograr escapar de Apolo; la forma de auxilio que recibió Dafne fue su transformación en la planta que lleva su nombre.<sup>200</sup> Con este hecho, las hojas de este árbol pasaron a ser la forma de coronación de Apolo, según cuenta Ovidio en las *Metamorfosis*. Una vez que la ninfa cambió su forma, Apolo exclamó: “Está bien, puesto que ya no puedes ser mi esposa, al menos serás mi árbol; siempre te tendrán mi cabellera, mi cítara y mi aljaba”.<sup>201</sup>

Si bien Apolo tuvo innumerables amores con las ninfas, con quienes también tuvo numerosos hijos, existe una constante en cuanto a sus amores desdichados. Todos culminan con la transformación de sus amantes en vegetales. Además de Dafne, la misma suerte tuvieron Cipariso, Jacinto y Clitia. El mito de Cipariso (ciprés en griego), cuenta que éste tenía un ciervo sagrado y domesticado al que amaba mucho y que, sin intención, un día de verano lo flechó, matándolo. Fue tal su tristeza, que pidió a los dioses morir y que sus lágrimas fluyesen eternamente. Los dioses lo convirtieron en ciprés, el árbol de la

---

<sup>200</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 36, 124.

<sup>201</sup> *Apud* López Terrana: Ovidio, *Metamorfosis* I, 557-559. El discurso de Apolo continúa (560-566): “tú acompañarás a los caudillos alegres cuando alegre voz entone el Triunfo y visiten el Capitolio los largos desfiles. También tú te erguirás ante la puerta de la mansión de Augusto, como guardián fidelísimo, protegiendo la corona de encina situada entre ambos quicios; y del mismo modo que mi cabeza permanece siempre juvenil con su cabellera intacta, lleva tú también perpetuamente el ornamento de las hojas”. Entre los numerosos tipos de coronas que, durante la Antigüedad, se utilizaron en toda clase de actos religiosos, cívicos y sociales, las de laurel eran las que se otorgaban a los vencedores de los juegos píticos de Delfos en honor a Apolo. En Roma, coronó a los generales y a los soldados romanos durante los desfiles triunfales, y a los emperadores.

tristeza.<sup>202</sup> López Terrana cita las *Metamorfosis* de Ovidio:

cuando ya toda su sangre se le había derramado en sus interminables llantos, sus miembros empezaron a cambiarse en un color verde, y los cabellos que poco antes le colgaban de la nívea frente a convertirse en una erizada maraña, y después de adquirida una complexión rígida, a contemplar con una delgada copa el estrellado cielo. Profirió el dios un quejido y dijo apesadumbrado: Yo te guardaré luto a ti, y tú lo guardarás a otros y acompañarás a los que están en duelo.<sup>203</sup>

De esta forma, este árbol pasó a ser signo de duelo. Hay otros pasajes asociados al ciprés que refrendan este sentir. Uno de ellos contaba que las hijas de Eteocles, rey de Orcómeno, murieron ahogadas en una fuente en la que cayeron mientras bailaban para Deméter y Perséfone, quizá en un ritual eleusino. Gea, apiadada, las transformó en cipreses.<sup>204</sup> Otro pasaje al respecto aparece en los *Comentarios* de Probo a Virgilio, donde se cuenta que una princesa murió muy joven y sobre su tumba brotó un ciprés. Por esta razón, el árbol se consagró a los difuntos y tomó su nombre. Asimismo, el ciprés aparece asociado a Hades y Plutón, como símbolo de la tristeza y de la muerte.<sup>205</sup>

---

<sup>202</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 106.

<sup>203</sup> *Apud* López Terrana: Ovidio, *Metamorfosis* X, 106-143. Otras versiones del mito refieren a Ciparisos como amante del dios Céfito o de Silvano, el dios romano de los bosques. De este modo se interpretan los versos de Virgilio, *Geórgicas* I, 20: “Y tú, Silvano, llevas cipreses desarraigados”.

<sup>204</sup> *Geoponicas* XI, 4, *Apud* López Terrana, *op. cit.*, p. 26.

<sup>205</sup> *Geórgicas* II, 84, *Apud* López Terrana. Según la descripción que hace Homero en la *Odisea*, XI, 572-575, a la izquierda del palacio de Hades y Perséfone, en el Tártaro, un ciprés blanco daba su sombra al estanque de Lete. El ciprés se plantaba efectivamente sobre las tumbas, se colocaba en las piras funerarias y se situaba ante la puerta de las casas en las que había un difunto. Entre los poetas

Jacinto, un hermoso príncipe de Esparta, fue otro de los amores desdichados de Apolo. Su belleza provocó el amor de Apolo, por quien encontró la muerte accidental mientras jugaban lanzando el disco. El viento desvió el disco, que pegó en una piedra y después en la cabeza de Jacinto. Apolo transformó la sangre de su amado en una flor nueva, el jacinto (quizá el lirio martagón, dice Grimal), en cuyos pétalos se observa la inicial del joven.<sup>206</sup> López Terrada cita a Ovidio, quien a su vez nos dice que

la sangre que, derramada por tierra, había marcado la hierba, deja de ser sangre y, más resplandeciente que la púrpura de Tiro, surge una flor que adopta la forma de los lirios, si no fuera porque aquélla tiene color rojo y éstos blanco. No es esto bastante para Febo (pues él era quien había otorgado la gracia): en sus pétalos escribe él mismo sus quejidos, y la flor lleva la inscripción “Ay, ay” y en ella se han trazado las letras de duelo. Y no se avergüenza Esparta de haber procreado a Jacinto; su veneración se mantiene todavía, y todos los años retornan las Jacintias, para ser celebradas según la solemnidad de antaño y con esplendor preferente.<sup>207</sup>

El culto a Apolo entre los romanos tuvo también un carácter solar, asociado con Helio, mientras que su hermana Diana lo fue con la Luna. Bajo la advocación de Sol, Apolo amó a la ninfa Clitia, hasta que el dios la abandonó por amar a su hermana Leucótoe. Desdeñada y dolida, Clitia acusó a su hermana ante su padre, quien la encerró en un profundo pozo, muriendo sin volver a ver nunca al Sol. Por su parte, Clitia fue

---

que más claramente se refirieron al ciprés como árbol sombrío y fúnebre se encuentra Horacio. En una de sus *Odas* (II, 14, 22-24) referidas a la fugacidad de la vida, dice: “ningún árbol de cuantos cultivas te seguirá, señor efímero, salvo el odioso ciprés”.

<sup>206</sup> Grimal, *op. cit.*, pp. 265-266.

<sup>207</sup> *Apud* López Terrada: Ovidio, *Metamorfosis* X, 210-219.

transformada en heliotropo, la flor que siempre gira buscando al Sol, su amante.<sup>208</sup>

El siguiente fragmento, citado por López Terrada, nos recrea la transformación de Clitia:

En cuanto a Clitia, aunque su amor podría disculpar su resentimiento, y su resentimiento la delación, el autor de la luz no volvió a visitarla y se impuso término a sus relaciones amorosas con ella. Desde entonces se consumió ella entregándose locamente a su pasión; incapaz de soportar a las ninfas, y a la intemperie lo mismo de noche que de día, permaneció sentada en el suelo desnudo, y con los cabellos desnudos y en desorden, y durante nueve días se abstuvo de agua y de comida, sin alimentar su hambre con otra cosa que con rocío puro y con sus lágrimas, y sin moverse del suelo; lo único que hacía era mirar el rostro del dios conforme éste avanzaba y volver su cara hacia él. Dicen que sus miembros se adherieron al suelo, y una espectral palidez convirtió en hierbas cetrinas; y una parte de su color natural; en otra parte hay un tinte rojo, y una flor en todo semejante a la violeta le cubre el rostro; y ella, aunque por la raíz está sujeta, se vuelve hacia su Sol y aun después de transformada conserva su amor.<sup>209</sup>

Finalmente, Apolo se asocia con la práctica médica, y, por ende, con el conocimiento de las plantas al ser padre de Asclepio y fundar con ello el linaje del propio Hipócrates, como veremos un poco adelante.

### III.II.VIII. Las flores y los frutos de Afrodita

Afrodita, (asociada a la deidad itálica Venus) es considerada como diosa de los jardines en

---

<sup>208</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 111.

<sup>209</sup> *Apud* López Terrada: Ovidio, *Metamorfosis* IV, 256-271.

tanto madre de Príapo, aunque su asociación más conocida es con la rosa. Para los griegos, el rosal creció en la tierra poco tiempo después de que la diosa naciera del mar, quien la hizo brotar para que la belleza de ambas quedase emparejada. En tanto diosa del amor, Afrodita gozó y padeció intensamente de esta emoción. Entre las historias amorosas de la diosa, destaca la que vivió con Adonis, de quien quedó preñada tras haber brotado de la corteza de Mirra, que a la sazón fue convertida en el árbol que lleva su nombre como castigo pues Adonis había sido fruto del incesto con su padre, Tías. Afrodita recogió al niño y lo entregó en custodia a Perséfone. Al paso del tiempo, las dos diosas se enfrentaron en una disputa por el bello Adonis, disputa que debió resolver Zeus, ordenando que una tercera parte del año pasara con Perséfone y las otras dos con Afrodita. Sin duda, como enuncia López Terrada, este mito simboliza el misterio de la regeneración del mundo vegetal.<sup>210</sup> Ares —antiguo amante de Afrodita— celoso por la diosa, provocó la muerte de Adonis por el ataque de un jabalí.<sup>211</sup> De aquí derivó el relato de la conversión del color de la rosa, que originalmente era blanca, en roja, por la sangre del dios, cuando la diosa intentaba socorrer a su amado, cuando estaba herido de muerte. Además de la rosa, la anémona se asoció con la muerte de Adonis. López Terrana retomó las *Metamorfosis*, de Ovidio para ampliar la asociación de la diosa con otras plantas. Afrodita vio desde el cielo la muerte de Adonis, bañado en su propia sangre. Al bajar a la tierra dispuso que la sangre de su amado se transformara en una flor. Según Ovidio:

Después, salpicó de fragante néctar la sangre que, al contacto con aquel, se hinchó a la manera como suelen levantarse en un cielo arrebolado una burbuja transparente, y no tardó

---

<sup>210</sup> López Terrana, *op. cit.*, p. 30.

<sup>211</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 12.

más de una hora justa en surgir de la sangre una flor del mismo color, como suelen producirla los granados, que bajo correosa corteza ocultan el grano; sin embargo, es efímera la vida de aquella flor, pues, mal sujeta y caediza por su excesiva ingravidez, la arrancan los mismos vientos que le dan nombre.

Como lo indica la autora citada, aunque Ovidio no menciona el nombre de la flor, la identificación es sencilla pues la voz “anémona” deriva de “viento” en griego. El nombre aludió a la brevedad de su floración.<sup>54</sup> Siguiendo esta pesquisa, la misma autora encuentra que el poeta Bión enriqueció el relato, afirmando que la diosa derramó tantas lágrimas como Adonis gotas de sangre; de cada lágrima, nació una rosa, y una anémona de cada gota de sangre.<sup>55</sup> Así, la anémona pasó a simbolizar el dolor y la muerte.

Finalmente, en cuanto a flores, el mirto fue asociado a Venus como diosa del amor. Se dice que Venus se protegió con ramas de mirto para cubrir su desnudez y librarse de las miradas de los sátiros.<sup>59</sup> También, que la diosa llevaba una corona de mirto durante el juicio de Paris, lo que ayudó a ser triunfadora del título de la diosa más hermosa.<sup>60</sup> Asimismo, debió contar su crecimiento en las proximidades del mar, de donde había nacido la diosa, así como las numerosas virtudes medicinales de la planta que eran utilizadas para remediar las dolencias propias de las mujeres.<sup>61</sup>

Además de las flores referidas, Afrodita contaba con atributos asociados a ciertos frutos, sobre todo con el membrillo y la manzana. En tanto diosa del amor, Afrodita cobijó al matrimonio, simbolizado por el membrillo. Varios poetas elogian a este fruto, entre ellos Calpurnio y Marcial, considerándolo como un emblema del matrimonio, del amor y de la dicha. La referencia clásica más socorrida al respecto proviene de Plutarco quien enuncia

que el legislador ateniense Solón había decretado que las recién casadas debían comer un membrillo antes de entrar a la cámara nupcial, para que su aliento fuera dulce y agradable como el aroma del fruto.<sup>63</sup>

Respecto a la manzana, en principio, recordemos que fue una representación en oro de esta fruta la prenda del triunfo en el bien conocido juicio de Paris, por esta razón, la diosa puede aparecer con este fruto en la mano.

### III.III. Los dioses, la botánica y la medicina grecolatina

La medicina en la antigua Grecia puede ser abordada desde dos perspectivas, a veces complementarias, a veces contrapuestas: la perspectiva teúrgica y los conocimientos naturalistas. Los conocimientos mágicos de sanadoras y parteras, estrechamente vinculados con la observación y experimentación en el uso de las plantas, a la par de los “purificadores” itinerantes contaban con prácticas sumamente distintas a las de los cultos hipocráticos, derivados de la observación y la reflexión. La medicina griega sin duda, es una experiencia plural.<sup>212</sup>

En el terreno de lo teúrgico y mágico, sin duda, la figura protagónica en el ejercicio médico fue Asclepio, hijo de Corónide, una de las amantes de Apolo, que murió en el fuego en manos del propio dios, al sospechar un engaño amoroso con Isquis, un arcadio de ascendencia noble, de cuya relación Asclepio fue concebido y a quien el propio Apolo salvó de las llamas. Este relato mítico culmina con el surgimiento de la medicina en la

---

<sup>212</sup> G.E.R. Lloyd, “Filosofía y medicina en la Antigua Grecia: modelos de conocimiento y sus repercusiones”, en *Archivo iberoamericano de historia de la medicina y antropología médica*, no. 52, fasc. 1, CSIC, Madrid, 2000, pp. 11- 125.



persona de Asclepio, quien vivió su infancia con Quirón, el centauro que se considera el precursor del saber botánico y que compartió sus conocimientos herbolarios a Asclepio. Podemos afirmar que la medicina y la botánica entre los griegos nacieron juntas, estableciendo una simbiosis que perdura hasta nuestros días, pues la terapéutica moderna encuentra en las plantas el recurso más potente para lograr su cometido.<sup>213</sup>

A la postre, Asclepio aventajó a Quirón como médico, iniciando un peregrinaje por toda Grecia realizando curaciones portentosas, resucitando muertos, gracias a que había recibido de manos de Atenea, la sangre de la Gorgona, que en parte era venenosa y en parte salutífera. Entre los resucitados se cuenta a Capaneo, Licurgo, Hipólito y Glauco.<sup>214</sup> De este último, se dice que, tras ser herido por un rayo, estando en su lecho de muerte atendido por Asclepio, entro a la habitación una serpiente, que el médico mató con su bastón; acto seguido, ingresó una segunda serpiente con unas hierbas en el hocico, que introdujo en el de la serpiente muerta, reviviéndola. Asclepio reprodujo el hecho administrándolas a Glauco, curándolo.<sup>215</sup> Quizá esta sea la razón por la que se creía que Asclepio utilizaba a la serpiente como su medio de transmisión de la sanación, la cual se presentaba al enfermo en su sueño, lamiendo la parte enferma, de aquí la costumbre de los pacientes de dormir en sus templos. Por otra parte, si la serpiente era venenosa, y si los venenos eran causa de las

---

<sup>213</sup> Oswaldo Salaverry García, "La complejidad de lo simple: Plantas medicinales y sociedad moderna" en *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Publica*, v.22, n.4 Lima oct./dic 2005. ISSN 1726-4634.

<sup>214</sup> Grimal, *op. cit.*, pp. 56-58.

<sup>215</sup> Israel Armando Pérez Vazquez y Rita María Sánchez Lera, "El bastón de Esculapio: su historia", en *Revista de Humanidades Médicas*, vol. 14, no. 1, Centro para el Desarrollo de las Ciencias Sociales y Humanísticas en Salud, Camaguey, 2014.

enfermedades, luego entonces las serpientes también debían ser capaces de curar.<sup>216</sup>

Pasando a territorio romano, en Pompeya se observan varios frescos alusivos a la práctica médica. Existe uno en donde aparecen los tres dioses griegos de la salud: Apolo, Quirón y Asclepio. Otro fresco muestra al médico Yápige arrancando una flecha a Eneas. Virgilio cuenta cómo la herida de Eneas fue tratada con díctamo recogido por Venus en el monte Ida, escena representada en otro fresco.<sup>217</sup>

Es muy probable que la figura de Asclepio tuviese un sustento histórico. Homero lo menciona en la *Iliada*, que vivió en Tesalia en el siglo XII a. C; que fue un guerrero y médico y que participó en la guerra de Troya, junto con sus hijos Podalirio y Macaón, también médicos.

Asclepio era representado de pie o sentado en un trono, con una vara de ciprés, árbol asociado con el duelo y la longevidad; en algunas ocasiones como anciano y en otras como hombre maduro, con abundante barba y cabellera, con una copa que contenía la sangre de Medusa y su vara-serpiente.<sup>218</sup> Esta vara se denomina caduceo, aparece “en las manos de Hermes-Mercurio, de Baco, Ceres, Venus, Hércules y otros, como símbolo de la felicidad, la paz y la concordia”.<sup>219</sup> En el caso del propio de Asclepio, es un tronco o maza de cabeza nudosa donde se enrosca una serpiente, rodeada de dos palmas, la situada a la izquierda es una rama de laurel con seis hojas y cuatro botones de flor y la de la derecha es

---

<sup>216</sup> *Idem.*

<sup>217</sup> Lyons, *Historia de la medicina*, pp. 171, 236.

<sup>218</sup> Guillermo Murillo-Godínez, “.....” *Med Int Mex* 2010; 26(6), pp. 608-615.

<sup>219</sup> Isael Armando y Rita Sánchez, *op. cit., passim.*

una rama de roble con tres hojas y tres bellotas, emblema del ejercicio médico moderno.<sup>220</sup>

Las resurrecciones que Asclepio regalaba a enfermos propiciaron un conflicto con los dioses, sobre todo con Hades, por razones obvias. Así, instado por los dioses, Zeus decidió matar a Asclepio, preocupado por las resurrecciones. Para compensarlo, fue convertido en la constelación del Serpentario.<sup>221</sup>

La conversión del médico Asclepio en una figura sagrada dio pie al origen de la medicina teúrgica griega que finalmente derivaría en el linaje de Hipócrates, de quien se decía, era descendiente del propio Asclepio, idea persistente entre el gremio de los médicos.

Asclepio llegó a ser tan eficaz en su misión, que se le erigirían templos en su honor, el más importante de ellos era el santuario que se hallaba en la ciudad de Epidauro, que se había convertido en centro de peregrinación y culto a este médico, ya con carácter de deidad. Otros centros de adoración dedicados al dios de la medicina se hallaban en Atenas, Pérgamo y Cos. No obstante, parece que fue Tesalia el lugar en el que comenzó la adoración de Asclepio; de donde se extendería por todo el territorio de Asia Menor, por la región del Peloponeso y todo el mundo griego. Otras ciudades importantes en donde se fundaron templos a Asclepio fueron Rodas, Éfeso, Creta, Tarento y Siracusa. Según la tradición, Asclepio (latinizado en Esculapio) llegó a Roma en el 295 a. C., cuando ésta sufría una fuerte epidemia. Sus habitantes buscaron consuelo ante el dios en el templo de Epidauro. La serpiente de Epidauro salió del templo y se embarcó, deteniéndose en la Isla

---

<sup>220</sup> *Idem.*

<sup>221</sup> Grimal, *op. cit.*, p. 58.

Tiberina, acto que también frenó la epidemia y razón por lo que se construyó allí un templo al dios.<sup>222</sup>

Los templos y santuarios en honor de Asclepio recibían numerosos enfermos en busca de sanación. Los sacerdotes —que eran los únicos intérpretes autorizados para transmitir el mensaje del dios— intentaban poner remedio a los males de los fieles y por esta razón, acaparaban el poder sobre los santuarios, instituyendo un saber reducido a un grupo definido, transmitido de padres a hijos, dando origen a un sector social especializado, al modo de un gremio.

La descendencia del dios de la medicina fue bastante numerosa puesto que, al decir de Homero, tuvo seis hijos: cuatro mujeres y dos varones. Egle, la primogénita, vendría a significar "La que da a luz"; Higieya, "La que trae la salud"; Jaso, "La que sana" y Panacea "La que cura todo". Los dos varones ya mencionados, Macaón y Podalirio, fueron famosos médicos de la época. Del primero se dice que embarcó en una de las treinta naves que se dirigieron hacia el sitio de Troya para atender a los posibles guerreros heridos.<sup>223</sup>

Si bien Asclepio fue la principal deidad de la medicina, casi todos los miembros del panteón griego, incluidos los semidioses, tuvieron relación con la enfermedad y la salud. Hera, mujer de Zeus y diosa del hogar, era la protectora de las parturientas. Atenea, diosa de la sabiduría, aparecía a menudo como patrona de la vista. Quirón, el centauro, había recibido de Artemisa el conocimiento de las propiedades curativas de las plantas. La música de Orfeo influía en el alma y la salud.<sup>224</sup>

En el ámbito de lo que podríamos calificar como filosófico, no siempre a tono con

---

<sup>222</sup> Lyons, *op. cit.*, p. 170.

<sup>223</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 165.

las prácticas populares, la medicina tuvo en Grecia un largo desarrollo histórico que inició como práctica artesanal. Hacia los siglos VI y V, la medicina griega no teúrgica era un oficio considerado artesanal (una *tékhnē*) considerado como servicio público (los médicos, a la par de los practicantes de otros oficios, son llamados *démioergoi*, “trabajadores para el pueblo”, desde la época homérica, razón por la cual gozaban de un alta estima y prestigio social.<sup>225</sup>

El surgimiento de un sector profesional del oficio médico derivó en la formalización de conocimientos, que se transmitían en instituciones creadas para ese efecto. La ciudad de Cos se destacó precisamente por su escuela de médicos, donde Hipócrates aprendió el oficio. Otra ciudad sobresaliente en este tema fue Crotona, donde se formaron médicos como Democedes y Alcmeón. Se sabe que en la Atenas del siglo V a. C., quien aspiraba a trabajar como médico, debía presentar a la *ekklēsia* el nombre de su maestro;<sup>226</sup> por Herodoto, sabemos que había escuelas para médicos previas a las que recibieron a Hipócrates y aún a Alcmeón y que para fines del siglo VI a. C., los médicos más reconocidos en Grecia eran los formados en Crotona y Cirene, Cnido, Cos y Rodas.<sup>227</sup>

En una de estas escuelas, en la de Crotona, se creó, por Alcmeón (s. VI a.C.) el concepto de “isonomía”, que sustancialmente consistía en el equilibrio de las cualidades en

---

<sup>225</sup> Od. XVII, 388-385, *Apud* Pedro Laín Entralgo, “La medicina hipocrática” en *Historia universal de la medicina. Tomo II. Antigüedad clásica*, Barcelona, Salvat, Editores, disponible en internet: Biblioteca Virtual Cervantes. Pedro Laín Entralgo (1908-2001), “La medicina hipocrática”, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2012, Pedro Laín Entralgo (dir.), *Historia universal de la medicina. Tomo II. Antigüedad clásica*, Barcelona, Salvat, Editores.

<sup>226</sup> Jenofonte, *Memor.* IV, 2-5, *Apud* Laín, *op. cit.*

<sup>227</sup> Herod. III, 131, *Apud* Laín, *op. cit.*

el cuerpo (seco, húmedo, caliente, amargo, dulce, etc.), en oposición a la «supremacía», que consistía en el dominio de estas cualidades sobre el resto, lo que producía un desequilibrio, provocando la enfermedad.<sup>228</sup>

Estas ideas se suman a un cúmulo de teorías que dejan ver la actitud de los griegos ante su mundo circundante y sobre sí mismo. El texto clásico de Collingwood, *La idea de la naturaleza*, enfatiza precisamente el nacimiento de una actitud racional del hombre ante el mundo circundante disociada del origen sagrado.<sup>229</sup> En tiempos presocráticos (s. VI a. C.), Tales consideraba al agua como el elemento sustantivo de la vida (animal y vegetal) y que de ella derivaban los elementos aire y tierra. En Mileto, tierra de Tales, surgieron otros dos pensadores que reflexionaron sobre la vida para explicar su origen y sustancia, Anaximandro y Anaxímenes (s. VI a. C.). El primero retomó las reflexiones de Tales y propuso que los seres vivos tenían su origen en el agua, incluido el hombre mismo, a lo que agregó que el cosmos estaba formado por fuerzas opuestas en equilibrio, que se comportaban bajo leyes universales. Por su parte, Anaxímenes, discípulo de aquél, propuso al aire como elemento sustantivo para la existencia de la vida. Cerca de Mileto, en Éfeso, Heráclito propuso al fuego como elemento primario para la vida y suscribió la teoría de los opuestos de Anaximandro, afirmando que la tensión entre los contrarios era esencial para el universo y la vida. Así, para entonces, se aceptaba que cuatro eran los elementos componentes de todas las sustancias (agua, tierra, fuego y aire), y que a cada uno le correspondía una cualidad característica: humedad, sequedad, calor y frío, respectivamente.

---

<sup>228</sup> César Sierra Martín, “Notas sobre medicina y difusión de ideas en la Grecia clásica”, en *Cuadernos de Filología Clásica*, vol. 22, Universidad Complutense, Madrid, 2012, pp. 91-101.

<sup>229</sup> Robin George Collingwood, *Idea de la naturaleza*, FCE, México, 1950.

Esta percepción fue la base para el surgimiento de la doctrina de los cuatro elementos y sus cualidades, que más tarde derivó en la teoría de los cuatro humores orgánicos.<sup>230</sup>

La contundencia de la aceptación de este sistema de pensamiento fue de tal magnitud que trascendió los siglos y las geografías; la medicina de la España renacentista seguía bajo el influjo de este sistema y fue el vector para que se asentara a la Nueva España.<sup>231</sup>

Volviendo a la antigüedad clásica, el sistema de los elementos y sus cualidades permeó en todos los aspectos de la existencia. La vida ideal estaba asociada al equilibrio entre las cualidades de los elementos, que generaban fuerzas opositoras que el hombre debía balancear. Posturas filosóficas, como la de los pitagóricos recogieron el sistema. A menudo, las corrientes de pensamientos prescribían formas de vida a tono con esas ideas; por ejemplo, los seguidores de la doctrina mística de Orfeo, aspiraban al equilibrio a través de la música y la alimentación restrictiva, su dieta era vegetariana y frugal con prohibiciones de algunos alimentos, como las habas, restricción que según Diógenes Laercio (siglo III d. C.) se debía a que en la época mística, las habas simbolizaban la cabeza y, por ende, la mente. En cambio, para mantener la salud y tratar enfermedades, recomendaban las coles, anises y cebollas, además de la música.<sup>232</sup>

En la época de Hipócrates, los griegos habían desarrollado un sistema interpretativo del mecanismo de producción de las enfermedades, basado en la teoría del equilibrio de los cuatro humores orgánicos, donde la salud era una reproducción de la dinámica del macrocosmos en el microcosmos del cuerpo humano. Se reconocían también los efectos sobre el cuerpo y la mente producidos por las estaciones del año, que inicialmente eran tres

---

<sup>230</sup> Lyons, *op. cit.*, p. 185.

<sup>231</sup> *Vid. Viveros, Hipocratismo en México, passim.*

<sup>232</sup> Lyons, *op. cit.*, p. 186.

y no cuatro. Las secreciones orgánicas del cuerpo humano eran también reflejo del cosmos y del influjo de las fuerzas que interactuaban en él. Al igual que las estaciones, inicialmente eran tres: sangre, flema y bilis, posteriormente se transformaron en cuatro, al diferenciarse la bilis entre negra y amarilla. Siguiendo con esa lógica, los fluidos orgánicos (humores) a su vez estaban conformadas por naturalezas variables entre sí: la sangre, caliente y húmeda; la flema, fría y húmeda; la bilis amarilla, caliente y seca; y la bilis negra, fría y seca. Su equilibrio significaba la salud y su desequilibrio, la enfermedad. Las observaciones de los médicos griegos condujeron a describir las enfermedades en tres etapas. La inicial era precisamente el cambio en las proporciones humorales provocado por factores externos o internos al cuerpo; la segunda era la reacción del organismo ante el desajuste a través de la fiebre; la tercera era la crisis final provocada por la expulsión del humor excedido (sangre, flema, moco de la nariz, vómito, orina, materia fecal o sudor) que derivaba con la recuperación del enfermo o con la muerte.<sup>233</sup>

En concordancia con lo mencionado anteriormente sobre el nacimiento conjunto de la botánica y la medicina, en la antigüedad clásica, muchos personajes cultivaron conjuntamente diversos saberes. Entre ellos, Teofrasto (*ca.* 370-285 a. C), discípulo de Aristóteles, que realizó estudios sobre las plantas describiendo más de 500, tomando como base la morfología, los caracteres biológicos y su aplicación en la medicina.<sup>234</sup> Las doctrinas médicas después de Hipócrates (dogmatismo, empirismo, metodismo, pneumatismo y eclecticismo), estuvieron vigentes desde el siglo IV a. C. hasta bien entrada la era cristiana. Durante su esplendor y periodo de difusión, el núcleo más importante del pensamiento y la práctica médica griega fue Alejandría (fundada por Alejandro Magno en

---

<sup>233</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>234</sup> *Ibidem*, p. 222.



el 331 a. C.), gobernada por el linaje de los Ptolomeo. Ptolomeo I Soter y Ptolomeo II Philadelphos, crearon jardines botánicos, además de la conocida biblioteca. Otro centro que rivalizó con Alejandría fue Pérgamo. Ante la prohibición alejandrina que impedía la exportación de la planta del papiro y sus productos derivados, Pérgamo ideó una técnica para obtener un nuevo soporte a sus saberes escritos a partir de la piel de animales (pergamino).<sup>235</sup>

Un médico militar de origen griego, Pedanio Dioscórides, que en campaña viajó por diferentes regiones, conoció las aplicaciones curativas de centenares de plantas, que expuso en su obra *Materia medica*, considerada como el primer tratado sistémico, aunque ya antes habían existido tratados de este orden, como los del Diocles de Caristo y Teofrastró. En el siglo I a. C. Crateuas escribió el primer herbario ilustrado con láminas coloreadas, pero con descripciones incompletas. Por esto, la obra de Dioscórides fue la base de los posteriores estudios sobre farmacología y materia médica.<sup>236</sup>

Otro elemento destacable del pensamiento romano y alejandrino fue la elaboración de enciclopedias, que incluían los saberes médicos. En este terreno, sobresalen Celso y Cayo Plinio el Viejo. Celso, en ocho libros, compendió los conocimientos en materia de agricultura, derecho, arte militar, filosofía, retórica y medicina. Su *De Medicina* es un valioso incunable, pues fue la primera obra en la materia que se imprimió en tipos móviles, una vez que el Papa Nicolás I la redescubrió, en 1478. Con Plinio el Viejo, se instauró una nueva época en el desarrollo del conocimiento. Su monumental *Historia Naturalis*, reúne toda la información que su autor pudo recopilar del pasado y del presente sobre historia, física, biología, química, geografía, nutrición, filosofía, magia, costumbres, plantas y

---

<sup>235</sup> *Ibidem*, pp. 223, 228.

<sup>236</sup> *Ibidem*, p. 239.

medicina. Si bien no todas sus apreciaciones fueron acertadas, muchas pasaron a ser autoridad, hasta el Renacimiento. Además de Plinio, otro autor del imperio romano surgió como la máxima autoridad médica: Galeno. Griego de nacimiento, recibió una rica educación filosófica, matemática y naturalista en general, accediendo a las doctrinas hipocráticas. Con una vida itinerante, practicó la medicina en Pérgamo y Roma, en esta última bajo el cobijo del emperador Marco Aurelio. Los cuatro humores fundamentales de la antigüedad griega le sirvieron para clasificar los temperamentos en cuatro tipos: flemático, sanguíneo, colérico y melancólico, términos que aún en el presente califican el carácter de una persona.<sup>237</sup> Galeno, conocedor de muchos remedios, recogía él mismo las plantas para preparar los medicamentos. Clasificó los atributos de las plantas según los humores y sus cualidades de frialdad, calor, sequedad o humedad, y diseñó los medicamentos para alcanzar el equilibrio en el paciente. Así, una enfermedad caliente, era curada con un remedio frío. Con esta lógica, Galeno experimentó con un antiguo medicamento denominado teriaca, compuesto por numerosos ingredientes, que originalmente era antídoto de mordeduras de serpientes y posteriormente para combatir cualquier veneno y aún epidemias. Galeno agregó más ingredientes, llegando a setenta en su fórmula. Antídoto universal, el uso de la teriaca siguió en transformación; en la Edad Media se llegaron a usar más de cien ingredientes y su uso persistió hasta el siglo XIX en España, Francia y Alemania. El poder de la triaca panacea, como se conoció, aliviaba todos los males, incluida la peste negra en la Edad Media. El propio Galeno la preparaba para los

---

<sup>237</sup> *Ibidem*, p. 254.

emperadores a los que sirvió, y muy probablemente parte de su éxito se debió a que la teriaca incluía opio como uno de sus componentes.<sup>238</sup>

A modo de recapitulación, se puede decir de la medicina griega que su vinculación con la botánica y con otras formas de pensamientos fue trascendental en la construcción de un modelo de concepción del hombre, su entorno y las plantas, en el que el cosmos –incluido el hombre– se conformaba por cuatro elementos que interactuaban en un vaivén de equilibrio y desequilibrio, salud y enfermedad; y que el cuerpo humano con sus cuatro humores no escapaba de esta lógica. En este marco, las propiedades de las plantas, también en número de cuatro, eran agentes catalíticos de recuperación de los desequilibrios propiciados por el ambiente.

---

<sup>238</sup> *Ibidem*, p. 259.

### III.III. IV. LA FLORA EN HISPANIA. DE LA ANTIGÜEDAD A LA EDAD MEDIA

#### III.IV. I. El sustrato nativo ibérico

Como es de todos conocido, en la Península Ibérica se conjuga la presencia de varias tradiciones culturales. Su estrato más remoto consiste en la presencia de grupos del Neolítico y su derivación en las primeras sociedades complejas de las que tenemos conocimiento gracias a la arqueología. En un segundo nivel, se ubica la antigua presencia de culturas que arribaron por la costa mediterránea desde Fenicia y la influencia griega. A este largo pasado, se suma una secuencia de apropiaciones de la península por parte de los romanos y los árabes, culminando con la prominencia cristiana; todo ello en un escenario geográfico con características ambientales en transformación, de acuerdo a cada ocupación. De esta forma, el crisol de la historia española, particularmente en lo que tiene que ver con la relación del hombre y la naturaleza, incluye los conocimientos de largas tradiciones culturales que han sido acompañadas de un rico inventario vegetal.

Haciendo un recorrido panorámico por esos estratos históricos, encontramos que para los tiempos más remotos, se cuenta con reportes paleobotánicos del Neolítico que reportan la presencia de una planta psicoactiva, la adormidera (*Papaver somiferum L.*), que se encontró, entre otros lugares, en un contexto funerario en la provincia granadina de Albuñol. También en un contexto funerario, con fines estrictamente textiles, se encontró cáñamo (del género *Cannabis*, es decir, el mismo de la marihuana), vendando la cabeza de una mujer, en Murcia.<sup>239</sup> Incluso existe la hipótesis de que la adormidera se haya domesticado en la Península Ibérica, no sólo como fuente de opio sino también por el consumo humano de semilla, al igual que su aceite, que además era usado como

---

<sup>239</sup> Elisa Guerra Doce y José Antonio López Sáez, “El registro arqueobotánico de plantas psicoactivas en la Prehistoria de la Península Ibérica”, *Complutum*, 2006, vol 17, pp. 7-24.

combustible. Esto queda de manifiesto por la diversidad de contextos en el que se le ha encontrado por doquier de la Península, datados en continuo desde el Paleolítico hasta la Edad de Bronce.<sup>240</sup>

De ser este el caso, debemos entonces reconocer el impacto que la Península Ibérica tuvo sobre otras culturas en todo el margen del Mediterráneo, pues el opio se ha localizado como una planta de importancia ritual trascendental entre egipcios, griegos y romanos, sólo por mencionar algunos casos. Se sabe que existió un comercio de opio desde mediados del segundo milenio antes de Cristo y se cuenta con representaciones del Mediterráneo Oriental de una “diosa de las adormideras”. Prueba de que no todos los pueblos habían domesticado esta planta es que tanto los griegos como los romanos distinguían la adormidera silvestre de la cultivada; a la primera, los romanos la denominaban *papaver nigrum*, mientras que a la segunda simplemente *papaver*. Además de sus usos alimenticios y rituales en Hispania, los griegos usaron la adormidera como narcótico. Hipócrates la empleó como ingrediente de diversos preparados terapéuticos y Aristóteles la relaciona con sus efectos con el vino, la mandrágora y la cizaña.<sup>241</sup>

Por inferencias de interpretaciones sobre la vida ritual, sabemos que las primeras culturas en la Península guardaban una especial devoción a los bosques y al árbol. Entre los celtas de la Galia, la voz “druida”, es decir, el sacerdote de este pueblo, se puede traducir nada más y nada menos como “hombres-roble”.<sup>242</sup> Asimismo, la voz *nemeton* “bosque

---

<sup>240</sup> Elisa Guerra Doce, “Sobre el papel de la adormidera como posible viático en el ritual funerario”, *Boletín de Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, Universidad de Valladolid, 2002.

<sup>241</sup> Daniel Becerra Romero, “La adormidera en el Mediterráneo Oriental: planta sagrada, planta profana”, *Habis*, 37, 2006, pp. 7-16.

<sup>242</sup> James Frazer, *La rama dorada*. México, Fondo de Cultura Económica, pp. 196-199; Oscar Javier Mendoza García, “Árbol sagrado en la Rioja Alta (España)”, en *Hispania*, 44, p. 110.

sagrado”, designaba a los sitios donde se realizaban ceremonias religiosas, y que se incorporó a topónimos que perduran hasta el presente, como Nemetobriga, en la propia Galicia.<sup>243</sup> Los textos, ya clásicos de Julio Caro Baroja desentrañan elementos de la vida ritual aún anteriores a la presencia romana, aunque lamentablemente, disponemos de escasas fuentes primarias de esos tiempos.<sup>244</sup> Tal es el caso del culto a Fagus, término con que se identificó a la haya, y que era venerada entre vascos, además en Santander y Asturias, regiones en las que Caro Baroja encontró altares sin inscripciones epigráficas, pero sí con representaciones arbóreas.<sup>245</sup> Existe, en el Museo Arqueológico de León, una interesante lápida que contiene representaciones solares, lunares y una fitomórfica, que ha sido identificada como una planta de beleño, que quizá estuvo consagrada al dios celta Belenus, de carácter protector y solar, planta que, como ya hemos mencionado, tiene atributos narcóticos y alucinógenos.<sup>246</sup>

### III.IV.II. La trascendental presencia de las culturas indoeuropeas en la Península Ibérica

Como muestra de la íntima relación que experimentaban los pueblos que ocuparon los márgenes del Mediterráneo, podemos referirnos a la presencia extendida de la granada, planta con valor alimenticio y simbólico sagrado que debió arribar a la Península Ibérica desde antaño, seguramente procedente del extremo opuesto mediterráneo. Existen

---

<sup>243</sup> Manuel Alberro, “La mitología y el folklore de Galicia y las regiones célticas del noroeste europeo atlántico”, *Garroza*, 2000, vol 2, pp. 9-30.

<sup>244</sup> *Vid.* Julio Caro Baroja, *Ritos y mitos equívocos*, Madrid, Itsmo, 2000.

<sup>245</sup> *Ibidem*, “Sobre el culto a los árboles y la mitología relacionada con él en la Península Ibérica”, *Homenaje a Don Luis de Hoyos Sáinz*, Madrid, 1950, p. 65; y *apud* Manuel Pastor Muñoz, “El culto al dios Silvanio en Hispania ¿innovación o sincretismo”, p. 104.

<sup>246</sup> Sara Santamaría, “El culto a los Lares en el Conventus Astorum: la inscripción de Villadecanes”, *Memorias de historia antigua*, 5, 1981, pp. 125-130.

representaciones de este fruto datadas del primer siglo antes de Cristo en el templo ibérico de La Alcudia, en un fragmento de capitel corintio, rodeando el relieve de una diosa, a la par de hojas de higuera. Dado el simbolismo conocido de la granada, lo más probable es que la figura femenina se asocie con Deméter-Perséfone.<sup>247</sup> Este fruto también se ha relacionado con deidades fenicias, que tuvieron culto en la región sur de la Península, concretamente, en la actual Cádiz y otras regiones andaluzas. La presencia griega y fenicia temprana dejó testimonio en el culto a Melqart y a Hércules, en ocasiones fusionado.<sup>248</sup>

Los vínculos entre la mitología griega y la indígena de la Península son tan estrechos, que podemos decir que conformaron una relación natural que representa los orígenes de la identidad histórica hispana. En el pensamiento mítico, la Península Ibérica fue poblada por una gigante de tres cuerpos y tres cabezas, llamado Gerión, que habitaba la isla de Eritia, donde gozaba de la riqueza de bueyes, cuidados por Euritión y el perro Orto. El héroe Heracles recibió la orden de Euristeo de robar los bueyes de Gerión, objetivo que logró no sin antes dar muerte al gigante. Al parecer, la isla Eritia se encontraba frente a las costas de Gades, (Cádiz) y el epónimo de Eritia sería una de las ninfas Hespérides (Egle, Eritia y Hesperetusa), cuyos jardines se encontraban próximos a la isla.<sup>249</sup> Las Hespérides, con la ayuda de un dragón, vigilaban los jardines donde crecían manzanas de oro que la Tierra había regalado a Hera en su boda con Zeus y cantaban en los manantiales donde manaba

---

<sup>247</sup> Rafael Ramos, “Representaciones de granadas en el templo ibérico de La Alcudia”, *Bolskan*, 19 (2002), pp. 237-244.

<sup>248</sup> Vid. Mercedes Oria Segura. “Distribución del culto de Hércules en Hispania según los testimonios epigráficos”, *Habis*, 20, (1989), pp. 263-273.

<sup>249</sup> Grimal, *op. cit.*: p. 213.

ambrosía. Hércules (Heracles), alcanzó la inmortalidad al robar también las manzanas de oro.<sup>250</sup>

Al parecer, este pasaje mítico, recopilado por Justino, se complementa con otros pasajes propios de los pueblos indoeuropeos nativos de la península, específicamente con los tartesios, recabadas originalmente por Trogo Pompeyo, cuya *Historiae Philippicae*, no nos ha llegado al presente sino por medio de Marco Juniano Justino, quien escribió un *Epítome* a la obra de Pompeyo, donde se narra un pasaje mítico local. Nos dice Justino que el nombre de Iberia se debe al río Iberus y que Gerión en realidad no era un gigante sino tres hermanos que actuaban como si tuvieran una sola alma. Asimismo, afirma que en los márgenes de Iberia fue donde los titanes hicieron la guerra a los dioses.

Añade un fragmento que da cuenta de cómo Habis llegó a ser un gran rey de los tartesios. Gárgoris, rey de los curetes (una parcialidad de los tartesios) gobernó con ciertos adelantos a un pueblo que “prefería la paz a la guerra”, como lo describe Justino. A Gárgoris se le atribuye la invención de la apicultura,<sup>251</sup> como muestra del intelecto como gozo de la naturaleza. Este rey mantenía relaciones incestuosas con su hija, que fue asesinada al quedar embarazada, y su hijo Habis fue abandonado en un monte, donde las fieras lo cuidaron. Por intervención divina, Habis sobrevivió a diversas calamidades. Su crianza con una cierva lo hizo sumamente ágil, cosa que aprovecho para ser bandolero. Al ser capturado y presentado ante Gárgoris, éste lo reconoció y lo designó su heredero. A Habis se le atribuye el invento de la labranza y el cultivo del trigo con arado, el abandono de las comidas rústicas por las cocinadas, la creación de leyes entre los tartesios y la

---

<sup>250</sup> Grimal, *op. cit.*: pp. 264-265.

<sup>251</sup> Fernando Gascó, “Gárgoris y Habis, la leyenda de los orígenes de los tartesios”, en *Revista de Estudios Andaluces*, no. 7, 1986, pp. 127-146.



división de las clases y la distribución de la población en siete ciudades. Concluye Justino el relato señalando que la historia de Habis es similar a las de Ciro, rey de Persia, amamantado por una perra; así como Rómulo y Remo de Roma, amamantados por una loba.<sup>252</sup> El relato de Habis ha sido interpretado por Caro Baroja en diversas obras, indicando que es similar a los mitos de otros reyes históricos o legendarios, observando una evolución de la vida de recolectores a recolectores-pastores, y de aquí a agricultores con arado, asociada al ordenamiento de la convivencia social a través de leyes.<sup>253</sup> Asimismo, para Caro Baroja, hay que agregar a las similitudes de Habis, la que observa con Triptólemo, ambos hijos de reyes y héroes civilizadores de la alimentación.<sup>254</sup>

El crisol religioso de la antigua Hispania incluye también elementos semitas, representados por los fenicios y púnicos. Cultos que de por sí ya se habían fusionado entre griegos y fenicios se instalaron en la Península con cultos asociados a las actividades agrícolas y a las plantas en general. Tales son los casos de la tríada fenicia: Ba'al Hammón, Tanit y Melqart, este último originalmente de carácter agrícola, asociado a la naturaleza, a la fertilidad y al bienestar de las personas, se le agregó en Hispania un carácter marítimo y por tanto comercial. Tanit era la diosa protectora de las cosechas y de la fertilidad. Otra deidad fenicia, Eshmun, honrada en Cartago Nova, se asoció a Asclepio. Se han encontrado monedas que representan emblemas de estos dioses en diversas regiones hispánicas:

---

<sup>252</sup> Existe una traducción del texto latino de Justino al inglés disponible en internet: *Corpus Scriptorum Latinorum. A Digital Library of Latin Literature*, debida a John Selby Watson, <http://www.forumromanum.org/literature/justin/english/trans44.html#4>, consultada 15 de septiembre de 2015.

<sup>253</sup> Vid. José Carlos Bermejo Barrera, "La función real en la mitología tartésica. Gárgoris, Habis y Aristeo", *Habis*, 9, 1978, pp. 215-232.

<sup>254</sup> Caro Baroja, *La realeza y los reyes en la España Antigua*, en Cuadernos de la Fundación Pastor, 17, 1971, 53-124, p. 106.

Cartago Nova, Badajoz, Turdetania, Guadiana, Gadir, Jaén, datadas de los siglos III al I a.C. Las monedas representan a estos dioses con espigas, hiedras, arados, palmeras, flores de loto y caduceos.<sup>255</sup>

Los especialistas en la ocupación romana de la Península Ibérica han identificado la introducción de cultos a dioses latinos asociados al mundo vegetal, sumando prácticas indígenas con las propias del imperio romano, lo que ha derivado en una superposición de atributos de dioses locales con los introducidos por los latinos. Así, los propios testimonios de los textos clásicos, pueden inducir a confusiones. Por ejemplo, Apiano refiere que en Carpetania, en el siglo II a.C., existía un monte lleno de olivos en honor a Afrodita, que en realidad debió tratarse de una diosa indígena con atributos asociados también al amor, protectora de los bosques.<sup>256</sup> Volviendo a la Celtiberia, el poeta Marcial, escribe a su amigo Terencio Prisco, describiendo la villa de Bílbilis (actual Calatayud), precisando que los colonos romanos en la villa celebran las fiestas de Ceres, cosa natural si se considera el carácter agrario de la región. Quizá con ánimo de contrastar este culto con los cultos indígenas celtiberos, Marcial refiere continuamente a elementos sagrados de la naturaleza, como las fuentes, los montes y un robledal, el Burado, topónimo que perdura hasta hoy en Berarón.<sup>257</sup> En otras regiones, como la Bética, los *numini loci*, protectores de los bosques y los árboles se identificaron con deidades romanas similares, particularmente con Fauno y

---

<sup>255</sup> Antonio Pedro Marín Martínez “Iconografía sagrada fenicio-púnica en las monedas de Hispania (siglos III al I a.C.), *El Futuro del Pasado*, no. 2, 2011, pp. 579-600.

<sup>256</sup> José María Blázquez Martínez, “La religiosidad de los pueblos hispanos vista por los autores griegos y latinos”, en *Emerita*, 26, 1958, pp. 79-110.

<sup>257</sup> Miguel Dolç, “Rasgos de la vida hispanorromana en la Celtiberia”, *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 1, 1950, pp. 27-46, p. 32.

Silvano.<sup>258</sup> En esa región, el culto a los ancestros deificados, los *manes* era una peculiaridad respecto al sistema religioso imperial. Como parte del culto, a las tumbas de los ancestros se les ofrecían flores todo el año, colocando las especies correspondientes a las estaciones (rosas, violetas, lis, mirto), asimismo, se colocaban huertos sagrados, culto que terminó fusionándose a las formas romanas.<sup>259</sup> Respecto a Silvano, deidad protectora de los bosques y como su nombre lo dice, de la vida silvestre, era un dios inferior en el sistema romano pues no gozaba de fiestas particulares en el calendario y que muchas veces aparece como epíteto. Su templo era en sí mismo el bosque o específicamente, un árbol donde se asentaba un altar.<sup>260</sup>

El culto a Silvano fue evolucionando conforme los campos de cultivo avanzaron sobre los montes. De ser un dios protector de los árboles, pasó a ser un dios vigilante de los límites de los solares, pues los árboles eran utilizados como mojones, conservando su carácter sagrado.<sup>261</sup>

Durante el Bajo Imperio Romano, el culto a Silvano se incrementó bajo el auspicio de Adriano, que ante las crisis agrícolas, quiso incentivar el culto a los dioses rústicos, para con ello incrementar la producción de ese tipo, y de todo lo relacionado con el campo, como la caza, por supuesto, esta medida incluyó a Hispania.<sup>262</sup>

---

<sup>258</sup> Mauricio Pastor Muñoz, “Los dioses *manes* en la epigrafía funeraria bética”, en *Mainake*, XXVI, 2004, p. 383.

<sup>259</sup> *Ibidem*, p. 387.

<sup>260</sup> *Ibidem*, pp. 181, 103-114.

<sup>261</sup> *Ibidem*, pp. 103-114.

<sup>262</sup> *Ibidem*, pp. 181, 103-114.

### III. IV.III. La flora en la tradición judeo-cristiana

Otra de las grandes tradiciones culturales que participaron de la constitución de la identidad hispana, fue la judeo-cristina. Es obvio que el texto angular para aproximarnos al pensamiento de esa tradición cultural sea la Biblia.

El *Génesis*, presenta un mundo natural con flora abundante, concebida íntegramente por Dios, previamente a la creación del hombre. De hecho, haciendo una revisión superficial del orden de las acciones de Jehová, es fácil notar que la lógica del mito es primero propiciar las condiciones favorables para la existencia del hombre. Primero se creó el mundo inorgánico pero fundamental como sustrato de la vida: el cielo y la tierra. Después, los seres vivos inermes, sustento de la vida animal, es decir al mundo vegetal:

Después dijo Dios: Produzca la tierra hierba verde, hierba que dé semilla; árbol de fruto que dé fruto según su género, que su semilla esté en él, sobre la tierra. Y fue así.

Produjo, pues, la tierra hierba verde, hierba que da semilla según su naturaleza, y árbol que da fruto, cuya semilla está en él, según su género. Y vio Dios que era bueno.<sup>263</sup>

Al describir este escenario ideal, el *Génesis* expone el tiempo previo a la existencia del hombre en el Edén, donde las plantas viven a pesar de no existir aún los ríos y sin que sea necesaria la presencia humana para que las cultive:

Estos son los orígenes de los cielos y de la tierra cuando fueron creados, el día que Jehová Dios hizo la tierra y los cielos, y toda planta del campo antes que fuese en la tierra, y toda hierba del campo antes que naciese; porque Jehová Dios aún no había hecho llover sobre la

---

<sup>263</sup> 1:11-1-12.

tierra, ni había hombre para que labrase la tierra, sino que subía de la tierra un vapor, el cual regaba toda la faz de la tierra.<sup>264</sup>

Es decir, la tierra da origen a las plantas y ambos elementos pueden existir sin la presencia del hombre. Llama sobremanera la atención la estrecha relación entre la materia inorgánica como hábitat de determinado ser viviente. La tierra propició la existencia de las plantas, después, el agua de los peces y los cielos de las aves. Cabe aquí un paréntesis sobre el origen de las plantas. El *Génesis*, lacónicamente, menciona que la tierra fue quien con su vapor sostenía a la flora. Este elemento también fue la materia de la que se hizo el hombre. Recordemos que Dios lo creó de barro.

Una vez que Jehová creó a los seres verdes, creó otros que dependerían de éstos para vivir. Las plantas sostienen a los animales y, ambos al hombre, ser supremo del universo, de aquí la creación en etapas (días) y en ascenso hasta la aparición del hombre. Una vez creadas las plantas, lo fueron las bestias:

Dijo Dios: produzcan las aguas seres vivientes, y aves que vuelen sobre la tierra, en la abierta expansión de los cielos.

Y creó Dios los grandes monstruos marinos, y todo ser viviente que se mueve, que las aguas produjeron según su género, y toda ave alada según su especie.

Y Dios los bendijo, diciendo: Fructificad y multiplicaos, y llenad las aguas en los mares, y multiplíquense las aves en la tierra.

Luego dijo Dios: Produzca la tierra seres vivientes según su género, bestias y serpientes y animales de la tierra según su especie. Y fue así.

E hizo Dios animales de la tierra según su género, y ganado según su género, y todo animal que se arrastra sobre la tierra según su especie.<sup>265</sup>

---

<sup>264</sup> 2:4-2-6.

<sup>265</sup> 1:20-1:25

Una vez creados los animales, es decir los seres que se mueven, con todas sus variantes, fue creado el hombre, ser dominador de todas las criaturas por disposición divina, para que creciera y se reprodujera:

Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra.

Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra.<sup>266</sup>

Así, concluida la creación de los elementos que conforman al universo, las plantas quedan a disposición del hombre como su sustento:

Y dijo Dios: He aquí que os he dado toda planta que da semilla, que está sobre toda la tierra, y todo árbol en que hay fruto y que da semilla; os serán para comer.<sup>267</sup>

La sucesión de las creaciones de Jehová parte de lo no viviente a lo viviente, de lo inerte a lo animado en tanto cuenta con capacidad de moverse por voluntad propia, de lo que es escenario y sustrato, susceptible de ser transformado, al agente transformador. En este marco, es que el hombre, punto culminante de esta sucesión creativa, sea imagen de Dios. Una vez creado el hombre se detonó en el mundo una dinámica de transformación. La

---

<sup>266</sup> 1:26-1:28

<sup>267</sup> 1:29

geografía sagrada del Edén cuenta con los atributos del escenario geográfico de las primeras civilizaciones de Medio Oriente. El Edén tiene ríos que refrescan, bañan y alimentan el huerto sagrado. Incluso, se mencionan sus nombres:

Y Jehová Dios plantó un huerto en Edén, al oriente; y puso allí al hombre que había formado.  
Y Jehová Dios hizo nacer de la tierra todo árbol delicioso a la vista, y bueno para comer; también el árbol de vida en medio del huerto, y el árbol de la ciencia del bien y del mal.  
Y salía de Edén un río para regar el huerto, y de allí se repartía en cuatro brazos.  
El nombre del uno era Pisón; éste es el que rodea toda la tierra de Havila, donde hay oro; y el oro de aquella tierra es bueno; hay allí también bedelio y ónice.  
El nombre del segundo río es Gihón; éste es el que rodea toda la tierra de Cus.  
Y el nombre del tercer río es Hidekel; éste es el que va al oriente de Asiria. Y el cuarto río es el Éufrates.<sup>268</sup>

El *Génesis* es rico en ofrecer elementos de interpretación para descifrar el origen de la civilización según el pensamiento judeo-cristiano. Las plantas, en un primer momento, existen sin el hombre ni las aguas de los ríos, en un estado en apariencia estable e inamovible. Con la creación del hombre se establece una dinámica transformadora, Jehová instruye al hombre que cultive a las plantas, para lo cual también creó los ríos y la lluvia. Esta forma de relacionarse entre el hombre y las plantas era la ideal en el Paraíso. Así, las plantas son presentadas como el alimento perpetuo, ofrecido por Dios al hombre; en el caso de los árboles, éstos ofrecen sus frutos sin mediar menor esfuerzo que el tomarlos. En la relación entre Dios y el hombre, éste, única creación con voluntad propia, es responsable de mantener el orden determinado con Dios con la puntual obediencia de no disponer de ciertos frutos. El mundo ha sido creado para el disfrute del hombre, que vivirá

---

<sup>268</sup> 2:8-2:14.

perpetuamente si atiende las disposiciones de Dios. Las plantas y los animales son para que el hombre disponga de ellos:

Y a toda bestia de la tierra, y a todas las aves de los cielos, y a todo lo que se arrastra sobre la tierra, en que hay vida, toda planta verde les será para comer.<sup>269</sup>

Tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase.

Y mandó Jehová Dios al hombre, diciendo: De todo árbol del huerto podrás comer; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás; porque el día que de él comieres, ciertamente morirás.<sup>270</sup>

Podemos decir que el fruto que comieron Adán y Eva simboliza la prohibición y la estricta obediencia a los preceptos sagrados. Evidentemente, no es de especial trascendencia elucidar de qué fruto se trata. La idea popular de que es una manzana debió instaurarse una vez que el pensamiento cristiano se instituyó, muy posterior a los primeros siglos de la antigüedad del mundo hebreo, seguramente en la Edad Media. Sin ser este el espacio para analizar la posición de la Iglesia ante las variantes de traducción de La Biblia y posibilidades de proponer nuevas interpretaciones, habría que pensar si la manzana era el fruto por excelencia en el mundo hebreo. Concediendo esta posibilidad, otros frutos pueden ser considerados como el nacido en el árbol del bien y del mal, como el higo.

La aparición del agente desestabilizador de este mundo ideal es la serpiente, uno de las bestias creadas por Jehová, de naturaleza negativa, caracteriza al fruto como portador de un secreto, si Jehová decía que comer es fruto traería al hombre el hecho de morir, era porque no quería que el hombre accediera al conocimiento:

---

<sup>269</sup> 1:30.

<sup>270</sup> 2:15-2:17.



No moriréis; sino que sabe Dios que el día que comáis de él, serán abiertos vuestros ojos, y seréis como Dios, sabiendo el bien y el mal. ... Entonces fueron abiertos los ojos de ambos, y conocieron que estaban desnudos; entonces cosieron hojas de higuera, y se hicieron delantales.<sup>271</sup>

Al descubrir su desnudez, el hombre sintió la necesidad de cubrir su cuerpo y utilizó por primera vez una planta con un uso distinto al alimenticio, el vestido. Ante la desobediencia, la expulsión de este mundo ideal fue la sentencia. Si en el Edén el hombre disponía del árbol de la vida para gozar de sus frutos, ahora quedaba proscrito para él. Dios colocó guardianes que garantizaran que el hombre no podría volver al Edén a comer del árbol de la vida:

Y al hombre dijo: Por cuanto obedeciste a la voz de tu mujer, y comiste del árbol de que te mandé diciendo: No comerás de él; maldita será la tierra por tu causa; con dolor comerás de ella todos los días de tu vida.

Espinos y cardos te producirá, y comerás plantas del campo.

Con el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella fuiste tomado; pues polvo eres, y al polvo volverás.

Y llamó Adán el nombre de su mujer, Eva, por cuanto ella era madre de todos los vivientes.

Y Jehová Dios hizo al hombre y a su mujer túnicas de pieles, y los vistió.

Y dijo Jehová Dios: He aquí el hombre es como uno de nosotros, sabiendo el bien y el mal; ahora, pues, que no alargue su mano, y tome también del árbol de la vida, y coma, y viva para siempre.

Y lo sacó Jehová del huerto del Edén, para que labrase la tierra de que fue tomado.

Echó, pues, fuera al hombre, y puso al oriente del huerto de Edén querubines, y una espada encendida que se revolvía por todos lados, para guardar el camino del árbol de la vida.<sup>272</sup>

---

<sup>271</sup> 3:4-3:7.

<sup>272</sup> 3:17-3:24

La expulsión del Paraíso tuvo consecuencia la diversificación de los valores de las plantas. La vida en el Edén ofrecía plantas para el sustento, ahora también provocarían dolor con sus espinas. Para que le diera sustentos, habría que desplegar esfuerzo. Además, el hombre quedó privado de los frutos del árbol de la vida del Edén. Lo más importante es que la expulsión separó al hombre del elemento conector con Jehová. Universalmente, el árbol sagrado es el *axis mundi* y en el pensamiento judeo-cristiano no hay excepción. El árbol de la vida del *Génesis* aparece en el centro del mundo. En el mensaje a las 7 iglesias, en el correspondiente a Éfeso se lee: “El que tiene oído, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias. Al que venciere, le daré a comer del árbol de la vida, el cual está en medio del paraíso de Dios”.<sup>273</sup> Esta posición central es confirmada en otras partes de la Biblia. En el Apocalipsis se promete a quienes permanezcan en el paraíso que se alimentarán del árbol de la vida que se haya en el centro del paraíso.<sup>274</sup> Otros textos no canónicos también lo presentan en el centro del mundo. *El libro de Enoc* señala que los elegidos subirán a los cielos por el árbol de la vida, que está en el centro del paraíso y en la cima de la montaña, que será la señal para la congregación de los elegidos, quienes volverán a comer de los frutos del Edén.

Hasta aquí, podemos decir que en el pensamiento judeo-cristiano las plantas, al igual que el resto de los elementos del mundo, fueron creadas para la plena disposición del hombre, que antes de la expulsión brindaban sus frutos como sustento y tras ésta, el hombre los tendría que obtener con su sudor, sin perder la prerrogativa de su disfrute, aunque ahora

---

<sup>273</sup> 2:7

<sup>274</sup> *Apocalipsis* 22:12.

invirtiendo su fuerza de trabajo. A pesar de este cambio, el hombre no perdió su carácter de ser supremo entre las obras de Jehová.

En un solo evento, la creación fue absoluta, sin posibilidad de transformación ni agregación ni anulación de ser alguno. Todo lo que existe fue proyecto del primer acto creativo de Jehová, y no más. Actitud que se refrenda tras la catástrofe en el pasaje bíblico del diluvio, cuando Dios dio la instrucción de que Noé compendiará toda forma de vida:

Vinieron, pues, con Noé al arca, de dos en dos de toda carne en que había espíritu de vida.

Y los que vinieron, macho y hembra de toda carne vinieron, como le había mandado Dios; y Jehová le cerró la puerta.

Y murió toda carne que se mueve sobre la tierra, así de aves como de ganado y de bestias, y de todo reptil que se arrastra sobre la tierra, y todo hombre.

Todo lo que tenía aliento de espíritu de vida en sus narices, todo lo que había en la tierra, murió.

Así fue destruido todo ser que vivía sobre la faz de la tierra, desde el hombre hasta la bestia, los reptiles, y las aves del cielo; y fueron raídos de la tierra, y quedó solamente Noé, y los que con él estaban en el arca.<sup>275</sup>

La paloma y el olivo, ambos de profundo valor simbólico en el pensamiento judeo-cristiano, anunciaron el fin del trance y la posibilidad de volver a pisar tierra firme: “Y la paloma volvió a él a la hora de la tarde; y he aquí que traía una hoja de olivo en el pico; y entendió Noé que las aguas se habían retirado de sobre la tierra” (*Gen.* 8:11).<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup> 7:15 - 7:23.

<sup>276</sup> Picornell Buendía, M. y Melero Martínez, J. M., “Historia del cultivo del olivo y del aceite; su expresión en la Biblia”, en *ENSAYOS, Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, No. 28, 2013, pp. 155-181, p. 157. Disponible en : <http://www.revista.uclm.es/index.php/ensayos> (consultado 20 de enero de 2015).

Noé resguarda animales mas no plantas. Tras superar el trance, el inventario de los seres vivos fue el mismo. En este pasaje bíblico, el papel de las plantas es totalmente pasivo. Noé recibe la instrucción de compendiar animales, seres que se mueven, pero el texto no menciona qué ocurrió con las plantas, ni siquiera se refiere a su destrucción o a su papel como sustento. Una vez que se estableció la nueva alianza entre Dios y la humanidad, se garantizó la existencia de la vida mientras la tierra exista, de nuevo los animales y el hombre deberían reproducirse y contarían de nuevo con la disposición de los frutos de la tierra y con todos los animales, como había sido dispuesto en los tiempos en los que el hombre creó al hombre en el Edén:

Todos los animales que están contigo de toda carne, de aves y de bestias y de todo reptil que se arrastra sobre la tierra, sacarás contigo; y vayan por la tierra, y fructifiquen y multiplíquense sobre la tierra.

Mientras la tierra permanezca, no cesarán la sementera y la siega, el frío y el calor, el verano y el invierno, y el día y la noche.<sup>277</sup>

El temor y el miedo de vosotros estarán sobre todo animal de la tierra, y sobre toda ave de los cielos, en todo lo que se mueva sobre la tierra, y en todos los peces del mar; en vuestra mano son entregados.

Todo lo que se mueve y vive, os será para mantenimiento: así como las legumbres y plantas verdes, os lo he dado todo.<sup>278</sup>

Este breve recuento muestra la manera en que el hombre se erige como ser supremo de la creación y la flora en su conjunto, como un ente estático a disposición de la voluntad del hombre.

---

<sup>277</sup> 8:17, 8:22.

<sup>278</sup> 9:22-9:23.

Abriendo el análisis, en la propia tradición hebrea, podemos encontrar influencias de otras tradiciones religiosas que presentan a las plantas de una forma distinta, sobre todo en los tiempos más antiguos del judaísmo, donde el culto a Yahvé interactuó con el de otras deidades. Como dios del cielo, Yahvé aparece como consorte de la diosa Asherah (de la fertilidad, la vegetación y madre de las montañas), pareja divina en Israel y Judea, según el registro arqueológico. El rey Salomón quemaba incienso en los lugares altos en su honor e introdujo el culto a la diosa en Jerusalén, que poco después se expresó en un pilar dentro del templo. La evidencia arqueológica palestina, de hace 4,000 a 3,500 años, cuenta con figuras de diosas relacionadas con árboles o ramas. Una de las piezas, representa a la diosa emergiendo de un árbol.<sup>279</sup> Sin embargo, el monoteísmo se impuso en el pensamiento hebreo, y el carácter florístico y sus derivaciones de fertilidad quedaron discretamente contenidas en la figura de Yahvé o uno de los dones que dio al hombre, hipotéticamente, en el olivo.

Para los judíos, una de las plantas de mayor significado simbólico es el olivo, que representa la riqueza, fertilidad y esperanza. Recordemos que la madera de olivo fue utilizada por Salomón para construir de la parte más sagrada del templo de Jerusalén (*Cr.* II, 2, 10–15; *Ez.* 41, 17–27). Asimismo, para los cristianos, el olivo encarna la vida en Dios, la vida eterna, de aquí, la esperanza.<sup>280</sup> De hecho, el *Génesis* refiere que una de las palomas que soltó Noé desde el Arca, llevó un ramo de olivo cogido en el monte Ararat, para avisar del arribo a tierra, como vimos unas líneas antes.

---

<sup>279</sup> Guillermo García Pérez, *EL árbol sagrado en España*, Archivo Digital UPM, 2014.

<sup>280</sup> Alejandro Fornell Muñoz, “El olivo y la producción de aceite en las *uillae* de la Bética”, *Primer Congreso de la cultura el olivo*, Universidad de Jaén / Área de Historia Antigua, 2007, pp. 101-119.

Por otra parte, el olivo, la vid y el trigo eran los productos de la Tierra prometida (“Bendecirá tu trigo, tu mosto y tu aceite” *Deut.* 7, 13) y uno de los bienes enunciados por Yahvé a su pueblo por eso crecía incluso en terrenos rocosos; si un pueblo era infiel lo cultivaba, el olivo no producía fruto y moriría. Con aceite de olivo se ungía a las personas elegidas; David es ungido rey sobre la casa de Judá (1 *Sam.* 10, 1). También se aplicaba a los objetos para sacralizarlos.<sup>281</sup> Se menciona por primera vez en la Biblia, cuando Jacob derrama aceite sobre la piedra que le ha servido de almohada (*Gén.* 28, 18). “Luego erigió una piedra en el lugar y “derramó sobre ella aceite, y al lugar donde había hablado Dios con él, Jacob lo llamó Betel, es decir, sagrado” (*Gén.* 35, 14-15). También lo vemos mencionado cuando Moisés y Aarón ungieron el altar del sacrificio. (*Éx.* 30, 29-38).

Las otras dos plantas bíblicas por excelencia son la vid y el trigo. Recordemos que la institución de la liturgia constituye la posibilidad de redención de los hombres, al ofrecer Cristo su cuerpo mismo por medio de la comunión, materializada su carne en el pan y su sangre en el vino.

La introducción de estos tres vegetales a la Península Ibérica fue, por mucho, anterior a la imposición del cristianismo en esas tierras, pero a la postre configuró no sólo su identidad hispana sino también la definió en sus actividades económicas de alto impacto hasta el presente.

### III. IV.IV. La irrupción cristiana

Es fundamental destacar que en la historia religiosa hispánica han confluído diversos cultos, con sus respectivos mitos y ritos, forjando un crisol en el que es difícil distinguir el

---

<sup>281</sup> *Ibidem*, p. 107.

origen de los elementos que lo conforman. La primitiva conjunción a la que he aludido es precedente de otras que le prosiguieron. La inmediata posterior fue nada más y nada menos que la del cristianismo.

Son cuantiosos los datos que dejan ver la pervivencia de prácticas religiosas nativas y romanas en los primeros siglos del cristianismo. El arribo de nuevos grupos a la Península, como suevos, godos y visigodos, representó la continuidad de estas prácticas, mientras que la minoría cristiana buscaba espacios para su expansión. La Hispania de los siglos I al V, fue escenario de una convivencia cotidiana entre los practicantes de los antiguos cultos politeístas y los de la nueva religión, hecho que necesariamente derivó en sincretismos. Quizá como producto de esa coexistencia, el surgimiento de los priscilianos es muestra de las desviaciones del cristianismo primitivo en Hispania. Prisciliano fue un sacerdote que pregonaba un comportamiento de abstención y pulcritud moral. La razón por la que esta doctrina fue considerada como herejía fue que otorgaba a la mujer una participación activa en la liturgia, no prohibía el matrimonio de monjes y, sobre todo, que negaba el misterio de la Trinidad.<sup>282</sup>

Muy probablemente ocurrieron acciones violentas en las confrontaciones religiosas, donde los cristianos actuaron bajo el cobijo de la política imperial. Por ejemplo, Martín de Tours, Ambrosio y Paulino mantuvieron una sistemática destrucción de elementos sagrados paganos. Existe un conjunto de mosaicos religiosos latinos en Hispania, dedicados a Baco, que fueron dañados en tiempos cristianos de manera intencional, provenientes de Mérida, Itálica, Córdoba, Albaladejo, Tarazona, Arróniz, entre otros poblados. Las escenas

---

<sup>282</sup> Vid. Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, Barcelona: Linkgua ed., 2009.

representaban a mujeres bacantes y al triunfo de Baco, con su carro y todos los emblemas vegetales que le acompañan.<sup>283</sup>

Otro pasaje histórico que exhibe, en este caso, discrepancias teológicas entre las formas de culto entre paganos y cristianos es el debate en la obra de Celso, el *Discurso verdadero contra los cristianos*, que nos ha llegado fragmentariamente pero que ha sido reconstruido gracias a la respuesta de Orígenes a través de su obra *Contra Celso*.<sup>284</sup> Sin ser este el espacio indicado para profundizar en los argumentos y contraargumentos de uno y otro, me centraré sólo en un punto del debate que compromete el uso de las plantas y la concepción de la naturaleza en general. En principio, Celso cuestiona la realización de milagros por parte de Jesús, al curar a enfermos, hacer ver a ciegos y aún resucitar muertos, pero afirma que en realidad las curaciones se debían a que el mesías cristiano aprendió magia en Egipto, donde el manejo de pócimas y venenos era bien conocido desde antaño, —recordemos que la propia Helena de Troya había aprendido ese oficio en Egipto—. Si Jesús curaba, se debía a sus conocimientos en el manejo de las plantas, no debido a ser hijo de Dios. En consecuencia, Jesús sanaba de la misma forma que Asclepio, a quien también se le atribuye el haber resucitado muertos, incluso, Celso se llega a cuestionar si la

---

<sup>283</sup> Guadalupe López Montegudo y José María Blázquez Martínez, “Destrucción de mosaicos mitológicos por los cristianos”, antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones [Web], [Publicado previamente en: A. González Blanco – J. Ma. Blázquez (eds.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano. Madrid, 13-15 de octubre de 1988* [Antigüedad y Cristianismo 7], Murcia 1990, pp. 353-365 (también en J. Ma. Blázquez, *Mosaicos romanos de España*, Madrid 1993, pp. 541-550). Versión digital de la primera edición por cortesía de los autores y de los editores].

<sup>284</sup> Samuel Fernández, “El *Discurso verídico* de Celso contra los cristianos. Críticas de un pagano del siglo II a la credibilidad del cristianismo”, en *Teología y Vida*, XLV (2004), pp. 238-257.



influencia sagrada al curar se debe a Jesús o a Asclepio.<sup>285</sup>

Un fragmento del texto de Celso es elocuente al respecto: “Una gran multitud de hombres, griegos y bárbaros, confiesan que han visto [a Asclepio] muchas veces y aún ahora lo ven, no como un fantasma, sino a él mismo sanando, haciendo beneficios y prediciendo el futuro”.<sup>286</sup>

Por otra parte, Celso no acepta la existencia de un Dios universal y absoluto que se haya manifestado en un momento preciso de la historia, quedando así, limitado al tiempo y al espacio. Esta disyuntiva es debida a la concepción cíclica del tiempo y de la historia que tiene Celso, donde se han sucedido repetidamente desastres y se ha restablecido el mundo. Ante este determinismo, la acción de Dios es nula y la secuencia de hechos no es más que la marcha de la propia naturaleza que se expresa en sus ciclos.<sup>287</sup>

Al margen de los pareceres de los patriarcas, el vulgo tomaba elementos de una y otra tradición religiosa, sin desechar las antiguas creencias de la vida rural celta, que ya habían resistido a la oficialidad de la religión romana. Por ejemplo, existe un ara dedicada al dios céltico Erudinus, fechada en 23 de julio del 399, es decir, elaborada ya en tiempos cristianos.<sup>288</sup> De igual forma, se cuenta con figuras de animales como jabalí, paloma, liebre, toro y caballo, en conjunción con símbolos astrales y vegetales, como el laurel y la palma

---

<sup>285</sup> *Contra Celsum* II, 25; III, 25 y 45, *apud* Pedro Laín, *op. cit.*, pp. 238.

<sup>286</sup> *Contra Celsum* III, 24, *apud* Samuel Fernández, *op. cit.*, p. 244.

<sup>287</sup> Samuel Fernández, *op. cit.*, p. 254.

<sup>288</sup> Santos Crespo Ortiz de Zárate, “Conflicto religioso entre paganos y cristianismo en la diócesis de Osma”, en *Historia Antigua*, XXVIII, 2004, pp. 179-196.

con alusiones a los dioses Manes, datadas ya en fechas medievales en Burgos, el País Vasco, Cantabria y Navarra.<sup>289</sup>

Hipotéticamente, los campesinos de la antigua Hispania que habían aceptado la nueva fe, asistían a misa cada semana, al tiempo que creía en lo sagrado de los bosques, sin que eso le representase confusión alguna, a no ser por la intervención de algún sacerdote cristiano, que descalificara parte de su ritualidad.<sup>290</sup>

Una vez que el Imperio adoptó el cristianismo, la interacción de las dos religiones no ocurrió en paridad equitativa. Paulatinamente se fueron tomando medidas oficiales para contrarrestar la presencia de los cultos nativos, considerados como paganos. El reino visigodo cristiano dispuso un conjunto de ordenamientos, la *Lex Visigothorum* para prohibir los cultos paganos: supersticiones, adivinación y magia, todo ello en relación con los antiguos cultos a los elementos de la naturaleza quedaron proscritos, medida adoptada en alianza con la Iglesia.<sup>291</sup> Una de ellas, dirigida al vicario de Hispania en el año 399, intentó frenar los sacrificios a los dioses, antes, en el 392 se había prohibido el hacer ofrendas de sirios e inciensos a los Lares.<sup>292</sup>

La realización de concilios a partir del siglo V en Toledo y Braga, ciudad sueva de la provincia gálica, establecieron los lineamientos doctrinarios que marcaron la ruta evolutiva del cristianismo primitivo hispano. En el II Concilio de Braga, se instaba a los sacerdotes cristianos, para que se abstuvieran de ofrecer leche, vino, carne y otros manjares en el

---

<sup>289</sup> Rosa María Serrano, “Los paganismoa peninsulares”, en *Anejo de Gerión*, 2003, 39-95, p. 64.

<sup>290</sup> Ángel Lorenzo Martínez, “Reflexiones sobre el paganismo y la cristianización”, p. 32.

<sup>291</sup> Santos Crespo Ortiz de Zárate, “Conflicto religioso entre paganos y cristianismo en la diócesis de Osma”, en *Historia Antigua*, XXVIII, 2004, pp. 179-196.

<sup>292</sup> Rosa María Serrano, “Los paganismos peninsulares”, en *Anejos de Gerión*, 2003, p. 57.

sacrificio de la misa. Asimismo, se prohibió a los campesinos cristianos el observar los astros a la hora de plantar árboles, en la siembra, la construcción de una casa o la celebración del matrimonio.<sup>293</sup>

Estos lineamientos obedecen a un cambio radical en la concepción de los elementos que conforman la naturaleza. Para los paganos animistas, los ríos, los montes, las piedras y los bosques son sagrados. No es el caso del cristianismo, donde, aun tomando en cuenta el sincretismo, estos elementos no son sagrados en sí mismos sino sólo como una parte de la creación superior de Dios.<sup>294</sup> Por otra parte, estas disposiciones presuponen un desdén de los conocimientos empíricos de los nativos hispanos, que conocían las propiedades medicinales de las hierbas y la forma en la que debían recogerse durante la noche.<sup>295</sup> Este punto fue de especial atención para la Iglesia, dadas las implicaciones del uso de las hierbas en la medicina, y como vimos, de ésta sobre la intervención divina para alcanzar la salud. Para los animistas paganos, la observación de los astros era crucial para conocer el momento idóneo para recolectar plantas medicinales y aquellas estimulantes que servían para actos rituales.<sup>296</sup>

Por otra parte, la figura de Martín Dumiense, o Martín de Braga, es considerada

---

<sup>293</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>294</sup> Carlos Barros, “La humanización de la naturaleza en la Edad Media”, *EM*, 1999, p. 171.

<sup>295</sup> Serrano, *op. cit.*, p. 84.

<sup>296</sup> Serrano, “Adivinación y sociedad en la Hispania tardorromana y visigoda”, *Anejos de Gerión*, II, 1989, Universidad Complutense de Madrid, pp. 365-389. Añade esta autora que los druidas recogían muérdago todo el año, siempre que fuese el octavo día de la luna y para recoger el sálago tenían que guardar también una serie de prescripciones rituales. Asimismo, nos recuerda que Plinio, en su *Historia Natural*, afirma que la mejor hora para recolectar ciertas plantas era antes de la salida del sol y debía hacerse con la mano izquierda (XXXVI, 31).

como trascendental en la conversión de los paganos de Hispania al cristianismo. A él le correspondió combatir las creencias animistas que perduraban aún en los campesinos cristianos. Su *De correctione rusticorum* (siglo VI) deja de manifiesto la forma en que el cristianismo intentó diluir los cultos paganos. Dicha obra expone la vigencia de las prácticas de campesinos, que continuaban tributando culto a los dioses indígena-paganos. Martín, denunció en ese texto, la manera en que dando la espalda a Dios, los campesinos hispanos adoraban al sol, la luna, las estrellas, el fuego, al agua y los bosques, creyendo que no habían sido creados por Dios sino que habían nacido por sí mismos. Algo muy importante a destacar en la obra, es que el patriarca sostiene que estas cosas habían sido creadas por Dios para el uso del hombre. Al creer que estos elementos eran dioses en sí mismos, los paganos les rendían ofrendas y los llamaban con nombres romanos: Júpiter, Marte, Venus, Neptuno, Ninfas y Dianas, pero en realidad, no eran más que diablos expulsados de los cielos que exigían sacrificios en los montes elevados y los bosques frondosos y a quienes los campesinos acostumbraban “encender velas junto a las piedras, a los árboles, a las fuentes y en las encrucijadas... adornar mesas y poner ramas de laurel”.<sup>297</sup> Evidentemente, esta actitud de Martín no sólo obedecía a la genuina defensa de su fe sino también en buena parte, a su ignorancia pues no era oriundo de Hispania, había nacido en Panonia; si bien sabía de los festejos de las Vulcanales y las Kalendas, la variante de adornar mesas y poner ramas de laurel, derramar grano y vino en el fuego sobre un tronco y poner pan en las fuentes, le pudieron resultar actos extraños, aún dentro del paganismo.<sup>298</sup>

Otra figura destacable en la descripción de la cristianización de Hispania y el nuevo

---

<sup>297</sup> Barros, *op.cit.*, p. 170.

<sup>298</sup> Serrano, “Hacia un nuevo planteamiento del conflicto paganismo-cristianismo en la Península Ibérica”, *Ilu*, (0), 1995, p. 242.

tratamiento a la naturaleza es Isidoro de Sevilla, quien escribe sus *Etimologías* un siglo después que Martín de Braga, obra dirigida a una minoría letrada, culta y cristiana, en la que se describen a los dioses antiguos, sin aludir a los ritos paganos que para entonces perduraban pero que debieron perder su significado original.<sup>299</sup> A pesar de ello, Isidoro no desestimó esfuerzos para denostar los saberes paganos, pues considera que existe una relación entre las artes mágicas y el diablo, a pesar de reconocer que la magia tiene raíces también en la filosofía, la medicina y el arte adivinatorio. Isidoro no otorga tregua, ni siquiera en los actos rituales propiciatorios agrícolas.<sup>300</sup> De esta forma, desde tiempos de Martín de Braga, pero más aún desde los de Isidoro, se asoció a la adivinación con la presencia del diablo, quedando como un acto repulsivo en los espacios públicos.<sup>301</sup> Las leyes visigodas son claras en que se otorgue un valor negativo a la práctica de la magia, se le relaciona con el maleficio contra animales, viñas, frutos y plantas con quienes convocaban tempestades y otras calamidades, pues para hacerlo, invocaban al diablo para enloquecer a los hombres, realizaban sacrificios nocturnos y preparaban venenos mortales.<sup>302</sup> Entre las preocupaciones de Isidoro, se encuentra precisamente el uso de las drogas, como una característica del mago.<sup>303</sup>

Al paso de los años, las diversas leyes visigodas se fueron endureciendo conforme se acentuaba la fe cristiana. Las condenas para quienes acudían a los practicantes de la magia y la adivinación incluían en general la excomunión, flagelación y en lo particular

---

<sup>299</sup> Serrano, “Los paganismos...”, *op. cit.*, p. 51.

<sup>300</sup> *Ibidem*, pp. 73-74.

<sup>301</sup> Serrano, “Adivinación y soc...”, *op. cit.*, p. 382.

<sup>302</sup> Serrano, “Los paganismos...”, *op. cit.*, p. 74.

<sup>303</sup> *Ibidem*, p. 75.

venta a los que eran siervos y esclavitud para los libres y aún sus familiares, debido a que se llegó a sospechar que la magia podría tener como propósito el buscar la muerte de los gobernantes. De aquí, que también estas leyes prohibieran el uso de venenos y pócimas que contenían hierbas potencialmente mortíferas, que se habían usado en la Península desde siglos antes.<sup>304</sup> Las consecuencias de estas prohibiciones no afectaron exclusivamente al mundo de la magia y la adivinación, pues el conocimiento en el uso de venenos desde tiempos remotos estaba también asociado a la medicina y a prácticas agrícolas, que fueron transformadas en meras supersticiones, más cercanas a la brujería que a la religión, de donde partieron.<sup>305</sup> Sin duda, para las autoridades eclesiásticas, era prácticamente imposible distinguir entre la intención de purificar los campos para sembrarlos o maldecirlos; el uso de una hierba que podría matar al amante, del afrodisíaco que lo estimulaba; los emplastos y jarabes terapéuticos de los venenos mortales; las drogas como vehículo de comunicación con el mundo sagrado de las que enloquecían. Esta ambivalencia en el uso de ciertas plantas y sustancias en la Península venía de tiempos prerromanos, cuando debió ser fácil disponer de opio, adormidera, belladona, beleño y aún el cornezuelo del centeno, que propiciaban estados de conciencia alterada así como la muerte. De hecho, uno de los “cargos” contra los priscilianos fue que danzarán desnudos en la noche, quizá bajo el estímulo de alguna de estas drogas.<sup>306</sup>

Evidentemente, esta persecución propició que la magia y la adivinación buscaran refugio en la clandestinidad, ya fuera en la intimidad del hogar o en lugares recónditos de los montes y los bosques, alejados de las miradas persecutorias de los sacerdotes cristianos

---

<sup>304</sup> Serrano, “Adivinación y soc...”, *op. cit.*, p. 385.

<sup>305</sup> Serrano, “Hacia un nuevo ...”, *op. cit.*, pp. 246-247.

<sup>306</sup> Serrano, “Los paganismos...”, *op. cit.*, p. 75.

y su grey.<sup>307</sup> Sin embargo, en su triunfo, el cristianismo no salió invicto. La Iglesia utilizó en su favor la práctica de ciertos rituales y creencias para con ello, ampliar su cobertura por doquier en Hispania y otras provincias romanas. La Iglesia actuó en un vaivén de competencia y utilización de las prácticas paganas. Al apropiarse de rituales paganos y resignificarlos en contextos cristianos, asumió el surgimiento de una expresión popular que ha perdurado por siglos, hasta el presente.<sup>308</sup>

En ocasiones, la Iglesia asumió los fenómenos extraordinarios como milagrosos y en otras, como productos de la brujería. Si eran milagrosos, eran por intervención divina pues el accionar de la naturaleza es prueba del poder de Dios. La naturaleza no era una diosa de carácter autónomo.<sup>309</sup>

Contamos con datos sobrados para afirmar que la Iglesia se apropió de los rituales paganos. Si bien el cristianismo se impuso sobre el paganismo, no fue sin conceder la incorporación a su culto de diversos elementos de aquel. Con el fin de monopolizar la realización de rituales, la Iglesia respondió creando cultos a santos relacionados con las lluvias, como Frutos o Marcial, con sus respectivas rogativas relacionadas con la agricultura.<sup>310</sup> Asimismo, el santuario actual de Santa Lucía de Trampal, en Cáceres, es considerado como centro de antigua sanación, pues cuenta con rastros prerromanos dedicados a Ataecina Turibrigensis, diosa indígena asociada a Proserpina (lo que presupone una relación de la muerte con la curación y la vida) cuyo centro de culto está en torno de

---

<sup>307</sup> Serrano, “Adivinación y soc...”, *op. cit.*, p. 386.

<sup>308</sup> Ángel Lorenzo Martínez, “Reflexiones sobre el paganismo y la cristianización”, p. 33.

<sup>309</sup> Barros, *op. cit.*, p. 172.

<sup>310</sup> Serrano, “Los paganismos...”, *op. cit.*, p. 74.

una llanura boscosa, con fuentes curativas. La epigrafía confirma la existencia de un santuario, así como una serie de cavidades donde se realizaban sacrificios, rodeadas de una vegetación abundante con manantiales curativos, en la que se encuentra representado un paralítico. También existe en Otones una lápida con una representación de *Salus Umeritana* que tiene en la mano una rama y una urna de la que sale agua, y junto un sacerdote efectuando un sacrificio y un pastor que lleva a cabo ofrendas y un enfermo tomando agua, escena donde se puede interpretar que la rama es señal de un árbol que simboliza la salud y las ofrendas como un agradecimiento por obtenerla. Asimismo, Gregorio de Tours descubrió la existencia de un santuario a la mártir Eulalia, en Mérida, cuyo altar tenía tres árboles (no identificados) con flores sanadoras para quienes acudían a él.<sup>311</sup>

En otro contexto geográfico, pero con la misma actitud de apropiación, sabemos que sacerdotes cristianos ermitaños se dirigían a vivir su ascetismo a lugares apartados del tumulto, como ocurrió con San Benito, que se dirigió al monte Casino, donde había un culto a Apolo, rodeado de bosques honrados a dioses paganos. San Benito destruyó el ídolo, taló el bosque y preparó dos oratorios a los santos Martín y Juan.<sup>312</sup> Los pasajes hagiográficos al respecto son numerosos en la Península. En la *Crónica general de la Orden de San Benito*, se narra que un bandido arrepentido de nombre Muño y un acompañante de nombre Dominico, quien fue a buscar refugio en un bosque, recibió una

---

<sup>311</sup> Serrano, “Los paganismos...”, *op. cit.*, pp. 85-88; (*Libri Mirac.*, I, 111).

<sup>312</sup> Juana Torres Prieto, “La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflicto entre paganos y cristianos”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 2007, XVIII, pp. 85-98; y en Revista electrónica: Actas y Comunicaciones Instituto de Historia Antigua y Medieval Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires Volumen 3 - 2007 <http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/publicaciones.htm>



revelación que le indicaba que en el hueco del roble más alto encontraría una imagen que resultó ser la de Nuestra Señora de Valvanera, que debía sacarla del árbol, para levantar un altar, que a la postre, fue motivo del establecimiento de los dos personajes que se les unieron, construyendo casas de tierra y ramas.<sup>313</sup>

Los cambios propiciados por el cristianismo en la relación hombre-naturaleza inician por la desacralización de los elementos como el agua, fuego, sol, tierra, rocas, árboles y plantas en general. Esto, que parece obvio, subyace una problemática de mayores proporciones pues las religiones antiguas, politeístas, rendían culto a la propia naturaleza, mientras que, a partir del siglo V en Hispania, inició el culto a Dios. Una consecuencia de ello fue el incremento de las labores agrícolas en menoscabo de los bosques —que no serían sagrados—, mientras que la Iglesia intentaba reducir al animismo, sin lograrlo del todo.<sup>314</sup>

Es importante poner acento en la transformación del valor que el hombre dio a la naturaleza a partir de la institucionalización del cristianismo. Además de la pérdida de conocimientos tradicionales en medicina, agricultura y magia, otra consecuencia fue la desacralización de los elementos que conforman la naturaleza. De mayor relevancia y de consecuencias considerables, es el cambio del politeísmo a un dios absoluto que hizo al hombre a su imagen y semejanza, como centro de la creación y, por ende, dominador de la naturaleza. Es Tomás de Aquino quien da forma a estas ideas, presentando a Dios no como organizador del mundo sino como su creador, otorgando a la naturaleza un valor relativo y antropomorfo.<sup>315</sup>

---

<sup>313</sup> María del Carmen Carlé, “El bosque en la Edad Media...”, pp. 304-305.

<sup>314</sup> Barros, *op. cit.*, p. 174

<sup>315</sup> *Ibidem.*

Los cambios en la percepción de la naturaleza y la posición del hombre en ella están vinculados a la consolidación de un proyecto político, que construyó un discurso que justificará su origen en la antigüedad. Diversos autores como Isidoro de Sevilla, San Jerónimo, Rodrigo Jiménez de Rada, “el toledano” y Ahmad ibn Muhammad al-Razi,<sup>316</sup> se encargaron de ubicar el origen de los hispanos en el concierto de todos los pueblos cristianos, es decir, en el resurgimiento del género humano tras el Diluvio Universal y la dispersión de los hijos de Noé. Genéricamente y con respectivos matices, sostienen estas historias que los celtíberos y otros pueblos, a la par de Gerión y Espán (héroe epónimo) son descendientes de Jafet y se lograron establecer en la antigua Hispania como pueblos prósperos que vieron interrumpir su bonanza por la invasión de Hércules. Con ello, el linaje hispano contaba con un origen bíblico y no griego.<sup>317</sup> A la postre, Alfonso X El Sabio, retomaría de Jiménez de Rada la idea que Hércules entregó el mando de la Península a su compañero Espán,<sup>318</sup> personaje que no es posible identificar en versiones antiguas de mitos hispanos sino hasta tiempos medievales, siendo precisamente la primera versión en romance, la alfonsina, incorporada a la *Estoria de España*.<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> Las historias generales de este corte son, de Isidoro escribió la [\*Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum\*](#) de Rodrigo Jiménez de Rada, “el toledano”, la *Historia Ghotica* y de Ahmad ibn Muhammad al-Razi, la *Crónica del moro Rasis*.

<sup>317</sup> Juan Antonio Estévez Solá “Aproximación a los orígenes míticos de Hispania”, *Habis*, núm. 21 (1990), pp. 139-152.

<sup>318</sup> José Antonio Caballero López, “El mito en las historias de la España primitiva”, *Excerpta Philologica*, 7-8 (1997-1998), p. 87.

<sup>319</sup> Roberto Matesanz Gascón, “Hispano, héroe epónimo de Hispania”, *Gallaecia*, num. 21, 345-370, 2002, p. 346.

#### IV.V Los bosques hispanos, su explotación en la Edad Media

El escenario natural ibérico estuvo dominado desde la antigüedad hasta la Edad Media por zonas boscosas. De hecho, el bosque se debe considerar un actor protagónico de la antigua historia hispánica, escenario y recurso, el bosque acompañó al antiguo hombre ibérico en su deambular por el tiempo. Sabemos que la explotación de las maderas era estratégica en las campañas militares. De manera sintética, las referencias a los bosques espesos más antiguas, en Livio, van dejando ver el uso y abuso de los bosques por parte de los romanos y los púnicos en sus luchas, estudios paleobotánicos corroboran la contracción de los bosques a favor de las labores agrícolas.<sup>320</sup> En los tiempos del paso de Aníbal por los Pirineos ya se habían afectado los bosques ante el avance agrícola. César presenta una Galia deforestada para promover actividades de forrajeo en la cuenca del Ebro. En seguimiento a las Guerras Púnicas, los ataques a Numancia arrojan datos esclarecedores sobre la manera en que los ejércitos se allegaron de recursos forestales. Sin la presencia humana esos bosques eran escenario de pinares, muérdagos, robledales de rebollo y quejigo, sabineras, pastizales con esparto trenzado, lo que habla de una rica vegetación de ribera, con olmos, fresnos, sauces y nogales en zonas aluviales. Este paisaje fue utilizado por los antiguos habitantes ibéricos, pero cuando la Península fue objeto de las disputas de poderes militares externos, su uso pasó a ser abuso. Para asediar la ciudad y rendirla provocando hambre y sed, Pompeyo intentó desviar un río, obviamente con vastas cantidades de madera. Escipión, entre los años 134-133 a. C., para transitar por el Duero, construyó torreones, y colgó de cuerdas grandes tablones en dardos y espadas clavados, además de que dispuso catapultas, ballestas y máquinas para lanzar piedras.

---

<sup>320</sup> María Luisa Cortijo Cerezo, “Referencias al bosque en las campañas militares de la Hispania romana” en *Historia Antigua*, XXIX, 2005, pp. 43-60.

La ocupación de territorios a costa del bosque en toda Europa en la Edad Media ha sido objeto de investigación y reflexión de historiadores de la economía, que equiparan este hecho a la revolución neolítica, dado el dominio y victoria sobre el medio natural que trajo consigo la contracción del bosque a favor de la agricultura y ganadería extensiva, así como de la multiplicación de las vías de comunicación.<sup>321</sup>

La importancia de los bosques durante la Edad Media es un tema vasto que ha sido objeto de cuantiosos estudios reveladores del valor cultural e histórico que tuvo en todo Occidente, desde los inicios del cristianismo hasta el Renacimiento. Es bien conocida la imagen como espacio mágico que se tenía del bosque y de los seres de atributos sobrenaturales que lo habitaban durante la Edad Media. Ya fuese como revelación de lo sagrado o como espacio natural para la presencia de demonios o magos o brujas, el bosque fue tenido como espacio infranqueable, tenebroso y de riesgo para quien tuviese el valor de ingresar en su espacio. De hecho, muchos de sus habitantes provenían de tiempos previos a la ocupación romana y su origen era ajeno al panteón oficial, pero que en convivencia con las deidades romanas y aún con elementos del cristianismo, derivaron en “seres mixtos”, con atributos de aquí y allá, con ogros, íncubos, sátiros, faunos, brujos, santos... todos ellos conviviendo, constituyendo el inventario de los habitantes del bosque.<sup>322</sup>

Sin embargo, ya en la Baja Edad Media, este escenario se va transformando y el bosque se incorpora al espacio familiar del individuo, perdiendo su tono de prohibido y sobrenatural.<sup>323</sup> Evidentemente, el papel de los religiosos fue crucial en este cambio, pues

---

<sup>321</sup> Barros, *op. cit.*, p. 175.

<sup>322</sup> Vid. Hugo Andrés Zurutuza “Imaginario y culturas en la antigüedad tardía”, *Boletín de Historia Social Europea*, Núm. 4, 1992, pp. 51-69, 64.

<sup>323</sup> Barros, *op. cit.*, p. 179.

trataron de resignificar al bosque y a sus habitantes, echando mano de los preceptos cristianos y dotando de nuevos valores simbólicos a estos elementos: los magos fueron reemplazados por santos, mientras que sátiros y silvanos, por demonios.<sup>324</sup>

Pasando al aspecto material, al parecer en la España medieval, el bosque era vasto, aunque no en la magnitud de espesura que en otras regiones europeas, más cercanas a zonas boreales, quizá debido a dos factores, las condiciones geográficas y la explotación temprana.<sup>325</sup> Carlé propone que la extensión bosque en la Península cruzaba España en una diagonal trazada de noreste a sureste, aproximadamente desde Santo Domingo a Mérida, pasando por Soria, Cuéllar, Sepúlveda, Riaza, Segovia, Ávila, Toledo; zona a la que se agrega al norte, Galicia, Asturias y Vascongadas.<sup>326</sup>

De acuerdo a los nombres comunes de los árboles, podemos tener una idea de la distribución de especies por regiones, según lo que asienta la documentación, tarea que se ha dado en compendiar de manera genial, María del Carmen Carlé, al encontrar referencias a pinos y encinos prácticamente por todas las regiones de la Península; endrinos y álamos en Segovia; alerces en Andalucía; fresnos en Burgos, Oña y Ávila, y robles en Cuenca, Sepúlveda, Ledesma, Cuéllar y Peñafiel; alcornoques en Plasencia, Usagre y Badajoz, a lo

---

<sup>324</sup> Hugo Andrés Zurutuza “Imaginarios y culturas en la antigüedad tardía”, *Boletín de Historia Social Europea*. Núm. 4, 1992, p. 65.

<sup>325</sup> Sustancialmente, este parecer lo sostiene Braudel, pues el bosque mediterráneo en los albores de la Edad Moderna era sólo bosque bajo, tras sujeción de continuos “ataques”. Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 v., México, FCE, 2001.

<sup>326</sup> Carlé, *op.cit.*, p. 356.

que se añaden frutales para el norte: manzanares, castañares y nogales.<sup>327</sup> El *Códice Calixtino*, del siglo XII, apunta sobre la tierra de los gallegos que “abunda en bosques”.<sup>328</sup>

El bosque tuvo una importancia superlativa en la vida económica durante la Edad Media. La leña, como combustible era un producto fundamental en la vida diaria. Servía para cocinar, calentar y dar luz, usos requeridos en todas las casas en mayor o menor medida, sin importar la condición económica y social de sus ocupantes. Su demanda era intensa pues en los espacios domésticos, por razones prácticas, el fuego se mantenía permanentemente. De igual forma, era fundamental para varios oficios: panaderos, herreros, pastores y soldados, quienes podían desplegar sus labores, en gran medida, gracias a la disposición de leña. Casas pobres, ricas, talleres artesanales, monasterios, hospitales, casas de gobierno, todas requerían del fuego y por ende grandes cantidades de leña.

Por otra parte, la madera era de igual o mayor importancia. A partir de ella se construían casas, iglesias, cubas para vino, barcos, carretas, arados, silos, molinos, muebles, toda clase de utensilios domésticos, puentes, armas, ruelas para hilar... la denominación de la Edad Media como el mundo de la madera, que sugirió Le Goff es más que afortunada.<sup>329</sup> Fue precisamente esa importancia la que provocó una explotación intensa durante siglos.

Detalles de la vida material nos dejan ver la marcada importancia de los productos del bosque: gomas, colorantes, alcoholes, resina, corcho, cortezas y carbón, permitían el curtir las pieles y elaboran suelas de zapato, por referir sólo a un utensilio fundamental para la

---

<sup>327</sup> *Ibidem*, pp. 303-304.

<sup>328</sup> Barros, *op. cit.*, p. 186.

<sup>329</sup> Le Goff, *op. cit.*

vida diaria.<sup>330</sup>

A la par, las poblaciones de humanos y de ganados se incrementaban, por lo que los productos del bosque eran paulatinamente más demandados y los espacios naturales que los bosques habían ocupado, se vieron ocupados por pastos para ganado y cultivos para el consumo humano.

Conforme se fueron asentando los poderes políticos de los distintos reinos hispanos, se hizo necesario regular legalmente la explotación de los bosques, ante las disputas los pueblos entre pueblos colindantes a los montes, que los reclamaban como propios. La documentación existente en España que consigna este proceso histórico es vasta y su estudio ha permitido la reconstrucción de estos hechos. Quizá el aspecto legal de mayor importancia en relación al bosque, fue la concesión de montes y dehesas y su consecuente uso por autoridades locales o regionales en lo individual o colectivo. Consideremos que el avance paulatino de la Reconquista fue potenciando esta posibilidad. Retomando el modelo jurídico romano, el establecimiento de un poblado se formalizaba en una “carta puebla” o fuero, y el término territorial pasaba a depender de un concejo que tenía derecho de aprovecharlo. Para el siglo XI, se registra documentación de este proceder correspondiente a Palenzuela, Sepúlveda, Nájera, Logroño, Miranda, Duero, Tajo, Cuenca, Soria, Alba, Ledesma, Zamora, Segovia, Ávila, Madrid, y para el siglo XIII, para Usagre, Badaloz, Córdoba y Sevilla, aunque en estos últimos casos, la autoridad que otorgó la concesión de los montes fue la Corona en las personas de los reyes de León y Castilla. De esta forma, los

---

<sup>330</sup> Estrella, J. R., Asla, A. O. (2010). El aprovisionamiento de leña en las ciudades de la baja edad media hispánica [en línea], *Estudios de Historia de España*, 12 (1). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/aprovisionamiento-lena-baja-edad-media.pdf> [consultado 15 octubre 2015], p. 189.

montes eran parte de los bienes del común, y podían ser usados por todos los vecinos y los fueros establecían las normas y límites del aprovechamiento.<sup>331</sup> Un ejemplo de estas regulaciones lo encontramos en *Las Siete Partidas* de Alfonso X, en particular de la III, título 28, ley IX: “Quales son las cosas propiamente del comun de cada ciudad o villa xe que cada vno puede usar”.<sup>332</sup> Por supuesto que este tipo de concesiones fueron concedidas de manera colectiva con carácter laico y religioso; monasterios y conventos también fueron beneficiados de esta manera. Además de ejidos, los montes y dehesas se otorgaron en lo individual. Así, condes y otros señores se vieron favorecidos con el usufructo de los bosques para la implantación de pastos para sus ganados.

Las regulaciones para la explotación de los productos de los bosques se fueron diversificando. Por ejemplo, se permitía a los habitantes de los pueblos, acudir a los montes de su jurisdicción territorial a recoger leña para su uso doméstico, pero ante el crecimiento urbano, esto fue cada día menos práctico, de tal suerte que surgieron comerciantes especializados en la venta de leña que recorrían las calles pregonando su venta, bajo ordenamientos oficiales.<sup>333</sup>

Otros aspectos relevantes en la explotación de los bosques hispanos que destaca Carlé son es el carácter naval de España y la alimentación. El primero de ellos es de importancia dado el carácter naval de la historia hispana, donde la explotación de la madera permitió el surgimiento de un número cuantioso de ciudades porteñas por todos los márgenes de la Península. El segundo fue de importancia pues el bosque representaba la ampliación de la

---

<sup>331</sup> Carlé, *op. cit.*, pp. 310-311.

<sup>332</sup> *Apud* Carlé, *op. cit.*, p. 311.

<sup>333</sup> Así se registra en el *Fuero de Zorita*, que dedica el apartado 825 a los leñadores: “De los lennadores. Los lennadores et los quelos façes traen acuestas llamando por las calles opor plaças, anden deguisa que danno nonfagan..”, *Apud* Carlé, *op. cit.*, pp. 443-344.



dieta ibérica. Los cultivos de cereales, vides y “hierbas” (nabos, cebollas, ajos), se sumaban a los productos ganaderos y sus derivados para conformar los sustentos de la mesa hispana, que se enriquecía con los productos de la caza y la recolección de frutos silvestres: bellota, castaña, avellanas, cerezas y manzanas.<sup>334</sup>

La amplitud de los bosques en la Península es un tema abierto que ha sido resuelto de forma más o menos convincente. A lo afirmado por Braudel, se debe matizar lo aportado por otros especialistas. Julius Klein, analizó la obra de Alfonso XI, concluyendo que en ese tiempo los bosques podían considerarse aún extensos.<sup>335</sup> Para otro momento muy posterior Carmelo Viñas y Ramón Paz analizaron los textos de las *Relaciones geográficas de los pueblos*, correspondientes a los tiempos de Felipe II,<sup>336</sup> identificando zonas boscosas aún cerradas en la región de Toledo. Por su parte, Richard Herr, en su obra clásica, reconstruye las regiones boscosas que subsistían en el siglo XVIII.<sup>337</sup>

Estas aportaciones, sumadas a otras más, incluyendo las de la propia Carlé, apuntan a confirmar que, si bien los bosques peninsulares habían sido disminuidos notablemente en la Edad Media, la más intensa explotación, que significó la destrucción prácticamente total de los bosques hispanos, ocurrió hasta el siglo XVIII. Así, las guerras, la pérdida del valor

---

<sup>334</sup> Carlé, *op. cit.*, pp. 323-324; 332-333.

<sup>335</sup> Klein, “Los privilegios de la Mesta de 1273 y 1276”, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008, Notas de reproducción original: Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo 64 (1914), pp. 202-219.

<http://www.cervantesvirtual.com/obra/los-privilegios-de-la-mesta-de-1273-y-1276-0/>

<sup>336</sup> Viñas, Carmelo, y Ramón Paz, *Relaciones histórico-geográfico-estadísticas de los pueblos de España hechas por iniciativa de Felipe II*. Instituto Balmes, de Sociología, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.

<sup>337</sup> Richard Herr, *España y la revolución del siglo XVIII*. Aguilar, Madrid, 1964.

sagrado y la explotación, no fueron suficientes para aniquilar por completo a los bosques peninsulares durante la Antigüedad y la Edad Media.<sup>338</sup>

Las formas de protección del bosque en la Edad Media transitaron del ámbito privado al público, de acuerdo a la estructura jurídica que se fue tejiendo paulatinamente en España conforme se asentaron los poderes señoriales y el consecuente establecimiento de reinados, como mencionamos anteriormente.

Al respecto, destaca la concepción jurídica de esta realidad de Alfonso X, quien en “Las Partidas” incluyó entre los deberes del rey para con su reino el cuidado de la tierra: “Acucioso deue ser el rey en guardar su tierra”, en cuyo patrimonio se cuenta a los árboles y las viñas y “las otras cosas de que lo somes biuen”,<sup>339</sup> ordenamiento que también indicaba que atender estas disposiciones promovería “que se non yermen las villas, nin los otros logares”, y sobre los bosques: “E otrosí, que los arboles, ni las vinias, ni las otras cosas, de que los omes biven, ni los corten, ni los quemem, ni los derryguen, ni los darien de otra manera, ni aun por enemistad”.<sup>340</sup>

De hecho, los especialistas han identificado lapsos de recuperación y retroceso de los bosques en la Edad Media, dinámica sujeta a factores como la crisis agrícola bajomedieval de los siglos XIV y XV, así como a la aplicación práctica de las medidas jurídicas.<sup>341</sup>

---

<sup>338</sup> En sintonía a esta afirmación se encuentran las conclusiones de María del Carmen Carlé, “El bosque en la Edad Media: Asturias, León, Castilla”, en *Cuadernos de Historia de España*, LIX-LX, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia de España, Buenos Aires, 1976, pp. 297-374.

<sup>339</sup> *Partida* II, Tit. XI, Ley III; citada por Carlé, *op. cit.*, p. 369.

<sup>340</sup> Barros, *op. cit.*, p. 174.

<sup>341</sup> *Ibidem*, p. 187.

La primera forma de defensa de los bosques era la doméstica. Cada propietario, individual o colectivo, defendía su monte y no permitía la sustracción de leña a extraños. Así lo dispone el texto de un privilegio otorgado al concejo de Sepúlveda, ubicado por Carlé, que dice: “Y lo defendáis de todos aquellos que pescando, ó cazando ó paciendo, ó cortando hi falláredes”,<sup>342</sup> por supuesto que estas disposiciones incluían servicios de vigilancia en los montes, con muchas modalidades, y como es natural, su violación. Había contrabando de leña y castigos a quienes infringían las disposiciones de su colecta y comercio.

La razón básica que explica la posible mesura en el uso del bosque se halla en el conjunto de medidas jurídicas que desaceleraron el agotamiento de los recursos forestales hispanos. Sobre el particular, Carlé ha identificado un corpus de fuentes primarias muy rico y su revisión le ha permitido identificar algunos momentos clave en la política de protección de los bosques.

Carlé clasifica las medidas de protección del bosque en negativas, como las prohibiciones y vedas, dirigidas a especies en particular; y positivas, aquellas que promovían la reforestación.

Sobre las negativas, limitaban la explotación a los desechos de los árboles, como ramas secas y los restos de la poda, así como el corte de retoños. No era permitido derrumbar un árbol para hacer leña o carbón. La afectación más grave que sufría un bosque era un incendio, voluntario o no. Cuando se hacía intencional, podía ser motivado para desmontar e implantar áreas de pastoreo o cultivo. Las medidas positivas, que aparecen tardíamente respecto a las punitivas, alrededor del siglo XIII, según los cálculos de Carlé, se

---

<sup>342</sup> Privilegio al concejo de Cardoso, año 1300 (T. González, *Privilegios*, VI, doc. no. CCLXXXVI, p. 213, *Apud* Carlé, *op. cit.*, p. 366.

centraban principalmente en la reforestación con fines de explotación y de solaz. Por ejemplo, se disponía que aledaños a ciertos edificios se sembraran árboles para tener sombra. En opinión de la autora, estas normativas dejan ver el incremento de la problemática de la deforestación y son una manera de afrontarla, con poco o mucho éxito.<sup>343</sup>

Otros autores han identificado medidas puntuales en la atención de las normas jurídicas para regular la explotación de los bosques y de los recursos agrícolas. Por ejemplo, en 1457, Enrique IV, a petición de los concejos de Guipuzcoa, tiene la necesidad de ordenar que la plantación de robles, nogales, castaños, fresnos y hayas se mantenga a tres brazadas de la tierra labrada; asimismo, en el Fuero Viejo de Vizcaya (1452) se castiga la tala de árboles frutales sin permiso, se ordena sustituir los que se “cayeren o secaren” y que se planten en tres meses “dos árboles que lleven fruto” por cada aranzada (4.47 metros cuadrados), incluso, las disposiciones llegaban a los productos derivados de la explotación de frutales: condena a muerte por derramar intencionadamente la sidra de las cubas.<sup>344</sup>

Un aspecto que debe incluirse entre los principales factores de exterminio de los bosques hispanos son los incendios y el pastoreo del ganado, sobre todo del caprino. La tala y los incendios mermaron la densidad de los bosques, motivados generalmente por el impulso de las actividades agrícolas, por lo que fueron objeto de la regulación jurídica. Así, tenemos como ejemplo que en el siglo XIII Alfonso X prohibió los fuegos incontrolados, bajo pena de muerte: “Manda el Rey que non pongan fuego pora quemar los montes, e al que lo fallaren faziendo quel echen dentro, e sinon pudieren aver quel tomen lo que ouviere”. Otras medidas contra de la quema de montes, la observamos en “Las Cortes de

---

<sup>343</sup> *Ibidem.*

<sup>344</sup> Barros, *op. cit.*, pp. 186-187.

1351” que denuncian que se “derriban ginco o sseys pinnos por tirar dende tres o quatro rrayeros de tea que non valen tres dinneros...” y que “los que biven en las comarcas de los pinares e de los enzinars que los cortan e los queman para ffazer ssenbradas de nuevo, e que sse destruye todo”, lo que mereció la dura respuesta del rey, prescribiendo a los responsables de hechos como éstos, la pena de muerte: “qual quier que cortare o derraygare o quemare pinnos en los pinares o enzinars en los enzinars de los congeios, commo dicho es, para fazer senbradas, quel maten por ello e demas que pierda todos sus bienes”.<sup>345</sup> Al parecer, la pena de muerte por esta causa fue una constante en distintas regiones de la Península. Se sabe de legislaciones similares para Córdoba, Jaén, Burgos y Ávila.<sup>346</sup>

Por otra parte, el pastoreo trashumante caprino fue devastador y de especial trascendencia, pues al igual que la quema, fueron prácticas que se trasladaron a la Nueva España siglos después, provocando el mismo efecto que en la Península Ibérica. Para el caso hispánico, Klein precisó la manera en que operaba el fuerte gremio de pastores, conocido como la mesta,<sup>347</sup> agrupación que surgió, como muchas cosas de la España moderna, en el reinado de Alfonso X; mientras que para la Nueva España, Danièle Dehouve ha realizado una excelente reconstrucción histórica de esta práctica en la Montaña de

---

<sup>345</sup> *Ibidem*, p. 188.

<sup>346</sup> Estrella, J. R., Asla, A. O. (2010). El aprovisionamiento de leña en las ciudades de la baja edad media hispánica [en línea], *Estudios de Historia de España*, 12 (1). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/aprovisionamiento-lena-baja-edad-media.pdf> [consultado 15 octubre 2015), p. 190.

<sup>347</sup> *Vid. Klein, op. cit.*

Guerrero y Oaxaca, fenómeno que persiste aún hoy en día en las llamadas “haciendas volantes”.<sup>348</sup>

La agricultura fue ganado terreno sobre los bosques paulatinamente, transformando el paisaje forestal con elementos silvestres, en agroforestal o exclusivamente agrícola. El desarrollo de las técnicas agrícolas. La principal innovación agrícola medieval fue el uso de las tierras de cultivo durante prácticamente todo el año, dividiendo los terrenos en tres áreas, un tercio se destinaba al cultivo de los cereales en invierno, otro a los de primavera, y el último, se dejaba en barbecho, lo que provocaba una fuerte presión sobre los bosques, multiplicando la productividad en detrimento del espacio boscoso.<sup>349</sup>

La actitud de protección de los bosques obedecía en primera instancia, a intereses prácticos y, en segunda, a una perspectiva religiosa en tanto concebía al bosque como creación divina. Para la mente del hombre medieval, el ganado, los árboles y el hombre mismos eran parte de la naturaleza,<sup>350</sup> y tan importantes unos como lo otros en la vida económica. Para Carlos Barros, estas leyes surgen por ser necesarias en un contexto social y económico y ponen a prueba el sentido utilitario del hombre medieval, más allá del sentimiento animista hacia la naturaleza.<sup>351</sup>

El tono revolucionario de san Francisco, en mi opinión, reside en poner el acento en el valor religioso sobre el económico, pues defendía todos los elementos naturales como hermanos del hombre en tanto compartir paternidad. Inclusive, se dirigió al hortelano ordenando que deje a la orilla de sus cultivos franjas de tierra sin cultivar para que el verdor

---

<sup>348</sup> Dehouve, *La vida volante. Pastoreo trashumante en la Sierra Madre del Sur*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, 2004.

<sup>349</sup> Carlos Barros, *op. cit.*, p. 185.

<sup>350</sup> *Ibidem*, p. 186.

<sup>351</sup> *Ibidem*, p. 187.

de las hierbas y la belleza de las flores “pregonen la hermosura del Padre de todas las cosas”.<sup>352</sup>

### III.IV.VI. La agricultura en la Península Ibérica

Más allá de los orígenes míticos de la agricultura con arado, relato encarnado en la persona de Habis, existe una rica historia agrícola cuyos orígenes se remontan al posible cultivo en la Edad de Bronce, del opio y de la granada, como posible centro de su domesticación. A los saberes locales, hay que agregar los debidos a la presencia de griegos, fenicios, romanos y cartagineses, quienes dejaron su impronta en Hispania, tanto con la introducción de especies como con la implementación de técnicas agrícolas.

Un ejemplo de esto es la sostenida política de construcción de infraestructura hidráulica para la agricultura entre los siglos IV a II antes de Cristo, es decir, en el periodo de disputa de las guerras púnicas con la consecuente ocupación romana. Es posible que en esos tiempos, los cartagineses introdujeran al sur de la Península el sistema de regadíos que ellos mismos habían adoptado en sus dominios, copiándolos de los egipcios. A esto se suma que los romanos construyeron su propio sistema de presas, se sabe de la existencia de por lo menos 29 en tierras hispánicas.<sup>353</sup>

---

<sup>352</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>353</sup> José María Blázquez Martínez, “Presas y regadíos en la Hispania romana: documentación jurídica y arqueológica”, *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* (web) Taller Digital de la Universidad de Alicante, consultado mayo 2015-09-16. Publicado previamente en: C. Castillo (ed.), *Epigrafía jurídica romana. Actas del Coloquio Internacional de la Asociación Internacional de Epigrafía Griega y Latina sobre Novedades de epigrafía jurídica romana en el último decenio*. Pamplona 9-11 de abril de 1987, Pamplona 1989, pp. 391- 404. Versión digital del manuscrito,

Seguramente, el imperio echó mano de la infraestructura hidráulica y agrícola que los pueblos nativos habían desarrollado desde tiempos añejos. Recordemos el acueducto de Segovia, como ejemplo de continuidad en el uso de infraestructura. Otro ejemplo es el uso del silo para el almacenaje de cereales. Se han encontrado varios de ellos en Córdoba, provenientes de tiempos prerromanos pero remozados durante el tiempo del Impero y usados hasta la Edad Media.<sup>354</sup>

Diversas fuentes primarias, como los textos de Plinio, Estrabón y otros informes han sido utilizados por especialistas en la historia de la agricultura en Hispania con relación al imperio romano, que nos han brindado una reconstrucción histórica más que aceptable.<sup>355</sup>

Las actividades agrícolas en Hispania reportaban ricos resultados y su trascendencia en la economía del imperio romano era considerable. Las provincias hispanas pagaban tributo al imperio al destinar el 5% de las cosechas de trigo para Roma y aún debían entregar mayores cantidades en momentos especiales, por ejemplo, para dotar de avituallas a los ejércitos en campañas en África o como el trigo del que dispuso Escipión en Cartagena. Además de esta carga, en Hispania radicaban patricios romanos que se enriquecían con los grandes flujos comerciales de diversos productos de las actividades mineras y agrícolas desde Hispania hasta Roma. La imagen que tenemos de la riqueza

---

editada aquí por cortesía del autor, con la paginación de la versión impresa], p. 391.

<sup>354</sup> Pedro Lacrot Navarro, “Cereales en la Hispania Ulterior. Silos de época Ibero-Roma en la campiña de Córdoba”, *Habis*, ...

<sup>355</sup> Vid. Blázquez Martínez, “Exportación e importación en Hispania a final de la República romana y durante el gobierno de Augusto y sus consecuencias”, *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* [Web Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia] [Publicado previamente en: *Anuario de Historia Económica y Social* 1, 1968, 37-84. Esta nueva versión digital corregida por el autor forma parte de su *Obra Completa* en formato electrónico; se ha hecho bajo su supervisión y con referencia a la paginación original].



natural de las provincias hispánicas se debe a los textos de Estrabón y Plinio, quienes afirmaban que los bosques hispanos tenían suelos pobres y la falta de aguas era limitante para la agricultura en las provincias Tarraconensis y Lusitania, a diferencia de la Bética, que eran gran productora de trigo, vid, olivo, cebada, hortalizas y otros vegetales. El trigo preferido por los panaderos en Italia, era el de esta provincia, equiparado al egipcio y al siciliano.<sup>356</sup>

Se sabe que la cantidad de trigo que se enviaba desde Hispania a Roma, no sólo por vía del pago de tributo sino también por venta, llegó a ser de tal importancia, que provocó fluctuaciones en sus precios, por ejemplo, en el año 203 d.C., cuando bajó drásticamente.<sup>357</sup>

Por otra parte, los vinos de todas las provincias hispanas gozaron de buen renombre en la antigüedad. Se han encontrado ánforas en Roma con marcas de vino gaditano. Plinio habla de los vinos de la región levantina, citados también por Marcial (VII, 53, 6), quien también habla de los tarraconenses, que considera inferiores sólo a los campanos y que competían con los etruscos (XIII, 118). Se conocen datos de la exportación vinícola hispana

---

<sup>356</sup> José María Blázquez Martínez “Exportación e importación en Hispania a final de la República romana y durante el gobierno de Augusto y sus consecuencias”, *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* [Web Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia] [Publicado previamente en: *Anuario de Historia Económica y Social* 1, 1968, 37-84. Esta nueva versión digital corregida por el autor forma parte de su *Obra Completa* en formato electrónico; se ha hecho bajo su supervisión y con referencia a la paginación original].

<sup>357</sup> Blázquez Martínez “Causas de la romanización de Hispania”, *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* [Web], Página mantenida por el Taller Digital. [Nota del Autor: Una versión fraccionada de este texto fue publicada previamente en *Hispania* 24, 93, 1964, pp. 5-26; 94, pp. 165-184; 95, pp. 325-347; 96, pp. 485-508. Esta versión digital se edita bajo la supervisión del autor, como parte de su *Obra Completa*, y con referencia a la paginación original. Se han subsanado los errores existentes en la versión impresa y se han solucionado las referencias a obras *en prensa*].

a Roma (*CIL*, XV, 4578-4579) y a Pompeya (*Eph. Epigr.*, I, 195). Alguna clase de uvas en la Bética producían un vino dulce que competía con el de Alba (*NH*, XIV, 30). Plinio agrega que los cántaros de vino se cerraban con una resina, que en Hispania se obtenía del pino (*NH*, XIV, 127).<sup>358</sup>

Respecto al aceite de olivo, el del sur de la Península competía en calidad y precio con el de las mejores regiones productoras de Italia. Un mosaico del siglo II de Ostia, muestra la representación personificada de las provincias agrícolas romanas por antonomasia: Sicilia, África, Egipto e Hispania, simbolizada por una cabeza femenina coronada con olivo, que remite a un verso de Marcial, en el que el poeta representa al Betis coronado por un ramo de olivo (XII, 98, 1).<sup>359</sup>

Seguramente debido a las aportaciones de los cartagineses en la agricultura, la región de Levante, en particular la ciudad de Carthago Nova (Cartagena), producía excelente cebada y hortalizas. En las Islas Baleares se cultivaba en gran cantidad de cebolla; en Córdoba, alcachofa, cuyo valor de cosecha ascendía a 6 000 sestercios, según Plinio. El comino más apreciado era el procedente de Carpetania (*NH*, XIX, 94, 161). A lo largo de toda la costa se cultivaban higueras cuyos frutos secos más famosos eran los de Ebusus, mejores que los del Adriático (*Str.*, III, 4, 16 y *Plin.*, *NH*, XV, 82). La herencia cartaginesa también se reflejó en la fruticultura. En Turdetania la técnica de injertos en árboles frutales, contaba con ciruelos en manzanos y almendros, Plinio ofrece datos muy concretos sobre el particular (*NH*, XV, 42).

---

<sup>358</sup> *Ibidem.*

<sup>359</sup> *Ibidem.*

Hispania también se destacaba por contar con el mejor lino, que se cultivaba en Saetabis (Plin., *NH*, XIX, 9); y el de Tarragona era de una blancura y finura extraordinaria, razón por la que allí se establecieron talleres de cárbaso. La ciudad de Zoela, en Galicia, exportaba a Italia un lino muy empleado para la confección de redes de caza (Plin., *NH*, XIX, 10). En Ampurias también se cultivaba y trabajaba lino (Str., III, 4, 9). Como insumo para la caza, la pesca y la navegación, se producía en Hispania esparto, cultivo introducido por los cartagineses (Plin., *NH*, XIX, 26). Grecia, al final de la República, importaba esparto de Hispania, según Varrón (Gell., *NA*, XVII, 3, 4), y a Italia (Str., III, 4, 9). César utilizó cuerdas hispanas de esparto en su campaña en la Galia (*BG*, V, 1).

La herencia cartaginesa en la Península en materia agrícola fue trascendental en la construcción de la mesa española. Los conocimientos agrícolas cartagineses fueron compendiados por Magón, en un tratado que no ha llegado hasta nosotros sino a través de traducción romana. La riqueza del tratado de Magón es que contiene información no sólo sobre la agricultura cartaginesa, sino también de la romana y aún de la árabe.<sup>360</sup> La obra debió ser escrita entre finales del siglo IV e inicios del III a. C. Según Plinio el Viejo, tras la destrucción de Cartago, en el 146 a. C., el senado romano encargó la traducción de los 28 volúmenes del tratado, lo que indica la importancia de la obra como una gran enciclopedia agrícola para todo el mundo de la antigüedad clásica y referente para otros autores, como Varrón, Columela, Diófanos de Bitinia y Dionisio de Útica. La obra de Magón fue conocida por los agrónomos hispanomusulmanes, que la usaron como fuente. Casiano Baso, hizo una versión abreviada de ella, y es citada por Ibn Wafid e Ibn al-Awan, el gran agrónomo

---

<sup>360</sup> Rodolfo Domínguez, “Fuentes literarias para la agricultura cartaginesa. El tratado de Magón”, *Habis*, 35, 2004, pp. 179-192.

hispano-musulmán del siglo XII-XIII.<sup>361</sup> Gracias a la obra de Magón y a sus réplicas latinas, griegas o árabes, sabemos que en Hispania, a partir de las Guerras Púnicas, se promovieron especialmente la arboricultura (en especial los injertos) y la viticultura (incluyendo la distinción de vinos viejos de nuevos e indicaciones para su comercio marítimo), seguramente por razones económicas asociadas a la expansión de ciertos cultivos; asimismo, que se incentivó la plantación del almendro y la conservación y preparación y conservación de la granada, se cultivó el pistacho, entre muchos otros aspectos prácticos de la agricultura.

Las aportaciones de la agricultura árabe debieron ocurrir desde época ante del siglo VII, pues Isidoro de Sevilla se refiere a cultivos como la caña de azúcar (*Saccharum officinarum*), cidro (*Citrus medica*), morales y moreras (*Morus* spp.), azafrán (*Crocus sativus*) y de alguna de las especies de algodoneros (*Gossypium* sp.), la pimienta (*Piper nigrum*), jengibre (*Zingiber officinale*) y muchas de las especies de canelas y alcanforeros (*Cinnamomum* spp) y la palmera datilera (*Phoenix dactylifera*).<sup>362</sup>

La presencia árabe en la agricultura en la Península se incrementó a partir del siglo X, cuando centros culturales como Córdoba, Sevilla, Granada y Toledo fomentaron los conocimientos en general, especialmente la medicina y la botánica, y aun la agricultura.

Así, surgió la llamada escuela agronómica andalusí, cuando se dispuso de una traducción al árabe de la *Materia Medica* de Dioscórides, hecha en Córdoba en el siglo X, lo que seguramente propició la redacción de varias obras, como el *Calendario de Córdoba*,

---

<sup>361</sup> N.H., 18, 22 y ss., *Apud* Rodolfo Domínguez, “Fuentes literarias para la agricultura cartaginesa. El tratado de Magón”, *Habis*, 35 (2004), p. 191.

<sup>362</sup> Hernández Bermejo y E. Garda Sánchez, “Botánica económica y etnobotánica en al-Andalus (Península Ibérica: siglos X-XV): un patrimonio desconocido de la humanidad”, en *Arbor* CLXVI, 654 (Junio 2000), p. 316.

por Arib ben Said, el *Tratado agrícola andalusi anónimo* y el *Libro de Agricultura*, de Ibn Bassal. (Véase anexo 1).<sup>363</sup>

De esta forma, podemos decir que en la historia del paisaje peninsular, se fueron sobreponiendo estratos de aportaciones culturales: nativos, fenicios, griegos, romanos, cartagineses, árabes. Para el siglo XII, las especies que convivían y competían por el espacio: los autóctonos alcornoques y encinas (*Quercus súber*, *Quercus ilex*, *Quercus rotundifolia*); olivos (*Olea europaea*), higueras (*Ficus carica*), algarrobo (*Ceratonia siliqua*), granado (*Punica granatum*), almezos (*Ceitis australis*) y moreras (*Morus spp.*), eran insumos para la mesa y las actividades económicas.<sup>364</sup>

Estos estratos superpuestos necesariamente ponían en contactos elementos de la cultura. Los árabes, que se apropiaron de los contenidos de la versión griega del *Dioscórides*, atribuyeron propiedades de la teoría humoral galénica a las especies de su interés y retomaron sus usos: el membrillo y el manzano son clasificados de antidepresivos; las lentejas "engordan la sangre"; los nabos, puerros y el aceite de manzanilla son afrodisiacos; la coloquintida, laxante; las castañas, los garbanzos y el jugo extraído de las hojas del albaricoque son vermífugos; la algarroba es diurética; las hojas y cáscara del limón se emplean como antídotos frente a venenos, igual que el anís.<sup>365</sup>

Un tema de resolución pendiente es la introducción de la sericultura en Hispania, pues contamos con varios relatos divergentes al respecto. Una versión consigna que

---

<sup>363</sup> *Ibidem.*

<sup>364</sup> *Ibidem.*

<sup>365</sup> *Ibidem.*

Justiniano recibió en Bizancio, en el 550 d. C. a dos monjes nestorianos que provenían del Lejano Oriente, proponiendo al emperador el establecimiento de la sericultura, de donde se extendió por Europa.<sup>366</sup> Otra versión, debida a Teófanos, señala que un persa llevó las hojas de morera y huevos gusanos a Bizancio en el siglo VI. En todo caso, lo que es seguro es que está descrito el ciclo de la seda en el *Calendario de Córdoba* del año 961, ya mencionado.

### III. IV. VII. La alimentación hispana

El mosaico cultural de Hispania, propició un paulatino enriquecimiento de la dieta de sus habitantes. Para finales de la Edad Media, el inventario de especies introducidas se había enriquecido con las plantas provenientes de Asia y África, por mediación de los árabes, que se sumó a todos los sustratos vistos en capítulos previos. De esta forma, un listado de plantas comestibles, que demuestra la paulatina ampliación de la dieta española, incluye:

#### 1. Para la época prerromana:

- *Árboles forestales de fruto comestible*. Los frutos de especies del género *Quercus* (encinas, alcornoque, quejigos, robles) fueron aprovechadas por sus frutos por recolección y en proceso de domesticación, a los que se suman *Corylus avellana* (avellano), *Castanea sativa* (castaño) y *Pinus pinea* (pino piñonero).
- *Frutales*: Entre los que destacan las Rosáceas de frutos comestibles como *Crataegus monogyna* (espino albar, majuelo), *Pyrus* spp. (perales silvestres,

---

<sup>366</sup> Este relato lo asienta Procopio de Cesárea en su *De Bello Gothico*, apud Germán Navarro Espinach, “El arte de la seda en el Mediterráneo medieval”, ...

piruétanos), *Sorbus aucuparia*, *S. aria* (serbales, mostajos), *Prunus* spp. (*Pavium*, *Pmahaleb*, *Pspinosa*) además de *Myrtus communis*, *Arbutus unedo*, *Prunus avium* (cerezos) y *Malus domestica* (manzanos).

- *Cereales*: Pudieron ser primitivamente aprovechadas algunas especies silvestres de *Hordeum* (cebadas) y *Avena* (avenas).
- *Leguminosas*: Entre ellas, especies de los géneros *Lathyrus* (almortas, guijos, titarros, galganas); *Vicia* (yeros) y *Lupinus* (altramuces silvestres).
- *Hortícolas*: Especies de *Apiaceae*, *Asteraceae*, *Boraginacea*, *Chenopodiaceae*, *Cruciferae* y *Liliaceae* (silvestres o cultivadas), entre ellas especies de *Apium* (apios), *Daucus* (zanahorias), *Anchusa* y *Symphytum* (buglosas), *Lactuca* (lechugas silvestres), *Cichorium* (achicorias), *Chenopodium* (cenizos), *Rumex* (romazas, acederas), diversos cardos como, *Scolymus* spp. *Silyhum marianum* e incluso *Cynara cardunculus*. También *Asparagus* spp. (espárragos), *Beta vulgaris* (betabeles). *Silène* spp. (collejas), *Diplotaxis* spp. y *Brassica* spp., *Raphanus sativus* (rábanos), *Lepidium* spp. (mastuerzos). *Nasturtium* spp. (berros), *Atriplex* spp. (armuelles) y *Allium* spp. (ajetes silvestres).
- *Otras*: Se podría hacer harina de semillas de plantas como *Polygonum* spp. *Chenopodium* spp. o de las raíces del helecho *Pteris aquilinum*.
- *Espicias, aromáticas*: *Capparis* spp. (alcaparras), *Laurus nobilis* (laurel), *Sinapis* spp. y *Brassica nigra* (mostazas), *Foeniculum vulgare* (hinojo), *Ruta graveolens* (ruda), diversas Labiadas como *Rosmarinus officinalis* (romero) y *Origanum vulgare* (orégano), y otras muchas de géneros como *Mentha*, *Satureja*, *Thymus* (tomillos, mejoranas) y *Lavandula* spp. (espliegos, alhucemas y cantuesos).

## 2. De tiempos romanos hasta el siglo XV:

- *Frutales y especies forestales de fruto comestible: Olea europaea* (olivo) y *Vitis vinifera* (vid), tal vez alóctonas, procedentes del oriente mediterráneo, que se convierten en los principales cultivos leñosos de la Península. Otras especies foráneas adquieren una amplia extensión como *Ceratonia siliqua* (algarrobo), *Ceitis australis* (almezos), *Ficus carica* (higuera) y *Juglans regia* (nogal). Se intensifica el aprovechamiento de *Pinus pinea* (pino piñonero) y *Castanea sativa* (castaño). Otras especies introducidas son *Pyrus communis* (peral), diferentes especies orientales de *Prunus* como *P. domestica* (ciruelo), *P. parvipecta* (albaricoquero), *P. persica* (melocotonero) y *P. dulcis* (almendro), *Phoenix dactylifera* (palmera datilera), *Cydonia oblonga* (membrillero), *Mespilus germanica* (níspero europeo), *Ziziphus lotus* (azofaifo) y *Punica granatum* (granado).
- *Cereales*: Los trigos (*Triticum* spp.), cebadas (*Hordeum vulgare*) y centenos (*Secale cereale*) junto a mijos y panizos (*Sorghum vulgare*, *Panicum miliaceum*, *Setaria* spp.).
- *Leguminosas*: Provenientes del occidente asiático: *Cicer arietinum* (garbanzo), *Vicia faba* (haba), *Lens culinaris* (lenteja), *Pisum sativum* (guisante) y *Vigna sinensis* (alubia africana), así como algunas especies más de *Lathyrus* y *Vicia*.
- *Hortícolas*: *Brassica napus* (nabos), *B. oleracea* (coles, berzas), *Lactuca sativa* (lechuga), *Apium graveolens* (apio), *Smyrniolum olusatrum* (olosatro o apio caballar), *Allium cepa* (cebolla), *A. sativum* (ajo), *Lagenaria siceraria* (calabaza vinatera).
- *Espicias, aromáticas*: Se enriqueció este rubro con especies orientales y europeas como: *Coriandrum sativum* (cilantro), *Petroselinum crispum* (perejil), *Carum carvi*



(alcaravea), *Cominum cuminum* (comino), *Pimpinella anisum* (anís o matalauva),  
*Carthamus tinctorius* y *Anetum graveolens* (eneldo).<sup>367</sup>

Esta relación, que sin duda puede ser complementada con algún vegetal que no está incluido, aunado a las diversas carnes, lácteos y sus derivados, y productos del mar, conformaban la mesa hispana, que a lo largo de milenios integró un menú que recogía los gustos y técnicas culinarias de los habitantes originarios de la Península. Éstos ampliaron la gama de su paladar y las posibilidades de nutrirse con los saber de griegos, fenicios, romanos, cartagineses y árabes, quienes a su vez habían recogido de otras culturas, como la egipcia, india y china, saberes aún más remotos en tiempo y distancia. Si algo podemos decir de la cocina hispana en el momento del conector entre el Viejo y el Nuevo Mundo es que era diversa, vasta de ingredientes y con una historia compleja.

---

<sup>367</sup> Hernández Bermejo, *op. cit.*, pp. 311-331. El flujo de especies de Asia y África a Hispania ha propiciado confusiones, se han llegado a identificar cultivos asiáticos introducidos en Europa confundiendo con especies americanas (*Musa paradisiaca* con *Opuntia ficus indica*, o *Aloe vera* con *Agave americana*, por ejemplo).

Gracias a los textos, tenemos una idea más o menos clara de la forma en que inició el intercambio de especies entre el Viejo y el Nuevo Mundo, no sólo de vegetales sino también de animales y aún de microorganismos y las consecuencias que esto produjo en todos los aspectos de la vida. La obra pionera de Crosby puso atención en los efectos perniciosos de ese contacto, llamando la atención sobre la disparidad de esos efectos entre la población nativa americana y la europea. Por un lado, el Nuevo Mundo recibió enfermedades que resultaron mortalmente fatales para millones de individuos a lo largo del continente, —como viruelas y sarampión— provocando la desaparición de civilizaciones enteras, a lo que se agrega una devastación de los ricos y biodiversos ambientes por la introducción de ganados y el ejercicio de actividades económicas también destructivas del entorno natural, como la minería. Europa también recibió enfermedades fatales como la sífilis, cuyos efectos aunque también fatales, no fueron equiparables a lo ocurrido en América.<sup>368</sup> Con todo y que el inventario de intercambios quedaba por completarse, la obra derivó en grandes aportaciones, pues marcó una nueva línea en la historia de la historiografía, al poner atención en un aspecto que restaba por ser abordado en la reconstrucción de los hechos históricos de la Conquista. Si se contaba ya con una imagen más o menos completa sobre los procesos políticos de expansión del imperio español y su conquista militar en América, complementada con las formas de dominación en el ámbito de la mente y sus creaciones, como la educación, lo que acertadamente se dio por llamar “Conquista espiritual”, quedaba ahora analizar los efectos del Encuentro en el mundo natural. Esa es la gran aportación de Crosby.

---

<sup>368</sup> Véase Crosby, Alfred, *El intercambio interoceánico... passim*.

A mi entender, podemos explorar ahora nuevos caminos de la ruta marcada por esa obra. En lo personal, considero que una parcela por explorar en la investigación histórica es el valor cultural que el hombre de los siglos XVI y XVII dio al hecho del flujo de especies. Es decir, cómo cada parte de la humanidad de los dos lados del Atlántico, recibió e incorporó a su vida cotidiana las especies que fluían en ambas direcciones. Por supuesto que se ha escrito al respecto, y se han resuelto historias específicas para algunas especies relevantes de este intercambio. Por ejemplo, del chocolate, que de ser una bebida ritual y propia de los círculos dominantes en las culturas amerindias, pasó a ser uno de los mayores gustos de las cortes europeas del siglo XVIII y uno de los caprichos más demandados del paladar moderno, pasando por disputas en la definición de su naturaleza placentera al grado de provocar prescripciones de autoridades religiosas en torno a su consumo,<sup>369</sup> de igual forma, se cuenta con la rica reconstrucción del arribo de los jitomates y tomates a Europa y la manera en que diversos pueblos, como el español y el italiano lo incorporaron a su mesa de manera superlativa, al grado de ser parte de su cocina nacional. Quizá sería sorprendente saber que en un momento de su historia, el jitomate fue considerado afrodisíaco y por tanto proscrito, y que su denominación como “fruto del amor” perduró por largo tiempo en Italia, donde quizá a algún despistado no le convenza saber que no es un vegetal propio de sus tierras.<sup>370</sup> De igual manera, contamos con la reconstrucción de la interesante historia del chile, cuyo género, *Capsicum*, de origen estrictamente mexicano, ha sido llevado por el hombre por

---

<sup>369</sup> Vid. Coe, *passim*.

<sup>370</sup> Long, *op. cit.*, pp. 240-252.

doquier en el mundo, dando origen a variedades que se han adaptado a las condiciones locales, como la paprika, en Europa del Este.<sup>371</sup>

Así, en este apartado, traeré a cuento algunos pasajes históricos descritos en los textos analizados para ponderar la manera en que el intercambio de especies vegetales fue asumido en ambos márgenes del Atlántico.

Iniciaré revisando las formas en las que España reaccionó ante la flora americana, para después dar paso a los cambios que experimentaron los pueblos nahuas, a modo de representante del Nuevo Mundo, para finalmente hacer una síntesis de ambos en la conformación de la nueva realidad colonial, mestiza cultural y ambientalmente.

#### IV. I. España ante la flora americana

Una vez consumada la Conquista, la corona española mostró interés por conocer la riqueza vegetal del Nuevo Mundo. Varias debieron ser las razones. Por un lado, el interés económico por explotar tintes, textiles y algo sustancial, tratar de paliar los daños de las enfermedades que enfebrecieron en el intercambio interoceánico de poblaciones humanas, de ganados y plantas en el contexto de las guerras en los dos mundos. En el esquema de Gerby, la sorpresa, había quedado atrás y se pasaba ahora al ámbito de la acción. Para White, este acto representaría el ejercicio del derecho de apropiación y explotación que el dios cristiano otorgó al hombre, ser de su imagen y semejanza.

Evidentemente, el punto de partida es Cristóbal Colón, quien apreciando la importancia que el maíz tenía en la cultura tahina, quiso introducirlo en España, en ánimo de que allá también el hombre gozara de sus beneficios. Entre los productos que

---

<sup>371</sup> *Ibidem*, *Capsicum y cultura, historia del chilli*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

considera pueden atraer la atención de los Reyes Católicos, se encontraba el maíz, que llevó a la corte. Su breve descripción es definitoria para la forma en que aún nos referimos a esa planta, nos dice que el maíz “es una simiente que hace una espiga como una mazorca.”<sup>372</sup> De igual forma, introdujo semillas de naranja, limón y cidra a las islas Española y La Isabela. A la postre, la naranja, que es de origen chino, llegó a México vía los españoles, que a su vez, la conocieron por los árabes.

Bartolomé de las Casas, hablando sobre los indios de Nicaragua, dice que “Su bastimento era pan de maíz y unas raíces comestibles, que debían ser las que en la Española llamamos aje y batatas y en la Nueva España, camotes. Su vino es del mismo maíz que parecía cerveza”<sup>373</sup>. Este pequeño fragmento deja ver una realidad que se impuso desde época colonial muy temprana: los nombres de las plantas mexicanas habían sido reducidos a las expresiones tahinas con las que los españoles habían tenido contacto previo; en el contexto mestizo novohispano, el cintli sería maíz, el chile competiría con la voz “ají”. Volviendo a Colón, su iniciativa de llevar el consumo del maíz a Europa nunca tuvo eco en el paladar de sus congéneres, que prefirieron darle uso como forraje para ganado porcino. Si bien se consumió ocasionalmente por el hombre, nunca ha sido realmente relevante su ingesta y cuando ha ocurrido, ha sido de forma inadecuada pues no se adoptó la práctica de la nixtamalización, lo que llegó a propiciar el surgimiento del mal conocido como “piel agria”, por la ausencia de niacina en el consumo de maíz.

---

<sup>372</sup> 13 de enero, Tercer viaje.

<sup>373</sup> Bartolomé de las Casas, *Vida de Cristóbal Colón*, sobre la edición de Andre Sain Lu de *Historia de las Indias*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1992, p.149,

Paulatinamente, la corona española desplegó disposiciones oficiales respecto a las formas de explotación de la naturaleza americana. El propio Cortés había recomendado al rey que ordenara que cada navío español trajese consigo simientes vegetales para ser reproducidos en el Nuevo Mundo.

Las leyes de los Reinos de las Indias dejan ver la forma en que el Imperio se apropiaba y regulaba la explotación de los recursos vegetales. Por ejemplo, el otorgamiento de solares al igual que las encomiendas, se hizo para las familias de conquistadores, quienes en la ciudad de México establecieron huertos donde cultivaron los frutales a los que su paladar estaba acostumbrado. En el anexo 3 se puede la cuantiosa cantidad de huertos que se establecieron en México, lo que llegó a producir problemas de abastecimiento de agua potable, disponiendo el Ayuntamiento que se regaran las plantas sólo de noche.

En el terreno de la idealidad, los monarcas recomendaron a las autoridades virreinales que no descuidaran los cultivos de los indios, como el nopal, para no afectar la producción de grana, especialmente en la provincia de Chalco,<sup>374</sup> actividad de la que los españoles se beneficiaron. Asimismo, se dispuso que no se impidiera a los indios enviar grana a España, tratando de atenuar el papel de los intermediarios españoles que se la compraban a precios muy bajos y la revendían a precios altos.<sup>375</sup> Estas leyes dejan ver la tensión social entre nativos y españoles en el aprovechamiento de los recursos, situación que no fue ignorada por los legisladores, quienes, haciendo eco a la tradición jurídica hispana alfonsina, pretendieron hacer de los montes y bosques, terrenos comunes, para que quien lo necesitase, recolectase frutos silvestres y seguramente, leña. Así lo

---

<sup>374</sup> *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, tomo segundo, libro IV, título VII, 1597.

<sup>375</sup> *Ibidem*, ley XXI.

establecen varias leyes, las referentes a los caminos públicos, posadas, ventas, mesones, términos, pastos, montes, aguas, arboledas. Por ejemplo, la ley VI dice que las “tierras heredadas que no hicieran merced y venta en las Indias, alzados los frutos que se sembraren, queden para pasto común, excepto las dehesas, boyales y concejiles” la ley VII, que “los montes pastos y aguas de los lugares y montes contenidos en las mercedes, que estuvieren hechas, o hiciéremos de señoríos en las Indias, deben ser comunes a los españoles, e indios”; y la ley VIII, que asienta: “hacemos los montes de fruta silvestre comunes, y que cada uno la pueda coger, y llevar las plantas para poner en sus heredades y estancias, y aprovecharse de ellos como de cosa común”.<sup>376</sup> Sin embargo, es de suponerse que esta “comunidad” no se alcanzó. El ganado era prácticamente exclusivo para los españoles, cuyos animales se alimentaban regularmente de tierras sembradas de indios, abuso que nunca pudo erradicarse.<sup>377</sup> Los pastos “comunes” para los ganados españoles fueron insuficientes de tal forma que se tuvo que recurrir a la encomienda para satisfacer la demanda. Varios códigos consignan esta forma de tributo, como el *Osuna*. Esta queja constante quedó consignada en los *Anales de Juan Bautista*, donde se pugnó para dejar de cumplir con este tributo:

Sí, ahí está escrito que tributarán... Es sólo arreglo... del tesorero, de los contadores y del gobernador que dicen: Hago misericordia a mis hijos que dejen de dar el zacate y el trabajo público y sólo se ocuparan de dar tomines.

Dijo el merino: No señor, estoy preso por el tributo que no se aporta ¿De dónde lo tomarán los macehuales? Además, participan en el trabajo publico y el

---

<sup>376</sup> *Ibidem*, Libro IV, título XVII, fol 113r.

<sup>377</sup> Vid. Enrique Florescano, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México (1500-1821)*. México, Era, 1982.

zacate ¿Quién se lo dice a ustedes? El zacate desaparece, en su tributo ya no darán el zacate y el trabajo público, sólo se ocuparán en el servicio al emperador. Y el intérpete luego les dijo: ¿Por qué razón también sólo andan diciendo a la gente que el trabajo público y el zacate lo dejan, que ya no lo aportarán, que sólo se ocuparán de entregar once tomines para servir al emeprador?<sup>378</sup>

Seguramente, los cambios ecológicos provocados por la introducción del ganado produjeron efectos inmediatos en el paisaje. Los bosques debiern reducirse por el desmonte agrícola, problemática que las autoridades trataron de revertir con un aley que ordenaba se plantasen arboles, por supuesto, a costo del trabajo de los indios:

Todos los que tuvieren pueblos encomendados hagan plantar la cantidad de sauces, y de otros árboles, que sean a propósito y pareciere al gobierno, para que la tierra este abastecida de leña, según el número de indios, y disposición de la tierra, eligiendo las partes, y lugares más convenientes...<sup>379</sup>

La corona española formalizó de muy diversas formas y a distintos niveles, los privilegios de los españoles. Tal es el caso de las prohibiciones de cultibo y comercio de las epecies introducidas que se aclimataron con mucho éxito, representando un riesgo para la propia producción metropolitana. El caso más representativo de esta circunstancia es la prohibición de la vid:

---

<sup>378</sup> Luis Reyes García, *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*. México, CIESAS, 2001, pp. 241, 249.

<sup>379</sup> *Recopilación ... Ley XVI. Que los encomenderos hagan plantar árboles para leña* (El emperador D. Carlos en Valladolid 20 de noviembre de 1539).



Por las instrucciones de virreyes y otras cédulas, y provisiones nuestra está prohibido plantar viñas en las indias occidentales y ordenado a los virreyes que no den licencias para que de nuevo se planten, ni reparen las que se fueren acabando.<sup>380</sup>

Como ocurrió en la historia ibérica medieval, otras leyes tuvieron como propósito impulsar la producción de especies como el tabaco, el lino y el cáñamo, con ánimo de que los indios se beneficien del comercio y se “apliquen a esta “granjería y entiendan en hilar y tejer lino”.<sup>381</sup>

Esta breve recapitulación refleja la manera en que se fue tejiendo una realidad irreversible en el uso de las especies introducidas, su demanda, comercio y regulación. En otro tipo de documentación se pueden rastrear datos sobre otras especies de menor interés comercial. Volviendo a los textos de cronistas, éstos dejan ver que una vez pasado los primeros momentos y el asombro de la naturaleza americana, los pensadores españoles llegaron a conceder cierto interés y aprecio por algunas de las plantas nativas de América, ya fuera por su sabor, por la generosidad de sus bondades o por un uso determinado. Un ejemplo, entre mucho, son los fragmentos que Antonio de Herrera dedica al maguey, grana y mezquite, aunque es poco probable que las hubiese conocido físicamente.

Sobre el maguey, reconoció Herrera que su nombre era de la Isla Española, aunque en la Nueva España se llamaba metl, y que aquí se usaba para hacer hilados y sogas,

---

<sup>380</sup> *Recoilación...* Libro IV. Título XVII, ley XVIII, FOL 114v. De los caminos públicos, posadas, ventas, mesones, términos, pastos, montes, aguas, arboledas, y planto de viñas.

<sup>381</sup> *Ibidem*, Ley IV. Que se pueda sembrar tabaco en las islas de Barlovento, y otras partes, y traiga a Sevilla derechamente (D. Felipe Tercero en Ventosilla a 20 de octubre de 1614), y ley XX. Que los virreyes y gobernadores hagan sembrar y beneficiar lino y cáñamo.

leña, tejas, se extraía su miel, se hacía papel (a manera de estraza de España) y se “aprovechaban los naturales para sus caracteres”, aspecto con el que seguro él mismo se identificó.<sup>382</sup>

Sobre la grana, describió su ciclo de manera precisa y breve, indicando que la cochinilla vivía en el “árbol de tuna” y que de ella se hacía carmín para los pintores y para las mujeres. Que en Tlaxcalla, donde se hallaba la más fina, se cogía todo el año, y de notar para él, que “no quieren los naturales descubrir el secreto de cómo se quaxa”.<sup>383</sup> Sobre el mezquite, precisa que crece en toda Nueva Galicia y que es algarrobo. Asimismo, añade que hay “zeybos” y de especial mención, que

es toda la Tierra mui abundante e pastos, para todo genero de ganados: i hai una raíz que se llama castañuela que engorda a los puercos, como en Castilla la bellota: hai muchos regadíos, i podria haver mas: cogese mucho Trigo, i en algunas partes acude ochenta henegas por una: i el Maíz a docientas, i mas. Las Legumbres de Castilla dán mui bien, i las Hortalizas: las flores con Clavellinas de todas suertes: en todo tiempo hai mucha Flor de Açar: cogese en todas partes mucho Axi, que es la Pimienta: muchos Frisoles pintados, colorados, blancos, i negros: muchas Calabaças: hai una Ierva, que llaman Cevadilla, que tiene hoja, i espiga: los Castellanos se sirven de ella para sanar las mataduras de los Caballos [...] La Cebada i el Centeno se coge bien, pero no hacen caso de ello, porque no lo han menester.<sup>384</sup>

Esta imagen, que de entrada se podría antojar idílica, tiene a mi entender la intención de enaltecer las bondades de los vegetales americanos como incentivo para la

---

<sup>382</sup> Antonio de Herrera, *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano*, Década II, lib. VI, cap. XVIII, p. 180.

<sup>383</sup> *Ibid.*, Década IV, lib. VIII, cap. XI, pp. 38-39.

<sup>384</sup> *Ibidem*, Década IV, lib. IX, cap. XII, p. 82-83

colonización y la introducción de actividades agrícolas y ganaderas garantizando éxito. Es tal la garantía, que quienes ahora están en estas tierras, no hacen caso de su bonanza, ¡porque no lo necesitan! Llama sobremanera la atención que esto afirme quien nunca estuvo en el Nuevo Mundo... En todo caso, considero que como voz oficial de la Corona, Herrera cumplía el cometido de escribir una historia que convenciese a los propios conquistadores de sus actos, para legitimarse en un devenir histórico, con el dominio del poder político, como había ocurrido siglos atrás en la antigua Hispania.

Eco reminiscente de aquellos tiempos, fue la persecución de formas de conocimiento ajenas al cristianismo. Como vimos antes, los saberes locales se perdieron o quedaron contenidos en la tradición cristiana. Ahora, en el siglo XVI, España volvía a colocarse frente a otra tradición distinta y su reacción fue similar como veremos a continuación.

#### IV.I.I. Persecución de prácticas “paganas”

Mucho se ha escrito sobre las dos etapas de la evangelización del siglo XVI entre los nahuas. La primera, de tono tolerante, propició los primeros acercamientos de los frailes franciscanos a la cultura antigua, quienes investigaron y conocieron a través de su lengua y la reconstrucción de su pasado y sus saberes ancestrales, con un fin claro: extirparlos. Sin embargo, el resultado no fue plenamente el que esperaban. Por ello, en la segunda etapa, protagonizada ahora por jesuitas, se replantearon críticamente las estrategias de evangelización y endurecieron la aplicación de sus prescripciones. Si en la primera etapa los franciscanos redactaron manuales de confesión y doctrinas generales, esto no fue suficiente pues no fueron cuantos en la verificación de su cumplimiento. La

segunda etapa intentó revertir esa inercia, sin mucho éxito, pues para entonces, habían surgido expresiones populares del cristianismo nahua, que difícilmente disolverían sus construcciones sagradas; es decir, algo similar a lo ocurrida con el paganismo animista de la antigua Hispania del tercer siglo en adelante.

En este contexto es que surgen los fragmentos a los que aludiré, a modo de emblema del momento. No es que no haya textos al respecto, claro que los hay y son muy diversos. El criterio de selección del *Tratado de Idolatrias* de Jacinto de la Serna es la marcada atención que prestó al culto a las plantas nativas. De la Serna dedica un capítulo a la adoración al *ololiuhqui*, *picietl* (tabaco) y al peyote, grupo seleccionado por sus efectos alucinantes (privan del juicio, como él dice). Señala que los curanderos que los usaban iban a los cerros, manantiales y ríos a realizar sus ofrendas en días como los honrados a San Juan y San Miguel; es decir, el mismo patrón de acusación de los patriarcas hispanos, que identificaron rasgos paganos confundidos con cristianos. Así, estas plantas comunican a los “ministros” con el demonio, quien los engaña.<sup>385</sup> Por medio de la ingesta de estas plantas, los ministros:

como a oraculo la consultan, para todas quantas cosas desean saber, hasta aquellas a que el conocimiento humano no puede llegar, como para saber la causa de las enfermedades, porque casi quantos entre ellos estan eticos, tísicos, con camaras o con qualquiera otra enfermedad de las prolijas, luego lo atribuyen a hechiço, y para salyr desta duda y semejantes, como de cosas hurtadas y de los agressores, consultan esta semilla por medio de uno de sus embusteros medicos, que algunos dello tienen por officio beuer esta semilla para semejantes consultas

---

<sup>385</sup> Jacinto de la Serna, *Tratado de idolatrías...* , cap. II. 30 y ss.

Es sorprendente notar que es exactamente el mismo argumento que se usó para construir la imagen de la “bruja” que había pactado con el diablo. A diferencia de esta situación, los sacerdotes no se alejaban de los pueblos y se dirigían a los montes para esconderse, por lo menos esa no era su primera intención. En realidad realizaban en esos sitios sus rituales propiciatorios pues los cerros eran en sí mismos deidades y parte fundamental de la geografía sagrada. Recordemos el pasaje bien conocido de fray Diego Durán que los describe como grandes ollas llenas de agua, de cuyas bocas (las cuevas), salen cuerpos de agua (los manantiales), complejo simbólico que derivó en la construcción del concepto *in atl in tepetl*, el altepetl, o sitio de asentamientos humanos. Por esta imagen, nos dice Durán, los indios iniciaban a sembrar primero en las laderas de los cerros, al ser lugares más fértiles y húmedos.

El acto de persecución de las ideas de inspectores como De la Serna no se reducía al ámbito de lo privado (de la confesión cristiana) sino que trascendía en un acto jurídico, como se había procedido antaño en la propia España. El mismo De la Serna relata cómo en varias ocasiones debió ser asistido por notario, alguacil y testigos para inspeccionar los sitios de culto a los cerros, arrancando confesiones públicas por coerción y declaraciones de arrepentimiento.

De la Serna y un grupo enorme de inspectores, fueron especialmente sensibles a los rituales agrícolas. Identificó el culto al *huauhtli* (amaranto, a quien se tenía por dios y del cual se elaboraban representaciones de los dioses patronos, como Huitzilopochtli entre los mexicas), al que dedica todo un capítulo. Debido al carácter colectivo de los cultos agrícolas, De la Serna los calificó como “cofradía de Belcebú”. Este culto fue de

especial atención pues las figuras que se hacían del huauhtli, se consumían a modo de comunión, lo que le pareció al sacerdote un acto contrahecho de la liturgia cristiana.<sup>386</sup>

Evidentemente, los motivos de la persecución estaban atrapados en la mente de los inspectores, quienes echando mano de su poder judicial, los proyectaban a la realidad concreta, instalando culpas en los campesinos nativos, que inexplicablemente recibían los castigos de la falta no cometida, como maltratos físicos, sin llegar al exterminio, como ocurrió con los paganos de la antigüedad. Para sustentar su exposición, De la Serna comparte cuantiosos casos en diversos pueblos, informando de nombres, lugares y formas de rituales y ofrendas, como el cortar madera, sembrar maíz, maguey, calabaza y camote, entre otros.

Otro corpus documental, en cierto modo hermanado al *Tratado* lo constituye los procesos contra indios idólatras, donde partiendo de una grave acusación (como incesto), se aprovecha para incluir la culpa del uso de plantas con distintos fines. En la acusación del indio Tacatectle por mantener relaciones con su hija, se incluyó la ofrenda que hacía con yauhtli, papel, espinas de maguey y copal y que podía transformarse en tigre.<sup>387</sup> Otro caso es el del indio Cristóbal por ocultar ídolos y adorar a las estrellas y al fuego: “Delante de los ídolos que se adoraban, se ponía una petaca, delante de la cual se ... ponía la comida y cacao y súchiles y cañas de olores como lo acostumbraban en su ynfedelidad y que el dicho Cristóval sollía derramar el vino en el fuego, y lo sollía ofrescer como se acostumbraba en la ynfedelidad.” Éstos, y otros casos, dejan ver que los españoles, en el tiempo en que ocurrió la Conquista, conservaban en su mentalidad la idea de que ciertas plantas podían ser instrumento del diablo para propiciar el

---

<sup>386</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

<sup>387</sup> *Inquisición, volumen 2, expediente 1, fechado en 1536. Archivo General de la Nación (México)*

distanciamiento para con Dios entre los hombres. Si hacemos una rápida revisión de las prohibiciones inquisitoriales respecto al consumo de plantas y hongos, vemos que éstas son continuas desde el siglo XVI hasta el XIX. Se proscribió el consumo de tabaco, peyote, hongos, *ololiuhqui*... al parecer sin éxito alguno pues aun hoy en día, diversos grupos indígenas los siguen consumiendo con fines rituales o terapéuticos.

#### IV. I. II. España como vector en el flujo de especies americanas a Europa

En principio, cabe la aclaración de que en los primeros años coloniales, es evidente que los conquistadores no prestaron atención alguna a la descripción naturalista del mundo vegetal americano. Como bien lo han notado los especialistas valencianos, desde los viajes de Colón, el interés por toda la exuberancia vegetal en el Caribe estaba relacionado con la subsistencia, en un primer momento, y después con las prácticas curativas, también vinculadas con la subsistencia. Los comentarios sobre la riqueza y la explotación de los recursos vegetales se presentaron posteriormente, una vez garantizada la supervivencia.<sup>388</sup>

Algo similar ocurrió en la Nueva España; Cortés y Bernal Díaz del Castillo se refieren a los primeros momentos del contacto, hablando de las plantas sólo como alimento o como elementos del avituallamiento, como ocurrió con Colón. Posteriormente, los cronistas evangelizadores supieron detectar el valor sagrado que los pueblos nahuas y mesoamericanos en general) daban a las plantas, acusando esta actitud y por tanto, persiguiéndola. El carácter agrario de muchos poblados imponía esta

---

<sup>388</sup> López Piñero y Pardo, *Primeras noticias de las plantas americanas en las relaciones de viajes y crónicas de Indias, 1493-1553*, Universidad de Valencia, Valencia, 1993.

peculiaridad en la religiosidad mesoamericana. Así, por ejemplo, en el libro XI del *Florentino*, cuando se describe a la ceiba y al maíz, Sahagún opta por hablar de los antecedentes cristianos en estas tierras, diciendo que unos compañeros de orden encontraron en la sierra de Oaxaca la presencia de cruce de tiempos remotos y enfatizando el origen cristiano de estas gentes, en cierto modo contradiciendo la concepción del origen del hombre en el maíz y la ceiba, rasgo común a los pueblos mesoamericanos.

Sin poder reconocer qué tanto interés pudieron o no tener los españoles en las plantas americanas para ser trasladadas a sus tierras, es un hecho que desde los primeros momentos fueron llevadas diferentes especies, (como el maíz, el tabaco, el cacao) y aunque no conocemos los detalles de sus actores, ni las intenciones de los traslados, contamos con noticias de su presencia.

Por ejemplo, las tunas arribaron a España, y debieron ser objeto de cierta aceptación, pues fueron nombradas como “higos de la India”, según nos lo comenta Antonio de Ciudad Real.<sup>389</sup>

La introducción de plantas americanas en Europa es un tema vastísimo que lejanamente podremos resolver en este trabajo. Baste sólo tomar algunos ejemplos de algunas plantas, quizá las más representativas o las que mayor impacto tuvieron en los cambios de la alimentación, la medicina o la industria en España.

---

<sup>389</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado docto y curioso de las grandezas de la Nueva España*, t. 1, p. 63. En este capítulo se refiere a las tunas, plátano y magueyes, y dice que “ha llegado ya la tuna a España y llaman allá a su fruta higos de las Indias, pero estímana en poco, aunque a la verdad es fruta delicada, suave y muy saludable”.



En primer plano se encuentra el maíz que el propio Colón se encargó de llevar a España y del que nos dice en el diario del tercer viaje: “maíz, que es una simiente que haze una espiga como una maçorca, de que llevé yo allá, y ay ya mucha en Castilla”.

La introducción del maíz en Europa tuvo tal importancia y magnitud, que fue fácil que pronto se perdiera de vista su procedencia americana y se llegó a pensar que provenía de Oriente o de la propia Europa. Por ejemplo Leonhart Fuchs, en su *De historia stripium* de 1542 afirmaba que “este grano, como otras muchas cosas, pertenece al género de las que nos han llegado de otros lugares. Ha venido a Alemania desde Grecia y Asia, por lo que se llama *Turcicum frumentum*, ya que actualmente la cruel Turquía ocupa toda Asia. Los alemanes, teniendo también en cuenta los lugares de donde procede lo denominan *Türckisch Korn*”.<sup>390</sup> Algo similar ocurrió con el guajolote, que aparece en el *Bestiario de Juan de Atria* como pavo de las Indias, pero que su comercio por el Mediterráneo lo llevó a Turquía, donde lo conocieron los ingleses y lo denominaron “turkey”.

Nuestro ya conocido Gonzalo Fernández de Oviedo se encargó de aclarar el origen del maíz, secundado por Nicolás Monardes, quienes añaden que las plantas americanas de mayor propagación en Europa en el siglo XVI fueron el nopal (*Opuntia* sp) y el chile (*Capsicum* sp), llamado ají o pimienta de las Indias, la cual se usó en la cocina como sustituto de la pimienta oriental. También hablan del camote (batata) (*Ipomea batatas* L. Poir), que se consumió y cultivó en España desde que la conocieron en las Antillas, de donde fue llevada y si bien, no era parte del consumo habitual, solía comerse de vez en vez, como lo señala Fernández de Oviedo cuando escribe: “es muy gentil fruta para los

---

<sup>390</sup> José Luis Fresquet Febrer y María Luz López Terrada, “Plantas mexicanas en Europa en el siglo XVI”, *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm 39, pp. 38-39.

christianos, porque como no la comen por principal y ordinario manjar sino de quando en quando sabe mejor: assados y con vino son muy cordiales de noche sobre la mesa; y en la olla son buenos; y hazen las mugeres de Castilla buenos potages y aun fruta de sartén destes ajés” (cuidado, los autores se equivocaron pues Oviedo se refiere a “ajés”, es decir ají, más no al camote, checar el dato en el propio Oviedo). Agregan los autores que en 1580 Monardes “daba noticia de la expansión de su cultivo: ‘hay tantas en España, que traen de Velez Málaga cada año aquí a Sevilla, seis y doce carabelas cargadas della’”. El caso de los frijoles mexicanos es distinto pues otras especies del género *Phaseolus* eran bien conocidas y consumidas en Europa desde antaño, razón por la cual fueron rápidamente asimilados con el nombre latino de “frisol” sin mayor reparo en la distinción de su posible origen.

Por otra parte, vale la pena destacar que estos naturalistas no retomaron los nombres mexicanos de las plantas americanas, pues se referían a ellas por sus designaciones tahínas que conocieron en el caribe. Así, en la obras de Mateo de L’Obel *Stirpium adversaria nova* (1576) y *Plantarum seu stirpium icones* (1581), se representan dibujos de un melocactus que vio cultivado en el jardín del boticario Morgan, en Londres y una opuntia a la que dio el nombre de *Indiorum tuna ficifera*, especie que nos dice, fue llevada de las Indias Occidentales a España, Francia e Italia, donde se aclimató y produjo flores y frutos.<sup>391</sup>

Pocos fueron los casos que conservaron su nombre mesoamericano: el cacao, que no se cultivaba en las islas y que fue de tal agrado para los españoles, que ellos mismos lo llevaron a éstas para su cultivo. Por esta razón, la primera mención que hay de esta

---

<sup>391</sup> Helia Bravo-Hollis, *Las cactáceas de México*, con la colaboración de Hernando Sánchez-Mejorada R., vol. 1, México, UNAM, 1978, p. 2.

planta es de Cortés, que dice: “cacao es una fruta como almendras que ellos venden, y tiénela tanto, que se trata por moneda en toda la tierra, y con ella compran todas las cosas necesarias en los mercados y en otras partes”.<sup>392</sup> Dicen los autores que Anglería fue el primero que informó con detalle a Europa qué era y cómo se cultivaba y consumía el cacao en México. Sin embargo, al parecer, el impacto del cacao en el Viejo Mundo tuvo mayor ímpetu en el siglo XVII y no en el XVI, que fue cuando se difundió su consumo como chocolate. Otra planta que conservó su nombre mexicano fue el jitomate, aunque a decir verdad, la voz que se impuso, de manera inexacta, fue la de tomate. Recordemos que en el mundo náhuatl son dos plantas distintas, y que la que popularmente se conoce en el mundo como tomate, en realidad es el jitomate.

El Nuevo Mundo representó un enriquecimiento del inventario de las plantas con uso terapéutico. Un caso notable del impacto del arribo de las plantas americanas, lo representa Andrés Lagunas, que se dio a la tarea de hacer una nueva edición de la *Materia médica* de Dioscórides (siglo I d. C.), poniéndola al día, integrando a su cuerpo textual las referencias a las plantas del Nuevo Mundo, así dedicó espacio a la pimienta de las Indias, a los bálsamos de Nueva España, al coco índico, al estoraque, a los frijoles, a la calabaza, al nopal, al maíz y al guayaco (*Guaiacum officinale* L.)”. De hecho, un tema de estudio de la historiografía médica hispánica es precisamente los debates entre el papel que debían jugar los conocimientos y los productos americanos en la medicina de la Metrópoli. Por un lado, los médicos “ortodoxos” a su tradición galénica, y por otro, los partidarios de la “nueva medicina” resultante del Encuentro de Dos Mundos, entre

---

<sup>392</sup> Cortés, *Cartas de relación*, p. 63.

los que se encontraba Nicolás Monardes.<sup>393</sup>

En orden cronológico, sigue Pedro Arias de Benavides, que escribió *Secretos de chirurgia*, tras viajar por las Islas y Tierra Firme (Santo Domingo, Honduras, Guatemala y México), último lugar donde acompañó al oidor Alonso de Zorita, y donde dirigió un hospital contra el mal gálico, es decir, la sífilis, o bubas. A su regreso a España, escribió su obra, exponiendo su experiencia clínica en el Nuevo Mundo, ofreciendo información sobre las plantas americanas como la zarzaparrilla, el guayaco el mechoacán, la higuera del infierno, el bálsamo de las Indias, el liquidámbar, la y el maguey. Recordemos que para entonces, el flujo de plantas medicinales hacia España era intenso, y que las rentas por la planta mechoacán eran considerables.

Por su parte, Nicolás Monardes, el sevillano se encargó de describir a las plantas americanas, que también fueron objeto de experimentación. Monardes pone a prueba los conocimientos indígenas y recopila información sobre su naturaleza cálida, húmeda, o seca, así como sus usos terapéuticos, llegando a “corregir” a los médicos indígenas y proponiendo nuevas clasificaciones a la luz de la teoría galénica de los humores y nuevas formas de uso terapéutico. Entre las plantas que estudia se encuentran: el guayaco, la china –*Smilax pseudo-china* L.-, la zarzaparrilla, el tabaco, el safrán, el ‘carlo santo’, la cebadilla y la piña, entre otras.

Monardes fue pieza clave en la introducción de algunas especies de América a Europa fue Nicolás Monardes. Recordemos que instalado en Sevilla, el médico llegaba a acuerdos con marinos que arribaban del Nuevo Mundo, a quienes encargaba toda suerte

---

<sup>393</sup> Vid. López Piñero, J. M. y López Terrada, M. L., *La influencia española en la introducción en Europa de las plantas americanas (1493-1623)*, España, Universidad de Valencia, 1997.

de objetos, incluyendo semillas, esquejes y frutos. En esa ciudad, estableció un jardín botánico donde experimentaba con las plantas. Monardes mantenía contacto con colegas de diversas regiones de Europa, como Italia y Flandes, a donde enviaba semillas que él mismo lograba e indicaciones para su germinación y desarrollo óptimo. Es muy posible que las consecuencias de este flujo hubiesen ido más allá de las prácticas médicas, sin embargo, es en ese ámbito donde más se ubican sus aportaciones.

Otro personaje destacado en la introducción de especies en Europa a través de España, y específicamente, de Sevilla, es el médico Simón de Tóvar, de quien sabemos mucho menos que de Monardes. Afecto a las curiosidades que llegaban del Nuevo Mundo, mercaba con plantas y diversos objetos. Con otros miembros de su familia, estableció una red de comercio desde Sevilla, llevando y trayendo productos de ambos márgenes del Atlántico, incluyendo esclavos. Se incorporó al círculo intelectual de Benito Arias Montano (a quien heredó su jardín botánico), a su vez, vinculado al mundo editorial flamenco y relacionado con naturalistas y botánicos como Charles de L' Ecluse y Rembert Dodoens.<sup>394</sup>

En la Sevilla de la segunda mitad del siglo XVI se establecieron diversos jardines botánicos para introducir especies de otros rumbos del orbe. Una vez aclimatadas, se trasladaban a otras ciudades, como Madrid. Recordemos que Felipe II estableció un jardín botánico real. De hecho, existe documentación de la Casa de Contratación donde se consigna el encargo del monarca de especies para cultivarlas en el Alcázar sevillano y posteriormente distribuirlas por el reino. El caso más conocido es el del jengibre,

---

<sup>394</sup> Miguel López Pérez y Mar Rey Bueno, “Simón de Tovar (1528-1596): redes familiares, naturaleza americana y comercio de maravillas en la Sevilla del XVI”, p. 73.

originario de Asia e introducido en la Nueva España en el siglo XVI por los españoles, desde donde posteriormente se enviaban cargas a la Metrópoli.<sup>395</sup>

Los estudiosos de Tovar han ubicado documentación relativa a las redes de flujo de las especies entre los jardines botánicos de este personaje y otros intelectuales en Flandes, entre ellos su testamento, que reza:

En poder del dicho doctor Simón de Tovar estaban y se hallaban algunas medicinas, aceites, bálsamos, raíces, piedras, maderas y otras cosas extrañas que yo, el dicho Arias Montano y otras personas le dimos para efecto de que las enviase a Alemania y Flandes al conde de Mansfeld y a Carolo Clusio y a Bernardo Paludano y a otros personajes flamencos y alemanes estudiosos y curiosos de semejantes cosas naturales, las cuales el dicho doctor simón de Tovar no pudo enviar en su vida por impedimentos que para ello hubo y me comunicó y remitió que yo, como persona que tengo noticia de ellas y de ellos, la consignase y remitiese a los dichos sus dueños.<sup>396</sup>

Los boticarios españoles iban y venían de Sevilla al Nuevo Mundo, siendo vectores del intercambio de saberes y de especies, además de otras mercaderías y negocios. Francisco Morales, español residente en México, regresó a Sevilla con carga de plata para comprar medicinas y otras mercaderías para revenderlas en la Nueva España.<sup>397</sup> La nómina de estos médicos puede seguir creciendo con nombres Pedro Arias de Benavides, que se refiere al guayaco sudamericano para el tratamiento de la sífilis y el propio Andrés Laguna, que incluyó la descripción de plantas americanas en su edición del Dioscórides, como ya se ha mencionado.

---

<sup>395</sup> *Ibidem*, p. 85.

<sup>396</sup> *Ibidem*, p. 90.

<sup>397</sup> Mercedes Fernández-Carrión y José Luis Valderde, *Farmacia y sociedad en Sevilla en el siglo XVI*, p. 68.

No cabe duda alguna que el papel de estos médicos-botánicos fue trascendental en la construcción del conocimiento sobre la naturaleza americana, ampliando con ello el horizonte de los saberes emergentes de la botánica occidental, con un doble carácter, el primero, introduciendo especies para usos terapéuticos y el segundo, modificando los esquemas conceptuales de la antigüedad clásica para comprender el vasto inventario florístico y faunístico del Nuevo Mundo. En este aspecto, no podemos aludir la figura de Francisco Hernández, Finalmente, el célebre protomédico quien encarnaba como ningún otro la inquietud imperial por conocer los nuevos territorios, interés que se suma en el plano institucional a las *Relaciones geográficas*, actos prácticamente contemporáneos. Los cuestionarios y la expedición hernandina permitieron a España dar a conocer la nueva naturaleza al mundo occidental. En este sentido, España formó parte primordial del movimiento naturalista renacentista, no sólo con la obra de Hernández sino con otros más, como Monardes, Lagunas y otros.

Para tener un rasero de la magnitud de la importancia de la obra de Hernandez, consideremos que según Jorge Cañizares, en la Europa del siglo XVI se contaba con la descripción de aproximadamente 600 plantas, incluyendo la tradición heredada de Dioscorides, Teofrasto y los médicos árabes, mientras que en su expedición, Hernández se refiere a 3 000.<sup>398</sup> De esta forma, el conocimiento recogido por el protomédico podría servir en Europa para el tratamiento de males hasta entonces irremediables o de reciente adquisición, de aquí que su registro gráfico fuese clave en la transmisión de conocimientos en espacios formales, como universidades y hospitales. De aquí la

---

<sup>398</sup> Jorge Cañizares Esguerra, "Iberian Colonial Science", *sis*, Vol. 96, No. 1 (March 2005), p. 65. Published by: [The University of Chicago Press](#) on behalf of [The History of Science Society](#) Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/430679>, consultado 4 de enero de 2016.

trascendencia hernandina. Lamentablemente el registro gráfico de la expedición no ha llegado al presente. La edición romana de la obra de Hernández incluyó las ilustraciones que ueron cruciales en la representación botánica de la época, aunque no se incluyeron las convenciones jeroglíficas nativas, que debieron dar pistas sobre su uso, nombre y características morfológicas, como operaba en el sistema nativo de escritura formal sobre las plantas, como lo vimos en apartados previos.

En el terreno de la representación botánica, vale recordar el papel de Fernández de Oviedo como el primer gran naturalista español moderno, que aprovechó sus relaciones intelectuales con los naturalistas italianos para concebir e ilustrar su obra. Este interés llevó a especies al Viejo Mundo, como el guayacán, para intentar curar la sífilis, la grana cochinilla, para los tintoreros y otras de uso en la farmacopea.

Recordemos que precisamente uno de los intereses hispanos por arribar directamente a las Indias Orientales, que motivó el financiamiento de las expediciones de Colón, fue precisamente el acceso al conjunto de remedios y drogas vegetales, y no sólo por las habitualmente reconocidas especias, sin “el control de la Señoría de Venecia”.<sup>399</sup>

El uso y concepto de las plantas americanas fue cambiando en España y el resto de Europa. Como se ha mencionado, en las primeras décadas, el interés fue principalmente industrial y farmacéutico. Así ocurrió con el tabaco, que inicialmente fue usado como medicina, copiando los usos de los nativos como ocurrió con Fernández de Oviedo, quien indica su uso contra la sífilis. Posteriormente, Monardes le dedicó varias

---

<sup>399</sup> Guerra, F., "La política imperial sobre las drogas de las indias", *Revista de Indias*, núms. 103-104, Madrid, 1966, pp. 31-58.



páginas a su descripción, prescribiéndolo para más de veinte dolencias, dados su naturaleza caliente y seca en segundo grado, por lo que curaba enfermedades frías, además de señalar su uso contra el hambre. Esto debió influir en su consumo, que en España se difundió hasta el siglo siguiente.<sup>400</sup>

#### IV.I.III. Españoles en la Nueva España

Las experiencias de los españoles avecindados en la Nueva España respecto a su relación con las plantas debieron ser muy diversas. Seguro hubo distintos niveles de convivencia con los vegetales y la gama debió ir desde su total rechazo hasta su total aceptación, con gradientes difíciles de precisar. Partiendo de la propuesta de Crosby, los europeos intentaron implantar las “Nuevas Europas” por los lugares que colonizaban, reproduciendo lo más fielmente su forma de vida, modificando el ambiente al que arribaban. Cabe aclarar que este autor considera que México y Latinoamérica no pueden calificarse como una “Nueva Europa”, pues los pueblos de esta región lograron participar en la construcción de la forma de vida mestiza tras las distintas conquistas, No fue el caso de Canadá, Estados Unidos, Australia o Nueva Zelanda.

En principio, se antoja suponer que los españoles avecindados en la Nueva España hicieron lo posible por reproducir la mesa ibérica en estas tierras. La producción fundamental del trigo para ellos fue el motivo de tensiones sociales con los nativos. Los españoles se hicieron de las mejores tierras para cultivar este cereal, desplazando al maíz

---

<sup>400</sup> Francesc Xavier Belvis Costes, “*Habitus tabaci*. Un análisis estructural de los discursos sobre el tabaco cuando su introducción en España (1500-1700). *Revista de antropología experimental*, 2010, no. 10, pp. 260-262.

y otros cultivos. Hernán Cortés puso especial atención en el abastecimiento de trigo para los suyos. Por ejemplo, en la villa de Acapixtla, donde había tierras de regadío y secas, se cosechaba maíz, frijol, chíca, algodón, ají, tomates y camotes. El trigo que ahí se obtenía era de la sementera del Marqués.<sup>401</sup> En Coyoacán, se encargó de sembrar viñas con muchos árboles de Castilla, morales y una labor de pan.<sup>402</sup>

Las *Relaciones Geográficas* pueden ayudarnos a tener una primera aproximación a las reacciones que los peninsulares tuvieron en su vida diaria en el Nuevo Mundo en cuanto al uso y consumo de las plantas.

En esos textos encontramos frases que se aproximan a la idea de reproducción de la forma de vida que tuvieron en sus terruños, así, buscaron la manera de cultivar sus cereales: “Hay, en los términos deste pueblo, muchas heredades de españoles, donde cogen trigo, maíz y cebada, y hay muchas estancias de ganados ovejuno y vacuno, y cabras y puercos.”<sup>403</sup> En la Relación de Ocopetlayucan” se lee que los indios tienen en sus sementeras “mucho fruta de Castilla que venden a los españoles, con que se sustentan”.<sup>404</sup>

---

<sup>401</sup> Silvio Zavala, *Tributos y servicios personales de indios para Hernán Cortés y su familia (extractos de documentos del siglo XVI)*, documento número 35, Tasaciones de Acapixtla, 1564, p. 307.

<sup>402</sup> *Ibidem*, documento 26, Litigio de indios de Coyoacán, por servicios y tierras, 1551 y 1553, p. 228.

<sup>403</sup> Relación de Tequixquiac y su partido, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo, p. 194.

<sup>404</sup> Relación de Ocopetlayucan, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo, pp. 79-80. Cabe añadir que el texto fue escrito por Juan de la Vega, corregidor del pueblo, con ayuda de informantes nativos.

Un primer aspecto de estas formas de apropiación es el simple gusto de disfrutar de la naturaleza de la flores, sobre todo, las que se disponían por oficiales especialistas, continuidad de la tradición de los *xochimanqueh* prehispánicos. Al respecto, nos dice Mendieta que:

Y no es poco notar que lo mismo que estos oficiales hacen de pluma, otros muy comunes y desechados hacen de rosas y ores de diversas colores, que ni más ni menos forman una imagen de santos, y armas, y letras y todo lo que quieren, asentando las hojas de las ores y hierbas con engrudo sobre una estera, conforme a los colores que pide cada parte de las figuras y menudencias que quieren pintar, y queda la imagen o pintura tan vistosa y graciosa, que después que han servido en la iglesia para donde se hacen, en estas principales, las piden los españoles para ponerlas en sus aposentos, como imágenes perfectas y devotas.<sup>405</sup>

En otros ámbitos, la vida diaria debió conducir a los españoles a experimentar nuevos conocimientos, como los industriales. Así tenemos que “en la comarca de Texcaltitlan cógese en estos montes la yerba de que se hace añil, que dicen es la mejor que se coge en esta tierra, y, así, los indios lo hacen y algunos españoles”.<sup>406</sup>

En el extremo del descrédito, más allá de rechazo de la alimentación por su sabor o aroma, vemos frases que la consideran nociva, pues la:

---

<sup>405</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Cien de México), 2002, II Tomos; tomo I, Libro cuarto. Capítulo XII Del ingenio y habilidad de los indios para todos los oficios, y primero se trata de los que ellos usaban antes que viniesen los españoles.

<sup>406</sup> Relación de las minas de Temazcaltepec y Tuzantla, *Relaciones geográficas del siglo XVI*, México, tomo segundo, p. 151.

gente desconcertada y sin orden en el comer y beber, porque, allende de que las comidas que comen son nocivas y de poca sustancia, jamás dejan de beber pulque, que así se llama el vino que hacen del maguey; tan malo y pestilencial, que solamente el olor atosiga.<sup>407</sup>

En el polo opuesto, la opinión sobre la tuna suele concederle atributos benéficos:

En este pueblo hay muchos árboles silvestres de estremada fruta, como es la tuna, que es la cosa mejor y más sana de cuantas hay en esta tierra; hay otra que llaman capulíes, que parecen cerezas, de muy lindo gusto, y otras manzanas amarillas muy buenas.<sup>408</sup>

Además de la alimentación, los españoles debían cubrir otras necesidades relacionadas con las plantas. Seguramente, en más de una ocasión debieron acudir a los médicos nativos para atender dolencias y males, ante la falta de médicos de formación occidental. Eso le ocurrió nada más y nada menos que al propio protomédico real que se puso en las manos de los médicos que lo acompañaban en su expedición, para atender molestias estomacales, las que fueron tratadas con atole de maíz, al cual Hernández pondera como excelente remedio.<sup>409</sup>

Lo mismo ocurrió al corregidor Cristóbal Godínez Maldonado, según nos cuenta en la “Relación de Tetela y Hueyapan”,<sup>410</sup> que probó

---

<sup>407</sup> “Descripción del pueblo de Xilotzingo y su tierra”, p. 206.

<sup>408</sup> *Ibidem*, p 208.

<sup>409</sup> *Vid. , Historia de las plantas de la Nueva España.*

<sup>410</sup> *Relaciones geográficas del siglo XVI: México, II*, p. 269.

en especial, una raíz que sirve para el calor del hígado, molida y bebida, la cual bebí yo todo el tiempo que en el dicho calor estuve, y hallé extraño provecho, y, juntamente, gran cantidad de la yerba que llaman “lengua de ciervo”.

Juan Padilla reporta la misma situación en la Relación de Atengo y Mizquiahuala, cuando habla del mezquite:

es un árbol sin provecho para los españoles y, para los naturales, da una fruta como algarrobas de Castilla, y ésta comen ellos por fruta. Este árbol hay en todos los tres pueblos en cantidad.... Los cogollos sin de mucha virtud, que, con la leche dellos, echándola sobre alguna herida fresca, la cierra cin hacer materia, ni es necesario poner otra cosa ninguna. Es cosa muy probada, y yo lo he hecho, y doy fe dello.<sup>411</sup>

Otro fragmento de las *Relaciones*, deja ver un acercamiento por parte de los españoles al sistema médico nativo, ensayando con sus remedios:

Los naturales deste pueblo y sus sujetos usan de algunas yerbas medicinales y raíces silvestres de diversas maneras, que ellos sacan de bajo de tierra, aplicadas, unas, para el calor, y otras, para el frío, y otras, para llagas y golpes, de las cuales ya la gente española se aprovecha, como los dichos naturales, por haber hecho experiencia dellas.<sup>412</sup>

Por un lado, hubo españoles que elogiaron las bondades de algunos aspectos de la vida nativa, por otro, hubo otros que destacaron positivamente los nuevos hábitos adquiridos por los nativos; aspecto que no siempre fue bien visto por los indios:

---

<sup>411</sup> *Relaciones geográficas del siglo XVI; México*, I, pp. 27-28.

<sup>412</sup> “Relación de Citlaltepec”, p. 203.

Antiguamente, antes de la conquista, andaban desnudos y dormían en el suelo, comían hojas de tunas y de magueyes cocidas, y otras yerbas de poco sustento, y ahora andan bien tratados, y comen viandas delicadas para ellos de pan cocido y gallinas y carne de vaca y carnero.<sup>413</sup>

Sin embargo, la necesidad debió orillar a los españoles a ceder y aceptar consumir productos nativos. Sobre el particular, nos dice Antonio de Ciudad Real que:

Cebada se da poca, porque no se dan a sembrarla por haber como hay tanta abundancia de maíz, el cual es el trigo de toda la Nueva España que tenían y tienen los naturales; de el maíz hacen tortillas, que es el pan ordinario de los indios y aun de los españoles, cuando no se halla el trigo.<sup>414</sup>

La lectura de estos fragmentos devela las tensiones sociales que ocurrían en el ámbito de las costumbres alimenticias y médicas populares. Sin duda, hubo españoles que lograron adaptarse a las nuevas condiciones de vida, incluso ocasionalmente se llega a leer que comen chile y tortillas, pero estas señales no significan que eso hubiese sido una conducta dominante. En el otro extremo, hubo españoles que no lograron hacer vida al modo de España en el Nuevo Mundo y dejaron por escrito su parecer al respecto.

En otro ámbito de la vida, vale la pena prestar atención a la visión formal, la que poseían los médicos universitarios que inicialmente se formaban en España y después se trasladaban a la Nueva España para ejercer, tal fue el caso de Gregorio López, Francisco Bravo y fray Agustín Farfán. Autor del *Tractado Breve de Anothomia* (1579), Farfán, quien se había formado en la Universidad de Alcalá de Henares, y una vez

---

<sup>413</sup> “Relación de Tequizistlan”, p 241.

<sup>414</sup> Antonio de Ciudad Real, *Tratado docto y curioso...*: t. 1, p. 6.5

obtenido el grado, se trasladó a la Nueva España, en 1566, pasando de la ciudad de Antequera a la de México. Como muchos practicantes de la medicina en esa época, conoció la obra de Francisco Hernández, a quien cita: “Entre muchas plantas medicinales que el doctor Francisco Hernandez Prothomedico hallo en esta nueva España, [...] hallo, fue vna rayz de vna planta que llaman Cocolmecatl”.<sup>415</sup>

Me detendré un poco en la referencia a esta planta, porque según lo que dice el propio Farfán, fue introducida por los portugueses, que la trajeron de la India, y apela a su recuerdo para decir que él mismo la vio en Sevilla cuando niño: “esta rayz del cocolmecatl es la que los Portugueses traxeron de la India [...] Yo la vi muchas vezes en Seuilla, y la tuue en mis manos, y acuerdome de lo que digo (aunque era pequeño) como si fuera ahora.”

Ahora bien, dado que Agustín Farfán y Gregorio López tomaron experiencia de los propios usos que los nativos daban a las plantas, retomaron los nombres nativos, que asentaron en sus obras. En el caso de Farfán, usa las voces caribeñas, fijadas para entonces como parte del léxico del español, maíz y maguey, Asimismo, se refiere a más de treinta nombres de plantas propiamente nahuas, entre las que se incluye: chian, quilites, suchil, xicama, texocoyoli, tianguizpetlat, tlapa, tlilxuchil, toloatzin, topotzan, tzinquahuyo, vli, xalapa, xoxocoyoles, yecahuyexuchil, xoxocapatli, entre otros.<sup>416</sup> Sobre las voces caribeñas, no requiere referentes lingüísticos del español, mientras que para las nahuas, presenta algunas equivalencias: atzumiatl, es el sauco;

---

<sup>415</sup> *Tractado...*, f. 206, citado por Manuel Galeote, “Nombres indígenas de plantas americanas en los tratdos científicos de fray Agustín Farfán” *BFUCh XXXVI* (1997): 119-161, p. 122.

<sup>416</sup> Galeote, *op. cit.*, p.125.

quilitl es acelga o bledos, chilli es el axí, por ejemplo.

A su vez, influido por su propia formación académica, lega a hacer valoraciones de las medicinas nativas en el marco de la teoría de los humores: "Los suchietes no haran tanto daño en los cuerpos flematicos, y en los colericos sera fuego de alquitran" (*Tractado*, f. 194v).

Otro caso sumamente conocido sobre la apropiación de las plantas mexicanas y su incorporación a la medicina hispana lo representa la zarzaparrilla, descrita por Francisco Bravo, en su *Opera Medicinalia*. Siguiendo la traducción ofrecida por Trabulse y su equipo, sabemos que la primer valoración que Bravo hace de esta planta es que en la ciudad de México la consideraban, erróneamente, una planta "fría": "Primer capítulo en el que se expone el error común de esta ciudad mexicana, que cree que esta raicilla (a la que llaman comúnmente zarzaparrilla) es fría...", afirmando que más bien su naturaleza es cálida y seca, es decir, insertándola en el sistema galénico humoral. El uso inapropiado de esta raíz, aplicada a enfermedades cálidas era, en opinión de Bravo, fatal.<sup>417</sup> A tono con la concepción galénica, cuando Bravo estudió el tabardete en la ciudad de México, afirmando que éste era endémico de la ciudad, debido a los vapores descompuestos de las aguas de la laguna que corrompían el aire, que no se podía dispersar por las montañas que rodeaban a la laguna.<sup>418</sup> Hoy, tras cuatro siglos de distancia, sabemos que la virtud de la obra de Bravo reside en haber distinguido dos

---

<sup>417</sup> Francisco Bravo, "Acerca de la zarzaparrilla", en Eliás Trabulse, *Historia de la ciencia en México. Siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 258-260.

<sup>418</sup> Rodrigo Martínez Baracas, *El largo descubrimiento del Opera medicinalia de Francisco Bravo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 177.



plantas que confundieron a Andrés Laguna y a Nicolás Monardes, al referirse ambos a dos plantas como zarzaparrilla, presuponiendo que la que se conocía desde la antigüedad por Dioscórides, se trataba de la misma que existía en América. Bravo, siguiendo el método impuesto por Gonzalo Fernández de Oviedo, confió en su experiencia y matizó las diferencias entre dos plantas, presentando sendos grabados en su obra, resolviendo no sólo la confusión sino atinando en el tratamiento correcto contra las enfermedades que cada una debía ser prescrita.<sup>419</sup>

#### IV. II. los nahuas ante la flora introducida

Los nahuas, al igual que el resto de las culturas asentadas en el complejo civilizatorio mesoamericano, gozaron de la exuberancia del mundo natural en estas tierras, particularmente, del mundo vegetal. La biodiversidad vegetal en torno a lo que ahora es México incluye el mayor número de coníferas (29 de las 50 especies están presentes en este territorio), de una gran cantidad de especies nativas y endémicas que eran utilizadas por estos pueblos para fines alimentarios, industriales, rituales y medicinales, entre ellas piña, maguey, nopal, mamey, papaya, guayaba, chiles, etcétera.

Esta diversidad era bien entendida por los nahuas, quienes contaban en su lengua con un sistema de denominación que permitía ubicar jerárquicamente agrupaciones de lo general a lo particular, agregando raíces etimológicas. El náhuatl contaba con una clasificación que describía las características naturales de las especies: formas de vida, colores, órganos vegetales; y otro sistema que indicaba la relación que el hombre

---

<sup>419</sup> Véase, Rodrigo Martínez Baracs, *op. cit.*, pp. 172-191.

guardaba con determinada planta por medio de distintas formas de uso (ritual, medicinal, alimenticia, etcétera).<sup>420</sup>

Una perspectiva panorámica de las plantas entre los nahuas ha permitido sugerir la existencia de un sistema de nomenclatura y por ende, de clasificación de las plantas, como vimos en secciones previas. Partiendo de los principios del sistema, podemos revisar textos coloniales para encontrar formas de incorporación de nombres de plantas introducidas al mismo. La revisión de corpus textuales puede ser de gran ayuda para ponderar la forma en que la lengua escrita iba incorporando los usos prácticos de la lengua hablada. Gracias al desarrollo ya mencionado del Compendio Enciclopédico del Náhuatl, podemos compendiar términos, sus variantes y su contexto en decenas de documentos a través del programa “Temoa”.<sup>421</sup>

Un ejemplo de esta adaptación fue la asociación de voces genéricas en náhuatl y español como equivalentes de agrupaciones. El caso más emblemático de esta situación es el de “rosa” y xóchitl. El genérico náhuatl para flor, *xochitl*, se equiparó con el mismo valor al término “rosa”, (Molina, registra “flor o rosa, generalmente” y llega a precisar”) y de aquí varios derivados como *xochiyo* (florida cosa), acepción que proveniente de tiempos prehispánicos, debió prevaecer posteriormente, aunado a otros valores semánticos menos compatibles para los españoles; por ejemplo *xochiyotl* (con el abstractivo, nos dice Molina que es “enxundia de hombre, de gallina, de perro, de gato o de otro animal); mientras que otros valores de los derivados de *xochitl* debieron

---

<sup>420</sup> Salvador Reyes Equiguas, “Sistemas de clasificación”, en *Quinto encuentro internacional de lingüística de Acatlán*, México, FES-Acatlán, 2006, pp. 493-513.

<sup>421</sup> Los documentos a los que me referiré están disponibles en la dirección <http://www.sup-infor.com/navigation.htm> (consultada el 9 de febrero de 2016).

adecuarse al nuevo contexto histórico, como *xochiyocotzonamacac* (vendedor de perfumes, vendedor deste çahumerio), en referencia al liquidambar, que en náhuatl es *xochiyocotzotl*, que alude a la actividad comercial de esta resina, quizá entre españoles así como entre indígenas.

La identificación genérica de “rosa” y *xochitl* permeó en la mentalidad de muchos cronistas indígenas que cuando se referían a tiempos pretéritos usaban los términos como equivalentes. Sólo por citar un ejemplo, veamos lo que nos dice el agustino Dávila Padilla:

Delante de estos templos hacían grandes patios, que siempre estaban muy bien barridos, y en ellos plantaban por orden unos árboles que ellos llaman *ahuehuetl*, que todo el año están frescos, y tienen saludable sombra, por lo cual son muy estimados de los indios, y son nuestras sabinas de España. Al regalo de esta sombra se sentaban los sacerdotes de los ídolos y esperaba los que habían de venir a ofrecer o sacrificar al templo. Traían los indios variedad de rosas y ores, que por la templanza ordinaria de esta tierra en contorno de México, que no sabe que cosa es riguroso invierno, las hay todo el año de remuda, sucediendo unas a otras, y todas de grande suavidad y fragancia. Hay una or con las hojas apiñadas en forma de corazón, y así le llaman los indios *yoloxuchitl*, que quiere decir rosa de corazón. Hay otras de más suavidad y regalo, con las hojas blancas y el color algo quebrado, que se llama *yeloxuchitl*, que quiere decir rosa como elote, porque tiene la hechura de la mazorca de maíz, que los indios llaman *elotl*. Es suavísima y delicadísima en su olor, y por el muy estimada. De estas ores y otras muchas, que sólo contarlas bastaría por historia, traían los indios a sus templos, y las ofrecían con grande humildad y reverencia.<sup>422</sup>

---

<sup>422</sup> Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores* [1592]. Libro primero. Capítulo XXIV De los templos y ceremonias con que los indios adoraban a los ídolos en su gentilidad, p. 75.

Además de los datos del agustino en la identificación de ciertas flores, es interesante su referencia al ahuehuate como un árbol que se sembraba en frente de las edificaciones, reiterando el valor que hemos mencionado con anterioridad, como personalización de la autoridad política y moral.

Con la introducción de plantas por los españoles, el inventario nahua se amplió. Los conceptos y usos propios debieron aplicarse para echar mano de lo que iba arribando. Naturalmente, sus propios referentes sirvieron para entender y apropiarse de las plantas introducidas, como ocurrió en dirección inversa para los españoles.<sup>423</sup>

Así, encontramos fragmentos de textos donde los nahuas recurren a la analogía para describir plantas, como el siguiente:

Iztauhiatl. Tlacototonti, matenextic, pitzaoac inixiuhiio çanno iuhqui in castillan. (Iztauhyatl. Es una varita, con ramas color cenizo, de flores menudas casi como las de [las rosas] de Castilla).<sup>424</sup>

En sintonía, Sahagún echó mano de sus referentes para describir al iztauhyatl (hoy estafiate o pericón):

Ay otra yerva medicinal que se llama yztauhiatl. Es como axenxos de Castilla. También es amarga. La hoja o yerva como axenxos de Castilla: molida o majada esta yerva muchas cosas aprovecha...<sup>425</sup>

---

<sup>423</sup> Véase, Salvador Reyes Equiguas, “Juego de espejos: concepciones castellanas y nahuas de la naturaleza tras la Conquista”, en *El universo de Sahagún. Pasado y presente. Coloquio 2005*, Pilar Máynez y Rubén Romero (coords.). México UNAM / Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, pp. 115-123.

<sup>424</sup> *Códice Florentino*, libro XI, capítulo séptimo, párrafo quinto, fol.157v. La traducción es mía.

En el caso del franciscano, la similitud va mucho más allá su apariencia. Tanto el ajenjo como el pericón son amargos y de ambos se usan las hojas.

Podemos afirmar que otra forma de adaptación del sistema de nomenclatura náhuatl es la incorporación del término “castillan”, para referirse a su origen. El *Vocabulario* de Alonso de Molina es una herramienta para acercarnos a conocer la manera en la que los nahuas utilizaban “castillan” como epíteto:

Entrada náhuatl	Traducción
castillan copalli	estoraque olor.
castillan emilli	Hauar
castillan etl	haua, legumbre
castillan chiancaca	açucar de castilla
castillan chilnamacac	especiero, que las vende
castillan chilnamacoyan	especieria lugar donde las venden
castillan chilli	pimienta especie conocida
castillan lino xinachtli	linaza, simiente de lino
castillan ocoxochitl	trebol yerua
castillan omixochitl	lirio blanco o açucena
castillan pitzahuac etl	lentejas legumbre
castillan texocooctli	vino de mançanas
castillan tlapalpopozo	rosa flor, y mata conocida
castillan tlaulli	Trigo
castillan tlaxcalli	pan de trigo
castillan tonalxihuitl	mançanilla yerua conocida
castillan tzacuxochitl	Lirio
castillan xilotzontli	raspa de espiga
castillan xochitl	clauellina. flor rosa de castilla
castillan xonacatl	puerro. Aio
castillanepazotl	yerua buena

<sup>425</sup> *Ibidem.*

Términos nahuas con la incorporación de *castillan* relacionados con las plantas, tomados de Molina

Un breve análisis de la relación nos revela algunos de los criterios de asociación de las plantas introducidas y las nativas que hicieron los nahuas para incorporar las primeras a su sistema. Por ejemplo, en algunos casos, el señalamiento “conocido(a)”, habla no una uso común de la planta en cuestión (chile y manzanilla,). En otros casos, la asociación se realiza por el uso (copal con estoraque, chile con pimienta, epazote con hierba buena, *xonacatl* (cebolla mexicana) con ajo y *etl* (frijol) con haba. En el caso del trigo, su asociación es con el maíz, ambos pilares de la alimentación de sus respectivas tradiciones culturales. Estos criterios para asociar especies introducidas con especies nativas dejan ver cómo los nahuas percibían lo que iba llegando desde el otro lado del mar. A la relación anterior se añade el dicho de Motolinia, quien apunta que los indios, cuando vieron las aceitunas las nombraron como “aguacates pequeños”.<sup>426</sup> Por otra parte, llama la atención que se considerara que el *omixochitl* fuese una azucena, quizá por la intensidad de su blancura.

Molina nos ayuda a verificar cambios en los usos de las plantas con sus entradas. Tal es el caso del aguacate, del que no tenemos noticia que los nahuas prehispánicos extrajeran aceite de su semilla. De alguna forma en tiempos coloniales empezó a obtenerse, quizá en imitación al proceso del olivo. De esta forma, el franciscano registra *auaca azeite* (aceite de aguacates) y agrega como entradas: *rosas azeite* y *almendras azeite*. Este simple hecho confirma que para mediados del siglo XVI existían en la Nueva

---

<sup>426</sup> Motolinia, *Historia de los indios de la Nueva España*. Índice de Edmundo O’Gorman. México: Editorial Porrúa, 2001.

España almendros y rosas y que a la par de ellos, el aguactae era insumo para obtener aceites con usos medicinales y alimenticios.

Otro genérico que es revelador de las transferencias del náhuatl-español es el de *cuahuitl*, árbol. Haciendo una revisión de los términos que recurrieron al genérico náhuatl *cuahuitl* para designar a los frutales introducidos, nos podemos dar una idea de los que ya eran de consumo generalizado y los criterios de similitud que encontraron entre los árboles nativos y los introducidos.

Como se ve en el cuadro siguiente, cuando los nahuas no tuvieron referentes en su propia lengua, tomaron los términos castellanos. Esto ocurrió con naranja, pera, melocotón, lima, ciruelo, limón y cidra (un cítrico que en el México actual no se consume); mientras que en otro caso, se buscaron referentes: moral, cerezo, madroño y álamo.

Náhuatl	Castellano	Náhuatl	Castellano
Amacapolcuahuit 1	moral, árbol conocido	capolcuahuitl	cerezo verde árbol
capolcuauhtla	Cerezal	naranja quauitl	naranjo árbol
peral quauitl	peral, árbol conocido	melocoton quauitl	árbol de melocoton
azeite quauitl	oliua o azeituno	limon quauitl	limon el árbol
lima quauitl	lima el árbol	Cidra quauitl	cidro árbol
Pepeyo quauitl	álamo o otro árbol semejante	membrillo quauitl	membrillo, árbol conocido
ciruela quauitl	ciruelo de castilla	granada quauitli	granado árbol
Tepetoma quauitl	madroño, el árbol	durasnoquauitl	Durasno el árbol

Entradas en Molina para árboles frutales con el genérico náhuatl *cuahuitl*

El uso de la raíz *capolli* es sumamente interesante. Porque como lo dijimos anteriormente, una raíz que funciona como específico de un genérico, puede a su vez, convertirse en otro genérico. En náhuatl, existía el término *capolcuahuitl*, donde el genérico es *cuahutil*. Con la introducción de frutos que se semejaban (a la luz de los nahuas) al capulín, su raíz fungió como genérico, así, tenemos el registro de las siguientes entradas en Molina:

- capollotl: grano de algún razimo
- capolotli: vino de cerezas
- tepetomacapolin: madroño la fruta
- zoyacapolin: datiles

Otro genérico náhuatl que se prestó para ser retomado es el de *xocotl*. Tenemos los registros de *xocotl melocoton*, *xocotl membrillo*, *xocotl limon* y *naranja xocotl*. Mientras que “manzana” se asoció con alguna otra fruta y se denominó *texocotl*, a la par de la fruta mexicana “tejocote”.

Finalmente, aludiré al término *milpa* aplicado a vegetales introducidos. Molina registra sólo uno: “*melon milpa*: melonar”, quizá en el entendido que describía un monocultivo, en contraste con la milpa convencional de maíz, donde se solía cultivar todo tipo de legumbres.



#### IV.II.I. Arribo de especies desde España

Sin duda, los actores más importantes en la introducción de especies foráneas a México fueron los conquistadores y los frailes de las órdenes mendicantes. Entre los primeros destaca Hernán Cortés, quien movido por un genuino interés económico, promovió cultivos y crianzas de ganados por distintas regiones de la Nueva España. Sus *Cartas de relación* poco o nada dicen al respecto, pues se refieren más bien a los productos a los que tuvo que recurrir para mantener a sus tropas en sus campañas militares, desde el Golfo de México hasta Tenochtitlan y posteriormente a la Mar del Sur y a las Hibueras. Los documentos más ricos que aluden a la introducción de especies están relacionados con su juicio de residencia y otros pleitos que sostuvo. Veamos qué dice este corpus sobre el tema que nos ocupa.

Una carta fechada en 1527, dirigida a Alvarado Saavedra, firmada en Tenochtitlan, da instrucciones en el sentido de introducir la especiería que se trajese de las Molucas, trayendo:

plantas en sus botas con tierra o en otra manera que a vos os parezca que puedan venir más sanas, para se plantar acá, y daréis cargo a algunas personas que las vengán curando, por manera que llegán para se poder plantar acá; e si podierdes haber algund esclavo o otra persona de los naturales de la tierra que sepa tratar las dichas plantas e curarlas, enviarlas heis con ellas, pudiendo venir por su voluntad o del señor se la tierra [...] y si no pudierdes haber ésta tal persona, enviad muy copiosa relación de la manera que se tiene en curar aquellos árboles, para que acá se haga experiencia de ver si se dan en la tierra.<sup>427</sup>

---

<sup>427</sup> *Instrucción dada por Hernán Cortés a Álvaro de Saavedra Cerón para el viaje a las Islas del Moluco*, Temixtitlan [Tenochtitlan], 28 de mayo de 1527. *Documentos Cortesianos*, sección III.

El viaje a las Molucas o Islas de la Especiería se realizó, pero la empresa resultó fallida y no se consiguió traer los árboles de especiería a los que Cortés se refiere, lo que aquí importa es la intención del conquistador por introducir las especias en la Nueva España, gesto que sostuvo con constancia. En marzo de 1530, después de permanecer dos años en España, Hernán Cortés, se embarcó en Sevilla para volver a la Nueva España. En este viaje lo acompañó una comitiva de cerca de 400 personas con gran cantidad de bastimentos y mercaderías. Entre los bienes que Cortés traía para sus proyectos destacan: sarmientos de vides, árboles sembrados en barriles, abundantes semillas “y una mujer que va para traer la seda”.<sup>428</sup>

A la par de los frailes, Cortés estableció huertos por aquí y allá. En el juicio de residencia que se le siguió, se realizó un inventario de sus bienes en Yautepec, hoy Morelos, donde se relacionó:

mucha cantidad de granados e membrillos, e higueras e cedros e limas e limones e algunos morales [...]”; La huerta de Chinampa en Acapixtla “[...] tenía muchos árboles de membrillos e manzanos de Castilla e perales e higueras y en ella un pedazo de viña en que podrá haber hasta mil cepas poco más o menos, la cual dicha huerta estaba toda cercada de unos árboles que dijeron llamarse *cimpantle* [...] una huerta de suchiles e de zapotes e otros árboles frutales e silvestres desta tierra.”<sup>429</sup>

---

<sup>428</sup> *Relación y cuenta de los bastimentos y mercaderías y cosas que se compraron y cargaron en los navíos donde se embarcó el señor marqués*, Sevilla, hacia marzo de 1530, *Documentos Cortesianos*, sección V.

<sup>429</sup> *Inventario de los bienes de Hernando Cortés en la zona de Cuernavaca*, julio-agosto de 1549). *Documentos Cortesianos*, sección VIII.

Según José Luis Martínez, “Un pariente de Cortés, Gonzalo de las Casas, escribió un el libro, *Arte para criar la seda en la Nueva España* (Granada, 1581), en el cual relata (f. 1v-2v) que hacia 1523 o 1524 Cortés llevó huevos de gusanos de seda a su casa de Cuernavaca, y que probablemente pies de moreras. Pero como nadie sabía cómo cuidarlos adecuadamente para su reproducción, murieron”. Cuando volvió de España en 1530, Cortés pagó 30 ducados a una española para que trajese simiente de gusanos de seda para su cultivo en Nueva España. Cuando Cortés viajó a España en 1540, su apoderado Juan Altamirano prosiguió su empeño, contrató un nuevo experto, Cristóbal de Mayorga, aumentó los campos de moreras y trasplantó algunos y, hacia 1545, hizo construir en Yautepec una casa que se dedicó al cuidado de capullos y al hilado de la seda. La primera producción efectiva debió ocurrir en la primavera de 1546. Menciona también José Luis Martínez que desde 1503, el gobernador Nicolás de Ovando —cumpliendo instrucciones reales— había intentado el cultivo de la seda en las islas; y hacia 1517 fray Bartolomé de las Casas inició un “ambicioso proyecto” para enseñar su cultivo a los indios antillanos.<sup>430</sup>

En añadidura, Brígida von Mentz, presenta un cuadro con características de los códices indígenas del marquesado, con plantas que el conquistador mandó plantar un terreno, que corresponden a moreras o caña de azúcar.<sup>431</sup> López de Gómara confirma lo asentado en los códices, al afirmar que fue Cortés quien introdujo la caña de azúcar, moreras y sarmientos.<sup>432</sup>

---

<sup>430</sup> José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, FCE, UNAM, México, 1993, segunda reimpresión, pp. 774-776.

<sup>431</sup> *Cuauhnáhuac, 1450-1675*, Cuadro 9. Letra “E”, pp. 237 y 238.

<sup>432</sup> *Historia general de las Indias*, p. 297.

Por otra parte, atendiendo a lo que relata Díaz del Castillo, él introdujo la naranja a México:

Como yo sembré unas pepitas de naranja junto a otra casa de ídolos, y fue de esta manera: que como había muchos mosquitos en aquel río, fuimos diez soldados a dormir en una casa alta de ídolos, y junto a aquella casa las sembré, que había traído de Cuba, porque era fama que veníamos a poblar, y nacieron muy bien, porque los papas de aquellos ídolos las beneficiaban y regaban y limpiaban, desde que vieron que eran plantas diferentes de las suyas; de allí se hicieron de naranjos toda aquella provincia.

Respecto a otros frutales, la historia es mucho más difícil de rastrear en cada especie, pero más sencilla en lo genérico. Muchas son las evidencias que apuntan a que fueron las órdenes mendicantes quienes introdujeron toda suerte de frutales, ya fuesen franciscanos, agustinos, dominicos.

Motolinia, en la *Historia de los indios de la Nueva España*, afirma: “en la Nueva España los mismos frailes han plantado casi todos los árboles de fruta, y persuadieron a los españoles que plantaran ellos también”.<sup>433</sup> Más adelante, en sintonía con este hecho, promueve la siembra de vides y olivares: “La tierra de la Nueva España y hasta el Golfo Dulce se hubieran plantado plantas y se darían muy bien, como son viñas y olivares”.

En el mismo sentido se pronuncia Antonio de Herrera:

El obispo de Santo Domingo don Sebastián Ramírez de Fuenleal, proveyó a la Nueva España de y “puso diligencia en plantar muchas Frutas de Castilla en todas partes, como

---

<sup>433</sup> *Historia de los indios de la Nueva España*, Índice de Edmundo O’Gorman, Editorial Porrúa, México, 2001, pp. 219-220

Cañamo, i Lino [...] tambien puso diligencia, que en toda Nueva-España se introduxesen las Labranças, i sembrase el Trigo.<sup>434</sup>

Como en su momento lo había dispuesto Cortés, la introducción de especies exigía también el contratar personal que conociese el oficio, medida oficial prescrita desde la Metrópoli:

Ordena el Rey que “los Oficiales de la Casa de Contratacion de Sevilla entendiesen con mucho cuidado en dár orden, como fuesen á Nueva-España los mas Labradores, i Gente de trabajo que se pudiese, i embiasen á Hernando Cortés cantidad de Plantas, Arboles, i Semillas en buen saçon, i tiempos, para que llehados allá, se pudiesen poner.”<sup>435</sup>

El papel de las órdenes como introductores huertos y hortalizas es confirmado por dos fuentes, por un lado, las *Relaciones Geográficas* de pueblos que cuentan con convento son claras en señalar la presencia de los tipos de frutales que hay en sus márgenes. Por otra parte, la descripción que hace de su viaje Antonio de Ciudad Real incluye los conventos y huertos de todos los pueblos que visita, precisando las fuentes de agua con que son regados. Esto indica el claro privilegio que la Iglesia recibía para sostenerse, además de contar con mano de obra.

Las *Relaciones* que refieren a los huertos, son, entre otras: Tetela y Hueyapan, Tequizistlan, Tolnacuchtla, Tezcoco, Tasco, Metztitlan, Mexicaltzingo, Iztapalapa, Teotennagoi, entre otras.

---

<sup>434</sup> *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano*, Década IV, lib IX, cap. XIV, p. 89.

<sup>435</sup> *Ibidem* Década III, lib. V, cap. II, p. 224.

Las especies que enuncian estas relaciones son: nueces, cerezas y ciruelas, duraznales, albaricocales, granados, perales, morales, limones, limas, naranjas, cidros, toronja, prisco, higueras, membrillos y manzanos; mientras que las verduras son : yerbabuena, perejil y culantro, nabos, chirivías y zanahorias, bledos, berros, cebolletas, verdolagas, lechugas, coles, rábanos, pepinos, espinacas, acelgas, espárragos, habas, garbanzos, arvejas, frijoles, chile, cebada y trigo.

Por su parte Ciudad Real, nos permite agregar: Tepeaca, Tecali, Tecamachalco, Acatzingo, Quecholac, Tacuba, Tacubaya, Cuauhtinchan, entre muchos más.

Un detalle que contrasta con la idea de que el cambio de alimentación benefició a los indígenas, es la continua referencia a lo contrario. La *Relación de Tetela*, es un ejemplo de esta contradicción:

Y que al tiempo que vinieron los españoles, su comida era tamales y frijoles, y , al presente, comen tortillas de maíz y frijoles con sal, que antes no tenían sal, y comen carne de vaca, que hay una carnicería en el dicho pueblo para él y los comarcanos, que se matan, una semana con otra, cada viernes, cuarenta novillos, y, las semanas de Pascuas, se matan ochenta novillos y más. Y que a sus padres e indios viejos han oído decir que antes que los españoles viniesen a esta Nueva España, los indios vivían sanos, por las comidas templadas que comían, y después que vinieron los españoles, ha habido muchas pestilencias, de que han muerto gran número de indios.

Un pasaje importante en la política real en la introducción de especies comerciales fue irónicamente, su posterior prohibición. Ante el incontrolable crecimiento del cultivo de vides y la producción de vinos, así como de olivos y la producción de aceite, la Corona prohibió su producción. La *Relación de Tetela* destaca por su espíritu crítico, aspecto notable si se menciona que se elaboró en asamblea con los ancianos indios. Por

un lado, ya vimos que indicó que los alimentos provocaron muertes más tempranas entre los indios, ahora respecto a esos cultivos nos dice:

Cógese, en las laderas de estos pueblos, muy escogido trigo; y se cogiera cebada, y se darían los olivares y viñas, si su Majestad no lo hubiese vedado y si los españoles se quisiesen dar a ello.<sup>436</sup>

Otros efectos nocivos que se pueden enunciar de la introducción de las actividades agrícolas hispanas es el fomento a la ganadería, que propicio el desmonte para la instalación de pastos, como ocurrió en la España de la Edad Media. Varios textos consignan la percepción de ello. Así, aquellos cercanos a la parcialidad española, aluden a la benéfica presencia de pastos para el ganado.

Antonio de Herrera: “por este buen temple es la Tierra [de Michoacán] fertilissima, con grandes llanos de Pastos de Ganados de todas suertes”.<sup>437</sup> En el mismo sentido, en las *Relaciones de Tolnacuhtla y Axocopa* se leen frases como “es fértil de pastos” “tiene buenos pastos para ganados menores”... “danse muy bien las ovejas, cabras, puercos, por tener buenos pastos y es tierra para ello: multiplican mucho”... “abundosa de pastos para ganados menores y de mantenimientos”.

Ciudad Real destaca la riqueza ganadera novohispana debida a sus pastos, de la siguiente forma:

Pocas veces se lee, como las que hay en Sevilla, o León, o alguna otra región ibérica. ... llanos muy grandes y espaciosos que en esta tierra se llaman sabanas y en Castilla

---

<sup>436</sup> Relación de Tetela y Hueyapan. *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, II, p. 255.

<sup>437</sup> *Op. cit.*, Década III, lib. III, cap. IX, p. 159.

dehesas, donde hay grandes pastos así para ganado mayor como para ganado menor, de lo cual traído de España ... se ha dado y multiplicado tanto, que *parece natural de la mesma tierra según están llenos los campos*. ... de cueros deste ganado van las flotas cargadas a España, que esta mercadería y la grana es la que de ordinario va des esta tierra a Castilla.<sup>438</sup>

Como ya ha sido señalado, la apropiación de las mejores tierras para promover la ganadería iba en detrimento de la calidad de vida de los propietarios de parcelas (en lo individual o colectivo) cuyos terrenos colindaban con los de los pastizales. La apropiación de grandes extensiones destinadas a los pastos para ganado fue a la postre una de las razones fundamentales para el surgimiento de las haciendas y los posteriores conflictos agrarios. Las formas de conflicto tuvieron varias expresiones, derivadas todas de la construcción de una nueva realidad ambiental y cultural.

#### IV. II. II. Diversas formas de desplazamiento

Explicar los cambios en los hábitos de los pueblos puede ser quimérico, sobre todo en el terreno de las formas de mesa pues los paladares suelen ser caprichosos. En nuestro caso, no sabemos las razones por las que los españoles desestimaron el consumo de granos como el amaranto y verduras, como el nopal. En contraste, algunas plantas fueron de especial interés, como el tabaco, el cacao y la vainilla. Desde el siglo XVI conocieron frutos delicados como el aguacate, sin embargo no es hasta el presente que se han sentido fascinados por él, sólo por mencionar un ejemplo de esta complejidad.

---

<sup>438</sup> *Ibidem*, p 215.



Al instalarse en estas tierras, los españoles también reprodujeron, en la medida de lo posible, las formas de su mesa mediterránea introduciendo la caña de azúcar, el café, la vid, flores de ornato (como la rosa) y otras. Para los pueblos indios, el acceso a la “rosa de castilla” a las hortalizas introducidas (rábanos, lechuga y otras) y a las especias (hierbabuena, canela, etcétera) representaba una distinción social, en contraposición al consumo de productos nativos de origen silvestre, como los quelites, propios de las clases bajas. Esta pugna por imponer una percepción llevó a los dos grupos a referirse a los productos como “de la tierra” en contraparte de los “de Castilla”.

Según Bye y Linares, el uso prehispánico del pericón (*yauhtli*, *Tagetes lucida*) contra cólicos, inflamaciones y espanto fue sustituido tras la Conquista por la ruda (*Ruta chalepensis*), el *iztauhyatl* o estafiate (*Artemisia mexicana*), fue sustituido por el romero (*Rosmarinus officinalis*), como remedio contra el dolor de estómago.

En este tenor, Brígida von Mentz, opina que en la elaboración de textiles para el vestido, se dejaron de utilizar fibras provenientes de plantas mexicanas y con ello, se perdieron ancestrales conocimientos, habilidades y técnicas.<sup>439</sup> En el trabajo agrícola, se adaptó el cuidado de cada planta a una agricultura europea de cereales como trigo o la caña de azúcar y otras plantas, basada en el uso del arado tirado por bueyes.<sup>440</sup> En otros ámbitos, también hubo desplazamientos: la introducción del trigo representó una nueva forma de comunión, pues en antaño, la teofanía se hacía a partir de masa de amaranto y maíz. Asimismo, se contrapuso socialmente el vino al pulque.

La *Relación de Tolnacuhtla* precisa este cambio:

---

<sup>439</sup> *Cuauhnáhuac, 1450-1675*, p. 81.

<sup>440</sup> *Ibidem*, p. 95.

Andaban, en su tierra, desnudas en cueros, con unas vendas con que se cubrían las partes vergonzosas, con unas mantas de algodón o de nequén, ... Andan, ahora, con sus camisas, zaragüelles, sombreros y cutaras, y zapatos y mantas. Comían tortillas de maíz, chile, frioles, chian (que es como zargatona de Castilla), y conejos y tuzas (que son topos de Castilla); bebían cacao y aguamiel de los magueyes, que es una bebida simple, antes de echarle una raíz fuere con que hacen el vino con que se embriagan [dice acuña que se trata del ocpatli], que ésta le pone la fuerza para este efecto. Viven malsanos, y entiéndese por muy cierto que las enfermedades proceden de las embriagueces y del poco ejercicio que hacen, y de vivir con tan grande ociosidad.<sup>441</sup>

Una fuente sumamente interesante para entender este conflicto es el llamado *Anales de Juan Bautista*, que tradujo y publicó, Luis Reyes García, *Anales de Juan Bautista*, documento de carácter mesiánico que en lo privado incitaba a los indígenas de la región de Tezcoco a resistir ante los embates del sistema colonial. Así, el día del juicio final se aproximaría y la diosa Itzpapalotl descendería para acabar con los invasores y sus aliados, que reconocería por sus hábitos de consumo: Los que comen carne de borrego, se convertirán en eso, asimismo los que visten con ayates de lana (fol. 47). Habrá hambruna, así que se debía guardar ajolotes, el papel de la tierra, el xaltomate, el hongo de los árboles, el cabello y las hojas de los jilotes, la flor del maíz (fol. 51); quienes porten un jarro de pulque, se salvarán cuando sean llamados a Chapultepec, cuando los vea la Tlantepozilama (la vieja con dientes de metal) les tendrá miedo y no se los comerá. Si un español, mestizo o mulato fermenta pulque, será desterrado a Castilla (fol. 122). Es un mandamiento, o pueden ser azotados o raptados, quien no cultive su chinampa o su milpa [ytlalmil] será castigado.

---

<sup>441</sup> *Ibidem*, p. 133.

Los cambios en los hábitos de consumo debieron ser profundos, no sólo por la introducción de especies animales y vegetales sino también por el nuevo contexto social y económico. Los macehuales, antes del contacto, estaban marginados del consumo de ciertos productos como cacao, algodón, ciertas flores de ornato ni los jóvenes pulque, y el poder económico limitaba la amplitud de la gama de la dieta.

Tras la Conquista, estas normas sociales se transformaron, aunque no por ello todos los individuos podían acceder a los nuevos productos o a los que desde antes ya eran inaccesibles, por su alto valor económico.

El caso del vino y del pulque es uno de los casos más emblemáticos de ese conflicto. En tiempos prehispánicos, su consumo estaba limitado a ciertos momentos rituales o a sectores sociales, como los ancianos, los comerciantes y los guerreros. Tras la Conquista, se consumía quien podía pagarlo sin restricción alguna, y si la economía lo permitía, se podía elegir el vino, a modo de ascenso en la escala social.

Tenemos reportes de la adquisición de ciertos hábitos como forma de ascenso social y adquisición de un estamento superior al del macehual. Uno de los causales en el proceso de los alcaldes de Huejotzingo fue el que usaran espada, sayal, sombrero y montaran a caballo, pretendiendo pasar por españoles.<sup>442</sup> De igual forma, el pan versus la tortilla fue otro de los escenarios de conflicto.

Consideremos que el consumo de vino y de pulque debe entenderse en un contexto posbélico, en donde la sociedad en su conjunto debió experimentar un sentimiento de profunda tristeza y acabamiento ante la derrota, circunstancia que debió perdurar

---

<sup>442</sup> Vid. Baltazar Brito Guadarrama, *Códice de Huexotzingo*, México, INAH; 2008.

décadas, a lo que se aunaba la imposición de tributos, maltratos físicos y padecimiento de enfermedades. Antonio de Herrera apunta,

Vsaban los Mitotes, ó Danças, i Borracheras, hasta caer, con su Vino de Maiz, i de otras cosas, aunque á los Moços no era licito beberlo: aora gastan demasiado de lo de Castilla: i hacen otro de Cereças, i de nuestros Higos, i con ello se emborrachan.<sup>443</sup>

Otro fragmento señala que:

Vivían más sanos [antes] que ahora, entiéndese que es por la embriaguez, de que usan con tan gran desorden, y la ociosidad grande que tienen... Son muy inclinados al vicio del beber; andan, lo más del tiempo, borrachos con el vino que ellos hacen, que es la miel que sacna del maguey, a la cual echan una raíz [ocpatli], la cual es de tanta fortaleza, que luego lo aceda y pone para beber. Tiene muy mal sabor y peor olor.<sup>444</sup>

Sin duda, este aspecto es uno de los más controversiales de la Conquista y del que queda mucho por decir.

En el terreno de las festividades, el culto cristiano supo echar mano de la rica tradición de ofrendar flores a lo sagrado. El primero en hacerlo fue el propio Cortés, nos dice Díaz del Castillo

mandó llamar todos los indios albañiles que había en aquel pueblo y traer mucha cal para que lo aderezasen; y mandó que quitasen las costras de sangre que estaban en aquellos *cues* y que lo aderezasen muy bien. Luego otro día se encaló y se hizo un altar con buenas mantas; y mandó traer muchas rosas de las naturales que había en la tierra,

---

<sup>443</sup> Herrera, *op. cit.*, Década III, lib. III, cap. X, p. 161

<sup>444</sup> Descripción del pueblo de Axocopan, p 172.

que eran bien olorosas, y muchos ramos, y lo mandó enramar y que lo tuviesen limpio y barrido a la continua<sup>445</sup>

Motolinía nos dice que a falta de tapetes, los nativos adornaban los altares con muchos ramos de flores, espadañas y juncias para la celebración de pascuas y otras a lo largo del año.<sup>446</sup> El franciscano nos ofrece un dato interesante sobre el uso de las plantas introducidas en estas ofrendas:

echan por el suelo, hierbabuena que en esta tierra se ha multiplicado cosa increíble, y por [donde] tiene de pasar la procesión hacen muchos arcos triunfales, hechos de rosas, con muchas labores y lazos de las mismas ores; y hacen unas piñas de ores, cosa muy de ver, y por esto hacen en esta tierra todos mucho por tener jardines con rosas, y no teniendo ha acontecido enviar por ellas diez y doce leguas a los pueblos de tierra caliente.<sup>447</sup>

Otra noticia sobre el uso de las flores en los rituales de corte cristiano nos la da Diego Valadés, que en su *Retórica cristiana* describe el uso de diversas plantas para hacer portadas y tapetes para adornar los templos aún mejor que en España y Flandes:

---

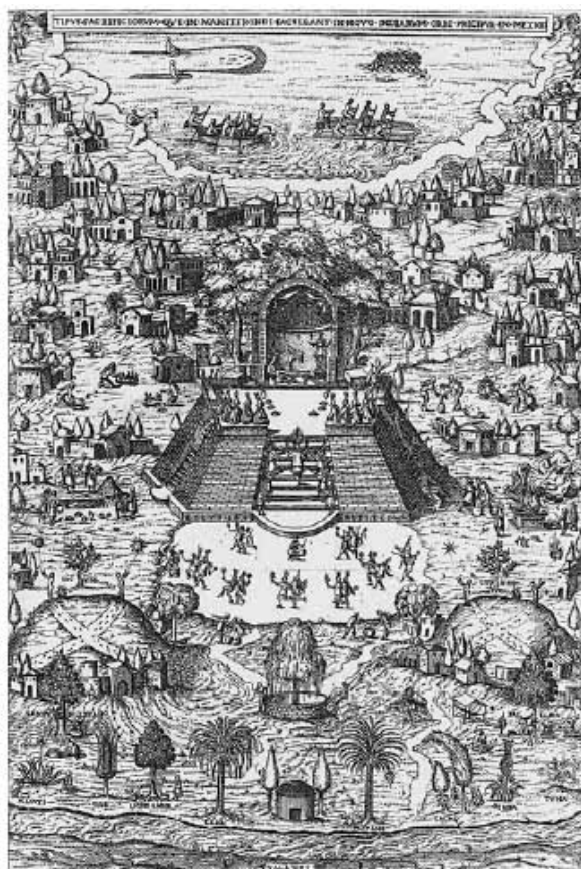
<sup>445</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* [1575], Cap. XLVIII.

<sup>446</sup> Véase Mariza Mendoza Zaragoza, “El arte oral en las crónicas del Altiplano Central de México del siglo XVI. (Registro documental e iconográfico)”, tesis Maestría en historia del Arte, UNAM, FFyL. Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España* [1541-1565], estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, 4a edición, México, Porrúa, 1984, 256 p. , tratado I, cap. 13.

<sup>447</sup> *Ibidem*.

Adornan muy bellamente las puertas y el exterior de los templos, de modo que hay más que admirar en los adornos de un solo templo de las Indias, que en todas las basílicas de España. Tejen alfombras muy extensas con las mismas ores, que fijan en esteras de palma y *tule*, y así dibujan toda clase de imágenes, figuras e historias, de la misma manera que se puede ver en los tapices de Flandes.<sup>448</sup>

La *Retórica* cuenta con un interesante grabado que representa al Templo Mayor, con el lago y los jardines prehispánicos, con árboles de diverso tipo.



Templo Mayor, danzas y jardines, *Retórica cristiana*

---

<sup>448</sup> *Retórica cristiana*, XXV. Del modo que tenían los indios en celebrar las estas, p. 507.

En la imagen, sobresale un árbol situado al centro del jardín que está rodeado de alguna forma de jardinera y que por la disposición de su follaje, recuerda a un ahuehute.

De hecho, Valadés alude a este tipo de árbol:

Y aunque este árbol es estéril y no lleva fruto ninguno, es sin embargo tan estimado que frecuentemente se toma como punto de partida para apreciar los árboles de mayor valor. Los indios le llaman ahuehuetl y los españoles “árbol del paraíso”; pero a mí me parece que el ahuehuetl y el árbol del paraíso no son de una misma especie. Todo el año están verdes, son muy semejantes al plátano.<sup>449</sup>

Llama la atención la asociación que hacían los españoles del ahuehute con el árbol del paraíso, lo que abre la posibilidad de la existencia de alguna forma de extrapolación entre el árbol cósmico de Tamoanchan con el árbol del Edén cristiano.

#### IV. II. III. Cambios en la dieta y en el uso de remedios medicinales

La introducción de vegetales en la Nueva España generó sin duda una revolución en los hábitos alimenticios de los indígenas, quienes además, debieron de aprender a cultivar nuevas especies, como ocurrió en el pasaje mencionado de Bernal Díaz y las naranjas. Así, antes de afirmar que la mesa de los nativos se amplió es necesario precisar que primero debieron transformar sus conocimientos agrícolas de milenios, para producir esos nuevos productos. El *Códice Osuna* es revelador en esto, pues presenta a los indios trabajando las tierras de un convento, cuidando los huertos y hortalizas a modo de pago

---

<sup>449</sup> *Retórica Cristiana*, p. 381.

de tributo. Asimismo, el ya mencionado *Anales de Juan Bautista*, señala el pago de tributo por medio de la entrega de zacate para los caballos de los encomenderos., ambas actividades agrícolas novedosas para los nativos.

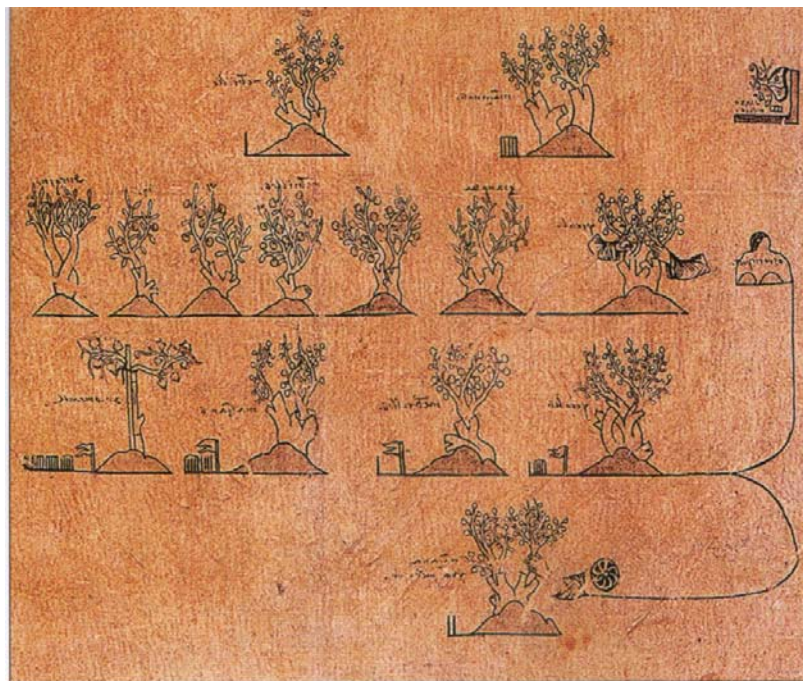


Macehuales trabajando en un huerto de un encomendero, *Códice Osuna*

Tenemos noticia de que los sectores sociales nativos que conservaron su situación de privilegio, emprendieron la explotación de las plantas introducidas, como lo muestra el caso de don Carlos Ometochtli, famoso por el juicio que Zumárraga desplegó contra él y que terminó con su ejecución en la hoguera. Don Carlos, en terrenos dependientes de Texcoco, en Oztotipac, tenía en sociedad con un español huertos de



frutales introducidos y de vides, contando al tiempo del juicio, con 426 árboles injertados y 37 parras, llamadas en náhuatl *xocomecatl*.<sup>450</sup>



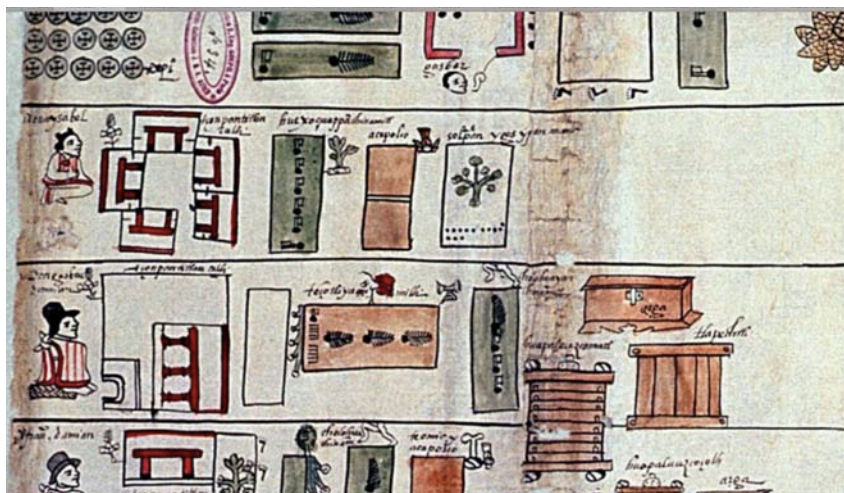
*Mapa de Oztotipac*, en el que se observa la técnica de injerto de frutales introducidos en árboles nativos, quizá en tejocatales

Recordemos que la técnica del injerto fue especialmente promovida en la Península Ibérica por los árabes en los siglos de su ocupación y de aquí, fue traída a estas tierras por los frailes que impulsaron la creación de huertos de frutales.

Otro registro gráfico de la presencia de frutales en tierras trabajadas por nahuas se encuentra en el *Códice Xochimilco*, que consiste en un plano de una foja de varias propiedades, de la descendencia de don Gaspar Damián en el pueblo de Acapuloco, hoy (San Gregorio Atlapulco). En particular, el recuadro correspondiente a la propiedad de

<sup>450</sup> Howard Cline, “The Oztoticpac LandsMap of Texcoco, 1540”, *The Quarterly Journal of the Library of Congress*, vol. 23, num. 2, April, 1966.

Isabel, se lee: “Doña Ysabel Tzonpantitlan calli Huexoquapan chinamitl Acapolco solarpan ygos ypan manic”<sup>451</sup>



*Códice Xochimilco*, Biblioteca Nacional de Francia

En la imagen referida llama la atención la representación del higo pues podemos afirmar que comparte el estilo pictórico que utilizó el tlacuilo de este códice para representar al *huexoquahuitl*, incorporado al topónimo del *chinamitl*. La representación de la higuera consta de un tronco como eje principal que se divide en tres ramas de donde salen las hojas y los frutos, esquema típico que observa el *huexotl* del mismo recuadro y que nos recuerda las representaciones de topónimos que incorporan árboles

---

<sup>451</sup> Según la traducción de Lourdes Bejarano esto equivale a: Doña Ysabel, casa de Tzonpantitlan, chinamitl de Huexoquappan Acapolco, en el solar hay higos”. El documento forma parte de las fuentes compendiadas en el proyecto Amoxcalli y está disponible a consulta en la dirección electrónica <http://amoxcalli.org.mx/paleografiaTraduccion.php?id=034> (consultada el 19 de febrero de 2016). La presentación es de Eustaquio Celestino y retoma los estudios que se han realizado del documento, sobre todo el de Howard Cline, donde se precisa que el documento data de 1576.

en su conformación, lo que indica la incorporación de los frutales al sistema pictográfico nativo, como en la *Matrícula de Tributos* y en el *Códice del Marquesado*.



Representación de árbol, *Códice del Marquesado*, fol. 1



Representación de árbol en topónimo, *Matrícula de Tributos*

Sin duda alguna, estas representaciones dejan ver, mucho más allá de patrones estéticos, una realidad irreversible: el uso y manejo de las plantas introducidas por los españoles, no sólo para uso propio sino también como objeto de explotación económica, diversificando las actividades y la producción, como lo deja ver el siguiente fragmento:

El sustento de la Gente es el maíz, ó Panoço, que dicen en Castilla, i Frisoles, que son como Habas, Axi, Bledos, Verdolagas, que es propia Ierva de la Tierra, Calabaças, Hongos [...] íá se sustentan las Berças, Lechugas, Rabanos, Cebollas, Ajos, i todas las demas Hortaliças de Castilla, i tienen sus Huertas, adonde las crian, i grangean con ellas. El Trigo se dá bastantemente.<sup>452</sup>

En adhesión a lo dicho por Herrera, de nueva cuenta las *Relaciones* nos auxilian. Señalan varias de ellas los alimentos que solían comer en tiempos de su “gentilidad” y las distintas reacciones ante el cambio. Por ejemplo, en un pueblo, aunque se da trigo, no lo comen:

Las semillas que entre ellos tienen y se usan, son maíz, frijoles, chian, huauhtli, que es semilla de bledos, y de estas semillas se hace un pan a su modo, y calabazas.

25. “En esta tierra se da trigo y cebada, aunque no lo usan los naturales, de cuarente años a esta parte, que murió su encomendero español que lo hacía sembrar.”<sup>453</sup>

Otro pasaje que deja ver la poca aceptación de las plantas introducidas nos dice:

En este dicho pueblo, y en sus sujetos, se dan parras en poca cantidad, porque los naturales no se dan a plantarlo; pero es tierra para el efecto muy buena, y la uva que

---

<sup>452</sup> Antonio e Herrera, *op. cit.* Década II, lib. VII, cap. XVI, p. 231.

<sup>453</sup> *Relación de Tolnacuhtla.*

dellas se coge. Hay higueras de Castilla, duraznales, granados, albaricocales, membrillales, noglaes, rosas de Castilla, y todo género de verdura de Castilla. Todo lo cual se da muy bien, y se daría en cantidad, si los naturales se diesen a ello.<sup>454</sup>

Seguramente, el acceso a la vida propia de los mestizos y españoles avecindados en la Nueva España era diferenciado para los indígenas. Unas líneas de la *Relación de Iztapalapa* deja ver esta circunstancia, en donde el sector acomodado a la circunstancia colonial, vive como si fuese de la parcialidad triunfante:

dijo que dicho pueblo es estéril de árboles y frutales, aunque, en algunos huertos de par de los naturales, especialmente en el estante del gobernador, hay higueras, membrillos, parras, y muchas suma de arboledas de sauces y cañaverales.<sup>455</sup>

Mientras eso ocurría en Iztapalapa, muy cerca, en Mexicaltzingo se decía que los “bastimentos y comidas del tiempo de su gentilidad era maíz, frijoles, chian, gallinas de la tierra... y muchas yerbas del campo que llaman quelites. Y que lo que ahora comen es vaca, carnero, tocino, pan de trigo”. Es decir, a una dieta dominada por vegetales, ahora se le incluían diversas carnes. En otros pasajes de las *Relaciones* se deja ver esta situación. La de *Tetela* hace un matiz sobre el acceso a las carnes de ganado: “Los mantenimientos eran maíz y chile y legumbres, lo cual usan ahora, salvo que ahora, algunos comen carne de vaca, el que lo alcanza”.<sup>456</sup> Mientras que en Tequixquiac:

---

<sup>454</sup> Descripción del pueblo de Axocopan

<sup>455</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>456</sup> *Ibidem*, p. 267.

Las comidas de su gentilidad era yerbas y raíces del campo y frutas silvestres, y aves y sabandijas y culebras, y cosas de montería y otras tantos. Ahora comen, todos, maíz y frijoles y chile, y casi todo lo que la gente española come, como es pan, y carne de vaca y carnero y aves y cosas de montería; que no les falta todo lo necesario para la vida humana.<sup>457</sup>

La introducción paulatina de diversos productos europeos se deja sentir en diversos pasajes de las Relaciones, como se nota en el siguiente fragmento, en Ocopetlayucan:

dijeron que en este dicho pueblo y su comarca, en las tierras dél, se siembra cantidad de trigo, cebada, maíz, y otras muchas semillas y hortalizas de todo el género de Castilla, y se dan muy bien y cogen cantidad dello por ser las tierras fértiles y abundosas.<sup>458</sup>

En la región del actual estado de Hidalgo, donde fray Bernardino de Sahagún había trabajado con sus informantes, recopilando información sobre diversos aspectos de la historia y cultura de los nahuas, se decía al respecto: “... en esta provincia se da muy bien el trigo, aunque se usa dél poco. Cebada no usan della: si la sembraran, se daría. El trigo que se siembra es de temporal.” Por su parte, en Citlaltepec:

En este pueblo y su tierra, se da el trigo y maíz en grande abundancia, y, asimismo, mucha verdura de la de España, como es col, lechuga, rábano, borraja, yerbabuena, perejil y culantro, que, de todo, los dichos naturales usan y se sustentan.<sup>459</sup>

---

<sup>457</sup> *Ibidem*, p. 188-189

<sup>458</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>459</sup> *Ibidem*, p. 202.

Todo lo anterior se corrobora con la información que Herrera recopiló sobre el tianguis:

vende [en el mercado], juntamente con Habas, Frisoles, i otras muchas legumbres, Frutas, asi de las de la Tierra, como de las de Castilla, verdes i secas [...] Las mas principal, que sirve de mantenimiento, comidas, i bebidas, i monedas, son vnas como Almendras, que ellos llaman Cacahuatl, i los Castellanos Cacao, como en las Islas de Cuba, i la Española.<sup>460</sup>

De esta forma, es difícil sostener que para fines del siglo XVI, la población indígena se había incorporado plenamente al acceso a los productos introducidos, a pesar de que ellos eran los que lo producían. Las razones podían ir desde la falta de recursos económicos hasta el desinterés por ellos.

El caso de los remedios medicinales es quizá más complejo que el de la alimentación, pues consideremos que en el contexto de las grandes epidemias, los nativos debieron de echar mano de toda su imaginación para intentar enfrentar esas catástrofes. De hecho, las *Relaciones* son muy claras al insistir en todo momento que en el tiempo pasado, los originarios de estas tierras habían sido más sanos, que vivían más tiempo, que no padecían enfermedades y que sus alimentos eran mejores:

Averiguóse una cosa digna de admiración, y es que en tiempo de su infidelidad, vivieron sanísimos, sin jamás saber qué cosa era pestilencia... Y esto se entiende y tiene por experiencia desde que los primeros conquistadores vinieron a esta tierra, porque ellos mismos afirmaban que era sin número la gente que había. Y parece bien claro que debía

---

<sup>460</sup> Antonio de Herrera, *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano*, Década II, lib. VII, cap. XVI, p. 231.

ser así por la mucha tierra que labraban y cultivaban, que hoy día parece acamellonada generalmente en todas partes, la mayor parte de la cual está desierta y eriza.

La causa de donde procedía la sanidad que afirman tenían en su antigüedad, y las que hay para que al presente tengan tan grandes mortandades, aunque se han investigado por muchos españoles doctos y hábiles en medicina y por los propios indios, haciendo muchas diligencias e inquisición de su vida y costumbres en tiempo de su infidelidad y del modo que ahora tienen de vivir, para tomar dello inteligencia, no ha sido posible saberse alguna que del todo cuadre y satisfaga; puesto que los unos y los otros dicen, y lo mismo afirman todos los curioso que han pretendido llevar al cabo que, si hay alguna causa de la consumición, es el muy grande y excesivo trabajo que padecen en servicio de los españoles.

Las enfermedades que comúnmente suceden a los indios son calenturas y fiebres, que se curan con sangrías a nuestro modo y purgas de la tierra de que ellos usan, de muchas y diversas cosas, especialmente de raíces. Y también suelen enfermar de ciciones, tercianas y cuartanas, que asimismo curan con purgas. Algunos suelen tener bubas, pero muy pocos, y no les da ni penetra tanto en los huesos y partes interiores como a los españoles: curánselas con raíces que beben y con sudar mucho trabajando. Suelen tener diviesos, sarna y nacidos, enfermedad vieja suya que nace de sangre corrompida. Aún, para las pestilencias generales que han tenido, a lo menos la de ahora siete años y la que pasó ha casi cuarenta, no tuvieron ni hallaron remedio, sin embargo de que, antonces, los médicos indios y españoles hicieron para ello las diligencias posibles [para atacar este mal] que ellos llaman cocoliztli ezalahuac, que quiere decir ‘pestilencia de cólera adusta y requemada’, y así era la verdad, porque los más que morían achaban por la boca un humor como sangre podrida.

Las viruelas que tuvieron al principio de su conversión, por ser mal hasta entonces tan poco conocido dellos, los maltrató y consumió gran parte, porque lo que tomaban por remedio les era causa de muerte, que era bañarse en agua fría; hasta que lo entendieron, y usaron de abrigarse y sudar, y hacer otros remedios que la necesidad y experiencia les enseñaba, con lo cual, después acá, en otras veces que les ha dado, se han curado, especialmente con sangrías. También han tendio pestilencia de paperas y flujo de sangre, aunque no tan mortíferas y contagiosas como las grandes. Y también suelen tener tabardete y dolor de costado y cámaras de sangre, y, como todas son nefermedades conocidas de los españoles, se han curado y curan por su orden y consejo, aplicándoles las



medicinas y remedios ordinarios, con que se valen el día de hoy. De manera que solos los cocoliztles no han hallado remedio.<sup>461</sup>

Como se desprende de estos fragmentos, ni los médicos indios ni los españoles atinaban en encontrar una cura para las epidemias. Llama la atención que la principal preocupación no sea la terapéutica sino la etiología. En efecto, según estos dichos, lo que preocupaba a los sabios era entender cómo era su forma de vida antigua que no propiciaba el surgimiento de pestilencias. Recordemos que al tiempo en que se estaban elaborando las *Relaciones*, Francisco Hernández realizaba su expedición, en ánimo de compendiar todas las yerbas y remedios con sus respectivos usos. De hecho, así se consigna en ellas:

Las yerbas con que se curan los indios, raíces, plantas, granos y semillas, son muchas, así de las que se dan en esta ciudad y su comarca, como de las que de fuera della se traen, de las cuales el doctor Francisco Hernández, protomédico de su Magestad, tomó muy larga y entera razón, que escribió y pintó en unos libros que de sus calidades y naturalezas hizo, en donde se verán sus propiedades y efectos muy en particular de cada cosa.<sup>462</sup>

Otro fragmento que consigna la expedición dice:

Hay una raíz, a quien los naturales llaman cohuanenepili, de que usan contra ponzoñacardosanto, arrayán, laurel, y estafiate y altamisa; y otras muchas se entiende que

---

<sup>461</sup> *Relación de Tezcoco*: p. 97-102.

<sup>462</sup> *Ibidem*, p 95.

hay, de que llevó razón y pintura el doctor Francisco Hernández, protomédico de su Magestad, que vino a este efecto.<sup>463</sup>

La explicación que los mestizos dieron a la mortandad de indígenas (por lo menos en el contexto de las *Relaciones*, fue la ingesta de pulque, lo que obviamente encerraba un prejuicio social, veamos un fragmento que exhibe esta perspectiva al tiempo que también refleja intentos por experimentar con los remedios introducidos:

Esta tierra es malsana para los naturales, se van acabando los naturales; entiéndese debe ser por el vino que hacen del maguey, de que usan con tan grande desorden, que les asa las entrañas y, ansí mueren los más dellos de tabardete y sangre de narices y dolores de cabeza. El remedio que tienen es sangrarse, y bebeb el zumo de la ruda y del zumo de las hojas de maguey, y con que se hacen algunos lavatorios de cabeza, que dicen les aplaca el calor y dolor della.<sup>464</sup>

En el uso de los remedios, también los negros y los españoles participaron del ensayo:

Hay una matas de yerbas, a manera de beleño de Castilla, que le llaman piciete, de que usan mucho los naturales y los negros, y aun algunos españoles, tomándola majada en la boca, para adormecer los dolores que sienten, y el zumo por las narices, para dolores de cabeza.<sup>465</sup>

---

<sup>463</sup> Relación de las minas de Tasco, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo: 107-112.

<sup>464</sup> Descripción del pueblo de Axocopan , p. 152.

<sup>465</sup> *Relación de las minas de Zumpango*, p. 200

Por otra parte, el remedio imperante en la época para atacar la enfermedad de mayor atención del momento, la sífilis, quedó consignado en la *Relación de Metztlán*:

La general cura con que estos naturales se curan es con la zarzaparrilla, de que en toda esta tierra hay abundancia, porque la mayor parte de las enfermedades que tienen son bubas, y, con el agua de la zarzaparrilla y sudores que toman, se curan desta enfermedad.

La *Relación de Ocopetlayucan* plantea un panorama dramático de la condición precaria de salud de sus habitantes. Por un lado, afirman ser más vulnerables que en la antigüedad, lo que se debe a los alimentos introducidos. Por otro lado, las enfermedades son combatidas con los remedios por ellos conocidos y aún por los que los españoles les prescriben, sin éxito. Cabe suponer que este tono del texto se debe a que esta *Relación* se elaboró ante la presencia de los informantes, y fue redactado por el nahuatlatlo Francisco Hernández:

Y dijeron que, en tiempo de su gentilidad, vivían mucho tiempo, que no morían sino de viejos y que ahora... viven con muchas enfermedades agudas de cocoliztle, en que mueren mucha cantidad dellos... Y la calidad de la dicha enfermedad es que da gran dolor en la boca del estómago, con grandísimo accidente de calor en todo el cuerpo, y corresponde en la cabeza, y el que muere es en seis o siete días; y, de los que de aquí pasan, escapan casi todos, aunque les suele volver, y morir, de que no es poderosa ningún género de medicina, de yerba ni purga a librarse del dicho riesgo tan arrebatado. Y dijeron que antiguamente vivían muy sanos, y que la causa de ser ahora así, a lo que entienden, es por haber mudado costumbres en las comidas y vestidos; porque, en su gentilidad, comían poco y comidas silvestres, yerbas y demás sabandijas dichas y andaban desnudos y se acostumbraban a bañar a media noche, y ahora no lo hacen así y comen más...

y que solía ser tierra sana, porque no han conocido otra enfermedad en ella, si no es esta que llaman cocoliztle, que ahora tienen, como dicho es; y que no les aprovecha, para el

remedio desta enfermedad, todas las variedades de yerbas que ellos buscan, y españoles le dicen y encaminan.<sup>466</sup>

De alguna forma, el sistema de remedios españoles no siempre era bien visto por los indígenas, ya fuese por el apego a sus propias tradiciones o por el ensayo fallidos de su uso:

naturalmente son inclinados a la borrachera yt a otros excesos, y a comidas y bebidas, que los acaban, ... Los remedios que ahora hacen es sangrarse, aunque pocas veces apetecen las medicinas de los españoles, salvo los mexicanos, que casi siguen en todo nuestro uso. [había también otomíes]. No se sangran de las venas, sino de la parte donde tienen el dolor, con unas navajas, porque no alcanzan el arte de la barbería; aunque en muchas partes, hay indios que lo entienden, pero es entre los muy ladinos, como está referido, que los demás son como brutos.<sup>467</sup>

Asimismo, la incompatibilidad de saberes llegó a ser motivo del distanciamiento:

Los remedios que hacen para sus enfermedades son tomar bebedizos de yerbas que ellos conocen ser provechosas, unas de calidad fría y, otras, de calor, y sangrías que hacen en la parte que les duele; porque pocas veces se sangran de las venas que nosotros, porque no alcanzan a distinguir ni saber el arte de la flebotomía, ni cuáles son las sangrías necesarias para la cura del enfermo.<sup>468</sup>

Evidentemente, lo referido en las notas anteriores, deja ver apenas un pequeño sesgo de las prácticas populares de la medicina de siglo XVI novohispano, en donde confluían

---

<sup>466</sup> *Ibidem*, p. 86-87.

<sup>467</sup> Relación de Tequixquiac y su partido, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo segundo, p. 194

<sup>468</sup> Descripción de l pueblo de Xilotzingo y su tierra.

los saberes formales y también los populares de ambas tradiciones culturales comprometidas en el mestizaje. Un caso notable de este fenómeno es el que experimentó el ya mencionado Gregorio López, de quien ya hablamos con anterioridad.

Por otra parte, consideremos que la Corona se preocupó por establecer en sus dominios, la formalidad de la práctica médica y que ésta trascendiera en la población que menguaba ante las fuertes epidemias, veamos la disposición real:

Deseando, que nuestros vasallos gozen larga vida, y se conserven en perfecta salud. Tenemos a nuestro cuidado proveerlos de Médicos, y Maestros, que los rijan, enseñen, y curen sus enfermedades.../... para ello se fundan Catedras de Medicina, y Filosofia en las universidades mas principales de las Indias, como parece por las leyes de su titulo. Y reconociendo de quanto beneficio será para estos, y aquellos Reynos la noticia, comunicación, y comercio de algunas plantas, yerbas, semillas, y otras cosas medicinales, que puedan conducir a la curación, y salud de los cuerpos humanos Hemos resuelto de enviar algunas veces uno, o muchos Protomedicos generales .... Se han de informar donde llegaren de todos los Medicos, Cirujanos, Herbolarios, Españoles e Indios, y otras personan curiosas en esta facultad, y que les pareciere podrán entender, y saber algo, y tomar relación de ellos generalmente de todas las yervas, arboles, plantas, y semillas medicinales, que hubiere en la Provincia donde se hallaren... se informarán, Qué experiencia se tiene de las cosas susodichas, y del uso, facultad, y cantidad, que de estas medicinas se dá: como se cultivan: y si nacen en los lugares secos, ó humedos: y si de los arboles, y plantas hay especies diferentes, y escribiran las notas, y señales. Harán experiencia, y prueba de todo lo posible, y no lo siendo procuren informarse de personas expertas, para que certificados de la verdad, nos refieran el uso, facultad, y temperamento dellas.De todas las medicinas, yervas, ó simiente, que huviere por aquellas partes, y les parecieren notables, haran enviar á estos Reynos, si acá no las hubiere.Escribirán con buen orden, concierto y claridad la historia natural, cuya forma remitimos á su buen juicio, y

letras.<sup>469</sup>

Felipe II prestó especial atención en el fomento médico novohispano. Recordemos que la creación del Protomedicato de las Indias dispuso el ordenamiento de relacionar todas las plantas medicinales. El nombramiento de Francisco Hernández como Protomédico de todas las Indias, islas y tierra firme del Mar Océano” incluyó una comisión para ir a Nueva España, por ser, según las noticias, la tierra más rica en “plantas, yerbas y otras semillas”.<sup>470</sup> De hecho, la elaboración de las Relaciones Geográficas de Indias obedece en buena medida a la misma intención de recabar la riqueza vegetal y su uso medicinal. Por ese mismo tiempo, Gregorio López, instalado en Oaxtepec, escribía su *Tesoro*, obra que a la par de las mencionadas, recogía saberes populares, mezclados con los canónicos. El propio título de la obra de Gregorio López deja ver esa dualidad. En su primera edición, se especifica que se trata de un “tesoro para todas las enfermedades”, es decir, insinuando que su contenido equivale al hallazgo de las curas universales, tanto para indios como para españoles. Por supuesto que poco tiempo debió ser el crédito que la realidad dio a la pretensión. La segunda edición, en pleno contexto ilustrado, matizo este anhelo y aclaró en el título que la obra era un

---

<sup>469</sup> Citado por Laplaza, Juan Martín, “Claves para un cambio terapéutico en la España de Felipe V de Borbón (1700-1746): la materia médica vegetal americana y la Real Botica”, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Farmacia y Tecnología Farmacéutica, 2012.

<sup>470</sup> Laplaza, Juan Martín, “Claves para un cambio terapéutico en la España de Felipe V de Borbón (1700-1746): la materia médica vegetal americana y la Real Botica”, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Farmacia y Tecnología Farmacéutica, 2012.

*Tesoro de medicinas para diversas enfermedades*. Si bien este matiz podría despertar suspicacias sobre la efectividad de algunos remedios a los que alude la obra, al parecer no fue la percepción que el uso público del *Tesoro*. Llama sobremanera la atención que Gregorio López, considerara el elemento popular en su obra. El posible hijo bastardo de Felipe II, el mismo que encomendó a Francisco Hernández su magna obra, tuvo presente en todo momento que no se dirigía los doctos universitarios, antes al contrario pretendió que sus recetas fuesen una terapéutica aplicada popular. De aquí su interés en proponer una clasificación de las plantas a partir de su naturaleza fría y cálida, seca y húmeda. Lo más evidente, como lo apunta Elías Trabulse al referirse al *Códice de la Cruz Badiano*, es que este criterio de clasificación las plantas obedeciera a la teoría galénica humoral, imperante aún en la España del siglo XVI.<sup>471</sup>

Varios fueron los pasajes en la historia de la medicina novohispana en donde se fundieron elementos de las dos tradiciones del mestizaje. Otro ejemplo nítido de esta circunstancia lo representa fray Agustín Farfán, quien afirma que su obra no se dirige a los médicos sino todo lo contrario, a los que no lo son, para que sepan preparar remedios ante la ausencia de profesionales:

Ya he dicho, que no escriuo para los que son medicos, sino para los que estuuieren apartados de ciudades y pueblos grandes, donde siempre los suele hauer, aunque hablando verdad, donde quiera ay quien de serlo presuma y piense que lo sabe ser, como el que desde su niñez estudió la sciencia de la medicina, y sino me creen, veanlo en Mexico, donde tantos y tan doctos medicos ay.

---

<sup>471</sup> Elías Trabulse, *Historia de la ciencia en México, siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 283, nota 5.

Los que son Medicos, pueden leer este mi tratado, por estar en el resolutivo lo que los Autores mas graues escriuieron a la larga. No escriuo para ellos: sitio para los que estan donde no los ay. Procurare con el fauor Diuino ser claro, para que todos me entiendan, y los remedios seran los mas caseros, porque se puedan hallar y hazer.<sup>472</sup>

De esta forma, debemos considerar como una hipótesis para trabajos futuros, que la medicina académica galénica permeó en sectores populares mestizos e indígenas, derivando en una forma mestiza que retomó conocimientos de ambas tradiciones culturales comprometidas en el Encuentro.

#### V.II.IV. La refuncionalización de la flora mexicana en el discurso cristiano: árbol cósmico / cruz y jardín /edén

Para comprender la manera en que los evangelizadores se comportaron ante la flora nativa como expresión de Dios en tanto elemento de la creación, es necesario recordar que los franciscanos fueron la orden pionera y protagónica en el acercamiento para con los nahuas. Los textos que nos legaron dejan ver cómo resolvieron esa integración. Por ejemplo, fray Toribio de Benavente Motolinía, que con el apíteto que se autodesignó deja ver el voluntarismo típico de la orden, al tiempo que se deslinda de la Iglesia corrompida. Esta tierra, una vez que pagó con diez plagas su vida pagana, quedó limpia para la instalación de un nuevo cristianismo.<sup>473</sup> La tierra convertida reflejaba entonces a Dios a través de todos sus componentes, en consecuencia, la naturaleza del Nuevo

---

<sup>472</sup> Citado por Galoete, *op. cit.*, p. 123.

<sup>473</sup> Enrique Delgado López, *op. cit.*, pp. 55-93.



Mundo no debía ser tan distinta a la del Viejo, de aquí la fertilidad y bonanza, como lo fue la Tierra en los tiempos prístinos. De esta forma, los franciscanos confiaron en su propia deducción y descubrían cantidad de señales de la presencia de Dios en esta tierra. De aquí las continuas similitudes que encuentran entre los paisajes de ambos lados del Atlántico. Motolinía afirma que en abundan en los montes las parras bravas, aunque desconoce “quien las haya plantado”, entre otras asociaciones.<sup>474</sup> En el *Códice Florentino*, en el apartado correspondiente a la descripción del maíz, Sahagún optó por referirse en su paráfrasis al origen del hombre en estas tierras, asociando a esta planta sagrada con el propio origen judeo-cristiano.

Son muchas las hipótesis que se pueden proponer sobre las asociaciones de elementos religiosos nativos con los cristianos. Por ejemplo, el uso de las masas de amaranto y maíz para hacer figuras de dioses para su ingesta sagrada fue asociado con el trigo y la comunión cristiana. De igual forma, la “confesión” que se realizaba entre los nahuas en los ritos honrados a Tlazoltéotl se aparejaron con el rito cristiano. Evidentemente, estas asociaciones se desplegaban para explicar la acción del demonio en estas tierras, quien engañaba a los nativos induciéndolos a formas inversas del canon cristiano, en su favor y honor. Otras asociaciones son la existencia de un árbol en una dimensión pimitiva y prístina, el Tamoanchan para los nahuas y el Edén cristiano, ambos lugares míticos vetados para el hombre por faltas a las prescripciones sagradas.

Por otra parte, en el otro polo, los nativos debieron recurrir a sus referentes para intentar comprender los paradigmas religiosos occidentales. Así, misioneros y nativos interactuaron para amalgamar el cristianismo novohispano.

---

<sup>474</sup> *Ibidem*, p. 68.

Sin duda, el uso de las plantas mexicanas de tiempos prehispánicos fue un elemento al que las dos partes recurrieron para participar en la nueva realidad novohispana. Por un lado, los nahuas no olvidaron del todo los valores sagrados de las plantas y por otro, los misioneros recurrieron a ellas como fuente de inspiración para difundir el nuevo mensaje. Los misioneros supieron reasignar significados para las plantas en la construcción de su discurso evangélico. Un testimonio revelador de este fenómeno y que corrobora este análisis nos lo brinda Mendieta:

En la Semana Santa es cosa de ver los crucifijos y cruces que sacan; y las que tienen por las calles y caminos, tienen mucho cuidado de enramarlas, en especial los días de esta y adornarlas con sartas de rosas y ores. A esta cruz (como no le sabían el nombre) llamaron ellos *Tonaca cuauitl*, que quiere decir, “madero que da sustento a nuestra vida”; porque por voluntad de Dios (que lo puso en los corazones) entendieron que aquella señal era cosa grande, y la comenzaron a tener mucha reverencia, tanto que después todos los señores principales la pusieron en los patios de sus casas en muy encaladas peñas y cercos, y adornaban, como queda dicho, con muchas buenas y olorosas hierbas, rosas y ores, y allí hacían oración a los principios, cuando aún no tenían otras imágenes ni oratorios y allí se disciplinaban con la gente de sus casas.<sup>475</sup>

Muy probablemente Mendieta no conocía las denominaciones del árbol sagrado de Tamoanchan pues de haber sido así, hubiera evitado su mención pues con ingenuidad,

---

<sup>475</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Cien de México), 2002, II Tomos, tomo I, Libro tercero. Capítulo XLIX. La gran devoción y reverencia de los indios cobraron y tienen a la santa cruz del Señor, y cosas maravillosas que cerca de ella acaecieron, p. 473.

omitió averiguar que el *axis mundi* prehispánico se había trasladado a la cruz (hecha de un árbol), de aquí que se reprodujeran altares por doquier y que se le siguiera honrando con flores, como antaño. Una expresión de la asociación entre el árbol sagrado y el crucifijo es la cruz atrial *tequitqui*. Varias de ellas muestran a la cruz como la encarnación de Cristo, es decir, el tronco es el propio cuerpo humano y en el cruce de los dos ejes se colocó el rostro. En otras ocasiones, el tronco cuenta con cañas de maíz, la planta sagrada por excelencia.

Otros motivos vegetales mexicanos que se llegan a preciar en las cruces atriales son la presencia de cactus, quizá relacionando las espinas del martirio de Cristo con el auto sacrificio prehispánico, pues el hijo de Dios aceptó voluntariamente su sacrificio, como hacían los oficiantes nahuas. Una de las cruces, la de Huexotzingo, representa a una cruz hecha con el tronco de un árbol, con protuberancias a modo de espinas, como solía representarse al *quetzalmizquitl* nativo, uno de los árboles cósmicos prehispánicos.





Cristo personificado como madera en cruz atrial, San Jacinto, Ciudad de México (arriba),  
Metztlán, Hidalgo (abajo)





Cruces atriales, con planta de maíz (arriba, Actopan, Hidalgo) y como árbol, probablemente de mezquite (abajo, Huejotzingo, Puebla)

De esta forma, los espacios atriales debieron ser el escenario donde se desplegaban los nuevos significados de danzas y cantos rituales, envueltos en una atmósfera llena de elementos vegetales sagrados, reproduciendo las reminiscencias prehispánicas combinadas con las cristianas. En los atrios se reprodujeron los complejos simbólicos del árbol sagrado de Tamoanchan en la cruz y aún del Tlalocan, pues se cultivaban árboles de valor sagrado como los ahuehuetes y cantidad de flores nativas e introducidas. Sin duda, el placer que propiciaba la estancia en estos escenarios atraía a los indígenas que en su consciencia y vida práctica experimentaban la importancia de la vida agraria y el aprecio por la fertilidad vegetal. Son cuantiosos los testimonios del siglo XVI que describen la creación escenográfica sagrada vegetal en los atrios.

En su tesis de maestría, Mariza Mendoza ubica en diversas crónicas pasajes de textos que tratan sobre la manera de adornar los altares y los atrios utilizando flores de

toda clase.<sup>476</sup> A esta aportación hay que agregar que dicho uso de las flores tenía un sentido simbólico profundo, que en mi entender, consistía en la reproducción escénica de los jardines de las dimensiones trascendentales de la religión nativa, es decir, montar un Xochitlalpan en la tierra, a modo del ideal de Tamoanchan y del Tlalocan. Hagamos un recuento de estas descripciones.

La primera corresponde a Mendieta:

Adornado para ello, cuanto a lo primero, sus iglesias muy graciosamente con los paramentos que pueden haber, y lo que les falta de tapicería suplen con muchos ramos de rosas y ores de diversos géneros, que las produce esta tierra en abundancia, muy diferentes de las de nuestra España; y de las traídas de allá hay rosas a do[nde] las plantan, y acaece coger algunas en cualquier tiempo del año, como se cogieron en la semana que yo esto escribo, siendo por el mes de noviembre. Clavellinas hay tantas, que no sé si alguna or se hallará tanta copia en alguna parte del mundo. Y no es menester ponerlas en macetas ni guardarlas del frío, porque los patios de las iglesias y los huertos están llenos de ellas, y nunca en el invierno se hielan, y así se hallan por todo el año. De trébol están llenos los campos, y la hierbabuena (que no la había) se ha multiplicado en gran manera. Estas hierbas olorosas, juntamente con espadañas y juncias, sirven para tender por el suelo, así de la iglesia como de los caminos por do[nde] ha de andar la procesión, y encima de las hierbas van sembrando ores. Estos caminos de la procesión tienen enramados de una parte y de otra, aunque a las veces anda un tiro de ballesta, y más. Hacen del camino tres calles [.....] y éstas se dividen con arbolillos hincados en el suelo, o con una arquería de arcos pequeños, [.....] cubiertos de ramas y ores de diversas maneras y colores. Procesiones ha habido del Sacramento en que se contaron mil y setenta, y las ores y las rosas que por ello había se tasaron y juzgaron por los frailes y españoles seglares en dos mil cargas, que es cosa notable. De trecho a trecho hacen sus arcos triunfales y en las cuatro esquinas se hace el circuito o vuelta de procesión levantan cuatro como capillas, muy entoldadas y adornadas de imágenes y de verjas de ores [.....]

---

<sup>476</sup> Mariza mendoza, *op. cit.* , pp. 22-24.

El Domingo de Ramos adornan con particular cuidado las capillas de fuera de la iglesia, a do[nde] se bendicen los ramos [.....] [y] cada uno trae de su casa ramos de los árboles que les parece o pueden haber: unas palmas traídas de tierras calientes; otros olivas (que ya las hay en muchas partes) o ramos de otros árboles, adornados con rosas, y de ellas hacen también cruces asentadas en los ramos, blancas y coloradas y de otros colores. Y como están todos en pie y apeñuscados al tiempo de la bendición, y todos con ramos levantados en las manos, y enrosados, parece un grandioso jardín o oresta deleitosa el patio donde están. Yo puedo decir con verdad que la cosa más agradable [.....] fue ver en Tlaxcala en tiempos pasados dos patios que tiene la iglesia, uno alto y otro bajo, [.....] patios y escalera llenos de gente apeñuscada con sus ramos en las manos, en tal día como el Domingo de Ramos [.....]. Concluyo esto con decir que para hacer el monumento no tienen que desvelarse los frailes, ni para qué buscar paños, ni tapices, ni otros atavíos, porque en cada pueblo de indios [.....] tienen este cuidado, y lo componen y aderezan, que es para alabar a Dios, en que parece claro que no son como los moriscos de Granada, sino verdaderos cristianos.<sup>477</sup>

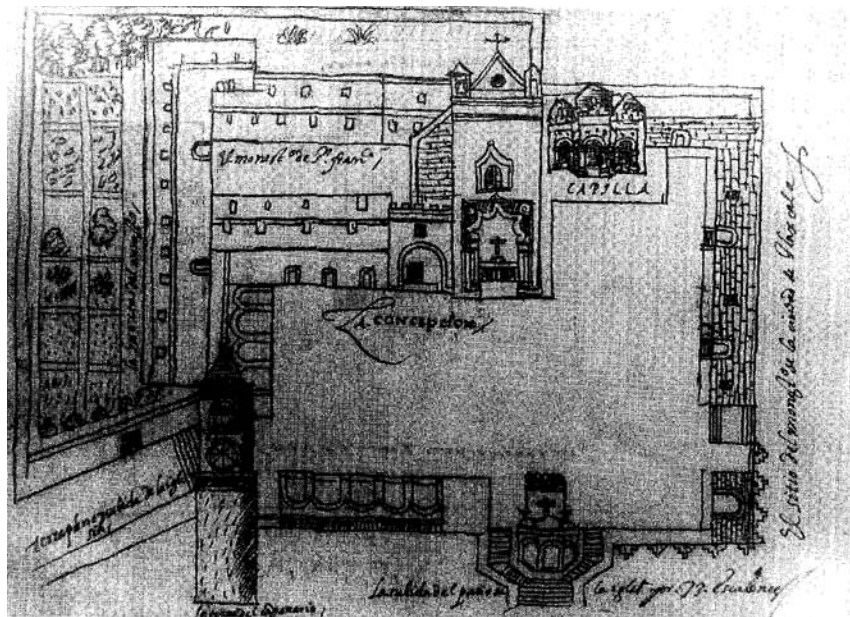
De este fragmento, se puede deducir que el optimismo de Mendieta difícilmente correspondía con la realidad pues el franciscano evade por completo el valor simbólico y sagrado de los jardines de la antigüedad, valor que perduraba en tiempos coloniales tempranos.

En la *Descripción de la provincia y ciudad de Tlaxcala*, Diego Muñoz Camargo expone una situación similar. Por un lado, presenta también una imagen en la que se observan los árboles de los jardines conexos a la construcción cristiana:

---

<sup>477</sup> Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Cien de México), 2002, II Tomos. Capítulo XIX De la solemnidad con que los indios celebran las pascuas y estas principales, y de las procesiones ordinarias que hacen.

Asiento del monasterio tiene luego a la misma parte del norte una huerta cercada muy grande y espaciosa plantada de muchas arboledas de frutales de España como son los nogales y algunos castaños, duraznales y perales, membrillares y manzanas y olivares y otras muchas diversidades de plantas así como rosales y lirios y azucenas todas estas cosas traídas por curiosidad de Castilla porque en esta tierra se carecía de ellas de forma que toda la huerta va compuesta y repartida por orden y concierto por calles y paseadores de mucha recreación y toda ella es un vergel singular.<sup>478</sup>



Convento de Tlaxcala, con huerto contiguo, *Descripción de la provincia de Tlaxcala*

El establecimiento de jardines contiguos a edificaciones cristianas debió fungir como un atractivo para los nativos, quienes veían en estos espacios reminiscencias a sus valores sagrados de las plantas en general. Sin embargo, para los misioneros, el

<sup>478</sup> Diego Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, fol. 16v-17r, citado por Mariza Mendoza, *op. cit.*, pp. 31-32.



establecimiento de jardines obedecía a razones muy distintas, las que correspondían a la tradición judío cristiana de tiempos ancestrales.

Trascendiendo al espacio abierto destinado para la masa indígena objeto de la evangelización, los misioneros también propiciaron la recreación de los jardines de la tradición judío cristiana de manera figurada al interior de los conventos, en espacios menos abiertos en donde el acceso era limitado.

Dos son los factores que propiciaron la reproducción de estos escenarios que hoy son parte fundamental del arte colonial novohispano. En primer lugar, la idea de crear en el Nuevo Mundo una Iglesia renovada con su propia atmósfera natural y por otra parte, recrear los textos de la Iglesia primitiva a través de discursos iconográficos adecuados para este contexto misionero, lo que un conjunto derivaba en una reinterpretación del ideal del paraíso del final de los tiempos al tiempo que también recordaba al paraíso perdido, objeto de culpa y arrepentimiento. De esta forma, el lenguaje simbólico de estas pinturas fue un crisol de muchos elementos de las dos tradiciones que derivó en expresiones artísticas que seguimos interpretando. Para Antonio Rubial, dos fueron los modelos discursivos a seguir en las pinturas de los conventos, el *hortus conclusus* y el *hortus eremitarum*.<sup>479</sup> El primero consistía en la representación de huertos en espacios cerrados, que indudablemente se asociaban a los huertos reales integrados a las

---

<sup>479</sup> Véanse: Antonio Rubial Gracia, “El paraíso encontrado. La representación retórico-religiosa de la naturaleza en la Nueva España”, *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm 18, enero-abril 2010: 5-33 y Antonio Rubial García, “*Hortus eremitarum*. Las pinturas de tebaidas en los claustros agustinos”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm 92, 2008, pp. 85-105.

edificaciones religiosas mientras que los segundos consistían en la representación figurada de escenarios de retiro espiritual que aludían a la práctica eremita que algunos frailes desplegaron en la Nueva España, como fray Martín de Valencia. De esta forma el clero novohispano, concebía a la naturaleza americana como una parte de la creación no revelada hasta entonces y que debía ser escenario del establecimiento de un nuevo ideal de paraíso en la propia tierra, donde sus miembros podrían aspirar a la santidad y con mayor énfasis, exhibir en todo momento las delicias del Edén al que todo buen cristiano debía aspirar por medio de sus acciones, por supuesto, poniendo en primer plano a los nuevos cristianos nativos.

A mi entender, estos escenarios planteaban también la presentación del Nuevo Mundo del arribo a la tierra prometida que muchos profetas anunciaban al pueblo hebreo. Ahora, el pueblo de Dios buscaba en el Nuevo Mundo esa tierra y los misioneros tenían el crucial encargo de dar a conocer ese carácter a los nuevos miembros de esos pueblos por medio del bautismo. El propio Rubial nos recuerda que la idealidad del paraíso novohispano se puede rastrear en obras como las de Alonso de la Rea y Agustín de Vetancurt. El primero, se refería a Queretaro como “un paraíso en el que Dios plantó un nuevo árbol de la vida, una milagrosa cruz de piedra”, mientras que Vetancurt llamaba a San Agustín de las Cuevas (Tlalpan), “paraíso occidental, bañado por una rica fuente que manaba de Peña Pobre y que abastecía las fértiles huertas de sus alrededores”; además, describía a la Ciudad de México con árboles que daban frutos todo el año, pues un mismo árbol tenía “matas, capullos, flor, fruta verde y madura a un

mismo tiempo”, como Ezequiel los encontraba en sus visiones.<sup>480</sup> A estos elementos se sumaban los cuerpos de agua y fauna nativa, sobre todo aves, como parte del *hortus conclusus*. A la postre, a partir del siglo XVII, se habían sentado las bases para un lenguaje preciso de símbolos que recurrían a las flores del Edén. Nos dice Rubial que en los conventos de monjas las fuentes y árboles referían a los encuentros entre Cristo y sus esposas; las flores blancas simbolizaban la pureza, las rojas la caridad y la pasión de Cristo y las azules, la promesa del cielo, mientras que la rosa, asociada en la Antigüedad Clásica con Venus, diosa del amor (que se asoció desde la Edad Media con la Virgen María en su advocación del rosario), era emblema ahora de la virginidad, cuyas espinas impedían la agresión.<sup>481</sup>

Para entonces, una especie americana había desplazado en significados a otra europea en el lenguaje simbólico artístico y cristiano. Desde el siglo XVII el girasol ocupó el lugar del heliotropo en la emblemática pues es mucho más lucida por su tamaño y su corola tan asociada con la del sol. López Terrana alude al relato mítico de Clitia en la Antigüedad y su reinterpretación en el contexto cristiano del siglo XVII, citando la *Symbola Christiana Quibus idea hominis christiani exprimitur* de Philotheus (seudónimo de Karl Ludwing), donde el girasol representa el amor que todo cristiano debe sentir hacia Dios.<sup>482</sup>

---

<sup>480</sup> Antonio Rubial Gracia, “El paraíso encontrado. La representación retórico-religiosa de la naturaleza en la Nueva España”, p. 7.

<sup>481</sup> Antonio Rubial Gracia, “El paraíso encontrado...”, pp. 17, 30.

<sup>482</sup> Citado por López Terrana, “El mundo vegetal en la mitología clásica...”, p. 36, que a su vez cita a García Mahiques, Rafael. *Flora Emblemática. Aproximación descriptiva del código*

Haciendo un paréntesis, consideremos que el girasol provocó fascinación entre los artistas europeos. Van Dyck hizo un autorretrato con un girasol frente suyo entre 1632 y 1633, con clara alusión simbólica a la forma en la que él mismo se veía. La obra se resguarda en una colección particular. Contamos con un grabado que representa esa pintura, debido a Wenceslao Hollar. López Terrana ofrece el dato de la pintura *Clitia transformada en girasol*, (1688, Versalles, Musée National du Château et de Trianon) de Charles de la Fosse se observa cómo el lugar del heliotropo lo ha ocupado el girasol.<sup>483</sup>



Grabado de autorretrato de Van Dyck, con girasol

---

*icónico*. Tesis de la Universidad de València, Facultad de Geografía e Historia, Valencia, 1991, p. 258.

<sup>483</sup> López Terrana, “El mundo vegetal...”, p. 36.



Acuarela *Girasol peruano (en estado de máxima frondosidad)*, Giovanni Neri, segynda mitad del siglo XVI (Bologna, Biblioteca Universitaria)

Otras plantas que causaron fascinación fueron las cactáceas. En la pintura *El Jardín de Jauja* (1565), del holandés Pedro Brueghel, que se encuentra en la Pinacoteca Antigua de Munich, está dibujada una opuntia, planta entonces exótica para los europeos y que el pintor debió conocer durante alguno de sus viajes a Italia en donde se había propagado para entonces, al igual que en otros lugares del sur de Europa.<sup>484</sup>

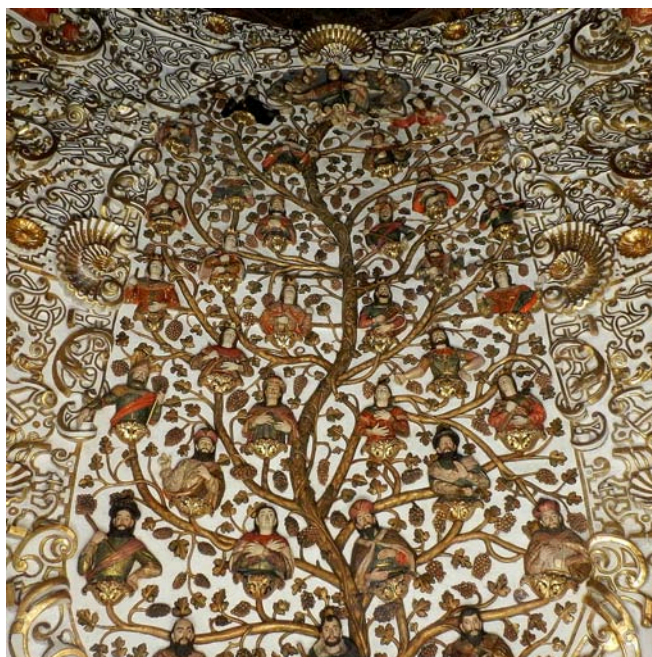
---

<sup>484</sup> Helia Bravo-Hollis, *Las cactáceas de México*, con la colaboración de Hernando Sánchez-Mejorada R., vol. 1, México, UNAM, 1978, p. 3.

Cerrando el paréntesis y volviendo a las flores y frutos en los huertos eclesiásticos novohispanos, los frailes se afanaban por la creación de un reino de Dios en la tierra, siguiendo los textos canónicos, preparando a la humanidad para el juicio final, donde se establecería un nuevo estado religioso con una ciudad llena de vergeles. La ubicación espacial y temporal de los misioneros conducía a percibir a la naturaleza americana como parte del nuevo paraíso, con su flora y fauna, que se sumaban a la conocida, como parte genuina de la creación universal, mismas que debían ser parte crucial de ese nuevo Edén, para que los nativos se sintieran identificados y los propios frailes, renovados. De hecho, los frailes se asumieron como parte fundamental de esa historia hacia la redención, tanto así que se auto representaron en árboles genealógicos, recordando la vida ejemplar de frailes de las órdenes. Por ejemplo, en la sacristía del templo de San Francisco, Puebla, el huerto contiene un enorme árbol genealógico, con también ocurre en Zinacantepec y Atlahuacan, conventos franciscano y agustino, respectivamente.<sup>485</sup> Recordemos también la bóveda del sotocoro de Santo Domingo, Oaxaca, donde se representa el árbol genealógico de Santo Domingo de Guzmán.

---

<sup>485</sup> Antonio Rubial, “El paraíso encontrado...”, p. 19.



Árbol genealógico de Santo Domingo de Guzmán

Por otra parte, el *hortus eremitarum*, consideraba en su representación elementos complejos, como lugares yermos, la cueva del ermitaño y la representación de ataques entre animales, que simbolizaban la lucha entre los vicios contra las virtudes.

En la Nueva España, los agustinos se distinguieron entre las órdenes mendicantes por la inclusión de la tebaida como tema iconográfico integrado a las pinturas de sus conventos, desde el siglo XVI, como es Actopan, Huatlauhcan, Zacualpan y Culhuacan, entre otros.<sup>486</sup> Entre los conventos, el de Actopan destaca por ser uno de los mejores conservados y que mejor desarrolla en tema de la tebaida como un *hortus eremitarum*, donde una gran higuera divide la sala capitular, separando los espacios hagiográficos. El discurso de las tebaidas asociadas al paraíso terrenal se caracterizan por la presencia del

---

<sup>486</sup> Antonio Rubial, “El paraíso encontrado...”, pp. 21-22.

árbol del bien y del mal (con el fruto prohibido y la serpiente) y la presencia demoniaca en un marco de una naturaleza agreste.



Higuera en escena de la vida de san Agustín, sala de *profundis*, Convento de Actopan, México

En el caso novohispano, las tebaidas vinculan su discurso con el entorno mismo de las pinturas.<sup>487</sup> Por ejemplo, en el convento de los Santos Reyes de Metztlán, el paisaje que rodea la escena de unos frailes en torno a una cruz está formado por arbustos, yerbas, nopales y grandes árboles.<sup>488</sup> En el caso del mural del convento de Tlayacapan,

---

<sup>487</sup> Antonio Rubial, “El paraíso encontrado...”, p. 23.

<sup>488</sup> Antonio Rubial, “*Hortus eremitarum*. Las pinturas de tebaidas en los claustros agustinos novohispanos”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, UNAM, vol.



Cristo crucificado aparece entre un conjunto de árboles de distintos tipos, sugiriendo que se quiso dar la idea de que el sacrificio ocurrió en un bosque.



Cristo crucificado, refectorio del Convento de Tlayacapan, México. Foto: Martín Olmedo

Uno de los murales más interesantes de todo el periodo novohispano lo representa el del convento del Divino Salvador de Malinalco, también agustino y realizado en el siglo XVI, cerca de 1579. Jeanette Favrot Peterson estudió acuciosamente los murales, llegando a conclusiones interesantes y de alto impacto en su momento. Propuso que los murales se realizaron en el contexto de la visita de Francisco Hernández a la Nueva España y que los tlacuilos que trabajaron con el protomédico debieron tener alguna participación en la manufactura de los murales. De esta forma, sugirió la existencia de un circuito de tlacuilos con conocimientos compartidos y debieron recrear sus

---

XXX, núm. 92, primavera de 2008, p. 92. Véase Martín Olmedo Muñoz, “Las pinturas murales del siglo XVI en el convento agustino de Meztlán, Hidalgo: el programa iconográfico, sus posibles modelos e implicaciones teológicas”, tesis de maestría, México, Universidad Nacional Autónoma de México- Facultad de Filosofía y Letras-División de Estudios de Posgrado, 2007.

conocimientos en espacios como el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco (donde Sahagún había formado nativos, que elaboraron en diversas etapas el *Códice Florentino* y el *Códice de la Cruz Badiano*), donde Hernández había recibido alguna forma de apoyo, círculo al que pertenecían los autores del mural de Malinalco.<sup>489</sup>

Desde mi punto de vista, hay que agregar en ese análisis de documentos afiliados a la *Relaciones Geográficas*, que como vimos, en ocasiones incluían la participación de informantes que también habían colaborado con Hernández y las pinturas de la caja de agua del Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, que recrea la vida en todas sus expresiones en los lagos del Anáhuac, con cuantiosa plantas acuáticas, aves y anfibios, entre otros. Queda pendiente hacer un recuento de los elementos en común entre todas las fuentes, por ejemplo, determinadas especies, la información que comparten en cuanto a usos y nombres, así como los estilos de trazo. Sin duda, el adelanto de Peterson es el punto de partida.

Las identificaciones botánicas y zoológicas de Peterson se han ampliado y matizado. Uno de los trabajos más aportativos en este sentido, ha corroborado la hipótesis de la especialista en el sentido de vincular los murales de Malinalco con un interés en las plantas medicinales. Carmen Zepeda y Laura White identificaron 31 especies de plantas medicinales en los murales, agregando 9 al número de

---

<sup>489</sup> Peterson, J. F., 1993. *The Paradise Garden Murals of Malinalco*. Austin, University of Texas Press, 224 pp.

reconocimientos de Peterson (29), de los 33 identificadas hasta hoy.<sup>490</sup> Las otras dos especies identificadas son introducidas, la uva y la rosa, plantas que como sabemos, tienen una profunda carga simbólica cristiana.

Por su parte, Rubial considera que los murales de Malinalco representan un *hortus eremitarum* pues aunque no cuentan representaciones diabólicas, sí presentan otros elementos como un monje y una calavera, asociadas al ermitaño en su cueva de las tebaidas.<sup>491</sup> Además, entre los árboles frutales se observan animales en pugna, algunos de ellos vinculados a la lujuria y la gula y de especial mención una serpiente, que representa al demonio, hipnotiza a un pájaro, mientras un ciervo se dispone a atacarla, además del monje con el esqueleto. Para Rubial, el *hortus eremitarum* no se contrapone a la representación del edén, pues el retiro produce por gracia la creación del paraíso terrenal.<sup>492</sup>

---

<sup>490</sup> Carmen Zepeda y Laura White, “Herbolaria y pintura mural: plantas medicinales en los murales en los murales del convento del Divino Salvador de Malinalco, Estado de México”, en *Polibotánica*, México, 2008, núm. 25, pp. 173-199.

<sup>491</sup> Antonio Rubial, “El paraíso encontrado...”, p. 24.

<sup>492</sup> Antonio Rubial García, “*Hortus eremitarum*. Las pinturas de tebaidas en los claustros agustinos”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm 92, 2008, pp. 100-102.

Algunas plantas de los murales de Malinalco



Ololiuhqui



Macpaxochitl



Oceloxochitl



Nopal y guayabo

De esta forma, el valor que las plantas mexicanas tuvieron en el México prehispánico seguían perduró en tiempos coloniales tempranos. Los misioneros, quizá

reconociendo el carácter sagrado que tenían, las utilizaron en el contexto cristiano, sin que esto significara el abandono total de los valores antiguos. Sin duda, una premisa válida que podría ser explorada en un futuro es la asociación de los *hortus (conclusus y eremitarum)* con Tamoanchan y Tlalocan, todos ellos paraísos llenos de vergeles con mantenimientos, frutos y flores, bañados por aguas cristalinas, con una atmósfera deleitante por el canto de aves. Sin duda, para los misioneros, Tamoanchan y Tlalocan dejaron de existir mientras que para los nativos, perduraron en forma de paraísos, el perdido, el terrenal y el del fin de los tiempos. En la historiografía hemos diferenciado las formas de la Conquista (la militar y la espiritual), quizá sea momento para agregar la que representa la cristianización del paisaje indígena, es decir, la conquista del mundo natural.

## CONCLUSIONES

Hoy, la especie humana se encuentra en una encrucijada en su historia como especie. Nunca antes, el hombre había experimentado una crisis de tal profundidad que ponga en riesgo su permanencia como especie. La crisis ecológica obliga a la humanidad a plantearse preguntas sobre esta circunstancia y a buscar respuestas que expliquen este estado. Si bien, la ciencia tiene la palabra desde su ámbito de acción, la historia, como forma de pensamiento puede identificar las causas que nos condujeron a este presente. En este escenario, el contacto de lo que habitualmente llamamos Viejo y Nuevo Mundo, es un hito en esta historia. Consideremos que este hecho, el que los del Viejo Mundo han dado por llamar “El Descubrimiento de América” y lo que de este lado se ha propuesto renombrar como “Encuentro de Dos Mundos” (encuentro por cierto, nada amable), es un acontecimiento clave en la historia de la humanidad pues marcó la culminación de la integración en una sola historia y una sola humanidad.

A partir del siglo XVI, el hombre conoció los límites del espacio por el que puede desplazarse en el planeta Tierra. También, terminó de explotar todos los ambientes y los recursos que cada uno podía ofrecer para su explotación. En esto, el papel histórico de España como vector en el traslado de especies entre el Viejo y el Nuevo Mundo es innegable. El siglo XVI marcó una nueva dinámica en la historia pues un hecho de carácter político o económico puede trascender a todo el planeta, en el que España dominaba en la vida económica y política, de aquí que este papel como vector haya sido propiciado por la demanda de ciertos productos vegetales, ya fuese como alimento o como medicina y a su vez, el fomento de su producción por los distintos territorios que dominaba. Desde ese siglo, el hombre, quizá más que nunca antes, ha decidido por todos los seres del planeta,

abriendo enormes zanjas para comunicar océanos, trasladando especies de su ambiente primitivo para que lo acompañe en la colonización de otras regiones, modificando la conformación de complejos ecosistemas. Con su proceder, conscientemente, el hombre ha decidido qué especies deben seguir existiendo y cuál queda destinada a la extinción. Explicar este parecer irracional en el siglo XXI, cuando el hombre ha descubierto muchos de los misterios del universo en sus dos polos de existencia: el universo cuántico y sus moléculas primigenias y el universo casi infinito.

Desde la historia, la única explicación que se puede ofrecer es a través de la reconstrucción de este proceso mental, sobre todo el experimentado durante los últimos cuatro milenios de historia. Por esto, este trabajo se remonta al origen del pensamiento religioso en las dos grandes tradiciones culturales que representan a los protagonistas del Encuentro de Dos Mundos.

La domesticación de un sinnúmero de especies en el Viejo Mundo obedece al concurso de muchas culturas en una inmensa porción continental en la que estas culturas convivieron con especies que dieron origen a la ganadería mayor y menor. Si bien tenemos certidumbre sobre el punto de origen de la domesticación de determinadas especies, esto quizá resulte intrascendente pues el contacto entre las culturas del Viejo Mundo a lo largo de los milenios permitió la difusión del conocimiento sobre el manejo de especies como el caballo que a la postre fue un elemento fundamental en todas las guerras desde la más lejana antigüedad hasta el siglo XIX. Sería banal tratar de ceñir los caballos a la historia de un solo pueblo: las guerras del Peloponeso, las conquistas mongolas del lejano Oriente, la expansión árabe sobre los márgenes del Mediterráneo y el imperio napoleónico encontraron en el caballo el vehículo de sus pretensiones.

Es de todos bien conocido que el complejo civilizatorio mesoamericano tiene, entre otras características, fundadas más bien en un patrimonio biológico vegetal, más que animal, con un vasto inventario en su sistema agrícola.<sup>493</sup> Mesoamérica cuenta con sus propias aportaciones al inventario de la domesticación de las especies vegetales, incorporados a las mesas por doquier en el orbe. En tiempos modernos, Caso lo destacó en su artículo “Lo que México aportó” al mundo.<sup>494</sup> Nadie pondría en duda la importancia del maíz a nivel mundial, con un uso diversificado y muy distinto al que tuvo en estas tierras pues ahora no sólo alimenta al ser humano sino también a distintos ganados y hasta se elabora combustible a partir de sus azúcares. El chile ha corrido una suerte similar, hoy en día, además de sazonar platillos y golosinas, en particular el chile habanero, es utilizado para recubrir cables que conducen electricidad, para evitar que diversos roedores los dañen. El aguacate, además de ser un alimento de especial demanda en Europa y Asia, es un insumo fundamental para la industria cosmetológica, lo mismo que el cacao y la vainilla. A esta relación hay que agregar el tabaco, frijol, amaranto, nopal, cacahuete, papaya, guayaba y piña, todos ellos, de una u otra forma, hay enriquecido las mesas en el mundo y brindan diversas formas de comodidad en el estilo de vida moderno. A este grupo de aportaciones de los pueblos mesoamericanos al mundo, debemos agregar otro grupo de plantas también domesticadas o propias de estas tierras que quizá no han tenido la misma proyección que las mencionadas anteriormente, pero con las cuales se sigue averiguando sobre sus atributos farmacológicos o su potencial gastronómico, razón por la cual, en un futuro próximo podrían ser de mayor importancia. En este grupo se encuentran el maguey, mamey y el

---

<sup>493</sup> Vid., Flanery, “The origins of Agriculture”, y Ángel Palerm y Erich Wolf, *Agricultura y civilización en Mesoamérica*.

<sup>494</sup> Cruces Carvajal, *Lo que México aportó al mundo*, Editorial Lectorum, México, 2006.



tejocote. Consideremos que la historia de la relación entre este grupo de plantas y la humanidad comenzó aquí, en estas tierras. Aquí fue donde el hombre comenzó a experimentar con sus partes orgánicas, seleccionando las semillas, exponiendo al fuego la hojas, probando los sabores de sus frutos, extrayendo sumo de raíces para elaborar remedios ante dolencias, jugar con los colores que se podían obtener y hasta aprovechar con usos industriales, para construir habitaciones y armas. Tan fue así, que el número de variantes de maíz y frijol, la base del sustento de estos pueblos, ronda el medio centenar de cada una. Es tan vasta esta historia, que, aunque contemos con grandes aportaciones en su reconstrucción, quedan muchos pasajes y aspectos por abordar, y sobre todo, ensayar perspectivas para la reconstrucción de esta historia.

Hoy en día, México, sitio de origen de la domesticación del maíz, no se distingue entre los primeros productores mundiales del grano, su producción no es suficiente ni siquiera para su consumo interno. Los principales productores de azúcar están muy distantes de Medio Oriente, región de origen de la domesticación de la caña de azúcar. Los principales productores de café, en términos de calidad y cantidad, son países sudamericanos y no árabes. La vainilla, planta mexicana, hoy en día da vida a la economía de muchos poblados en Madagascar y Tailandia, principales productores, en contraste con las tierras veracruzanas, que apenas la cultivan. Qué decir del cacao, que encuentra en países africanos su principal asiento y en Estados Unidos y Europa su transformación. Reconstruir históricamente los escenarios previos al encuentro que ocurrió en el siglo XVI entre los dos grandes complejos civilizatorios en estas tierras pueden ayudarnos a establecer el inicio del proceso de intercambio intensivo de especies a nivel que podríamos calificar como global.

Hoy, existe una fuerte presión desde la ciencia y los actores de poder que la ostentan, para patentar y hacer de propiedad única el desarrollo de variantes genéticas del maíz y de un gran número de especies tanto vegetales como animales. De golpe y porrazo, se pretende despojar a las culturas de los conocimientos que desarrollaron por milenios en el manejo genético de las especies de su interés. Los llamados “centros Vavilov”, es decir, los centros de origen civilizatorio en la domesticación de especies, quedarían sujetas a las disposiciones de las empresas que ostenten las patentes, lo que es éticamente inadmisibles. Cabe preguntarnos ¿qué permite al hombre autoerigirse como factótum del derrotero del planeta y de todos los seres vivos con los que convive? No encuentro otra razón más que la religiosa. Occidente es el único sistema religioso en donde un dios supremo, absoluto, omnipresente y omnipotente, ha creado a un ser a su semejanza y le ha dispuesto de un conjunto de alimentos de la creación para que lo acompañe en su devenir y por medio de su trabajo, transforme esa creación y se sustente de ella.

Eso fue precisamente lo que ocurrió en la historia de Occidente con la irrupción del cristianismo y su triunfo sobre los sistemas religiosos del mundo clásico y de otros pueblos indígenas, como los de Hispania.

El posterior avance sobre el Nuevo Mundo no fue diferente, esto es lo que este trabajo pretendió demostrar. La explotación de congéneres y de los elementos del entorno natural en pro de la expansión de una fe es la base de lo que se ha dado por llamar “imperialismo ecológico”.

Como vimos sumariamente en este trabajo, la apropiación de la naturaleza, en este caso de la flora, implica sacarla de su ambiente y refuncionalizar sus usos.

Este fenómeno fue identificado desde el siglo pasado, en el contexto de la crisis de consciencia provocada por las Guerras Mundiales. Obras como *La decadencia de*

*Occidente*, de Oswald Spenger, señalaron los límites históricos del avance de Occidente sobre el resto de las civilizaciones actuales. Afirmación que sugiero, se deriva de la demostración de Antonello Gerbi, donde, para Occidente, la concepción de un mundo natural incluye un modelo de su propia dinámica, más allá de la idea sagrada. Según Collingwood este rasgo es propio del pensamiento occidental.<sup>495</sup> A este hecho religioso, agreguemos la visión del mundo vivo desde los tiempos clásicos griegos, como parte esencial de lo natural, como ente absoluto.<sup>496</sup>

En su obra clásica *Idea de la naturaleza*, Robin Collingwood propone que la construcción mental de lo “natural” es propia de Occidente, en cierta medida, retomando la propuesta de Weber en el sentido de que Occidente fue el único complejo civilizatorio en contar con filosofía, música, matemáticas y hasta democracia. *Vid, La ética protestante y el espíritu del capitalismo.*

Los argumentos de este avance no han cambiado: la religión y la ciencia; la fe y la razón. Esos dos elementos de la mente humana que Occidente ha sabido disociar, propiciando una esquizofrenia difícil de entender. La razón, que paulatinamente fue instalándose en la mente del hombre occidental como el eje de su proceder, vio su triunfo definitivo precisamente en el Renacimiento. Desde entonces, incluso la fe, debió operar bajo la lógica de la ciencia, al tratar de descifrar y participar del entendimiento y diseño de las leyes de la naturaleza, que son las mismas que las de Dios. El uso de especies con fines rituales, que precisamente permitían al hombre fugarse del racionalismo para experimentar

---

<sup>495</sup> Collingwood, *op. cit.*

<sup>496</sup> En su obra clásica *Idea de la naturaleza*, Robin Collingwood propone que la construcción mental de lo “natural” es propia de Occidente, en cierta medida, retomando la propuesta de Weber en el sentido de que Occidente fue el único complejo civilizatorio en contar con filosofía, música, matemáticas y hasta democracia. *Vid, La ética protestante y el espíritu del capitalismo.*

otras formas de lenguaje simbólico, lúdico y artístico, fue paulatinamente disuelto por las leyes de los estados nacionales. Hoy, el hombre moderno dedica prácticamente todo el tiempo de su consciencia a la razón, y cuando se escapa de ella, por medio del arte o el ritual colectivo, y recurre a estimulantes, cae en lo ilegal.

La pérdida del carácter sacro en la ingesta de las plantas enteogénas es otro de los elementos diagnósticos del avance de Occidente, que en su condena vive su propia sentencia, pues no es necesario abundar sobre los problemas que el consumo de drogas produce en las sociedades del llamado “primer mundo” y aún de las sociedades que siguen su ruta de desarrollo social y cultural.

En esta lógica, los movimientos ambientalistas que pretenden rescatar las formas de conocimiento tradicional de otras tradiciones culturales distintas a la occidental caen en la trampa de la ciencia como argumento fundamental. Me permito reproducir un párrafo que considero pertinente para resumir las líneas previas:

La ciencia constituye un elemento fundamental en la cosmovisión occidental, ya que proporciona sentido al universo, a su orden y devenir, a la historia humana, al lugar que ocupa esta cultura en el mundo, y al mismo tiempo legitima la racionalidad prevaleciente en la sociedad, en la relación entre los individuos así como con las otras culturas.<sup>497</sup> En el caso del Encuentro de Dos Mundos, lo que hoy llamamos América permitió a Europa ampliar sus conocimientos al tiempo que la fe y la razón fueron los argumentos para justificar la apropiación sobre la naturaleza y sus congéneres nativos del Nuevo Mundo. El imperio español recogió cabalmente la tradición cultural que le dotó de elementos para sustentar sus argumentos sobre la dominación. Aristóteles, Hipócrates, Plinio, Dioscórides

---

<sup>497</sup> Vid., César Carrillo Trueba, *Pluriverso*, México, UNAM, 2005.

y el resto de los clásicos fueron los referentes que se adecuaron y ampliaron para argumentar el dominio sobre la naturaleza americana. En esto, debemos otorgar a España el crédito de concebir y presentar a América ante Occidente. La experiencia española ante la naturaleza americana en el siglo XVI marca un parteaguas en el pensamiento occidental, que representa la irrupción de la ciencia occidental sobre los saberes locales. Como lo sostiene Niet Olarte

debemos aclarar que esta dicotomía entre *la ciencia*, por un lado, y *los saberes locales*, por el otro, resulta inadecuada pues supone el carácter universal de la civilización occidental y su contrario, el sentido particular, local y por ende parcial de todos los conocimientos no europeos.<sup>498</sup>

A mi entender, existe una deuda con los naturalistas españoles que en los terrenos de la medicina y la botánica, expandieron el conocimiento de las plantas y sus aplicaciones en el Renacimiento español y más aún, con la sabiduría colectiva de los nativos. En este sentido, el papel de los científicos españoles fue el de transmisores y conversores de los saberes formales y populares nativos para ser presentados ante los europeos. Siguiendo al autor citado:

Si damos una rápida mirada a los grandes tratados sobre la naturaleza americana del siglo XVI encontramos un vasto y complejo proceso de traducción de conocimientos nativos [Francisco Hernández, Laguna, Bravo, Monardes]. Es absurdo suponer que los viajeros

---

<sup>498</sup> Muricip Niet Olarte, “Ciencia, imperio, modernidad y eurocentrismo: el mundo atlántico del siglo XVI y la comprensión del Nuevo Mundo” *Historia Crítica*, edición especial, noviembre 2009, 362 pp. 12-32, p. 19.

recorrieron las selvas americanas probando plantas y adivinando sus posibles usos; por el contrario, el único método de conocer, por ejemplo, sobre virtudes medicinales o alimenticias de las plantas, animales, venenos o curas, era aprender de la experiencia nativa.<sup>499</sup>

Las consecuencias de la apropiación de la naturaleza americana por Occidente tuvo consecuencias que rebasan por mucho el ámbito de la ciencia. La legitimidad de la explotación tuvo un sustento religioso que se fortaleció con la demostración de la superioridad del pensamiento científico sobre los saberes locales, propiciando un uso indiscriminado incuestionable, derivando a la postre, en la crisis ambiental del presente. Nadie puede obviar la responsabilidad de la expansión de la ciencia y la tecnología en ello.

A lo largo de la historia de Occidente, pocos han sido los momentos en que se ha cuestionado a sí mismo esta actitud y este esquema, sin fracturar los pilares de sus dogmas, ha sido el misticismo espiritualista franciscano, donde el hombre, con humildad, se colocaba a la misma altura que todos los elementos de la naturaleza, sin distinguir a los vivos de los no vivos, movimiento que sucumbió ante el racionalismo escolástico.<sup>500</sup>

Si bien la historia, como lo sostuvo White, no tienen de dónde ofrecer medidas para resolver la crisis ecológica que vivimos —lo que hoy por hoy, tampoco la ciencia lo dispone—, sí puede mover las estructuras mentales para explicar la relación hombre-naturaleza; fe-razón y ciencia-religión.

En la reconstrucción histórica de la relación hombre-naturaleza en el contacto del siglo XVI ocurrió de manera diferenciada en ambos lados del Atlántico. En la Nueva

---

<sup>499</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>500</sup> Barros, *op. cit.*, p. 174.

España, el cambio debió ser vertiginoso ante la introducción del ganado, los huertos frutales y los cultivos de cereales, quedando relegada la producción de plantas de poco interés para los españoles, como el amaranto. La introducción de especies por parte de los españoles significó un enriquecimiento herbolario que perdura hasta nuestros días, donde apreciamos que algunas de las plantas más usadas en esta práctica son precisamente las introducidas, como la yerbabuena y la manzanilla. En contraste, la introducción de especies americanas en Europa, si bien ocurrió desde el siglo XVI, su uso se intensificó mucho después, bien entrado el siglo XVII y aún durante el XVIII, tal es el caso del tabaco, el cacao y la vainilla. La generación de los conocimientos occidentales en materias como la medicina y la botánica encontraron en el Nuevo Mundo una renovación de sus fuentes de estudio e inspiración, transformando su propia tradición milenaria, como ocurrió con las ediciones renacentistas de Dioscórides, que incluyeron las descripciones de plantas americanas. Como es de suponer, la paridad de fuerzas entre las sociedades comprometidas en el flujo de especies fue desigual. Mientras España se apropió del monopolio de especies como el tabaco, la grana y la vainilla (que no pudieron ser cultivadas fuera del Nuevo Mundo en el siglo XVI) también proscribía la producción de la vid y la seda en sus dominios, concentrando los beneficios de este flujo en la Metrópoli.

La evangelización en la Nueva España no eliminó por completo el carácter sagrado de las plantas en general entre los pueblos nahuas. Por un lado, plantas como el maíz se incorporaron al discurso sagrado cristiano otras, como el peyote, el maguey (en forma de pulque) y el tabaco, fueron prohibidas, quedando reducido su consumo a la vida de los sectores más alejados del control institucional, sin desaparecer su uso ritual, apreciado como pagano.

Tras la Conquista, los distintos sectores de la sociedad novohispana construyeron su vida cotidiana en gran medida, determinados por la nueva realidad ecológica. Los nativos, defendiendo sus cultivos del ganado, alimentándose como ancestralmente lo hacían, a partir de cultivos de autoconsumo, sobre todo de maíz que generosamente deriva en tortillas, atole, tamales... complementados por la recolección, ocasionalmente, cuando las circunstancias le regalaban un momento propicio, comiendo alguna fruta “de Castilla”, amainando las pesares del dominio colonial con pulque. En el otro polo, los criollos, alimentándose de pan, carne, leche, importando vino y ocasionalmente, cuando las condiciones eran adversas, se animaban a probar tortillas y frijoles. En medio, una capa de origen muy diverso que se mezclaba entre sí, así como los hábitos en el comer, vestir y sanear, adecuándose a las circunstancias de pobreza o riqueza pasajeras, forjando la sociedad mestiza mexicana



## BIBLIOGRAFÍA

- ACUÑA, René (ed.). *Relaciones geográficas del siglo XVI*. México: UNAM, 1987, 10 v. (Serie Antropológica, No. 74)
- AGHION, Irene; Barbillon, Claire; Lissarrague, François. *Guía iconográfica de los héroes y dioses de la Antigüedad*. Alianza, Madrid, 1997.
- ALBERRO, Manuel. "La mitología y el folklore de Galicia y las regiones célticas del noroeste europeo atlántico", *Garroza*, 2000, vol 2, pp. 9-30.
- ARCELLA, Luciano, "Apolo y Dionisos: la música de los dioses", en *Praxis Filosófica*, no. 37. Colombia: Universidad del Valle, 2013, pp. 95-125.
- Arte y cultura en torno a 1492*, Sevilla, Sociedad Estatal para la Exposición Universal Sevilla 1992, 1992.
- Asla, Estrella, "El aprovisionamiento de leña en las ciudades de la baja edad media hispánica" [en línea], *Estudios de Historia de España*, 12(1). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/aprovisionamiento-lena-baja-edad-media.pdf> [consultado 15 octubre 2015).
- BARRERA VÁZQUEZ, Alfredo. "La taxonomía botánica maya" en *Taxonomía biológica*, Jorge Llorente, Isolda Luna (compiladores), México, UNAM/FCE, 1994.
- BECERRA, Romero Daniel. "La adormidera en el Mediterráneo Oriental: planta sagrada, planta profana", *Habis*, 37, 2006, pp. 7-16.
- . "¿Mandragora officinarum en el origen del nephentes homérico?", *Habis*, no. 36. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2005, pp. 25-34.
- BENAVENTE, Motolinía Toribio de, fray. *Historia de los indios de la Nueva España [1541-1565]*, estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O'Gorman, 4a edición, México, Porrúa, 1984.
- BERLIN, B. "Universal nomenclatural principles in folk science". Trabajo presentado en la Reunión Annual de la American Anthropological Association, Nueva Orleans, 1968.
- BERLIN, B., D. Breedlove y P. Raven. "General principles of classification and nomenclature in folk biology", *American Anthropology*, 75, 214-242.
- BERLIN, B., D. Breedlove y P. Raven. *Principles of Tzeltal plant classification: An introduction to the botanical ethnography of a Mayan speaking people of highland Chiapas*, Academic Press, Nueva York, 1973.
- BARRERA, Xosé Carlos Bermejo. La función real en la mitología tartésica. Gargaris, Habis y Aristeo. *Habis*, 1978, no 9, pp. 215-232.

- Bestiario de D. Juan de Austria*, 2 vol., Juan José García Gil y Pablo Molinero Hernando, editores, Burgos, Gil de Siloé, 2000.
- Blázquez, Martínez José María. “Causas de la romanización de Hispania”, *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* [Web] , Página mantenida por el Taller Digital. [Nota del Autor: Una versión fraccionada de este texto fue publicada previamente en *Hispania* 24, no. 93, 1964, pp. 5-26; 94, pp. 165-184; 95, pp. 325-347; 96, pp. 485-508.
- . “Exportación e importación en Hispania a final de la República romana y durante el gobierno de Augusto y sus consecuencias”, *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* [Web Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia] [Publicado previamente en: *Anuario de Historia Económica y Social* 1, 1968, pp. 37-84.
- . “La religiosidad de los pueblos hispanos vista por los autores griegos y latinos”, en *Emerita*, 26, 1958, pp. 79-110.
- . “Presas y regadíos en la Hispania romana: documentación jurídica y arqueológica” *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* (web) Taller Digital de la Universidad de Alicante, consultado mayo 2015-09-16 Publicado previamente en: C. Castillo (ed.), *Epigrafía jurídica romana. Actas del Coloquio Internacional de la Asociación Internacional de Epigrafía Griega y Latina sobre Novedades de epigrafía jurídica romana en el último decenio*. Pamplona 9-11 de abril de 1987, Pamplona 1989, 391- 404. Versión digital del manuscrito, editada aquí por cortesía del autor, con la paginación de la versión impresa], p. 391.
- BLUNT, Wilfrid, *The Art of Botanical Illustration. An Illustrated History*, New York, Dover, 1994.
- BRAUDEL, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, 2 vols., México, FCE, 2001.
- BRAVO-HOLLIS, Helia. *Las cactáceas de México*, con la colaboración de Hernando Sánchez-Mejorada, vol. 1, México, UNAM, 1978.
- BRITO, Guadarrama Baltazar. *Códice de Huexotzingo*, México, INAH, 2008.
- BYE, Robert y Edelmira Linares. *Plantas medicinales del México prehispánico*. En *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm. 39.
- CABALLERO, López, José Antonio. “El mito en las historias de la España primitiva”, Universidad de Cadiz, *Excerpta Philologica*, 7-8 (1997-1998), pp. 83-100.
- CABELLO, Berdún Santiago. “En torno al vino y los fármaka en la odisea: Una visión multidisciplinar”, en *Thamyris*. n. s., 1, 2010, pp. 61-84.
- CARLÉ, María del Carmen .“El bosque en la Edad Media (Asturias, León, Castilla”, en *Cuadernos de Historia de España*, LIX-LX, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Historia de España, Buenos Aires, 1976, pp. 297-374.

- CAÑIZARES ESGUERRA, Jorge. "Iberian Colonial Science", *sis*, Vol. 96, No. 1 (March 2005), pp. 64-70. Published by: The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/430679>, consultado 4 de enero de 2016.
- CARO BAROJA, Julio. "Sobre el culto a los árboles y la mitología relacionada con él en la Península Ibérica". *Homenaje a don Luis de Hoyos Sáinz*. Madrid, 1950.
- . *Ritos y mitos equívocos*. Madrid, Itsmo, 2000.
- . *La realeza y los reyes en la España Antigua*, Madrid, Cuadernos de la Fundación Pastor, 1971.
- CARRILLO, Trueba César. *Pluriverso*, México, UNAM, 2005.
- CARRILLO, Castillo Jesús María. *Naturaleza e imperio: la representación del mundo natural en la Historia general y natural de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo*. Madris, Fundación Carolina, Ediciones Doce Calles, 2004.
- CARVAJAL, Cruces Ramón. *Lo que México aportó al mundo*. México, Panorama Editorial, 1986, 155 p.
- CASAS, Bartolomé de las. *Vida de Cristobal Colón*, sobre la edición de Andre Sain Lu de *Historia de las Indias*, Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1992.
- CASO, Alfonso. "Contribución de las culturas indígenas de México a la cultura mundial", en *México y la cultura*. México, SEP, 1961.
- CHIMALPAHIN, Cuauhtlehuanintzin, Domingo Anton de, Troisieme Relation de Chimalpahin Quauhtlehuanitzin par J de Durand-Forest avec la collaboration de Marc Thouvenot, 1990, Coleccion Mesoamerica, Editios Sup-Infor, Paris, ISBN 2-908782-06-05
- CIUDAD REAL, Antonio de. *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España: relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España, siendo comisario general de aquellas partes*, Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras (eds.)UNAM, México, 1993, 2 v.
- CLINE, Howard. "The Oztoticpac Lands Map of Texcoco, 1540", *The Quarterly Journal of the Ligrary of Congress*, vol. 23, num. 2april, 1966.
- Codex Telleriano Remensis*. Eloise Quiñones Keber (ed), Austin, University of Texas Press, 1995.
- Códice Chimalpopoca*, Primo Feliciano Velázquez (editor y traductor). México, UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- Códice Florentino*, 3 vol., México, Gobierno de la República, Archivo General de la Nación, 1979-1982.
- Códice Tudela*. 2v. José Tudela de la Orden (editor), introducción de Donald Robertson y prólogo de Wigberto Jiménez Moreno. Madrid, Ediciones de Cultura Hispanica, 1980.

- Códice Vaticano Ríos (Vaticano Latino 3738)*, en *Antigüedades de México. Basadas en la recopilación de Lord Kinsborough*, vol III, estudio e interpretación de José Corona Núñez, México, Secretaría de Hacienda, 1964.
- COE, Sophie D, Michael D. Coe. *La verdadera historia del chocolate*. México: FCE, 1999, 396 p.
- COLLINGWOOD, Robin George. *Idea de la naturaleza*, FCE, México, 1950, 211 p.
- COMAS, Juan, “Un caso de aculturación farmacológica en la Nueva España del siglo XVI: el *Tesoro de Medicinas* de Gregorio López”, vol 1, número 1, México, *Anales de Antropología*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1964: 145-173.
- COMAS, Juan, José Luis Fresquet Febrer y José María López Piñero. *El mestizaje cultural y la medicina novohispana del siglo XVI*. Valencia: Universidad de Valencia, 1995, 296 p.
- CORTÉS, *Cartas de relación*. México, Espasa Calpe, 1985 (Colección Austral, 547).
- CORTIJO, Cerezo María Luisa. “Referencias al bosque en las campañas militares de la Hispania romana” en *Historia Antigua*, XXIX-2005, pp. 43-60.
- COSTES, Francesc Xavier Belvis. *Habitus tabaci*. Un análisis estructural de los discursos sobre el tabaco cuando su introducción en España (1500-1700). *Revista de antropología experimental*, 2010, no. 10, pp. 257-280.
- CRESPO, Ortiz de Zárate, Santos “Conflicto religioso entre paganos y cristianismo en la diócesis de Osma”, en *Historia Antigua*, XXVIII, 2004, pp. 179-196.
- CASTILLO, Cristóbal del. *Historia de los mexicanos*. Véase en [www.sup-infor](http://www.sup-infor) la edición de Marc Thouvenot, Collection Mesoamerica, ISBN 2-908782-04-9, Editions SUP-INFOR, 28 rue Racine, 75006, PARIS
- CROSBY, Alfred. *El intercambio transoceánico: consecuencias biológicas y culturales a partir de 1492*. México: UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, 270 p.
- . *Imperialismo ecológico: la expansión biológica de Europa, 900-1900*, Crítica, Barcelona, 1988, 350 p.
- CRUZ, Martín de la y Juan Badiano. *Libellus de medicinalibus indorum herbis (Códice Badiano)*, 2 vol. México, Fondo de Cultura Económica, Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991.
- CIUDAD REAL, Antonio de. *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España: [relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España, siendo comisario general de aquellas partes]*. Josefina García Quintana y Víctor M. Castillo Farreras (eds.). México, UNAM, 1993, 2 v.
- DÁVILA PADILLA, Agustín. *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*. Prólogo de Agustín Millares Carlo. México Academia Literaria, 1956.

- DEHOUE, Daniele. *La vida volante. Pastoreo trashumante en la Sierra Madre del Sur*, México, Universidad Autónoma de Guerrero, 2004.
- DELGADO, Enrique. *Cultura y naturaleza. Textos novohispanos como fuentes para el estudio de historia ambiental, siglos XVI-XVIII*. México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- DÍAZ DE BUSTAMANTE, José Manuel de. “Onerata resurgit. Notas a la tradición simbólica y emblemática de la palmera”, en *Helmantica. Revista de filología clásica y hebrea*, no. 94, t. 31. Salamanca: Univerisdad Pontífica de Salamanca, 1980, pp. 27-88.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* [1575]. Prólogo de Joaquín Ramírez. México, Porrúa, 1982 (Sepan Cuantos, 5)..
- DOLÇ, Miguel. “Rasgos de la vida hispanorromana en la Celtiberia”, *Memorias de historia antigua*, num. 5, 1981, pp. 27-46.
- DOMÍNGUEZ, Rodolfo. “Fuentes literarias para la agricultura cartaginesa. El tratado de Magón”, *Habis*, 35, 2004, pp. 179-192.
- DURÁN, Diego fray. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*, 2 t. Introduccion, notas y edición de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1984 (Biblioteca Porrúa, 37).
- D'ANCONA, Mirella Levi. *The garden of the Renaissance: botanical symbolism in Italian painting*. Firenze, Olschki, 1977.
- EDMONSON, Muro, editor, *Sixteenth Century Mexico. The Work of Sahagún*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1974.
- ESPINACH Navarro, Germán. El arte de la seda en el Mediterráneo medieval. *En la España medieval*, 2004, vol. 27, pp. 5-51.
- ESCALANTE, Pablo, “Los animales del *Códice Florentino* en el espejo de la tradición occidental”, en *Arqueología Mexicana*, México, vol. VI, núm. 36, p. 52-59.
- ESTÉVEZ Solá, Juan Antonio “Aproximación a los orígenes míticos de Hispania”, *Habis*, núm. 21 (1990), pp. 139-152.
- ESTRADA LUGO, Erin, *El Códice Florentino, su información etnobotánica*, México, Colegio de Posgraduados, 1989.
- EURÍPIDES. *Bacantes*. en Rosa García Rodero. Clásicas, Madrid, 1995.
- FERNÁNDEZ, Samuel. “El *Discurso verídico* de Celso contra los cristianos. Críticas de un pagano del siglo II a la credibilidad del cristianismo”, en *Teología y Vida*, XLV (2004), pp. 238-257.
- FERNÁNDEZ-CARRIÓN, MERCEDES y Valverde José Luis. *Farmacia y sociedad en Sevilla en el siglo XVI*. Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 1985.

- FLANNERY, Kent. "The origins of Agriculture", *Annual Reviews of Anthropology*, n. 2, 1973, pp. 271-310.
- FLORESCANO, Enrique *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México (1500-1821)*. México, Era, 1982.
- FORNELL MUÑOZ, Alejandro. "El olivo y la producción de aceite en las *Uillae* de la Bética", *Primer Congreso de la cultura el olivo*, Universidad de Jaén / Área de Historia Antigua: 101-118.
- FORTES FORTES, José. "Fitonimia Griega I: la identificación de las plantas designas por los fitonimos griegos", en *Faventia*, no. 6, fasc. 1. Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 1984, pp. 7-30
- FRAZER, James. *La rama dorada. Magia y religión*. México, FCE, 1991.
- FRESQUET FEBRER José Luis y María Luz López Terrada, "Plantas mexicanas en Europa en el siglo XVI", *Arqueología Mexicana*, vol. VII núm 39, pp. 38-39.
- GALEOTE, Manuel. "Nombres indígenas de plantas americanas en los tratados científicos de fray Agustín Farfán" *BFUCh*, XXXVI (1997): 119-161.
- GALERA, Andreu Pedro. "La palmera, arbor victoriae. Reflexiones sobre un tema emblemático", en *Goya*, no. 187-188. Madrid: Fundación Lázaro Galdiano, 1985, pp. 63-67.
- GARCÍA GIL, Juan José (editor). *Bestiario de D. Juan de Austria: original conservado en la Biblioteca del Monasterio de Sta. Ma. de la Vid (Burgos). Estudios y transcripción de la edición facsimilar*. Burgos: Gil de Siloé, 1998, 2 v.
- GARCÍA MAHIQUES, Rafael. *Flora Emblemática. Aproximación descriptiva del código icónico*. Tesis de la Universitat de València, Facultad de Geografía e Historia, Valencia, 1991.
- GARCÍA PÉREZ, Guillermo. *El árbol sagrado en España*, Archivo Digital UPM, 2014,
- GARIBAY KINTANA, Ángel María (ed.). *Teogonía e historia de los mexicanos : tres opúsculos del siglo XVI*. México: Porrúa, 1973, 159 p. (Sepan Cuantos, 37).
- GASCÓ, Fernando. "Gárgoris y Habis, la leyenda de los orígenes de los tartesos", en *Revista de Estudios Andaluces*, no. 7, 1986, pp. 127-146.
- GERBI, Antonio. *La naturaleza de las Indias Nuevas: de Cristóbal Colón a Gonzalo Fernández de Oviedo*. México: FCE, 1992, 562 p.
- GONZÁLEZ DE ASPURU, José Ignacio San Vicente. "La adormidera y el culto a ceres en la escultura romana de las iniciadas durante el siglo II d. c.", en *ARYS*, 9, Universidad de Huelva, 2011, p: 205-227.
- GRAVES, Robert. *Los mitos griegos*, Alianza, Madrid, 1989, 468 p.
- GRIMAL, Pierre. *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, Paidós, 1991, 634 p.
- GUERRA DOCE, Elisa y José Antonio López Sáez, "El registro arqueobotánico de plantas psicoactivas en la Prehistoria de la Península Ibérica", *Complutum*, 2006, vol 17, pp. 7-24.

- . “Sobre el papel de la adormidera como posible viático en el ritual funerario”, *Boletín de Seminario de Estudios de Arte y Arqueología...*, Universidad de Valladolid, 2002.
- GUERRA, F., "La política imperial sobre las drogas de las indias", *Revista de Indias*, núms. 103-104, Madrid, 1966, pp. 31-58.
- GUILLIEM, Olivier. “¿Modelos europeos o concepciones indígenas? El ejemplo de los animales en el Libro XI del *Códice florentino* de fray Bernardino de Sahagún”, en José Rubén Romero y Pilar Máynez, coordinadores *El universo de Sahagún. Pasado y presente*, México, UNAM, 2007, pp. 125-139.
- GUIMERANS, Carlos Barros. La humanización de la naturaleza en la Edad Media. *Edad Media: revista de historia*, 1999, no 2, p. 169-194.
- GUZMÁN GUERRA, Antonio, *Guía iconográfica de los héroes y dioses de la antigüedad*. Madrid: Alianza, 1997, 380 p.
- HERNÁNDEZ BERMEJO y E. Garda Sánchez. “Botánica económica y etnobotánica en al-Andalus (Península Ibérica: siglos X-XV): un patrimonio desconocido de la humanidad”, en *Arbor* CLXVI, 654 (Junio 2000), p. 316.
- HERNÁNDEZ DE LEÓN-PORTILLA, Ascensión. “Analogía y antropología: La arquitectura de la *Historia general de las cosas de Nueva España*”, en *El universo de Sahagún. Pasado y presente. Coloquio 2005*. Rubén Romero y Pilar Máynez (coords.). México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, pp. 57-87.
- HERR, Richard. *España y la revolución del siglo XVIII*. Aguilar, Madrid, 1964.
- HERRERA, Antonio de. *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano*, 10 t., prólogo de Natalio González, Buenos Aires, Editorial Guaranía, 1946.
- HEYDEN, Doris. “El árbol en el mito y en el símbolo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 23. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, pp. 201- 219.
- . “Las flores en el Mexico Antiguo”, en *Flores mexicanas*. México, CVS Publicaciones / Seguros Tepeyac, 1997, pp. 34-49.
- . *México, origen de un símbolo: mito y simbolismo en la fundación de México-Tenochtitlan*. México: Departamento del Distrito Federal, Secretaría General de Desarrollo Social, Comité Interno de Ediciones Gubernamentales, 1988, 198 p.
- . *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1983, 176 p.
- HOMERO. *Odissea*. Véase *Corpus Scriptorum Latinorum. A Digital Library of Latin Literature*, debida a John Selby Watson, <http://www.forumromanum.org/literature/justin/english/trans44.html#4>, consultada 15 de septiembre de 2015.
- HORACIO. *Odas*. Véase *Corpus Scriptorum Latinorum. A Digital Library of Latin Literature*, debida a John Selby Watson,

- <http://www.forumromanum.org/literature/justin/english/trans44.html#4>, consultada 15 de septiembre de 2015.
- IMPELLUSO, Lucía. *La naturaleza y sus símbolos. Plantas, flores y animales*. Barcelona: Electa, 2003, 383 p.
- KLEIN, Julius. “Los privilegios de la Mesta de 1273 y 1276”, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008, <http://www.cervantesvirtual.com/obra/los-privilegios-de-la-mesta-de-1273-y-1276-0/>. Notas de reproducción original: Edición digital a partir de *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo 64 (1914), pp. 202-219.
- KONSTAN, David. “De Demeter a Ceres: construcciones de la diosa en Homero, Calimaco y Ovidio”, en *Sinthesis*, Universidad Nacional de la Plata, 1996, vol 3, p. 67-90.
- KUSCAR, Lidia. *Una flor para ti. Tradiciones y secretos, lenguaje y normas de la ofrenda floral*. Madrid: Mondibérica, 1986,
- LACROT NAVARRO, Pedro. “Cereales en la Hispania Ulterior. Silos de época Ibero-Roma en la campiña de Córdoba”, *Habis*, ...
- LAGUNA, Andrés (trad.). *Pedacio Dioscorides... acerca de la materia medicinal. y de los venenos mortíferos. Trazudido de lengua griega. en la vulgar castellana, & ilustrado con claras y substantiales annotationes ...* Amberes: Casa de Juan Latio, 1555, 616 p.
- LAÍN ENTRALGO, Pedro. “La medicina hipocrática” en *Historia universal de la medicina. Tomo II. Antigüedad clásica*, Barcelona, Salvat, Editores, disponible en internet: Biblioteca Virtual Cervantes, 2012.
- . “La medicina hipocrática”, en *Historia Universal de la medicina*, t. II. Barcelona: Salvat editores, 2012.
- LAPLAZA, Juan Martín. “Claves para un cambio terapéutico en la España de Felipe V de Borbón (1700-1746): la materia médica vegetal americana y la Real Botica”, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Farmacia y Tecnología Farmacéutica, 2012.
- LEÓN AFRICANO, Juan, *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*, traducción, introducción notas e índice de Serafín Fanjul, Granada, Junta de Andalucía, Fundación El Legado Andalusí, s/f.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. “La historia del Tohuényo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol 1, 1959, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, pp. 95-112.
- . “Tonalámtl de los pochtecas (Códice Fejervary Meyer)”, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial 18. México: Editorial Raíces, 2005, 107 p.
- . *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, 411 p. (Serie de Cultura Náhuatl, 10).
- LLOYD, G. E. “Filosofía y medicina en la Antigua Grecia: modelos de conocimiento y sus repercusiones”, en *Archivo iberoamericano de historia de la medicina y antropología médica*, no. 52, fasc. 1, CSIC, Madrid, 2000, pp. 11- 125.



- LONG-SOLÍS, Janet. “Solanáceas americanas y cambio cultural europeo”, en *Cinco siglos de historia mexicana*. San Diego, Universidad de California; Instituto Mora, 1992, p. 36-46.
- . *Capsicum y cultura: la historia del chili*. México, FCE, 1986.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. “The Research Method of Fray Bernardino de Sahagún”, en M. Edmonson (editor), *Sixteenth Century Mexico*, University New Mexico Press, Albuquerque, 1974, pp. 111-149.
- . “El árbol cósmico en la tradición mesoamericana”, en *Monografías del Jardín Botánico de Córdoba*, no. 5., Córdoba, 1997, pp. 85-98.
- . *Tamoanchan y Tlalocan*. México: FCE, 1994, 261 p.
- . *Textos de medicina náhuatl*. México: UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, 230 p.
- LÓPEZ MONTEAGUDO, Guadalupe y José María Blázquez Martínez. “Destrucción de mosaicos mitológicos por los cristianos”, antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones [Web], [Publicado previamente en: A. González Blanco – J.Ma Blázquez (eds.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano. Madrid, 13-15 de octubre de 1988 [Antigüedad y Cristianismo 7]*, Murcia 1990, 353-365 (también en J. Ma Blázquez, *Mosaicos romanos de España*, Madrid 1993, 541-550). Versión digital de la primera edición por cortesía de los autores y de los editores].
- LÓPEZ PÉREZ, Miguel y Mar Rey Bueno, “Simón de Tovar (1528-1596): redes familiares, naturaleza americana y comercio de maravillas en la Sevilla del XVI”. *Dynamis: Acta hispanica ad medicinae scientiarumque historiam illustrandam*, 2006, vol. 26, pp. 69-91.
- LÓPEZ PIÑERO, José María y López Terrada M. J. *La influencia española en la introducción en Europa de las plantas americanas (1493-1623)*, España, Universidad de Valencia, 1997.
- . *La influencia española en la introducción en Europa de las plantas americanas (1493-1623)*, España, Universidad de Valencia, 1997.
- LÓPEZ PIÑERO, José María y José Pardo Tomás. *La influencia de Francisco Hernández (1515-1587) en la construcción de la botánica y la materia médica modernas*. Valencia: Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia; Universidad de Valencia, 1996, 260 p.
- . *Nuevos materiales y noticias sobre la Historia de las plantas de Nueva España de Francisco Hernández*. Valencia: Universidad de Valencia, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la ciencia, 1994, (Cuadernos Valencianos de Historia de la Medicina y de la Ciencia, XLIV), 387 p.
- LÓPEZ TERRADA, María José, “El mundo vegetal en la mitología clásica y su representación artística”, en *Arns Longa*, 14-15. Valencia: Universidad de Valencia, 2005-2006, pp. 27-44.
- . *Guía iconográfica de los héroes y dioses de la Antigüedad*. Alianza, Madrid, 1997.
- LORENZO MARTÍNEZ, Ángel. “Reflexiones sobre el paganismo y la cristianización”, *Medievalismo*, 1998, no. 8, pp. 19-34.

- LOZOYA, Xavier. *Un paraíso de plantas medicinales*. En *Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm. 39, 1999.
- LUPO, Alessandro, *La Tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales*. México, CONACULTA/INI, 1995,
- LYONS, Albert y Joseph Petrucelli,. *Historia de la medicina*, Barcelona, Doyma, 1980.
- LYONS, Albert, Joseph Petrucelli y José María López Piñero; *et al. Historia de la Medicina*. Barcelona: Doyma, 1980.
- MACKENNA, Terence. *El manjar de los dioses: la búsqueda del árbol de la ciencia del bien y del mal: una historia de las plantas, las drogas y la evolución humana*. Barcelona: Paidós, 1993, 340 p
- MARÍA Y CAMPOS, Teresa de, y Teresa Castelló Yturbide, *Historia y arte de la seda en México: siglos XVI-XX*, Banamex, México, 1990, 178 p.
- MARÍN MARTÍNEZ, Antonio Pedro “Iconografía sagrada fenicio-púnica en las monedas de Hispania (siglos III al I a.C.)”, *El Futuro del Pasado*, no 2, 2011, pp. 579-600.
- MARTÍN MIRANDA, Abelardo (coordinador). *El otro Occidente*, México, Teléfonos de México, 1992.
- MARTÍNEZ, Baracs Rodrigo. *El largo descubrimiento del Opera medicinalia de Francisco Bravo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2014, 304 p.
- MARTÍNEZ GARCÍA, María Julia. “La infancia y cuidado de los dioses”, en C. Alfaro y M. Albaladejo (eds.), *Las paides y las puellae, aspectos de la infancia femenina en la Antigüedad Clásica*, SEMA IX-X, Valencia, 2011, pp.13- 26.
- MARTÍNEZ, José Luis. *Documentos cortesianos*. México: FCE; UNAM, 5 v. 1990-1993.
- . *El Códice Florentino y la Historia general de Sahagún*, México, Archivo General de la Nación, 1995.
- . *Hernán Cortés*, segunda reimpresión, México, FCE, UNAM, 1993.
- MARTÍNEZ, Maximino. *Los pinos mexicanos*. México: Ed. Botas, 1948, 361 p.
- MATEOS HIGUERA, Salvador. *Enciclopedia gráfica del México Antiguo*. 4 v. México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1990.
- MATESANZ GASCÓN, Roberto. “Hispano, héroe epónimo de Hispania”, *Gallaecia*, num. 21, :345-370, 2002, p. 346.
- MENDIETA, Gerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*, noticias del autor y de la obra Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Cien de México), 2002, II Tomos.
- MENDOZA GARCÍA, Oscar Javier. “Árbol sagrado en la Rioja Alta (España)”, en *Hispania*, 44, 2000, no 44, pp. 108-137.
- MENDOZA ZARAGOZA, Mariza. “El arte oral en las crónicas del Altiplano Central de México del siglo XVI. (Registro documental e iconográfico)”, tesis Maestría en historia del Arte, UNAM, FFyL.

- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *Los heterodoxos españoles*, Barcelona: Linkgua Ediciones, 2009.
- MENTZ, Brígida von. *Cuauhnáhuac, 1450-1675. Su historia indígena y documentos en "mexicano". Cambio y continuidad de una cultura nahua*. México, Migue Ángel Porrúa, 2008.
- MONTES DE OCA, Mercedes *et al.* *Cartografía de tradición hispano indígena*. México: UNAM ; AGN, 2003, 2 v. (Serie Cultura náhuatl, 27).
- MONTÚFAR, López Aurora. *Las chías sagradas del Templo Mayor de Tenochtitlan*. En *Arqueología Mexicana*, vol. XIV, núm. 84.
- MORENO DE LOS ARCOS, Roberto. *Los cinco soles cosmogónicos*, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 7, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967, pp. 183- 210.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego. *Descripción de la ciudad y la provincia de Tlaxcala*, edición facsimilar de Rene Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.
- MURILLO-GODÍNEZ, Guillermo. "El símbolo de la medicina: la vara de Esculapio (Asclepio) o el caduceo de Hermes", en *Med Int Mex*, Vol. 26, No. 6. México: Colegio de Medicina Interna de México, 2010, pp. 608-615.
- NAVARRO, Pedro José Lacort. "Cereales en Hispania Ulterior: Silos de época ibero-romana en la Campiña de Córdoba". *Habis*, 1985, no 16, p. 363-388.
- NIET OLARTE, Muricip. "Ciencia, imperio, modernidad y eurocentrismo: el mundo atlántico del siglo XVI y la comprensión del Nuevo Mundo" *Historia Critica*, edición especial, noviembre 2009, 362 pp. 12-32.
- OLMEDO MUÑOZ, Martín. "Las pinturas murales del siglo XVI en el convento agustino de Meztitlán, Hidalgo: el programa iconográfico, sus posibles modelos e implicaciones teológicas", tesis de maestría, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-División de Estudios de Posgrado, 2007.
- ORIA SEGURA, Mercedes. "Distribución del culto de Hércules en Hispania según los testimonios epigráficos", pp. 263-273,
- ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo. "¿Una clasificación botánica entre los nahoas?" en *Estado actual del conocimiento en plantas medicinales mexicanas*, Xavier Lozoya (editor), México Instituto Mexicano para el estudio de las plantas medicinales, A. C., 1976, pp. 27-49.
- OVIDIO; *Metamorfosis*, en Rubén Bonifaz Nuño (ed.). México: UNAM, Coordinación de Humanidades, 2008, 2 v.
- . *Fastos*. Véase *Corpus Scriptorum Latinorum. A Digital Library of Latin Literature*, debida a John Selby Watson, <http://www.forumromanum.org/literature/justin/english/trans44.html#4>, consultada 15 de septiembre de 2015.
- PALERM, Ángel y Eric Wolf. *Agricultura y civilización en Mesoamérica*. México, SepSetentas, 1980.

- PARDO, José Tomás y María Luz López Terrada. *Las primeras noticias sobre plantas americanas en las relaciones de viajes y crónicas de Indias (1493-1553)*. Valencia: Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia; Universidad de Valencia, 1993, 364 p.
- PASO Y TRONCOSO, Francisco del. “Fragmentos de la obra sobre Historia de los Mexicanos, escrita en lengua náhuatl por Cristóbal del Castillo”, presentado en el *XVI Congreso Internacional de Americanistas*, Florencia,, tipografía de Salvador Londi, 1908, pp 44-107.
- . *La botánica entre los nahuas y otros estudios*. Pilar Maynez (ed.). México: SEP, 1988, 287 p.
- PASTOR MUÑOZ, Mauricio. “El culto al dios Silvano en Hispania; innovación o sincretismo?”. *Memorias de historia antigua*, 1981, no 5, pp. 103-114.
- . “Los dioses manes en la epigrafía funeraria bética”, en *Mainake*, XXVI, 2004, p. 383.
- PÉREZ VÁZQUEZ, Israel Armando y Rita María Sánchez Lera, “El bastón de Esculapio: su historia”, en *Revista de Humanidades Médicas*, vol. 14, no. 1, Centro para el Desarrollo de las Ciencias Sociales y Humanísticas en Salud, Camaguey, 2014. s/p.
- PETERSON, J. F., 1993. *The Paradise Garden Murals of Malinalco*. Austin, University of Texas Press, 224 pp.
- PICORNELL BUENDÍA, M. Y Melero Martínez, J., M., “Historia del cultivo del olivo y del aceite; su expresión en la Biblia”, en *ENSAYOS, Revista de la Facultad de Educación de Albacete*, No 28, 2013, (155-181). (Enlace web: <http://www.revista.uclm.es/index.php/ensayos>: 157.
- PINO-DÍAZ, Fermín del. “López Piñero, un modelo historiográfico”, en *Scripta Nova*, Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Vol. XIV, núm. 343, Universidad de Barcelona, Barcelona, (recurso electrónico) 2012-12-26T14:16:53- 2012-12-26T14:16:53Z, 2010.
- PLINIO, el Viejo, *Historia natural*, Libros XII-XVI. Traducción y notas de F. Manzanero Cano *et alii*, Madrid, 2010.
- POPPER, S. *A reconstruction of Nahua plant classification*, Museum of Anthropology, The University of Michigan, Paper presented at the 2th Annual Ethnobiology Conference, University of Washington, Seattle, 1984, pp.15-17.
- REVILLA, Federico. *Diccionario de Iconografía*. Cátedra, Madrid, 1990. 280 p.
- RAMOS, Rafael. “Representaciones de granadas en el templo ibérico de La Alcudia”, *Bolskan*, 19 (2002), pp. 237-244.
- Recopilación de leyes de los Reynos de las indias*. Tomo segundo. Madrid, por Antonio Pérez de Soto. Año de 1774. (Tercera edición).
- VALADÉS, Diego. *Retórica cristiana*. Méxic, FCE, 1989.
- REYES EQUIGUAS, Salvador. “El huauhtli en la cultura náhuatl”, tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, Facultad de Filsoofía y Letras, UNAM, 2006.

- . “Juego de espejos: concepciones castellanas y nahuas de la naturaleza tras la Conquista”, en *El universo de Sahagún. Pasado y presente. Coloquio 2005*, Pilar Máynez y Rubén Romero (coords.). México UNAM / Instituto de Investigaciones Históricas, 2007, pp. 115-123.
- . “Las calabazas en el *Códice Florentino*”, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial no. 36). México: Editorial Raíces, 2010, pp. 18-20.
- . “Las categorías de clasificación botánica entre los nahuas y su nomenclatura”, en Quinto encuentro internacional de lingüística de Acatlán, México, FES-Acatlán, 2006, pp. 493-513.
- . “*El frijol en el Códice Florentino*” en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial no. 36), Editorial Raíces, México, 2010.
- REYES García, Luis. *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? Anales de Juan Bautista*. México, CIESAS, 2001.
- ROBERTSON, Donald. “The sixteenth century mexican encyclopedia of fray Bernardino de Sahagún”, en *Cahiers d’Histoire Mondiale*, neuchâtel, Switzerland, 1966, vol 6., núm 3, p. 617-627.
- RODRÍGUEZ SALA, María Luisa, “El venerable varón Gregorio López. Repercusiones de su vida y obra a lo largo de cuatrocientos años, 1589-2000, en *Gaceta Médica de México*, México, Academia Nacional de Medicina de México A.C, vol 139, núm, 4, julio-agosto 2003: 400-408.
- ROMERO GALVÁN, José y Pilar Máynez (coordinadores), *El Universo de Sahagún. Pasado y presente*, México, UNAM, Instituto de investigaciones Históricas, 2007.
- RUBIAL, García Antonio. “El paraíso encontrado. La representación retórico-religiosa de la naturaleza en la Nueva España”, *Boletín de Monumentos Históricos*, tercera época, núm 18, enero-abril 2010, pp.5-33.
- . “*Hortus eremitarum*. Las pinturas de tebaidas en los claustros agustinos novohispanos”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, México, UNAM, vol. XXX, núm. 92, primavera de 2008, pp. 85-105.
- SAHAGÚN, Bernardino. *Historia general de las cosas de Nueva España*. 3ª ed., 3 v. Alfredo López Asutin y Josefina García Quintana (editores), México, Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, 2000 (Cien de México).
- SALAVERRY GARCÍA, Oswaldo. "La complejidad de lo simple: Plantas medicinales y sociedad moderna" en *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*, v.22, n.4 Lima, Instituto Nacional de Salud, oct./dic 2005, pp. 245-249.
- SAN VICENTE GONZÁLEZ, de Aspuru, José Ignacio. “La adormidera y el culto a ceres en la escultura romana de las iniciadas durante el siglo II d. c.”, en *ARYS*, 9, Universidad de Huelva, 2011, p: 205-227.
- SANTAMARÍA, Sara. “El culto a los Lares en el Conventus Astorum: la inscripción de Villadecanes”, *Memorias de historia antigua*, num. 5, 1981, pp. 125-130.

- SARUKHÁN, José y Georgina García Méndez. “La diversidad de la vida”, en Sarukhán y León-Portilla, *Pensar la vida*, El Colegio Nacional, Ediciones Era, México, 2011, pp.
- SARUKHÁN, José; Miguel León Portilla; Vicente Rojo; *et al.* *Pensar la vida*. México, Ediciones Era; COLMEX, 2011, 299 p.
- SERNA, Jacinto de la. “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas”, en Francisco del Paso y Troncoso, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. México: Ediciones Fuente Cultural, 1953, v 1.
- SERRANO, Rosa María. “Adivinación y sociedad en la Hispania tardorromana y visigoda”, *Anejos de Gerión*, II, 1989, Universidad Complutense de Madrid, pp. 365-389: 382.
- . “Hacia un nuevo planteamiento del conflicto paganismo-cristianismo en la Península Ibérica”, *Ilu*, (0), 1995, p. 242.
- . “Los paganismoa peninsulares”, en *Anejo de Gerión*, 2003, 39-95, p. 64.
- SIERRA MARTÍN, César. “Notas sobre medicina y difusión de ideas en la Grecia clásica”, en Cuadernos de Filología Clásica, vol. 22, Universidad Complutense, Madrid, 2012, pp. 91-101.
- TEOFRASTO. *Historia de las plantas*. Edición con introducción, traducción y notas de José María Díaz-Regañón López. Gredos, Madrid, 1988.
- TERVARENT, Guy de. *Atributos y símbolos en el arte profano. Diccionario de un lenguaje perdido*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2002, 549 p. (Cultura artística, 20).
- TEZUZÓMOC, Alvarado Fernando. *Crónica Mexicáyotl*. Traducción de Adrián León, México, UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.
- THOUVENOT, Marc. “Coquillages glyphés. Étude de quelques vigentes du codex Florentino de Fray Bernardino de Sahagún (Mexique ansien)”, en *L’ethnographie*, CXXII année, tome LXXVI, no. 83, 1980 (3), pp. 293-328.
- . “Pierres précieuses glyphées. Étude de quelques vigentes du codex Florentino de Fray Bernardino de Sahagún (Mexique ansien)”, en *L’ethnographie*, CXXIV année, tome LXXVIII, no. 86, 1982 (1), pp. 31-102.
- TORRES PRIETO, Juana. “La ocupación de espacios sagrados como fuente de conflicto entre paganos y cristianos”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 2007, XVIII, pp. 85-98 y en Revista electrónica: Actas y Comunicaciones Instituto de Historia Antigua y Medieval Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires Volumen 3 - 2007 <http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/publicaciones.htm>
- TRABULSE, Elías. *Historia de la ciencia en México, siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.

- TUCKER, Arthur y Talbert Rexford. "A preliminary analysis of the botany, zoology, and mineralogy of the Voynich manuscript", en *American Botanical Council*, no. 100, Herbal Gram, Austin, 2013, p. 70-85.
- URBINA, Manuel. "Notas acerca de los *ayotli* de Hernández, o calabazas indígenas", *Anales del Museo Nacional de México*, México, 1ª época, t. VII, 1903, 353-390.
- . "Raíces comestibles de los antiguos mexicanos", *Anales del Museo Nacional de México*, México, 2ª época, t. III, 1903, 117-141.
- . "Notas acerca de los *Tzauhtli* u orquídeas mexicanas" en *Anales del Museo Nacional de México*, 2ª época, t I, 1903, 54- 84.
- . "Plantas comestibles de los antiguos mexicanos", en *Anales del Museo Nacional*, México, 2ª época, 1904, pp. 500-505.
- VAVILOV, Nikolai. *Origin and geography of cultivated plants*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, 498 p.
- VELÁZQUEZ, Primo Feliciano. *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*. México, UNAM, Imprenta Universitaria, 1975, 161 p.
- VIÑAS, Carmelo, y Ramón Paz, *Relaciones histórico-geográfico-estadísticas de los pueblos de España hechas por iniciativa de Felipe II*. Instituto Balmes, de Sociología, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.
- VIRGILIO. *Geórgicas*. Véase *Corpus Scriptorum Latinorum. A Digital Library of Latin Literature*, debida a John Selby Watson, <http://www.forumromanum.org/literature/justin/english/trans44.html#4>
- VITALE, Luis. *Hacia una historia del ambiente en América Latina. De las culturas aborígenes a la crisis ecológica actual*. México: Editorial Nueva Imagen, 1983, 121 p.
- VIVEROS, Germán. *Hipocratismo en México, siglo XVI*. México: UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1994, 92 p. (Serie de historia de la ciencia y la tecnología, 6)
- WHITE, Lynn Jr., "The historical roots of our ecological crisis", en *American Association of Science*, 155, Washington, 1967, pp. 1203-1207.
- ZAVALA, Silvio. *Tributos y servicios personales de indios para Hernán Cortés y su familia. (Extractos de documentos del siglo XVI)*. México: agn, 1984, 405 p.
- ZEPEDA, Carmen y Laura White. "Herbolaria y pintura mural: plantas medicinales en los murales en los murales del convento del Divino Salvador de Malinalco, Estado de México", en *Polibotánica*, núm. 25, pp. 173-199, México, 2008.
- ZURUTUZA, Hugo Andrés. "Imaginarios y culturas en la antigüedad tardía", *Boletín de Historia Social Europea*. Núm. 4, 1992. ISSN 2250-446X, pp. 51-69.

## Plataformas electrónicas

- <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/index.php>, consulta el 30 de ene
- <http://www.sup-infor.com/navigation.htm> (consultada el 9 de febrero de 2016).
- *Corpus Scriptorum Latinorum. A Digital Library of Latin Literature*, debida a John Selby Watson, <http://www.forumromanum.org/literature/justin/english/trans44.html#4>, consultada 15 de septiembre de 2015.
- Compendio Enciclopédico Náhuatl: <http://www.gdn.unam.mx/>; <http://tlachia.iib.unam.mx/>; <http://temoa.iib.unam.mx> (consultado el 13 de abril de 2016)
- <http://amoxcalli.org.mx/paleografiaTraduccion.php?id=034> (consultada el 19 de febrero de 2016).



# ANEXOS

## Anexo 1

Especies vegetales cuyo centro de origen, domesticación o diversificación es México o Mesoamérica | (Acevedo 2008)

Nombre común	Nombre científico	Centro de origen	Centro de domesticación	Centro de diversificación
Achiote	<i>Bixa orellana</i>		✓	
Ahuehuate	<i>Taxodium mucronatum</i>		✓	
Algarrobos y sensitivas	<i>Mimosa spp.</i>			✓
Algodón	<i>Gossypium hirsutum</i>	✓	✓	
Amaranto	<i>Amaranthus cruentus</i>	✓	✓	
Amaranto	<i>Amaranthus hypochondriacus</i>	✓	✓	
Amaranto	<i>Amaranthus leucocarpus</i>		✓	
Árbol de hule	<i>Castilla elastica</i>		✓	
Arrayán	<i>Psidium sartorianum</i>		✓	
Biznagas	<i>Mamillaria spp.</i>			✓
Cacahuate	<i>Arachis hypogaea</i>		✓	
Cacao	<i>Theobroma cacao</i>		✓	
Calabaza	<i>Cucurbita argyosperma</i> subsp. <i>Argyosperma</i>	✓	✓	
Calabaza amarilla o de bola	<i>Cucurbita moschata</i>	✓	✓	
Calabaza, calabacita	<i>Cucurbita pepo</i> subsp. <i>Pepo</i>		✓	
Camotes	<i>Ipomoea spp.</i>			✓
Candelillas y nochebuenas	<i>Euphorbia spp.</i>			✓
Capulín	<i>Prunus serotina</i> subsp. <i>Capuli</i>		✓	
Cempasúchil	<i>Tagetes erecta</i>		✓	
Chaya	<i>Cnidoscolus chayamansa</i>		✓	
Chayote	<i>Sechium edule</i>	✓	✓	
Chía	<i>Salvia hispanica</i>		✓	
Chilacayote	<i>Cucurbita ficifolia</i>		✓	
Chile	<i>Capsicum annum</i>	✓	✓	✓
Chile	<i>Capsicum frutescens</i>		✓	
Chipile	<i>Crotalaria longirostrata</i>		✓	
Chirimoya, anona	<i>Annona spp.</i>		✓	
Ciruela	<i>Spondias mombin</i>		✓	
Copal	<i>Protium copal</i>		✓	
Copales y cuajotes	<i>Bursera spp.</i>			✓
Coyolxóchitl, Zarcilla	<i>Bomarea edulis</i>		✓	
Encinos y robles	<i>Quercus spp.</i>			✓
Epazote	<i>Chenopodium ambrosioides</i>		✓	
Frijol común	<i>Phaseolus vulgaris</i>	✓	✓	
Gallito	<i>Zinnia peruviana</i>		✓	
Guayaba	<i>Psidium guajava</i>		✓	
Haba blanca	<i>Canavalia ensiformis</i>		✓	
Hoja Santa	<i>Piper sanctum</i>		✓	
Huauzontle	<i>Chenopodium berlandieri</i> subsp. <i>Nuttalliae</i>		✓	

URL: <http://www.biodiversidad.gob.mx/genes/otrosCentros.html>

Contacto: [biodiversidad@conabio.gob.mx](mailto:biodiversidad@conabio.gob.mx) | México 2010

Especies vegetales cuyo centro de origen, domesticación o diversificación es México o Mesoamérica | (Acevedo 2008)

Nombre común	Nombre científico	Centro de origen	Centro de domesticación	Centro de diversificación
Achiote	<i>Bixa orellana</i>		✓	
Ahuehuate	<i>Taxodium mucronatum</i>		✓	
Algarrobos y sensitivas	<i>Mimosa spp.</i>			✓
Algodón	<i>Gossypium hirsutum</i>	✓	✓	
Amaranto	<i>Amaranthus cruentus</i>	✓	✓	
Amaranto	<i>Amaranthus hypochondriacus</i>	✓	✓	
Amaranto	<i>Amaranthus leucocarpus</i>		✓	
Árbol de hule	<i>Castilla elastica</i>		✓	
Arrayán	<i>Psidium sartorianum</i>		✓	
Biznagas	<i>Mamillaria spp.</i>			✓
Cacahuete	<i>Arachis hypogaea</i>		✓	
Cacao	<i>Theobroma cacao</i>		✓	
Calabaza	<i>Cucurbita argyosperma subsp. Argyosperma</i>	✓	✓	
Calabaza amarilla o de bola	<i>Cucurbita moschata</i>	✓	✓	
Calabaza, calabacita	<i>Cucurbita pepo subsp. Pepo</i>		✓	
Camotes	<i>Ipomoea spp.</i>			✓
Candelillas y nochebuenas	<i>Euphorbia spp.</i>			✓
Capulín	<i>Prunus serotina subsp. Capuli</i>		✓	
Cempasúchil	<i>Tagetes erecta</i>		✓	
Chaya	<i>Cnidocolus chayamansa</i>		✓	
Chayote	<i>Sechium edule</i>	✓	✓	
Chía	<i>Salvia hispanica</i>		✓	
Chilacayote	<i>Cucurbita ficifolia</i>		✓	
Chile	<i>Capsicum annum</i>	✓	✓	✓
Chile	<i>Capsicum frutescens</i>		✓	
Chipile	<i>Crotalaria longirostrata</i>		✓	
Chirimoya, anona	<i>Annona spp.</i>		✓	
Ciruella	<i>Spondias mombin</i>		✓	
Copal	<i>Protium copal</i>		✓	
Copales y cuajotes	<i>Bursera spp.</i>			✓
Coyolxóchitl, Zarcilla	<i>Bomarea edulis</i>		✓	
Encinos y robles	<i>Quercus spp.</i>			✓
Epazote	<i>Chenopodium ambrosioides</i>		✓	
Frijol común	<i>Phaseolus vulgaris</i>	✓	✓	
Gallito	<i>Zinia peruviana</i>		✓	
Guayaba	<i>Psidium guajava</i>		✓	
Haba blanca	<i>Canavalia ensiformis</i>		✓	
Hoja Santa	<i>Piper sanctum</i>		✓	
Huauzontle	<i>Chenopodium berlandieri subsp. Nuttalliae</i>		✓	

URL: <http://www.biodiversidad.gob.mx/genes/otrosCentros.html>

Contacto: biodiversidad@conabio.gob.mx | México 2010

Anexo 2. índice de especies identificadas en el tratado de Agricultura de Ibn Bassal —

Siglo XI— modificado a partir de García Sánchez y Hernández Bermejo, 1995

<i>Acacia abysinica</i> Benth., caña gomosa	<i>Anchusa azurea</i> Miller., lengua de buey,
<i>Adenocarpus</i> spp., cambrón?	borraja <i>Anthémis</i> sp., camomila
<i>Adiantum capillus-veneris</i> L., culantrillo de	<i>Arbutus unedo</i> L., madroño
pozo <i>Alcea rosea</i> L., malvavisco	<i>Asparagus alb us</i> L., esparraguera silvestre
<i>Allium cepa</i> L., cebolla	<i>Asparagus acutifolius</i> L., esparraguera
<i>Allium porrum</i> L., puerro	silvestre <i>Asparagus officinalis</i> L., esparrago
<i>Allium sativum</i> L., ajo	cultivado <i>Artemisia absinthium</i> L., ajenjo
<i>Amaranthus blitum</i> L., bledos	<i>Atriplex hortensis</i> L., col romana
<i>Amaranthus graecizans</i> L., bledos	<i>Balsamodendron</i> spp.
<i>Althaea cannabina</i> L., malvavisco	<i>Beta vulgaris</i> L. var. <i>cicla</i> L., achicoria
<i>Althaea officinalis</i> L., malvavisco	<i>Boswellia</i> sp., árbol del incienso
<i>Brassica napus</i> L., nab	<i>Dolichos melanophtalmos</i> D C , alubias
<i>Brassica nigra</i> (L.) Koch, mostaza, mostaza	<i>Elaeagnus angustifolia</i> L., árbol del paraíso
negra	<i>Erysimum cheiri</i> (L.) Crantz., alhelí
<i>Brassica olerácea</i> L. var. <i>acephala</i> DC,	<i>Ficus carica</i> L., higuera
berza	<i>Ficus sycomorus</i> L., sicomoro
<i>Brassica olerácea</i> L. var. <i>botrytis</i> L. coliflor	<i>Fraxinus angustifolia</i> Vahl., fresno
<i>Brassica olerácea</i> L. var. <i>botrytis</i> L. col	<i>Fraxinus excelsior</i> L., fresno
<i>Calystegia sepium</i> (L.) R.Br., correhuela	<i>Fraxinus ornus</i> L., fresno

blanca <i>Capparis ovata</i> L., alcaparra	<i>Genista</i> spp., cambrón
<i>Capparis spinosa</i> L., alcaparra	<i>Gossypium arboreum</i> L., algodónero
<i>Carthamus</i> sp. ( <i>C. arboreseens</i> ?, <i>C. lanathus</i> ? alazor espinoso	<i>Gossypium herbaceum</i> L., algodónero
<i>Carthamus tinctorius</i> L., alazor	<i>Hordeum vulgar e</i> L., cebada
<i>Carum carvi</i> L., alcaravea	<i>Hyphaene thebiaca</i> Mart.
<i>Cassia fistula</i> L., casia fistola	<i>Jasminum officinale</i> L., jazminero
<i>Castanea sativa</i> Miller, castaño	<i>Juglans regia</i> L., nogal
<i>Ceitis australis</i> L., almez	<i>Juncus</i> sp., junco
<i>Ceratonia siliqua</i> L., algarrobo	<i>Lactuca sativa</i> L., lechuga
<i>Chamaemelum</i> sp., camomila	<i>Lagenaria siceraria</i> (Mol.)Stand., calabaza
<i>Chamomilla recutita</i> (L.) Ranschert, camomila	<i>Lathyrus</i> sp., arvejas
<i>Chelidonium majus</i> L., celidonia glauca	<i>Laurus nobilis</i> L., laurel
<i>acephala</i> D C , berza <i>hotritys</i> L., coliflor	<i>Lawsonia inermis</i> , L. alheña
<i>capitata</i> L., col	<i>Lens culinaris</i> Medie, lentejas
<i>Cicer arietinum</i> L., garbanzo	<i>Lepidium</i> sp., dentelaria
<i>Cichorium intyhus</i> L., achicoria	<i>Ligustrum vulgare</i> L., aligustre
<i>Citrullus colocynthis</i> (L.) Schrader, coliquintida, alhandal	<i>Lilium candidum</i> L., azucena
<i>Citrullus vulgaris</i> Schrader, sandía	<i>Linum usitatissimum</i> L., lino
<i>Citrus aurantium</i> L., naranja	<i>Lupinus albus</i> L., altramuz
<i>Citrus limon</i> (L.) Burm. fil., limonero	<i>Lycium</i> spp., cambrón
	<i>Lygeum spartium</i> L., esparto
	<i>Malus domestica</i> Borkh., manzano
	<i>Matricaria</i> sp., camomila

<i>Citrus medica</i> L., cidro	<i>Matthiola incana</i> (L.) R.Br., alhelí
<i>Commiphora abyssinica</i> (Berg.) Engl., árbol del incienso	<i>Melia acederach</i> L., cinamomo
<i>Convolvulus althaeoides</i> L., correhuela	<i>Melilotus officinalis</i> (L.) Pali., coronilla real
<i>Convolvulus arvensis</i> L., correhuela	<i>Melissa officinalis</i> L., melisa
<i>Convolvulus tricolor</i> L., correhuela azul	<i>Mentha suaveolens</i> Ehrh., mastran
<i>Coriandrum sativum</i> h., culantro, cilantro	<i>Narcissus papyraceus</i> Ker-Gawler, narciso
<i>Corylus avellana</i> L., avellano	<i>Narcissus pseudonarcissus</i> L., narciso
<i>Crocus sativus</i> L., azafrán	<i>Narcissus tazetta</i> L., narciso
<i>Cuminum ocyminum</i> L., comino	<i>Nasturtium vulgare</i> R. Brown., berros
<i>Cucumis flexuosus</i> L., cohombro	<i>Nerium oleander</i> L., adelfa
<i>Cucumis melo</i> L., melón (también mandrágora en el texto)	<i>Nigella sativa</i> L., neguilla
<i>Cucumis sativus</i> L., pepino	<i>Ocimum basilicum</i> L., albahaca, basilico
<i>Cupressus sempervirens</i> L., ciprés	<i>Olea europaea</i> L., olivo
<i>Cydonia oblonga</i> Miller, membrillero	<i>Onopordum</i> sp., cardo
<i>Cymbopogon schoenanthus</i> (L.) Spr., esquinante	<i>Origanum majorana</i> L., mejorana
<i>Cynara cardunculus</i> L., cardo	<i>Oryza sativa</i> L., arroz
<i>Cynara scolymus</i> L., alcachofa	<i>Rubus</i> spp., zarzamora
<i>Cyperus rotundus</i> L., juncia	<i>Rumex</i> spp., romaza
<i>Cyperus esculentus</i> L. chufa <i>Citrusus</i> spp., retama	<i>Ruta</i> spp., ruda
	<i>Salix</i> spp., mimbre
	<i>Salix alba</i> L., sauce
	<i>Salix babylonica</i> L., sauce
	<i>Salix purpurea</i> L., mimbre

<i>Daucus carota</i> L., zanahoria	<i>Scirpus holoschoenus</i> L., junco
<i>Dipsacus fullonum</i> L., cardo espinoso	<i>Sesamum indicum</i> L., sésamo
<i>Dolichos lablab</i> L., alubias	<i>Setaria italica</i> (L.) Beauvois, panizo
<i>Panicum</i> spp., mijo	<i>Sinapis alba</i> L., mostaza, mostaza blanca
<i>Panicum miliaceum</i> L., panizo	<i>Solanum melongena</i> L., berengena
<i>Papaver</i> sp. (probLfi <i>rheas</i> L.), adormidera	<i>Sorghum bicolor</i> (L.) Moench, mijo
bermeja	<i>Spinacia olerácea</i> L., espinaca
<i>Papaver somniferum</i> L., adormidera	<i>Síipa tenacissima</i> L., esparto
<i>Pastinaca sativa</i> L., chirivía	<i>Styrax benzoin</i> Dryand., estoraque
<i>Pennisetum</i> spp., mijo	<i>Styrax officinale</i> L., estoraque
<i>Phoenix dactyiferà</i> L., palmera	<i>Terminalia</i> sp., mirobalano
<i>Phragmites communis</i> Trin., carrizo	<i>Thymus mastichina</i> (L.) L., mejorana
<i>Pimpinella anisum</i> L., matalauva,	<i>Triticum</i> spp., trigo
matalahúga	<i>Ulmus</i> spp. olmo
<i>Pinus</i> spp., pino	<i>Ulmus minor</i> Miller, olmo
<i>Piper nigrum</i> L., árbol de la pimienta	<i>Urginea marítima</i> (L.) Baker, cebolla
<i>Pistacia terehinthus</i> L., terebinto	albarrana
<i>Pistacia vera</i> L., alfónsigo, pistacho	<i>Verbascum</i> spp., verbasco
<i>Pisum sativum</i> L., arvejas	<i>Vicia</i> sp., arvejas?
<i>Populus alba</i> L., olmo albar	<i>Vicia ervilia</i> (L.) Willd, alcarceña
<i>Populus nigra</i> L., olmo negral	<i>Vicia faba</i> L., haba
<i>Portulaca olerácea</i> L., verdolaga	<i>Vigna unguiculata</i> (L.) Walpers., alubias
<i>Prunus armeniaca</i> L., albaricoquero	<i>Viola tricolor</i> L., violeta

<i>Prunus avium</i> L., cerezo	<i>Vitis vinifera</i> L., vid
<i>Prunus domestica</i> L., ciruelo	<i>Ziziphus lotus</i> (L.) Lam., azofaifo
<i>Prunus dulcis</i> (Miller) D.A. Webb, almendro	
<i>Prunus mahaleb</i> L., mahaleb	
<i>Prunus persica</i> (L.) Batsch, melocotonero, prisco	
<i>Punica granatum</i> L., balaustra, granado	
<i>Pyrus communis</i> L., perai	
<i>Quercus rotundifolia</i> Lam., encina	
<i>Raphanus sativus</i> L., rábano	
<i>Retama sphaerocarpa</i> (L.) Boiss., retama	
<i>Rosa</i> spp., rosas	
<i>Rubia tinctorum</i> L., rubia	

### Anexo 3

Relación de actas de cabildo de a ciudad de Mexico sobre otorgamientos de mercedes de tierra para huertos

1. Acta del 8 de marzo de 1524

II Donación de un pedazo de tierra para huerta a Hernand Martín. (p. 9)

22. Acta del 9 de septiembre de 1524

II Donación de huertas en la calzada de Tacuba a 6 personas. Aparecen sus nombres en el acta. (p. 12)

23. Acta del 16 de septiembre de 1524

I Donación de huertas en la calzada de Tacuba a 4 personas. Aparecen sus nombres en el acta. (p. 12)

24. Acta del 23 de septiembre de 1524

Se le otorgó a Alonso Xaramillo una de las huertas de la calzada de Tacuba. (p. 12)

25. Acta del 30 de septiembre de 1524

I Donación a Gonzalo de Sandoval de una de las huertas de la calzada de Tacuba. (p. 12)

26. Acta del 7 de octubre de 1524

Se dan los títulos de las huertas de la calzada de Tacuba a quienes las recibieron. (p. 12)

29. Acta del 29 de diciembre de 1524



III Donación de los títulos de las huertas de la calzada de Tacuba a 5 de sus dueños.

Aparecen los nombres en el acta. (p. 13)

31. Acta del 4 de enero de 1525

I Donación de huertas a Francisco de Dávila y a Cristóbal Pacheco.

III Salario de 4 meses y medio por haber servido de guarda del agua y de los árboles de la calzada de Tacuba. (p. 13)

32. Acta del 13 de enero de 1525

I Donación de huertas a Gonzalo de Salazar, Alonso Martín de la Xara, y a Antón de Arriaga. (p. 13)

33. Acta del 17 de enero de 1525

III Donación de una huerta a Juan de Sagredo.

IV Licencia a Ana de Castellanos, mujer del licenciado Pedro López, para tomar agua para su huerta. (p. 13)

34. Acta del 24 de enero de 1525

V Donación de huertas a Andrés de Tapia, al licenciado Zuazo, y a Alonso Pérez. (p. 13)

35. Acta del 27 de enero de 1525

V Donación de una huerta a Antonio de Carbajal. (p. 14)

42. Acta del 28 de febrero de 1525

II Reducción de las huertas de la calzada de Tacuba del licenciado Zuazo y de Carvajal. (p. 15)

45. Acta del 19 de abril de 1525

I Se quitan al licenciado Zuazo 3 de las 4 huertas que le habían dado, por ser en perjuicio de la Ciudad. (p. 15)

47. Acta del 28 de abril de 1525

I Donación de huertas en la calzada de Tacuba y en la que va a Chapultepec.

II. Juan de Mansilla informó sobre la distribución de estas huertas. (p. 15)

48. Acta del 2 de mayo de 1525

V Donación de huertas en la calzada que va a Chapultepec a 11 personas. Aparecen sus nombres en el acta. (p. 15)

50. Acta del 9 de mayo de 1525

III Se dieron por servidas las huertas de Pedro de Solís, Lucas Montaneses y de Guillén de la Loa

IV Donación y distribución de las huertas que están en la calzada que va a Chapultepec a 13 personas. Idem en la calzada de Tacuba a 24 personas. (p. 16)

51. Acta del 12 de mayo de 1525

IV Donación de una huerta a Hernand Gutiérrez. (p. 16)

53. Acta del 19 de mayo de 1525

IV. Donación de una huerta a Francisco de Olmos. (p. 16)

55. Acta del 27 de mayo de 1525

III. Donación de una huerta a Diego de Aguilar. (p. 16)

56. Acta del 20 de mayo de 1525

I Donación de una huerta al cura Pedro de Villagrán. (p. 16)

57. Acta del 2 de junio de 1525

V Donación de una huerta a Miguel Rodríguez de Guadalupe. (p. 17)

59. Acta del 16 de junio de 1525

II Donación de huertas a Juan Méndez y a García Vélez. (p. 17)

62. Acta del 11 de julio de 1525

II Donación de una huerta a Juan Ceciliano (p. 17)

69. Acta del 11 de agosto de 1525

I Prohibición de tomar el agua de Chapultepec para regar las huertas fuera de las horas determinadas...

III Se dio por servida una huerta a Juan Garrido. (p. 18)

71. Acta del 29 de agosto de 1525

II Donación de una huerta a Diego Hernández Lazo (p. 19)

85. Acta del 15 de diciembre de 1525

II Se dio por servida la huerta de Hernand López

III Donación de huertas a Ana de Castellanos y a Gonzalo Niño. (p. 21)

88. Acta de 5 de enero de 1526

VII Donación de una huerta a Pedro de Vergara (p. 21)

91. Acta del 19 de enero de 1526

V Donación de huertas en la calzada de Sant Lázaro a 29 personas. Idem en la calzada de Tacuba a 46 personas. Aparecen los nombres en cada acta. (p. 22)

92. Acta del 23 de enero de 1526

IV Donación de una huerta a Pedro Zamorano.

V. Se dio por servida una huerta a Juan Ochoa. (p. 22)

102. Acta del 6 de abril de 1526

VII Se determinan los precios de las verduras. El castigo por no cumplirlos será de 5 pesos.

VIII Se determina el precio de las hanegas de maíz a las ventas de Tescuco, Capulapa y Villarica. Asimismo a las de Medellín y Villarrica. (p. 24)

113. Acta del 13 de julio de 1526

III Donación de huertas a Martín de Orantes, Diego de Ordaz, y a Antonio de Villagómez. (p. 25)

114. Acta del 16 de julio de 1526

I Se le confirmó a Juan González el terreno de una huerta. (p. 25)

119. Acta del 3 de agosto de 1526

IV Donación de huertas a Antón Romero y a Rodrigo de Carrión. (p. 26)

246. 15 enero 1529

II Repartición de huertas desde los árboles de San Lázaro [hoy San Cosme], hasta los del camino de Chapultepec, a 35 personas. (p. 46)

342. 15 de julio 1530

I Donación de Andrés de Tapia de unos árboles

II Donación de huertas de la medida acostumbrada a las espaldas de las huertas que se dieron entre la estancia de Domingo Niño, difunto y la huerta de Francisco de Avila hasta llegar al camino que va de Chapultepec a Coyoacán a 35 personas. (p. 62)

501. Acta del 10 de mayo de 1532

Merced a Juan Xaramillo de poder plantar sarmientos y otras plantas frutales de Castilla en un terreno que le fue dado cerca de Tenayuca. Idem a Bernardino Vázquez de Tapia. (p. 92)

520. Acta del 16 de agosto de 1532

II Donación a Hernando de Salazar de una caballería de tierra para plantar árboles de Castilla y otras plantas en Chimala, en el término de Tlabtepeque. (p. 95)

561 Acta del 6 de mayo de 1533

m. Que pida al rey otorgue poder al Cabildo para que pueda dar tierras para huertas, heredades, colmenares y ejidos, como lo hace la ciudad de Sevilla. (p. 102)

573 Acta del 30 de junio de 1533

III El licenciado Téllez, letrado del ayuntamiento, escribe al rey sugiriendo la manera de repartir las tierras entre los españoles (p. 105)

596. Acta del 31 de octubre de 1533

II Se discute sobre las ordenanzas que se han de dar para la conservación de los bosques. Se llevan ante la audiencia los proyectos para que sea ella quien provea lo conveniente (p. 109)

606. Acta del 10 de diciembre de 1533

I Se presentaron las cartas, los capítulos y las instrucciones pedidas sobre el repartimiento de la tierra; se aprueban y despachan. Se mandó sacar copias certificadas para los archivos. (p. 111)

687 Acta del 16 de abril de 1535

II Que la fruta se venda al precio que fijen los diputados. (p. 121)

691

II Se ordenó pregonar que las personas que tienen huertas o heredades en jurisdicción de la ciudad, abran calles cada 2 huertas, con el ancho ordenado y que no se siembre en los caminos. (p. 122)

751.

I Se hizo merced de una huerta a Juan Velázquez de Salazar... (p. 129-130)

791 24 de oct de 1536

I Se mandó pregonar que el cacao se venda contado y no por peso. (p. 137)

834 3 de jul de 1537

III Se ordenó que las granadas buenas se vendan a 4 por un real de plata, y las medianas 8 por un real de plata (p. 145)

837. 31 de jul 1537

VIII Se hizo merced de una huerta a Gonzalo Ruiz, está situada a un costado del caño de agua que viene de Chapultepec, linda con las huertas que fueron de Miguel López (p. 146)

842. 25 sept de 1537

III Se hizo merced de dos huertas a Lope de Samaniego, alcalde de las Atarazanas; lindan con las que eran de licenciado Delgadillo (p. 147)

857. 8 ene 1538

VIII Se acuerda que ninguna persona corte ningún árbol de los que están en las cabeceras de las huertas (p. 149)

891. 5 jul 1538

I Se hizo merced de dos suertes de tierra para huerta a Gerónimo Ruiz de la Mota, en la calzada de Tacuba, a mano derecha, lindan con la huerta del doctor Rafael de Cervantes. (p. 154)

975 6 de feb 1540

IX Se fijó el precio de la libra de mazapanes, almendras, culantro y empanadillas de acitrón a 2 reales de plata, y la de confites de anís a real y medio de plata. (p. 164-165)

1100. 17 de abril de 1542

I Gonzalo Ruiz, regidor, presenta por escrito su inconformidad por la acuñación de moneda de vellón porque se ha visto que los indios la atesoran y no quieren cambiar

el cacao, el algodón y el maíz por otros productos; y han descuidado el cultivo de ellos... (p. 182)

1167. 20 feb 1543

II Se hizo merced de una huerta a Pedro de Billegas, en el puente del camino que va de Chapultepec a Coyoacan (p. 194)

1168. 22 feb. 1543

IV Se hizo merced de una huerta a Antonio de Carbajal, en el camino real que va de la ciudad de Tacuba (p. 195)

1170. 1 mzo 1543

II Se hizo merced de una huerta a Francisco Chabes.

V Se mandó a Juan Franco, alarife, medir la huerta que se dio a Pedro de Billegas

VI Se hizo merced de un pedazo de tierra a Francisco Dolmos, junto a una huerta suya. (p. 195)

1171. 12 mazo 1543

VIII Se hizo merced de una huerta a Antonio de la Cadena, linda con la de Serban Bexarano. (p. 195)

1184. 29 mayo 1543

I Se hizo merced de una huerta a Alonzo de Figueroa, cura de la iglesia de México... (p. 198)

1221. 22 oct. 1543

II Se hizo merced de una huerta al alcalde Bernaldino de Albornoz. (p. 203)

1301. 27 sept. 1544

II El virrey mandó que se le informe sobre el cacao para después consultar con su persona. (p. 213)

1294. 28 agosto 1544

I Se fijó la postura del membrillo a 3 cuartillos de real por libra. Idem. la de las conservas de durazno, membrillo, limón, sidra y naranja, a un real... (p. 211)

1495. 23 mayo 1547

III Se mandó al regidor Gonzalo Ruiz saque traslado para dar noticia al virrey Antonio de Mendoza y a la audiencia de la escasez del trigo y del maíz y de otros alimentos, para que ordenen a los indios que los traigan, para así poder proveer a los que se van al Perú sin que falte en la ciudad. (p. 236)

1716. 15 abril 1550

II Se confirmaron las posturas de los bastimentos que vienen de Castilla, y se fijaron las posturas de las almendras, avellanas, nueces y dátiles, y se mandó que los diputados no suban las posturas.

III Se acordó que se guarde lo que el rey manda acerca de los bastimentos que vienen de Castilla, de que antes de venderlos se enseñe el registro del cargo a los diputados. (p. 260)

2189. 24 mzo de 1556

Se establecieron las posturas para el vino, vinagre, aceite, frutas secas, almendras, aceitunas, nueces, atún, sardinas, arroz, alcaparras, avellanas, especias y ciruelas, y se las mandó pregonar. (p. 314)

2227. 14 septiembre 1556

II Ordenanza y postura del cacao (p. 320)

2252. 8 enero 1557



III Se establecieron y se mandaron pregonar las posturas para las legumbres, especias, miel, ajos, cebollas, vino, frutas secas, almendras, aceitunas, nueces... (p. 325)

2295 21 de junio 1557

I Se hicieron y se firmaron las ordenanzas que se han de guardar en el hilar de la seda en torno, y se ordenó a los diputados que las lleven al virrey para que las confirme (p. 331)

2636. 20 octubre de 1561

II Se acordó incluir en las instrucciones para la corte, una petición para que se puedan plantar viñas, olivo, lino, y otros árboles y legumbres de España en esta tierra (p. 377)

2655. 9 enero 1562

I. 10. Que la grana, el azúcar, las lanas, el algodón y los cueros que se llevan a España no paguen el 15% de entrada en Sevilla, sino el 7 y medio % que paga lo que de Sevilla se envía a Nueva España. (p. 380)

2861. 15 mayo 1564

III Se recibieron como mayoresales del arte de la seda, a Alonso Granado y a Juan Ruyz Izquierdo. (p. 408)

2909. 20 noviembre 1564

I Se hizo donación de pedazos de tierra a María Hernández y a Juan de Porras y de un solar a Juan Muños, con las condiciones mandadas (olivos, p. 413)

3406. 9 de febrero de 1570

Se prohíbe la tala de árboles en Chapultepec. (p. 470)

3857. 8 de agosto de 1575

II Merced de una huerta al Colegio de San Pedro y San Pablo. *Idem* al Colegio de San Gregorio; las dos son intransferibles (p. 522)

4346. 27 de febrero de 1582

Se hizo merced al tesorero Ruy Díaz de Mendoza, de un tercio de caballería de tierra para huerta... (p. 589)