



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

La importancia de Tlazolteotl en la medicina nahua

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA

ANGÉLICA BAENA RAMÍREZ

ASESORA DE TESIS:

DRA. SILVIA LIMÓN OLVERA

México, D. F. agosto 2012



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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 MIS PADRES, CON MUCHO AFECTO Y EN AGRADECIMIENTO A SU APOYO.

ÍNDICE

Introducción	1
Estado de la cuestión: fuentes primarias	2
Trabajos recientes	13
1.- <i>Tlazolteotl</i> y el complejo de la diosa madre	20
1.1.-Complejo maternidad, salud, adivinación	24
2.- <i>Tlazolteotl</i> a través de sus representaciones gráficas	29
Nariguera lunar o <i>yacametzli</i>	30
Husos y algodón sin hilar en el tocado, al igual que orejera de algodón	35
La pintura negra y el círculo negro: <i>montenolcopi</i> y <i>tlaxapochtli</i>	39
2.1.- <i>Tlazolteotl-Ixcuina</i>	47
3.-Los aires <i>tlazol</i> . Características de la enfermedad y de los procesos curativos	62
3.1.-El papel medicinal de <i>Tlazolteotl</i> en lo códices	74
Las representaciones gráficas de <i>Tlazolteotl</i> como diosa de la salud	75
3.2.-Los elemento mánticos que aparecen con <i>Tlazolteotl</i>	90
Los búhos o lechuzas	91
La serpiente de coralillo	92
Las encrucijadas	93
Las arañas	94
3.3.-La flora de <i>Tlazolteotl</i>	96
Conclusiones finales	101
Bibliografía	104

Introducción

El México prehispánico es, sin duda, uno de los más interesantes campos de estudio, debido a la gran multiplicidad de enigmas que encierra. Son muchas las interrogantes que acechan al investigador que ha decidido adentrarse en esta especialidad. Lamentablemente, algunas veces, por la falta de información, es difícil responder a tan innumerables y diversas preguntas; sin embargo, a través del material existente y los recientes estudios de varios investigadores, podemos acercarnos más a la significación del culto a *Tlazolteotl* en el México prehispánico.

El objetivo de este trabajo, es conocer cuáles fueron las principales atribuciones de *Tlazolteotl* en el Posclásico tardío, particularmente entre los mexicas, ya que de esta civilización contamos con más información; de manera especial sus relaciones con la medicina.

La tesis principal de este trabajo, es que *Tlazolteotl* era muy importante para la medicina nahua y que era una diosa que fomentaba y a la vez limpiaba las transgresiones sexuales o impurezas, que se manifestaban como enfermedades y padecimientos que afectaban a los individuos y a la comunidad.

Actualmente, y pese al uso común del término pecado en las fuentes del siglo XVI, existe una importante discusión relacionada con la utilización de este término en Mesoamérica. Patrick Johansson, por ejemplo, considera

que es erróneo aplicar el concepto de pecado al México prehispánico y señala lo siguiente:

La asimilación de la noción indígena de “falta” al concepto cristiano de “pecado” por parte de los recopiladores españoles y de sus ayudantes indígenas, borra matices importantes de la axiología náhuatl. En efecto, el “mal” como entidad asociada a un ser esencialmente malo, el diablo, no existía, como tampoco existía la noción de libre albedrío o facultad de escoger deliberadamente, entre el bien y el mal. Una de las palabras en náhuatl para expresar el “error” o la “falta” *ahyuhcayotl* significa literalmente “que no es así”. Se colige de esta expresión que la verdad o el bien es lo que hay, lo que es, lo que tiene que ser, sin que se establezca una oposición con una no-verdad o el mal¹.

El argumento anterior tiene el problema de que la palabra pecado es un concepto que se puede aplicar en diferentes épocas y culturas si nos enfocamos al significado mismo de la palabra señalado por el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española que lo define como “transgresión voluntaria de preceptos religiosos; cosa que se aparta de lo recto y justo, o que falta a lo que es debido; exceso o defecto en cualquier línea”.²

Por otro lado, Alfredo López Austin considera que no existe ningún problema en utilizar la palabra pecado, ya que:

La proximidad de la idea genérica de pecado y la específica de pecado sexual, que hace de éste el pecado por excelencia, no es exclusiva del cristianismo. Baste recordar aquí lo que era para los nahuas antiguos la metáfora *in teuhtli in tlazolli* (“polvo, basura”) en sus aspectos genérico y específico, o la tremenda importancia de la sexualidad, incluyendo sus transgresiones, en el simbolismo

¹ Patrick Johansson, “Miquiztlatzontequiliztli: la muerte como punición o redención de una falta” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 41, México, UNAM-IIIH, 2010, p. 96.

² Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española, vigésima edición. [consultado el 18 de mayo de 2012]. Disponible en línea en: <http://lema.rae.es/drae/?val=pecado>

de todos los mesoamericanos, particularmente en los textos mayas³.

Michel Graulich señala que dentro de la mitología mesoamericana es recurrente e importante el tema de la transgresión original de los dioses⁴. Con base en la información contenida principalmente en los códices *Telleriano-Remensis* y *Vaticano A*, el mismo autor señala que “una transgresión de una prohibición ocasionó la fractura de un árbol y una ruptura entre el cielo y la tierra”⁵. Esta transgresión es relatada brevemente en la lámina 19 v. del Códice *Telleriano Remensis*:

Tamoanchan o Xochitlicacan quiere decir en romance allí es su casa donde bajaron y donde están sus rosas levantadas el árbol que para dar a entender que esta fiesta no era buena y lo que hacían era de temor pintan este árbol ensangrentado y quebrado por medio como quien dice fiesta de trabajos por aquel peca [...] este lugar que se dice Tamoanchan y Xochitlicacan es el lugar donde fueron criados estos dioses que ellos tenían que casi es tanto como decir el paraíso terrenal y así dicen que estando estos dioses en aquel lugar se desmandaban en cortar rosas y ramas de los árboles y que por esto se enojó mucho el Tonacateuctli y la mujer tonacacihuatl y que los echó de allá de aquel lugar y así vinieron unos a la tierra y otros al infierno y éstos son los que a ellos ponen los temores⁶.

Tomando en cuenta la información de las fuentes primarias y el análisis realizado por Alfredo López Austin y Michel Graulich de las mismas, considero que en el pensamiento mesoamericano la noción de falta o transgresión era muy importante debido a que los individuos debían mantener el equilibrio y

³ Alfredo López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, México, UNAM-IIA, 2003, p. 91.

⁴ Michel Graulich, “Myths of paradise lost in Pre-Hispanic Central Mexico” en *Current Anthropology*, Vol. 24, núm. 5, Chicago, The University of Chicago Press, 1983, pp. 575-584.

⁵ Michel Graulich, *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, Istmo, 1990, p. 71.

⁶ CTR 19 v.

seguir las normas sociales, en aras de mantener la estabilidad y el bien colectivo. Por tal razón, en este trabajo utilizaré los términos de *contaminación* e *impureza* que Lourdes Báez propone para el pensamiento indígena tomando como base los trabajos antropológicos de Mary Douglas, entendiendo por estos conceptos “una amenaza para el orden social y un peligro para la estabilidad de los individuos”⁷. Una sociedad determinada establece reglas y normas para preservar su orden interno. Cuando existe alguna anomalía se genera el desorden por lo que:

La impureza se convierte en un peligro con un doble sentido: por una parte, el castigo recae en el hombre, en aquel que cometió la infracción; y por el otro, la impureza es resultado también del contacto prohibido la divinidad. Este castigo asume, muchas ocasiones, la forma de contaminación”⁸.

Como herramienta teórica, me apoyaré en la propuesta de Alfredo López Austin del núcleo duro mesoamericano⁹. Tal como este mismo autor menciona:

Resulta sorprendente que en la historia compartida por estos pueblos haya producido desde épocas muy tempranas una base cultural común, sobre la cual se desarrolló la diversidad. Esta base ha sido denominada núcleo duro de la tradición mesoamericana [...] éste en buena parte subsiste hasta nuestros días.¹⁰

Este núcleo duro mesoamericano implica una continuidad de creencias y, aunque existe también el fenómeno de la disyunción histórica, en esta investigación buscaré analizar y rastrear cuáles son los elementos actuales

⁷ Lourdes Báez, “Encuentros peligrosos, contaminación y ciclo de vida entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla” en *Mitológicas*, Vol. 13, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, 1998, p.19.

⁸ *Ídem*, pp. 20-21

⁹ Alfredo López Austin, “Notas sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica” en *Anales de antropología*, Vol. XX, México, UNAM-IIA, 1983, pp.75-87.

¹⁰ Alfredo López Austin, Luis Millones, *Dioses del norte, dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, México, ERA, 2008, p.20

que pudieran tener relación con el culto a *Tlazolteotl* en la época prehispánica y nos pudieran ayudar a comprenderlo mejor.

Por otro lado, para el análisis de los documentos pictográficos utilizaré como herramienta metodológica la etno-iconología, la cual tiene su origen en los estudios realizados por Karl Anton Nowotny y la interpretación de los códices que realizó. Dejando a un lado el paradigma astralista que predominaba tras los trabajos de investigación de Eduard Seler y sus seguidores, Nowotny apoyó sus estudios en las fuentes etnográficas de su tiempo para poder interpretar el contenido de los códices y destacó que éste no era sólo calendárico-astronómico sino mayormente mántico-adivinatorio.

Peter van der Loo fue quien, con base en los trabajos realizados por Nowotny, continuó con este tipo de investigaciones y dio nombre al método utilizado como “etno-iconológico”.

Con respecto a este método de interpretación, Peter van der Loo señala la importancia de encontrar “unidades temáticas”, como base del estudio de la religión en el marco de la tradición cultural mesoamericana.

Cualquier estudio sobre religión, colocado en el marco histórico, necesita usar el contexto de ideas y conceptos coherentes de la religión estudiada para obtener la imagen más confiable de aquella. Sólo cuando un concepto está suficientemente clarificado en su contexto en cierto periodo de la historia se puede tratar de seguirlo a través de los tiempos, con la condición de que siempre se presenten datos suficientes para la comparación.¹¹

¹¹ Peter van der Loo, *Códices, costumbres, continuidad. Un estudio de la religión mesoamericana*, Leiden, Archeologisch Centrum Rijksuniversiteit Leiden, 1987, p.21

Van der Loo pone el ejemplo de cómo se estudiaría al dios de la lluvia en Mesoamérica, bajo el enfoque etno-iconológico. Señala que primero se buscarían los elementos y conceptos que definirían la naturaleza de la deidad; “si un semejante conjunto de elementos y conceptos se muestra en periodos diferentes de la historia, se puede relacionarlos entre sí para alcanzar una mejor comprensión del carácter y de las manifestaciones de la deidad. A este conjunto de elementos y conceptos he llamado la unidad temática”.¹²

Michel Oudijk ha resumido las características del método etno-iconológico: “El primer nivel de la etno-iconología es aquel en el que se identifican los elementos pictográficos [...] El segundo nivel interpretativo consiste en un enfoque temático, en el que los conjuntos de elementos son interpretados mediante asociaciones significativas dentro de su género”.¹³

Es muy importante señalar que una unidad temática está relacionada íntimamente con el contexto. También se debe tomar en cuenta el fenómeno de la disyunción.

Uno de los componentes principales de la etno-iconología es el uso del enfoque histórico directo, basado en la continuidad cultural de sociedades indígenas de Mesoamérica, pero con particular atención al fenómeno de la disyunción. Es decir, la identificación de la relación entre significado y significante [...] el uso de cierto símbolo puede perdurar a través del tiempo, pero no siempre con el mismo sentido.¹⁴

¹² *Loc. Cit.*

¹³ Michel Oudijk, “De tradiciones y métodos: investigaciones pictográficas” en *Desacatos*, mayo-agosto, núm. 27, México, CIESAS, 2008, p.125

¹⁴ *Ídem*, p. 125-126

A través de un análisis detallado de los documentos, en donde se tome en cuenta el devenir histórico, se puede lograr un mayor acercamiento a la tradición cultural indígena mesoamericana. La propuesta etno-iconológica sigue los planteamientos iconográficos de Edwin Panofsky y los tres niveles de análisis propuestos por él¹⁵, pero adaptada para el estudio de civilizaciones no occidentales.

Para poder probar mi tesis de que *Tlazolteotl* tenía importantes implicaciones medicinales en el México prehispánico, empezaré por revisar cuál es la información que existe sobre la diosa. Posteriormente analizaré cuál es su papel dentro del complejo de la diosa-madre terrestre; a través de sus representaciones gráficas¹⁶, dilucidaremos cuáles son sus rasgos iconográficos distintivos y que relación tienen éstos con sus funciones simbólicas. El análisis del material etnográfico que registra los aires *tlazol* y su posible representación en los códices prehispánicos, serán los últimos temas de análisis de este trabajo.

¹⁵ Edwin Panofsky, "Iconografía e iconología" en *el significado de las artes visuales*, Madrid, Alianza, 1979, pp. 45-60.

¹⁶ Las fuentes pictográficas utilizadas en este trabajo fueron tomadas de la página del FAMSI.

Estado de la cuestión

Fuentes primarias

La información más completa que tenemos con respecto a *Tlazolteotl*, es gracias a los trabajos de fray Bernardino de Sahagún. Él describe las características de la diosa, resaltando su aspecto relacionado con la carnalidad y la lujuria, lo cual será una constante en las fuentes escritas por los religiosos. Sahagún también señala los distintos nombres con que era conocida *Tlazolteotl*, tales como *Ixcuina* y *Tlaelcuani*:

Esta diosa tenía tres nombres: el uno que se llamaba Tlazoltéotl, que quiere decir la diosa de la carnalidad; el segundo nombre es Ixcuina; llamábanla este nombre por que decían que eran cuatro hermanas: la primera era primogénita o hermana mayor, que llamaban Tiacapan, la segunda era hermana menor que llamaban Teicu, la tercera era la de en medio la cual llamaban Tlaco, la cuarta era menor de todas que llamaban Xucotzin. Estas cuatro hermanas decían que eran las diosas de la carnalidad[...] El tercer nombre de esta diosa es Tlaelquani; que quiere decir comedora de cosas sucias, esto es, según decían, las mujeres y hombres carnales confesaban sus pecados a estas diosas, cuanto quieran que fueran torpes y sucios, que ellas los perdonaban¹⁷.

Contrastando la información que nos ofrece fray Bernardino de Sahagún en español con la que nos otorgan sus informantes en el mismo *Códice Florentino* en la sección en náhuatl, encontramos lo siguiente:

Tlazoltéotl, cuyo nombre es también Ixcuina y también Tlaelcuani, se llama Tlazoltéotl porque dizque es su propiedad, su patrimonio, a ella pertenece el polvo, la basura, que quiere decir vida disipada; dizque en ella rige, en ella manda lo relativo a la lujuria. Y por lo que su nombre es Ixcuina, dicen que es porque eran cuatro

¹⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1999 p. 36.

mujeres: la primera de nombre Tiacapan, la segunda de nombre Teicu, la tercera de nombre Tlaco, la cuarta de nombre Xocutzin. Estas cuatro mujeres dizque son diosas y cada una de estas tiene por nombre Tlazoltéotl. Y se llama Tlaelcuani porque frente a ella se dice, frente a ella se cuenta todo lo que es hipocresía, ante ella se dicen, se exponen todos los hechos inmundos, aún más lo que asusta, lo que es muy difícil, nada se deja por vergüenza, todo frente a ella se muestra, frente a ella se dice¹⁸.

Es importante destacar que en la versión traducida directamente del náhuatl, se utiliza reiteradamente el difrasismo “*in teuhtli in tlazoll*” o “el polvo, la basura” para referirse a la actividad sexual. Fray Alonso de Molina afirma que la palabra *tlazolli*, que es de la que deriva el nombre *Tlazolteotl*, significa basura que echan en el muladar, pero también hacer referencia a vivir en pecado, mal y viciosamente¹⁹ y señala que *Tlazolteocihuatl* significa “mujer diabólica, perversa, adúltera”²⁰

Por otro lado, Fray Toribio Motolinía señala que a los adúlteros que eran castigados con la pena capital “le hacían una imagen compuesta con las insignias de un dios llamado Tlazultéotl, que quiere decir dios de la basura e de la suciedad, e a éste dedicaban los pecados de adulterio e otros semejantes, y a éste tenían por muy sucio e muy vil demonio y que era servido con los pecados de vileza”.²¹

¹⁸ *Códice Florentino*, Libro I, Capítulo XII, traducción al español de María José García Quintana. María José García Quintana, “La confesión auricular: dos textos” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, México, UNAM-IIIH, 2005, p. 339.

¹⁹ En general, se le ha atribuido a la palabra *tlazolli* una connotación relacionada con la sexualidad. Se le traduce como basura, estiércol, barredura; mancha, adulterio, infidelidad. Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 2002, p.574

²⁰ Fray Alonso de Molina. *Tlazolli y tlazolteocihuatl*. Palabras consultadas en el GDN.

²¹ Fray Toribio Motolinía, *Memoriales*, México, UNAM-IIIH, 1971, p. 307.

Fray Gerónimo de Mendieta relaciona a la diosa también con el pecado y la voluptuosidad, pues señala que existía un culto que se rendía al dios de las inmundicias y suciedades llamado *Tlazolteotl*. De la información proporcionada por este autor, destaca que él le atribuye a *Tlazolteotl* el sexo masculino²² lo cual también hará posteriormente Francisco Javier Clavijero. Este último autor señala que los mexicanos invocaban a *Tlazolteotl* para obtener el perdón de los pecados y para evitar la infamia y otros daños que podían ocasionarles sus culpas. Destaca que los lascivos le eran especialmente devotos y procuraban obtener su protección con sacrificios y ofrendas²³.

Otras fuentes importantes para el estudio de la diosa *Tlazolteotl* son el *Códice Telleriano-Remensis* y el *Códice Vaticano A*²⁴. En ambos documentos se relaciona a *Tlazolteotl* con el pecado y el principio del tiempo en las láminas 17 v. respectivamente; en ésta se señala que *Tlazolteotl* era la mujer de *Mictlantecuhtli* y era diosa de la basura o desvergüenza²⁵ y bajo el nombre de *Ixcuina* tenía las siguientes características:

Ixcuina quiere decir diosa desvergonzada y de dos caras; el que nacía en cinco cipactli sería ladrón y si era mujer sería mala de su cuerpo. Antes del diluvio causa todos los malos y engaños; salvose del diluvio. Esta Ixcuina era señora de estos trece días. Esta era una diosa que dicen defendía a los adúlteros. Esta era señora de la sal o diosa de los desvergonzados y así pintan la cara de dos colores y delante de esta imagen mataban a los que tomaban en adulterio también y esta era la diosa de las malas mujeres; los que nacían en estos días serían desvergonzados²⁶.

²² Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1971, p.81.

²³ Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1995, p.157.

²⁴ El *Códice Telleriano Remensis* y el *Vaticano A* contienen información análoga. Es muy probable que el Vaticano A sea una copia del *Códice Telleriano Remensis*.

²⁵ *Códice Telleriano Remensis*, f. 17 v.

²⁶ *Íbidem*.

Para los mexicas el adulterio era una grave transgresión que afectaba no solamente a los individuos sino que ponía en riesgo todo el orden social, por lo que era castigado severamente²⁷ y los transgresores morían frente a la imagen de la diosa por ser la diosa que fomentaba y perdonaba este tipo de faltas.

En la lámina 3 r. del *Códice Telleriano-Remensis*, se describe la fiesta de *Ochpaniztli* o de “alimpiamiento” y aparece la figura de *Tlazolteotl*. La información que esta lámina contiene, resalta los ayunos y penitencias celebrados en el contexto de esta fiesta y se menciona que *Xochiquetzal* fue la primera que pecó. Es interesante que el comentarista tacha el nombre de *Tlazolteotl* y menciona a *Itzpapalotl* como diosa de la basura y del pecado, aunque la imagen corresponde a la diosa *Tlazolteotl* por sus elementos iconográficos, de los cuales hablaré con más detalle en este trabajo en el capítulo sobre las representaciones gráficas de la diosa.



Ochpaniztli. Lámina 3r. *Códice Telleriano Remensis*.

²⁷ *Códice Telleriano Remensis* f. 17 r.

Por otro lado, Hernando Ruiz de Alarcón en su *Tratado de supersticiones y costumbres gentílicas* menciona a las enfermedades relacionadas con el adulterio; “éstas pues llaman enfermedades y daños causados por exceso de delitos del consorte y en lengua mexicana lo llaman *tlazolmiquiztli*²⁸, quiere decir daño causado de amor y deseo”²⁹ En el conjuro para curar los amores ilícitos, se invoca a *Tlazolteteo* (plural de *Tlazolteotl*) y se les nombra a cada de estas diosas como *Quato, Caxoch, Tlahui y Xapel*³⁰.

Para complementar la información anterior, contamos con la obra de Jacinto de la Serna en la que se destaca la relación de *Tlazolteotl* con el adulterio y algunas señales que evidenciaban la infidelidad cometida, a instancias de la diosa:

De los ratones ordinarios decían, que cuando alguno estaba amancebado en alguna casa, luego lo saben los ratones y agujeran los *chilhuites*, esteras y vasos, en que comen o beben; y esta es la señal; y a esto llaman *tlazulli*; y cuando a la mujer casada los ratones le agujeraban las nahuas, entendía el marido que su mujer le hacía adulterio y si agujeraban la manta, entendía la mujer lo mismo del marido³¹.

Me parece muy importante señalar que este mismo autor también menciona algunas de las enfermedades que ocasionaba el adulterio, llamadas

²⁸ Literalmente “muerte de basura”. . Cabe señalar que sobre la palabra *tlazolmiquiztli* dice Alfredo López Austin lo siguiente: “enfermedad grave de la basura (sexual). Enfermedad que se creía era producida por las transgresiones de carácter sexual, y recaía en el culpable, su familia o en sus animales” Alfredo López Austin, “Términos del nahuallatolli” en *Historia mexicana*, vol. 17, México, COLMEX-Centro de estudios históricos, 1967, p.31

²⁹ Hernando Ruiz de Alarcón, “Tratado de costumbres gentílicas que hoy viven los indios naturales de esta Nueva España”. Tratado IV, cap. III, v. 293 [en línea]. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, 1999 [consultado el 15 de mayo de 2010]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-genticas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana--0/html/>

³⁰ La traducción de estos nombres es incierta, aunque existe la propuesta de que Hassig y Andrews de éstos, pero alteran la ortografía de los mismos por lo que no me parece fiable.

³¹ Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y la extirpación de ellas*, España, Wikilengua, 2005, p. 188.

también *tlazolmiquiztli*³². *Tlazolteotl*, al ser quien instigaba los adulterios, era también quien los perdonaba a través de la confesión y la penitencia, y era capaz de curar las enfermedades provocadas por los malos amores, a través de un baño ritual, lo que destaca la función de la diosa en el ámbito de la salud.

Trabajos recientes

Entre los trabajos importantes que se refieren a *Tlazolteotl*, ya entrado el siglo XX y el auge de los estudios de México prehispánico, destaca *El pueblo del sol* de Alfonso Caso, en donde se hace hincapié en el carácter telúrico de esta deidad.

Otro estudio importante acerca de *Tlazolteotl*, es el trabajo de Thelma Sullivan titulado *Tlazoltéotl-Ixcuina: The great spinner and weaver*, en el cual se afirma que la diosa *Tlazolteotl* (en su carácter de *Tlaelcuani* o comedora de inmundicias) está asociada con la tierra de cultivo, en la que se deposita el desecho y los desperdicios orgánicos que producen los seres vivos; ella devora éstos y mantiene el ciclo de la vida. Además toma en cuenta su importancia como patrona de la fecundidad y su relación con la luna. Esta misma autora destaca su papel como hilandera y tejedora y considera que el nombre de *Ixcuina* proviene de la región huasteca y quiere decir “mujer algodón”³³.

³² *ídem*, p. 249.

³³ En cuanto a la discusión del origen de la diosa, Horacio Corona Olea dijo haberla encontrado representada en la pintura mural Teotihuacana, en Tetitla. “Sus mejillas están perforadas y la identifican como madre de la tristeza y la aflicción” Horacio Corona Olea, “Descripción de la diosa Tlazoltéotl” en Jaime Litvak King, Noemí Castillo Tejero editores, *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, p.222

Patrice Giasson, en su trabajo titulado *Tlazolteotl, deidad del abono*, hace hincapié en el carácter agrario de la diosa, dejando de lado el epíteto de lujuriosa, utilizado por los religiosos del siglo XVI. Identifica la pintura facial negra alrededor de la boca como abono. “Sabido que Tlazoltéotl es deidad de la tierra, que es nutridora, purificadora [...] podemos entender la mancha negra que tiene alrededor de la boca como la sencilla operación de nutrimento de la tierra antes de la cosecha”³⁴

Aunque es interesante la propuesta, considero que hay más elementos en las fuentes para relacionar la boca negra de la diosa con el aspecto medicinal. Este tema se abordará a detenimiento en el capítulo de este trabajo dedicado a sus elementos iconográficos y a las representaciones gráficas.

Katarsyna Mikulska relaciona a *Tlazolteotl* con *Mayahuel*, pues señala que a veces el único elemento que las distingue es la penca de maguey que porta esta última diosa; “Así, Mayahuel comparte funciones con Tlazolteotl, es decir, las de diosa madre, de deidad lunar, de hilandera, diosa de la fertilidad, etc.”³⁵ Considera que *Tlazolteotl* y *Mayahuel* son las mismas, pero están representadas por diferentes rasgos distintivos para enfatizar las funciones específicas que cada una cumple en determinado momento.

³⁴ Patrice Giasson, “Tlazoltéotl, deidad del abono. Una propuesta.” en *Estudios de cultura náhuatl*, Vol. 32 México, UNAM, 2001, p. 155.

³⁵ Katarzyna Mikulska, *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*. México, UNAM-Universidad de Varsovia-Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, 2008 p.125

Recientemente Patrick Johansson, en un artículo titulado *Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino*, considera que la función de *Tlazolteotl* es el resultado de un proceso digestivo-genésico; “mientras los hombres comen lo bueno y defecan lo malo o sucio, la diosa come lo malo y sucio y defeca (pare) lo bueno”³⁶.

Itzá Eudave Eusebio, en su tesis de maestría titulada *Tlazohteotl: entre el amor y la inmundicia. Invasión a la palabra y los símbolos del México Antiguo*, señala que *Tlazolteotl* como “diosa de la basura” es una construcción de los evangelizadores. El propone que el nombre original de la diosa debe ser *Tlazohteotl*, “diosa del amor” y por lo tanto es la diosa de éste, de la tierra y la sexualidad, que no tenía connotaciones negativas en el México prehispánico³⁷.

No concuerdo con esta interpretación debido a que no toma en cuenta las fuentes etnográficas actuales y a que no se presenta ningún análisis lingüístico que corrobore el cambio de nombre de la diosa, de *Tlazolteotl* a *Tlazohteotl*. Existen dos difrasismos, que me parecen de indudable origen prehispánico, que nos remiten a *Tlazolteotl* relacionada con la sexualidad y con la enfermedad. Para referirse a la enfermedad se decía “*in tlazolli, in ehecatl*” (la basura, el viento); por otro lado, para referirse a la sexualidad se decía “*in tlazolli, in teuhtli*” (la basura, el polvo).³⁸

³⁶ Patrick Johansson, “Escatología y muerte en el mundo nahua precolombino” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 31, México, UNAM-IIH, 2000, p. 178.

³⁷ Itzá Eudave Eusebio, *Tlazohteotl: entre el amor y la inmundicia. Invasión a la palabra y a los símbolos del México antiguo*. Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM, 2010.

³⁸ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, México, UNAM-IIA, 2003, p. 91.

Por lo anterior, me parece muy relevante otra corriente de interpretación, la cual se ha centrado en rescatar los atributos relativos a la purificación, tanto espiritual como física, que poseía *Tlazolteotl*. Virginia Monzón García realizó una tesis de licenciatura con respecto a la diosa; considero que una de sus principales aportaciones es la de resaltar la relación entre *Chalchiuhtlicue* y *Tlazolteotl*, debido a la función que ambas tenían para la purificación física y espiritual; la vinculación entre *Chalchiuhtlicue* y *Tlazolteotl* se debe a que ambas comparten una tarea importantísima: tienen poder para perdonar los pecados, *Chalchiuhtlicue* como dueña del agua purificaba, mientras que *Tlazolteotl* liberaba de las faltas carnales³⁹. Me parece muy interesante lo anterior, ya que, así como el agua tiene un aspecto medicinal ampliamente reconocido, la diosa *Tlazolteotl* también es la encargada de la purificación de los individuos.

Laura Lewis busca explicar los atributos más importantes de la diosa, a través del análisis de cuatro láminas del *Códice Laud*. Ella destaca, tras su investigación, que *Tlazolteotl* es la responsable de provocar y curar la lujuria y que en su papel como *Ixcuina* representa cuatro facetas de la mujer: la sexualidad, la fuerza física, la sabiduría y el poder que implica poseer los tres anteriores atributos⁴⁰.

Tomando en cuenta los importantes estudios etnográficos realizados en la región de la huasteca, Lorenzo Ochoa considera que *Tlazolteotl* es una diosa

³⁹ Virginia Monzón García, *Tlazolteotl: Análisis histórico e iconográfico*, Tesis de licenciatura, México, UNAM-FFyL., 1982, p. 111

⁴⁰ Laura Lewis, "Tempress, warrior, priestess or witch? Four faces of Tlazolteotl in *Laud Codex*" en *Códices y documentos sobre México*, Vol. II, Segundo Simposio, México, INAH, 1997, pp. 179-191

de la salud y señala que “el término *tlazolli*, conocido como *tlazol*, equivale al mal ojo y mal aire, un aire caliente que se supone transmiten las parejas de enamorados”⁴¹

Los trabajos etnográficos realizados en la huasteca, han sido de gran utilidad aquéllos que registran un padecimiento conocido como *tlazolehecatl* o *tlazolehecameh* (“aires de basura”, transmitidos por personas que han tenido relaciones sexuales y que dañan a terceros), los cuales fueron registrados por Alan Sandstrom, Félix Baez-Jorge, Lorenzo Ochoa, Amaranta Arcadia Castillo y Lucía Aranda Kilian principalmente. En los capítulos siguientes de este trabajo, ahondaré en el contenido de estas investigaciones.

Es muy interesante que esta información se complementa con la que nos dan obras más antiguas, principalmente las de Sahagún, la de Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna respectivamente; en ellas se habla de este tipo de padecimientos, que afectan tanto a los seres humanos como a los animales y son causados por la presencia de un adúltero.

Considero que una de las constantes que contiene la información relativa a la diosa, desde el siglo XVI hasta las investigaciones más recientes, es la de señalar relación con la sexualidad y la lujuria, por lo que no creo que esto sea una simple tergiversación de los españoles.

⁴¹ Lorenzo Ochoa, “Aproximaciones a la religión de los huastecos: una diosa de la salud” en *Tierra Adentro*, núm. 106, México, CONACULTA, 2000, p.79.

A partir de la información existente sobre la diosa, se puede afirmar que *Tlazolteotl* ha sido señalada como responsable de males, transgresiones y faltas que se pueden entender como impurezas que generan padecimientos o enfermedades, tales como el *tlazolmiquiztli* o *tlazolmiqui*, “muerte de suciedad o basura” que ocasionaban los amores ilícitos. Todo parece indicar que *Tlazolteotl* tenía también una importante relación con la purificación y la limpieza las faltas cometidas, relacionadas con el adulterio, y por ello también se le daba el nombre de *Tlaelcuani* o “comedora de inmundicias”. En los capítulos siguientes, ahondaremos más sobre el simbolismo de la diosa, para poder delimitar y establecer sus funciones adecuadamente.

El primer capítulo de este trabajo tratará acerca del complejo de la diosa madre y el papel de *Tlazolteotl* dentro de éste, con la finalidad de comprender algunas de sus características esenciales, para posteriormente analizar su papel en los procesos curativos.

En el segundo capítulo realizaré un análisis iconográfico de los rasgos distintivos de la diosa *Tlazolteotl*, con la finalidad entender cuál era el simbolismo de la diosa, a través de sus representaciones gráficas. También se analizará cuál es el significado de *Tlazolteotl-Ixcuina* a través del análisis de documentos escritos y semasiográficos

En el tercer capítulo se estudiarán las enfermedades que actualmente existen en algunos poblados indígenas principalmente de la Huasteca y que, al parecer, pudieron estar relacionados antiguamente con el culto a *Tlazolteotl* en

la época prehispánica. A través de un análisis etno-iconológico se buscará esclarecer el significado de algunas imágenes de *Tlazolteotl*, tomando en cuenta los elementos “mánticos” que aparecen constantemente con la diosa.

1.-Tlazolteotl y el complejo de la diosa madre

Cuando nos adentramos en la religión de los antiguos nahuas y en general a la tradición religiosa mesoamericana, lo primero que salta a la vista es la gran cantidad de deidades existentes, lo cual fue algo confuso y avasallador para los españoles que intentaron conocer la cosmovisión indígena con fines evangelizadores. Fray Bernardino de Sahagún, por ejemplo, no ocultó su perplejidad y equiparó la religión de los mexicas con la de los romanos.

En realidad, aunque a simple vista aparezcan ante nosotros una infinidad de dioses distintos, lo que tenemos son “complejos conceptuales” de un mismo principio, pero con muchos nombres para denotar los distintos aspectos que se engloban en un mismo concepto.

El sol, la tierra, el fuego, la lluvia, etc. eran venerados y deificados. En el caso de la diosa *Tlazolteotl*, su culto forma parte de la adoración a la tierra, como proveedora de los mantenimientos: “La esencia de la diosa tierra se disgregaba en múltiples esferas numinosas”¹.

Tlazolteotl es una deidad multifacética, como la mayoría de los dioses que integran la religión mesoamericana. Los dioses se fusionan y fisianan², formando complejos conceptuales y, dependiendo de una función o característica determinada, se le designa un nombre en específico.

¹ Félix Báez-Jorge, *El oficio de las diosas, Xalapa*, Universidad Veracruzana, 2000, p.155.

² Alfredo López Austin, “Nota sobre la fusión y la fisión de los dioses del panteón mexica” en *Anales de antropología*, Vol. XX, México, UNAM-IIA, 1983, pp.75-87.

Alfredo López Austin explica el origen de estos “complejos conceptuales” a partir del análisis de un mito mesoamericano.

Los dioses son muy diferentes entre sí. De sus diferencias deriva la diversidad del mundo. La distinción fundamental procede de la división de Cipactli. Los dioses surgidos de la mitad superior de su cuerpo son calientes, secos, luminosos, los que pertenecen a la mitad inferior son fríos, húmedos y oscuros. Sin embargo, en los dioses no hay pureza de sus componentes. Sus atributos indican que su materia es una mezcla³

El mismo autor señala que las cuatro características fundamentales de la sustancia compleja de los dioses es que “puede dividirse, puede reintegrarse a su fuente, puede separar sus componentes y puede agruparse para formar a un nuevo ser divino”⁴.

El complejo de la diosa madre terrestre, está conformado por una gran cantidad de deidades pero en realidad, tal como explica Félix Báez-Jorge:

Las diosas [...] asumen diversas advocaciones en tanto fenómenos, mantienen relaciones básicas con los núcleos fundamentales. Se concreta en estas hierofanías la unidad de la diversidad, sin olvidar que en sus manifestaciones sincréticas los elementos internamente se conjugan como resultado de la asimilación de sus contradicciones, paso necesario para la concreción de nuevas manifestaciones de lo sagrado⁵

³ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2000, p.25

⁴ *Loc. Cit.*

⁵ Félix Báez-Jorge, *ídem*, p. 44.

La tierra, tan importante para el hombre desde tiempos ancestrales, venerada con especial ahínco por los pueblos agricultores, ha sido llamada de maneras distintas por los pueblos de filiación nahua: *Teteo innan*, “madre de los dioses”; *Tlalli iyollo*, “Corazón de la tierra”; *Tlaltecuhli*, nombre con el que se designa a la deidad andrógina de la tierra; *Tláloc* significa “tierra extendida”; *Coatlícue*, “la de la falda de serpientes” y también *Tlazolteotl*, diosa de la basura. La diosa madre tierra puede ser considerada una de las manifestaciones más evidentes de los opuestos complementarios, ya que de ella surge la vida, pero también implica el final ineludible de ésta, la muerte. Según un mito, la diosa *Cipactli* es la que dará origen a los demás dioses y de su cuerpo sacrificado surgirán distintos complejos conceptuales antagónicos y complementarios; como recompensa, la diosa podrá exigir sangre y sacrificios⁶

El culto a la tierra fue importante a lo largo de toda la historia de Mesoamérica, debido a que de ella dependía la economía y la vida de los distintos pueblos. Paulatinamente, el culto a la diosa madre tierra irá integrando elementos lunares y aquellos relacionados con la guerra y el sacrificio, particularmente con el ascenso de los mexicas como pueblo hegemónico durante el posclásico tardío; “bajo el predominio de los aztecas, numerosas diosas aparecen representando o destacando un atributo específico de la feminidad, ligado a una región, a una función o un “oficio” dentro del cosmos, a la vez, reafirmando una actitud guerrera”⁷

⁶ “Hystoire du Mechique” en Ángel María Garibay ed. *Teogonía e historia de los mexicanos*, México, Porrúa, 1976, p.108.

⁷ Blanca Solares, *Madre terrible: la diosa en la religión del México Antiguo*, España, Antropos-UNAM, 2007, p. 308.

Varios autores han tratado de agrupar a los distintos dioses en “complejos conceptuales” e ir desentrañando las funciones de las advocaciones que determinada deidad tenía. H. B. Nicholson afirma que “gran multitud de deidades estaba organizada alrededor de algunas ideas fundamentales y representaban frecuentemente distintas facetas de un mismo pensamiento básico”.⁸ Algunas de los complejos de ideas o conceptos que eran muy importantes para los mesoamericanos, son aquellos relacionados con el agua, el maíz, la fertilidad, la muerte, la tierra, el fuego, el sol, la guerra y el sacrificio, por mencionar los más importantes.

Félix Báez-Jorge señala que “puede plantearse que a la madre tierra le atribuían los mexicas el dominio de las cuatro áreas fundamentales: el control del agua terrestre, el origen de los dioses astrales, la regencia del ciclo vital de los humanos (maternidad y muerte) y la provisión de los mantenimientos”⁹

El área relacionada con la maternidad y la muerte, englobaría también las actividades relacionadas con la adivinación y la medicina, ya que éstas eran fundamentales para que la vida pudiera tener el devenir deseado.

La diosa *Tlazolteotl* pertenece al complejo de la diosa madre tierra. Pese a que los dioses adquieren y pierden atributos de acuerdo al contexto determinado, considero que la diosa *Tlazolteotl* está íntimamente relacionada

⁸ H. B. Nicholson, “Los principales dioses mesoamericanos” en Leonard de Cook, Carmen coord., *El esplendor del México antiguo*, Vol. I, México, Editorial del Valle de México, 1988, p. 161.

⁹ Félix Báez-Jorge, *Op. Cit.* p. 159.

con las actividades de la Diosa Madre relativas a la maternidad, a la salud y a la adivinación.

1.1.-Complejo maternidad, salud y adivinación.

La diosa madre tierra, en su aspecto de madre de todas las cosas, es llamada *Teteo Innan* “madre de los dioses”, *Toci* “Nuestra abuela”, *Temazcalteci* “Nuestra abuela del temazcal”, *Yohualticit* “Médica de la noche”, entre otros epítetos que adquiriría la diosa cuando englobaba conceptos relacionados con el parto, la salud, la enfermedad y la muerte.

Teniendo en cuenta que una de las principales actividades de los pueblos mesoamericanos era la agricultura, es evidente que existiera un complejo de deidades relativas a la fertilidad terrestre y humana. A este complejo pertenecía la diosa *Tlazolteotl*. Eduard Seler, a través del análisis iconográfico, señaló que:

La Tlazoltéotl del tonalámatl [...] es, en su vestimenta y aderezo, idéntica a otra diosa que representa en el calendario de las fiestas de los mexicanos, la fiesta de Ochpaniztli, la undécima del año, y de quien habla Sahagún [...] designándola con los nombre de Teteo innan, “madre de los dioses”; Tlalli yollo o “entraña de la tierra”; y Toci “nuestra abuela”.¹⁰

Los dioses donarán al ser humano, no solamente los bienes materiales que se surgen de la tierra misma, sino también le legarán a la mujer las funciones arquetípicas a las que deberá dedicarse.

¹⁰ Eduard Seler, *Comentarios al código Borgia*, Vol I, México, FCE, 1980, p. 118.

Luego hicieron a un hombre y a una mujer; al hombre le dijeron Uxumuco y a la mujer Cipactonal. Y mandáronles que labrasen la tierra y a ella que hilase y tejiese. Y que de ellos nacerían los macehuales, y que no holgasen, sino que siempre trabajasen. Y ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz para que con ellos curase e usase de adivinanzas y hechicerías, y así lo usan hoy en día las mujeres¹¹.

La descripción del atavío de la diosa *Teteo innan* según los informantes de Sahagún en los *Primeros Memoriales*, cuya traducción realiza Miguel León-Portilla, es la siguiente:

Tiene sus labios abultados de hule,
En sus mejillas (figurado) un agujero,
Tiene un florón de algodón.
Sus orejas de azulejo,
Su borlón echo de palma.
Su falderín de caracol,
Que se llama falderín de estrellas,
Su camisa con flecos,
Su falda blanca,
Sus sandalias.
Su escudo de oro perforado.
Su escoba¹².

Dentro del conjunto de diosas que también presentan la pintura negra en los labios se encuentra *Cihuacoatl* y *Chantico*, aunque ellas presentan pintura mitad roja, mitad negra.¹³ La pintura negra en los labios la presentan *Teteo innan*, *Temazcalteci*, *Toci* y *Tlazolteotl*. Esto se explica debido a que las diosas

¹¹ “Historia de los mexicanos por sus pinturas” en Ángel María Garibay ed. *Teogonía e historia de los mexicanos*, México, Porrúa, 1976, p.25

¹² Miguel León-Portilla, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, UNAM, 1958, p. 128

¹³ *idem*, p. 135.

son parte del mismo complejo simbólico y tan sólo son desdoblamientos de los principios femeninos de la diosa madre.

La diosa madre bajo los aspectos de *Teteo innan*, *Toci*, *Temazcalteci* y *Tlazolteotl*, tiene una iconografía bastante similar, lo cual parece indicar que compartían funciones parecidas dentro del complejo que ya hemos mencionado. Los elementos que comparten son el tocado de algodón sin hilar, los labios abultados de hule y muchas veces portan una escoba, la cual servía para realizar barridas rituales de purificación.

Sobre la diosa *Toci*, Fray Bernardino de Sahagún señala lo siguiente:

Esta diosa era la diosa de las medicinas y las yerbas medicinales; adorábanla los médicos y los cirujanos y los sangradores, y también las parteras y las que dan yerbas para abortar; y también los adivinos, que dicen la buena ventura o mala que han de tener los niños, según su nacimiento. Adorábanla también los que echan suertes con granos de maíz, y los que auguran, mirando el agua en una escudilla y los que echan suertes con unas cordezuelas que atan unas con otras, que llaman metlacapouhque; y los que sacan gusanillos de la boca y de los ojos, y pedrezuelas de las otras partes del cuerpo, que se llaman tetlacuicuilique. También la adoraban los que tienen en sus casas baños o temascales¹⁴.

¹⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1999, p.33



Teteo Innan, Códice Florentino, f. 10 v.

Con lo que respecta al temazcal, cabe señalar que en las comunidades indígenas actuales se cuenta el mito de la “abuela”, que dio origen al baño de temazcal en tiempos primigenios, cuando ella fue encerrada por sus nietos (el sol y la luna) en el baño de temazcal y por el calor que en él había murió. Tras su fallecimiento, la abuela del temazcal será recompensada y se convertirá desde ese entonces en la patrona de los baños¹⁵.



Tlazolteotl en el Códice Florentino, f. 11 r.

Diego Durán señala que “estos baños se calientan con fuego, tienen la entrada muy baja y estrecha que si no es uno a uno y a gatas no se puede

¹⁵ Minerva Oropeza, “Mitos cosmogónicos de las culturas indígenas de Veracruz” en Blas Román Castellón coord. *Relatos oscuros entre la niebla y el tiempo. Selección de mitos y estudios*, México, INAH, 2007, pp.214-222.

entrar. Tienen atrás un hornillo por donde se calienta y es tanto calor que recibe que casi no se puede sufrir”¹⁶

Recordemos que el temazcal era muy importante en los procesos curativos y era indispensable para la recuperación de una mujer después del parto.

Por otra parte, *Tlazolteotl* era patrona de los “adivinos” y su actividad augural repercutía en todos los aspectos de la vida, ya que eran ellos lo que conocían el destino de las personas. Ella era la que instigaba y perdonaba las faltas de tipo sexual y esto último lo realizaba a través de la confesión ritual, ya que ésta purificaba el alma del infractor; “esta diosa, o diosas, tenía poder para provocar a la lujuria y para inspirar cosas carnales; y después de hechos los pecados decían también que tenía poder para perdonarlos, si los confesaban a sus sátrapas, que eran los adivinos que tenían los libros de las adivinanzas y de las venturas de los que nacen”¹⁷

Podemos concluir que los principales conceptos a los que pertenece la diosa madre, bajo los nombres de *Toci*, *Teteo Innan*, *Temazcalteci* y *Tlazolteotl* están relacionados con el parto, la medicina y la adivinación. En los siguientes capítulos de este trabajo, particularmente cuando hable de su iconografía, ahondaré más sobre el simbolismo iconográfico compartido por todas ellas.

¹⁶ Fray Diego Durán, *Historia de las indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, Tomo I, México, Porrúa, 1984, p. 175.

¹⁷ *Loc. cit.*

2.-Tlazolteotl a través de sus representaciones gráficas.

Para poder comprender adecuadamente las funciones que eran inherentes a *Tlazolteotl* en el México prehispánico, es indispensable analizar las representaciones gráficas existentes de la diosa. Conuerdo con Katarzyna Mikulska cuando dice que “el sistema para representar deidades en forma gráfica [en Mesoamérica] es un sistema semiótico, que se acerca o asemeja a un sistema de escritura de acuerdo con cualquier definición”.¹

Esta misma autora, señala que las imágenes constan de tres elementos: los rasgos distintivos, los cuales son indispensables para la identificación de una deidad; los rasgos discrecionales, que pueden aparecer de forma opcional o que son compartidos por varias deidades; y los rasgos estéticos o de soporte, que en este sentido no serían inherentes a la deidad en cuestión, pero que aportan más información contextual de la imagen.²

Los rasgos distintivos de *Tlazolteotl* han sido plasmados en los códices y existen algunas representaciones de los mismos de manera esquematizada, por lo cual podemos identificar los siguientes elementos:

- a) Nariguera en forma de media luna o *yacametzli*.
- b) Husos y algodón sin hilar en el tocado.
- c) Orejera de algodón.
- d) Pintura negra alrededor de la boca (a veces abarca la nariz).

¹ Katarzyna Mikulska, *El lenguaje enmascarado: Un acercamiento a las representaciones gráficas de las deidades nahuas*. México, UNAM, IIA, Universidad de Varsovia, PTSL, 2008, p. 80

² *Ídem*, pp.80-81.

- e) Círculo negro alrededor del pómulo (aparece generalmente cuando la diosa no porta el *yacametzli*)



Tlazolteotl en el Códice *Telleriano Remensis*, lámina 12r.

Cada uno de estos rasgos aporta información valiosa con respecto a las funciones de la diosa. Debido a ello, se analizará cada uno de los rasgos distintivos para así poder desentrañar lo que éstos, en su conjunto, transmitían y significaban.

Nariguera lunar o *yacametzli*

La nariguera lunar o *yacametzli* aparece constantemente en las representaciones de *Tlazolteotl*. No es de extrañar la relación existente entre la diosa y la luna, ya que esta última tiene relación con la menstruación de la mujer y con el periodo genésico humano y cabe señalar que *Tlazolteotl* es una de las facetas de la Diosa madre tierra. La luna y la tierra están relacionadas con lo femenino ya que ambas son generativas y regenerativas. La luna está relacionada con el agua, la cual es indispensable para el ciclo agrícola;

Este eterno retorno a sus formas iniciales, esta periodicidad sin fin, hacen que la luna sea por excelencia el astro de los ritmos de la vida.

Por tanto no es sorprendente que regule todos los planos cósmicos, regidos por la ley del devenir cíclico: aguas, lluvias, vegetación, fertilidad³.

El *yacameztli* es un rasgo distintivo de *Tlazolteotl* y de las deidades del pulque, lo cual evidencia también la relación de *Tlazolteotl* con la medicina ya que a esta bebida embriagante se le atribuían efectos medicinales, sin olvidar su importancia religiosa y ritual; “el pulque fue el licor sacrificial en la fiesta de la cosecha”⁴. Además, no podemos dejar de lado la relación entre el pulque y la fertilidad, ya que “originalmente, el maguey y el pulque, estaban relacionados con los trabajos agrícolas, con las faenas apacibles de la agricultura”⁵.

El pulque evidentemente también tiene relación con la embriaguez, la cual facilita las relaciones sexuales ilícitas y las faltas morales propiciadas a instancias de la diosa. Recordemos que *Quetzalcoatl* se embriaga gracias a los embustes de *Tezcatlipoca*, comete una transgresión sexual bajo los efectos del alcohol, rompiendo su penitencia; “Id a tomar a mi hermana mayor, Quetzalpétlatl, ¡qué juntos los dos nos embriagaremos”⁶.

Además, los mexicas relacionaban a los huastecos con la embriaguez y la lascivia, por lo que *Tlazolteotl*, al contar con indumentaria de esta región en varias de sus representaciones gráficas, tiene de manera implícita esta carga conceptual. La indumentaria huasteca que a veces porta *Tlazolteotl* lo podemos apreciar en la lámina 13 del *Códice Borbónico*. Esta indumentaria huasteca

³ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, México, Era, 2001, p. 150

⁴ Oswaldo Goncalves de Lima, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, México, FCE, 1956, p.112

⁵ *Ídem*, p. 113

⁶ “Ciclo de Quetzalcoatl y los toltecas. Anales de Cuauhtitlan” en Miguel León-Portilla ed. *Cantos y crónicas del México antiguo*, España, Dastin-Crónicas de América, 2003, p. 89.

consiste en la vestimenta rojinegra, el caracol cortado como pectoral y el gorro cónico.

El origen de la desvergüenza de los huastecos o *cuextecas*, se origina debido a que “[...] hubo un señor *cuexteco*, que era caudillo y señor de los *cuexteca* que bebió cinco tazas de vino, con las cuales perdió el juicio y estando sin él echó por ahí sus *maxtles*, descubriendo sus vergüenzas”⁷

A partir de entonces, según refiere Sahagún, los *cuextecas* (huastecos) conservaron la costumbre de no usar *maxtle* y una mala reputación a la vista de los mexicas; “siempre [los *cuextecas*] han sido tenidos por muy borrachos, porque parecían andar casi siempre tocados del vino, con poco juicio, y así por injuriar a algún alocado llamaban *Cuextecatli*, diciendo que él también había bebido cinco tazas de vino”⁸

Otra deidad relacionada con el pulque y la región huasteca es *Patecatli*; éste comparte con *Tlazolteotl* el uso del *yacametzli*. De *Patecatli* sabemos que, junto con *Mayahuel*, fueron los descubridores y pioneros del arte de hacer pulque.⁹

⁷ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1999, p.612

⁸ *Loc. Cit.*

⁹ *Loc. Cit.*



Patecatl. Códice Telleriano Remensis, lámina 15 v.

Mayahuel es también una de las facetas de la Diosa Madre Tierra, relacionada con la vegetación y, al igual que *Tlaltecuhltli*, fue descuartizada para dar origen a las plantas y en general los alimentos¹⁰. El maguey será una de las concesiones otorgadas a los hombres a partir del sacrificio de la diosa *Mayahuel*; ella fue robada por *Ehecatl* mientras dormía su abuela, la cual era llamada *Tzitzimitl*. Al no encontrarla, descendió a la tierra para buscarla junto con otras *tzitzimime* y al encontrarla la tomaron, rompieron y devoraron. Posteriormente *Ehecatl* “reunió los huesos de la virgen, los enterró y de ahí salió un árbol que ellos llaman *metl*. Del cual hacen los indios el vino que beben y con que se embriagan [...]”¹¹

La embriaguez resultaba peligrosa para preservar el orden establecido, ya que volvía impredecible el actuar de las personas. Un refrán nahua consignado por Sahagún decía que “cada borracho tiene su particular conejo”,¹² con lo cual se quería decir que cada borracho tiene diferentes formas

¹⁰ “Histoire du Mechiue” en Ángel María Garibay ed. *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, 2005, p. 108

¹¹ *idem*, p. 107

¹² Fray Bernardino de Sahagún, *Op. cit.*, p. 411.

de actuar y un dios del pulque diferente como patrón, los cuales eran llamados genéricamente *Centzon Totochtin*.

Además de la relación con el pulque señalada arriba, el conejo es un animal relacionado tanto con la luna como con la tierra y el agua. Aparece constantemente en las representaciones gráficas de la luna, en las cuales el conejo se encuentra dentro de una nariguera lunar, la cual funge como vasija y contiene agua. En relación con la tierra, uno de los nombres esotéricos de ésta recopilados por Hernando Ruiz de Alarcón es “conejo vuelto boca arriba”.

Mikulska considera que la diosa *Mayahuel* y *Tlazolteotl* son la misma deidad, ya que *Tlazolteotl* también es una diosa del maguey y está relacionada con esta planta y las fibras que produce la misma¹³. Con respecto a lo anterior, estoy de acuerdo en que ambas deidades pertenecen al mismo complejo de la Diosa Madre Terrestre y que a veces se fusionan sus elementos iconográficos, como podemos observar en la lámina 48 del *Códice Borgia*. Sin embargo, creo que a través de sus rasgos distintivos están remarcando funciones diferentes de la diosa telúrica por lo que, aunque pertenecientes al mismo complejo simbólico, no son la misma deidad.



Códice Borgia. Lámina 48

¹³ Katarzyna Mikulska, *Op. Cit*, p. 137.

La luna y *Tlazolteotl* tienen una serie de implicaciones simbólicas análogas, ya que la luna está relacionada con la periodicidad y los ritmos de la vida¹⁴ y la diosa es la patrona de los *tonalpouhque*, “que eran los adivinos que tenían los libros de las adivinanzas y de las venturas de los que nacen, y de las hechicerías y agüeros”.¹⁵

Entre los mayas existían dos diosas relacionadas tanto a la luna, como a la tierra y las aguas al igual que *Tlazolteotl*; “[...] *Ixchel* e *Ixchelbelyax* son dos representaciones de una entidad sagrada, la luna [...] la diosa madre y lunar de los mayas teje el hilo para confeccionar la ropa y percibimos que también teje el hilo del destino humano, o al menos influye en él”¹⁶.

El hecho de que la luna, el acto de “tejer el destino” y la regulación de los ciclos humanos y agrícolas estén tan estrechamente relacionados, hará que sea más inteligible el siguiente rasgo distintivo de *Tlazolteotl* que veremos a continuación.

Husos y algodón sin hilar en el tocado, al igual que orejera de algodón.

La presencia del algodón sin hilar y los husos, como rasgos distintivos de *Tlazolteotl* junto con el *yacameztli*, puede explicarse debido a que tejer e hilar eran funciones propiamente femeninas. La mujer debía dominar el arte del hilado y el tejido, ya que estas actividades eran muy importantes para la

¹⁴ Mircea Eliade, *Op. Cit.* p. 150.

¹⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.*, p. 36.

¹⁶ Noemí Cruz, *Las señoras de la luna*, México, UNAM-III, p.86

economía doméstica. Considero que la persistente aparición iconográfica de elementos de algodón parece estar haciendo referencia a que ella es, como deidad lunar, la diosa del tiempo, la que “hila” los destinos y es por ello que a ella están consagrados los sacerdotes del *tonalpohualli*:

La luna [...] por el simple hecho de ser dueña de todas las cosas vivas y guía segura de los muertos, ha tejido todos los destinos [...] pues tejer no solamente significa predestinar (en el plano antropológico) y reunir realidades diferentes (en el plano cosmogónico) sino también crear, hacer salir de su propia sustancia, exactamente como lo hace la araña que construye la tela de si misma [...] el destino, hilo de la vida, es un periodo más o menos largo de tiempo. Las grandes diosas se convierten por eso en dueñas del tiempo, de los destinos que forjan según su voluntad¹⁷

En la época colonial, el algodón seguía teniendo un uso adivinatorio en los rituales amatorios, junto con el agua. Noemí Quezada señala, con base en información tomada de procesos inquisitoriales, que el adivino “en la superficie de una jícara con agua [...] deposita dos motas de algodón que representan a la pareja. A fin de simbolizar a la mujer intrusa dispone en el agua un poco de incienso”¹⁸

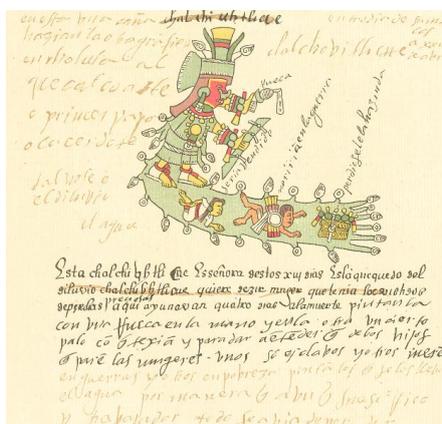
En la lámina 11 v. del *Códice Telleriano Remensis* aparece *Chalchiuhtlicue*, diosa del agua, portando en la mano un huso y un palo para hilar y en la glosa se dice que estos elementos dan a entender el tipo de destino que los hijos de las mujeres habrían de tener¹⁹. Considero que esto ayuda a corroborar la idea de que los elementos de algodón y el huso están

¹⁷ Mircea Eliade, *Op. cit.* p.174

¹⁸ Noemí Quezada, *Amor y maleficio. El curandero en el México Colonial*, México, UNAM, 1989, p. 85

¹⁹ *Códice Telleriano Remensis*, lámina 11 v.

relacionados con la adivinación y el destino, como un tejido realizado por la diosa.



Códice Telleriano Remensis, Lámina 11 v.

A través del algodón y del acto de tejer e hilar también se podían conocer distintos agüeros o pronósticos que afectarían la vida de la persona. Serna señala que “a la que tejía alguna tela, hora fuese para manta de un hombre[...] o suya de mujer, o para huipil, si se aflojaba alguna parte de manera que quedase más tirante de una parte que de otra, decían, que para quien era, era persona de mala vida, y en eso se conocía”.²⁰

Los cordeles también servían para realizar actos adivinatorios. Existían el adivino llamado *mecatlapouhqui*²¹ cuya actividad es resumida por Alfredo López Austin de la siguiente forma: “El adivino ataba sus cuerdas en presencia del enfermo y luego tiraba fuertemente de ellas. Si las cuerdas se desataban

²⁰ Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y la extirpación de ellas*, España, Wikilengua, p.142

²¹ Remi Siméon menciona en su diccionario, la palabra mecatlapouhualiztli que es “adivinación, predicción por medio de cuerdas” y mecatlapouhqui que es “adivino, el que predice el futuro por medio de cuerdas”. Rémi Simeón, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI editores, 2004, p. 268

era señal de que el enfermo sanaría [...] si se hacían nudos, la muerte estaba próxima”²².

Con base en lo anterior, se puede inferir que la vida era como un hilo y que el hecho de que éste se aflojara era un símbolo de transgresión a las normas de conducta establecidas, por lo que habían de enmendarse estas faltas. *Tlazolteotl* era representada a veces como una araña, encargada de hilar los destinos humanos o de otorgar los elementos necesarios para la vida a través de un cordel, como podemos ver en la lámina 34 del *Códice Borgia*. Thelma Sullivan señala además que “spinning goes through stages of growth and decline, waxing and waning, similar of a child-bearing woman”²³.

La misma Sullivan en el artículo citado arriba, menciona que el nombre de *Ixcuina*, que es otro epíteto de *Tlazolteotl*, significa “mujer algodón” y que proviene de la lengua huasteca. Yo considero que existen dudas para poder afirmar de manera definitiva esta traducción, debido a que los rasgos distintivos de *Ixcuina* no son los elementos de algodón (abordaré este tema más adelante) y a que existen problemas con esta traducción, los cuales mencioné en otra parte de este trabajo.

Sin negar la importancia del algodón y el huso en la indumentaria de *Tlazolteotl*, considero que debemos tomar en cuenta todos los rasgos distintivos en su conjunto para poder comprender la importancia y funciones de

²² Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VII, México, IIH-UNAM, 1967, p.238

²³ Thelma Sullivan, “Tlazolteotl-Ixcuina: the great spinner and weaver” en Elizabeth Benson ed. *The art and iconography of late post-classic central Mexico*, Washington, Dumbarton Oaks, 1977, p.14

esta diosa, por lo que a continuación mencionaré su pintura facial y los posibles significados de la misma.

La pintura negra y el círculo negro: montenolcopi y tlaxapochtli

Varias son las diosas que tienen los labios negros. En algunos casos, esta pintura abarca parte de la nariz pero, como había mencionado anteriormente, generalmente es la boca la que se resalta. Todas ellas pertenecen al complejo de deidades femeninas relacionadas con la fecundidad y las diosas madres terrestres.

Esta relación entre *Tlazolteotl* y las diosas de la tierra, advocaciones unas de la otras, es manifiesta, tomando en cuenta el carácter femenino de la superficie terrestre; “todas las diosas del complejo tierra-madre compartían hasta cierto punto una relación con la fertilidad materna y la muerte. La tierra era al mismo tiempo vientre y tumba de la vida”.²⁴

No debe extrañarnos la relación entre la muerte-vida como un todo complementario, si se toma en cuenta la concepción dualista del universo que imperaba en la cosmovisión nahua.

La boca negra de *Tlazolteotl* parece estar relacionada con su advocación de *Tlaelcuani* “comedora de inmundicias”, según señaló acertadamente Eduard Seler²⁵; Patrice Giasson piensa lo mismo pero relaciona la boca negra con la

²⁴ Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición azteca*, México, Siglo XXI, 1993 p.55

²⁵ Eduard Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, vol. I, México, FCE, 1980, pp. 125-126

“inmundicia de la tierra”, con el abono que sirve para fecundizarla²⁶. Edith Galdemar relaciona esta pintura facial con la tierra y el inframundo.²⁷ Coincido en parte con los autores anteriormente citados; sin embargo, creo que la boca negra está señalando el acto de devorar las inmundicias, entendiendo éstas como “contaminación, impurezas o enfermedades”. A continuación explico en que me baso para decir esto.

El hecho de que la boca sea la que está resaltada, podría tener relación con que a través de la boca la diosa puede enfermar y sanar. Existen varias menciones a curaciones de enfermedades a través de la boca en las fuentes. Una de ellas es la curación con el aliento ya que a éste “se le concedía propiedades mágicas especiales [...] el de los hechiceros provocaba daños pues se consideraba nocivo, en tanto que si hacía buen uso de este aliento cargado de poder vital, era benéfico para el tratamiento de enfermedades”²⁸. Asimismo, resumiendo una gran cantidad de información del siglo XVI y etnográfica, Roberto Martínez afirma que:

Al mismo tiempo, el aliento vital podía ser empleado por los especialistas rituales para curar o provocar enfermedades; las cualidades emocionales determinaban el carácter patógeno o benéfico de la sustancia. Sin embargo, esta misma entidad también podía ser expelida de forma involuntaria si una persona violaba las normas morales –en particular los tabúes sexuales-. En este último caso, el componente anímico en cuestión era emanado como un

²⁶ Patrice Giasson, “Tlazolteotl, deidad del abono: Una propuesta” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol.32 México, UNAM-IIIH, p.155

²⁷ Edith Galdemar, “Peintures faciales de la femme mexica: système chromatique des cosmétiques”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 22, México, UNAM, 1992, p.143-165

²⁸ Noemí Quezada, *Op. Cit.*, p.81

gas pestilente que, en lugar de afectar a su correspondiente humano, dañaba a los seres de su entorno²⁹.

A través de la palabra también se realizaban las curaciones. El poder que los indígenas daban a los conjuros está ampliamente documentado por Hernando Ruiz de Alarcón, cuya obra muestra la supervivencia de las creencias mesoamericanas durante la colonia. A través de los conjuros e enunciaciones a los dioses el curandero buscaba restituir la salud o hechizar a un individuo. Un ejemplo de esto es el conjuro que recopila Hernando Ruiz de Alarcón (versión en español) con el cual se buscaba enamorar a una persona:

[...] busco una mujer y le canto amorosas canciones, fatigado del cuidado que me dan sus amores y así hago lo posible de mi parte. Pienso yo que es verdaderamente diosa, verdaderamente es hermosísima y estrenada; hela de alcanzar no mañana, ni es otro día, sino luego al momento; por que yo en persona soy el que así lo ordeno y mando³⁰.

Existían también curaciones a través de la saliva pues se consideraba que ésta tenía propiedades mágicas. “A la de los curanderos se le confería mayores propiedades, entre las que se encontraba la terapéutica [...] En la época prehispánica el *tetlacuicuilqui* masticaba estafiate y escupía con aquella saliva al paciente”³¹ Las parteras y la misma parturienta en algunos casos, también hacían uso de la saliva cuando el parto se complicaba para poder extraer al niño.

²⁹ Roberto Martínez, “El ihiyotl, las sombra y las almas-aliento en Mesoamérica” en *Cuicuilco*, vol. 13, núm. 38, sep-dic., México, ENAH, p. 191.

³⁰ Hernando Ruiz de Alarcón, “Tratado de costumbres gentílicas que hoy viven los indios naturales de esta Nueva España”. Tratado IV, cap. II [en línea]. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, 1999 [consultado el 4 de mayo de 2011]. Disponible en:

<http://bib.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/03693951900225939732268/p0000002.htm#45>

³¹ Noemí Quezada, *Op. Cit.*, pp.79-80

El extraer la enfermedad a través de succionar la parte del cuerpo afectada, era una práctica común en el México prehispánico y sobrevivió aun hasta nuestros días. Existen diversas prácticas en donde se succionaba con la boca al enfermo y se extraía la enfermedad materializada en forma de gusanos, de puntas de maguey etc.

[...] la succión, techichinaliztli, es una técnica terapéutica de uso general. La succión se verifica aplicando directamente la boca sobre la región que se presume enferma o bien interponiendo sobre ella y la boca un carrizo hueco. En todos los casos el médico agorero extrae [...] el espíritu de la enfermedad, materializada en diversos objetos pequeños³²

La boca es una parte del cuerpo muy importante para el ser humano desde épocas muy tempranas; “El reflejo de succión, actuante desde el nacimiento, dota al hombre de su primer órgano afectivo, la boca, y de su forma más temprana de dominio, el dominio oral”³³

La boca hace referencia al paralelismo existente entre ésta y la tierra devoradora. Me parece muy importante señalar que la diosa *Temazcalteci*, aparece con esta pintura alrededor de los labios en el *Códice Magliabechiano*, f. 77r. Esta pintura facial, además de señalar su función como extractora de las enfermedades, podría estar indicando la entrada al temazcal, lugar donde se realizaban diversas curaciones. Con el baño de vapor se buscaba extraer las impurezas físicas y espirituales; a través de la entrada del temazcal el enfermo se introduce en su interior, que corresponde a las entrañas de la tierra.

³² Gonzalo Aguirre Beltrán, *Medicina y magia*, México, INI-SEP, 1972, p.51-52

³³ *Loc. Cit.*



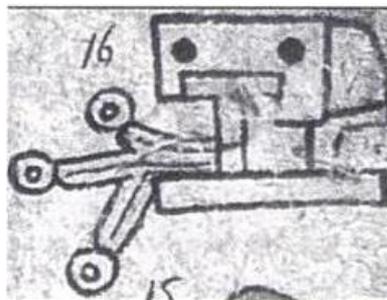
Representación de un temazcal en el *Códice Magliabechiano*, f. 77r



Códice Tudela, f. 62 r.

Con respecto a los círculos que aparecen algunas veces en sus pómulos o mejillas, que según las fuentes son agujeros simulados llamados *tlaxapochtli*, se puede señalar que son característicos del complejo de deidades relacionadas con la diosa madre. Emilie Carreón acertadamente vincula estos círculos, que aparecen en el topónimo de *Temazcalapa* en la *Matrícula de tributos* con la diosa *Temazcalteci*, aunque considera que estos círculos, que

simulan un agujero, señalan que la diosa no es virgen, que ha sido “desflorada”³⁴.



Topónimo-Tamazcalapa.
Tomado de la *Matrícula de Tributos*. 1991. lám. 5

Yo pienso que los círculos negros, *tlaxapochtli*, podrían estar indicando los respiraderos del baño de temazcal y, en un sentido simbólico más amplio, un umbral de entrada y salida al interior de la tierra; el hecho de que aparezcan en las mejillas o pómulos de la diosa *Tlazolteotl* (o de sus advocaciones) y su boca esté remarcada de negro³⁵, nos señala un paralelismo entre el temazcal y la diosa; la boca negra señala la entrada al temazcal o bien, la parte del cuerpo por donde la diosa habla, devora, cura o enferma, dependiendo del comportamiento de la persona. Los círculos *tlaxapochtli* indican el respiradero del temazcal y el lugar de acceso y salida del interior de la diosa; esta interpretación parece confirmarse si observamos la lámina 24 v. del *Códice Aubin 1576*.

³⁴ Emilie Carreón, *El olli en la plástica mexicana: el uso del hule en el siglo XVI*, México, IIE-UNAM, 2006, p.123

³⁵ Como señala Elodie Dupey “los adjetivos *catzactic* y *catzauac* fueron traducidos como “sucio” por Molina y “ennegrecido” por Siméon”. Elodie Dupey, “Lengua y color en la cosmovisión de los antiguos nahuas” en *Ciencias*, núm. 74, abril-junio, México, UNAM, 2004, p. 26.

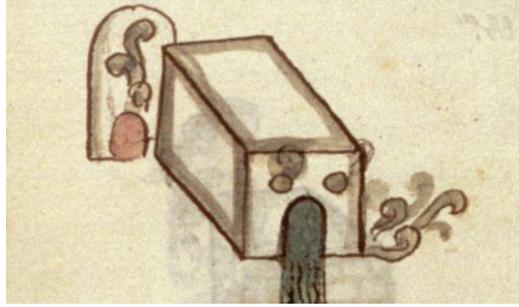


Lámina 24 v. *Códice Aubin 1576* (Tomada de Amoxcalli)

Dentro del pensamiento mesoamericano la boca (o las fauces, cuando la tierra es representada como un reptil) simboliza “la entrada”, a través de la cual se penetra al interior de ella. Por medio del vapor, se extraen las impurezas del cuerpo, se diluyen las inmundicias, es el regreso al vientre materno que el temazcal mismo representa (el cual en muchos casos era subterráneo) a través del cual la diosa puede curar. Cabe señalar que la mujer era importante dentro de la medicina nahua. Su papel como *ticitl* comienza hasta pasada la menopausia, ya que se ha librado de las impurezas derivadas de partos y menstruaciones³⁶. Es por ello que en el complejo de la madre telúrica, las diosas relacionadas con la medicina y el nacimiento se representan en edad madura.

Recordemos además que se creía que muchas enfermedades provenían del interior de la tierra, de las encrucijadas, de las cuevas, cuyo umbral es la boca de la diosa, por lo que ella también enferma a las personas que quebrantan las normas sociales, las castiga. Félix Báez Jorge, basándose en información de Arturo Pascual Soto, menciona que entre los totonacos “la boca pareciera ser el lugar más sensible, vulnerable del cuerpo de los seres vivos.

³⁶ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Op. Cit.*, p.39

En ella es donde se equilibran la salud y enfermedad, vida y muerte. A través de la boca enferman los vientos y por ella escapan las almas.”³⁷

Aunque existen ocasiones en que la diosa *Tlazolteotl* no aparece con el *motenolcopi* y el *tlaxapochtli* o aparece solamente con uno de estos elementos, esto no implica que se pierda el significado curativo de la deidad. Considero que dependiendo del contexto o, en el caso de los códices, según la función de la diosa que se quisiera reasaltar en un ámbito ritual determinado, se hacía hincapié a sus distintos rasgos distintivos.

El hule con el cual se abultan los labios de la deidad es muy interesante, ya que a este material se le atribuían diversas propiedades curativas. Sahagún nos dice del *ulli* que “casi para todas las enfermedades es provechosa; es medicinal para los ojos, para postemas y pudrimientos y también se bebe con cacao; provechosa para el estómago, para los intestinos, para los pudrimientos interiores, para la cámara cuando se cierra.”³⁸

Además los dioses relacionados con la lluvia, tales como *Tlaloc*, tienen el cuerpo ennegrecido de hule o en su indumentaria aparecen gotas de este material, lo cual es interesante ya que éste parece ser muy importante para las deidades del complejo simbólico acuático y terrestre.

³⁷ Jorge Félix Baez, “El aire y el mal imaginario de los nahuas de Chicontepepec (análisis comparativo de una demonología sincrética)” en *La palabra y el hombre*, Núm. 130, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2004, p.131

³⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.* p. 662



Toci, Codex Telleriano-Remensis, folio 3r



Tlazolteotl, Códice Borgia, Lám. 68

2.1.-Tlazolteotl-Ixcuina

Una de las funciones más enigmáticas de la diosa *Tlazolteotl*, es aquella relacionada con el nombre de *Ixcuina*. La etimología de esta palabra es muy compleja, aunque existen varias interpretaciones que buscan revelar el enigma. Sahagún, hace referencia a que “eran cuatro hermanas [...] que eran diosas de la carnalidad. En los nombres bien significa a todas las mujeres que eran aptas para el acto carnal”³⁹

³⁹ *ídem*, p. 36

En la lámina 17 v. del *Códice Telleriano Remensis*, se dice que *Ixcuina* significa “diosa desvergonzada y de dos caras”. Siguiendo esta información y con base en la proporcionada por Sahagún, Ángel María Garibay, considera que *Ixcuina* puede significar “cuatrifásica”⁴⁰; señala que las cuatro hermanas referidas y condensadas en la palabra *Ixcuina*, podrían representar las fases de la luna.

Algunos han buscado la traducción de este nombre, tomando como base la lengua náhuatl. Horacio Corona Olea lo traduce como “madre de la cara mancillada”. Según este autor, la etimología procede de *ixcui* (*cuiliuh*) y de *nantli*⁴¹. Me parece poco probable debido a que, con base en esta etimología, el nombre debería ser *Ixcuicuilinan*.

Thelma Sullivan señala que la palabra *Ixcuina* es huasteca y está relacionada con el algodón, el cual también encontramos como un rasgo distintivo iconográfico de *Tlazolteotl*. Señala que *Ix* en lengua huasteca indica feminidad y que *cuinim* significa algodón. Por lo tanto, traduce *Ixcuina* como “Señora del algodón” o “Mujer algodón”.⁴²

Esta interpretación va a ser retomada por varios autores, aunque me parece que el rasgo distintivo de *Ixcuina* no es el algodón (el cual aparece en *Tlazolteotl*, *Teteo innan* y *Toci*), sino la pintura facial rojinegra, la vestimenta igualmente rojinegra y con medias lunas, así como la piel de un desollado

⁴⁰ Ángel María Garibay, “Vocabulario. De las palabras y frases en lengua náhuatl que usa Sahagún en su obra” en Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.*, p.932.

⁴¹ “Descripción de la diosa Tlazoltéotl” en Jaime Litvak King, Noemí Castillo Tejero editores, *Religión en Mesoamérica*, XII Mesa Redonda, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972

⁴² Thelma Sullivan, *Op. Cit.*, p.12

sobre el cuerpo de la diosa. Además existe el problema de que, tal y como señala Ricardo Rincón, la palabra huasteca para mujer es *uxum* y no *ix*, por lo que la traducción propuesta significaría más bien “algodón femenino”, lo cual parece muy poco probable; “si bien *ix* denota lo femenino, no equivale a mujer, señora y mucho menos diosa”⁴³

Ricardo Rincón señala que el término *Ixcuina* sí proviene de la huasteca, tal como lo habían señalado Lehmann y Sullivan, pero difiere con ellos en cuanto a su significación. Para este autor la palabra proviene de *Ix*; femenino. *Cuynal*; flechar. Por lo tanto, considera que el significado de la palabra *Ixcuina* es “flechadora”⁴⁴ Esta propuesta me parece interesante, debido a la información que contienen los *Anales de Cuauhtitlan* al respecto:

8 tochtli. En este año estuvo habiendo muchos agujeros en Tollan. También allí en este año llegaron las diablasas que se decían Ixcuinanme. Así es la plática de los viejos. Cuentan que vinieron y salieron de Cuextlan; y de donde se dice Cuextecatlichocayan hablaron con sus cautivos, que apresaron en Cuextlán, y les certificaron esto que les dijeron: “Ya vamos a Tollan: seguramente llegaremos a esta tierra y haremos la fiesta: hasta ahora no ha habido flechamiento y nosotras vamos a iniciarlo, nosotras os flecharemos.”Después de que lo oyeron sus cautivos, se afligieron y echaron a llorar. Ahí empezó este flechamiento, con que se celebraba la fiesta de las Ixcuinanme, cuando se decía (el mes) Izcalli. *9 acatl*. En este año llegaron a Tollan las Ixcuinanme: llegaron a la tierra con sus cautivos y flecharon a dos. Los demonios eran diablasas: sus

⁴³ Ricardo Rincón Huarota, *Tlazolteotl-Ixcuina: “la gran flechadora”*. Análisis lingüístico de su denominación huasteca. [En línea]. UNAM, Publica tu obra. [consultado el 4 de enero de 2011]. Disponible en: <http://www.tuobra.unam.mx/vistaObra.html?obra=2933>

⁴⁴ *Loc. Cit.*

maridos eran los cativos cuextecas. Ahí por primera vez comenzó el flechamiento.⁴⁵

El problema que encuentro con traducir *Ixcuina* como “flechadora” es que, como señala el mismo autor, en lengua huasteca no se agrega el prefijo *ix* a verbos sino a nombres. Además existe en esta lengua una palabra para referirse al arquero o flechador, que no coincide con el término *Ixcuina*, la cual es *tichcol*.⁴⁶

Pienso que, aunque la diosa *Tlazolteotl* tiene un muy probable origen huasteco, quizás el nombre de *Ixcuina* no sea originario de esta región debido a la poca claridad etimológica de la palabra, por lo que la traducción es bastante incierta; no considero que signifique “mujer algodón” ya que sus funciones y, por ende, sus rasgos distintivos iconográficos, tienen mayor relación con el desollamiento y el flechamiento.

Por ejemplo, en *la Historia de Tlaxcala* aparece la siguiente información: “Y cuando prendían algún prisionero en la guerra, prometían los que iban a ella que el primer prisionero que cautivaban le habían de desollar el cuero cerrado y meterse en el tantos días en servicio de sus ídolos o dios de las batallas. El cual rito o ceremonia llamaban *exquinan*⁴⁷, término que no ha sido traducido satisfactoriamente aún⁴⁸.

⁴⁵ *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*, Primo Feliciano Velázquez trad., México, INAM-IIIH, 1975, p.13

⁴⁶ Carlos de Tapia Zenteno, *Noticia de la lengua huasteca*, México, Biblioteca Nacional, 1767, p.52

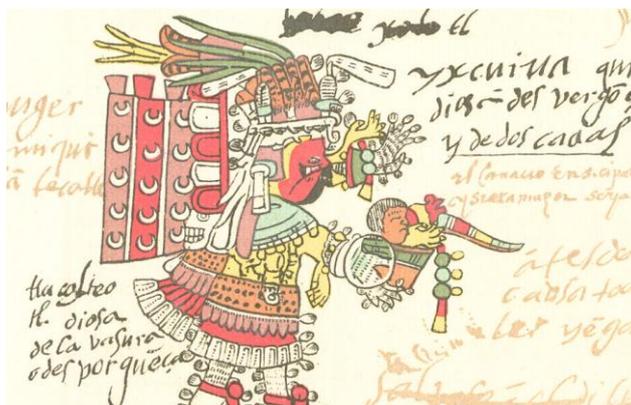
⁴⁷ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, Germán Vásquez Chamorro ed., España, Dastin-Promo Libro, 2003, p.170.

⁴⁸ Rene Acuña propone dos posibles traducciones para el término *exquinan*: piensa que proviene de *ixcuinim* de *ixco* “en la cara o en el sobrehaz” y de *inamic* “su igual, o cosa que viene y cuadra con otra”



Tlazolteotl-Ixcuina, Códice Borbónico. Lámina 13.

Considero que *Ixcuina* y *Tlazolteotl* se asimilaron en una sola divinidad, probablemente porque el flechamiento y el desollamiento tenían implicaciones de carácter sexual y estaban relacionados con la fecundidad, lo cual podemos comprobar con el carácter agrario de la fiesta de *Ochpaniztli*, donde se decapitaba y desollaba a una mujer, para simbolizar la regeneración periódica de la tierra⁴⁹.



Tlazolteotl-Ixcuina. Códice Telleriano Remensis, fol. 17 v.

o de ix (tli) “superficie, apariencia” y *quinamiqui* “cuadrar, o venir bien de una cosa con otra”. *Relaciones geográficas*, estudio preliminar de René Acuña, Tomo I, México, UNAM, 1981, p. 204. Por otro lado, Germán Vázquez Chamorro piensa que *exquinan* proviene de *itquinan* (tli) que se traduciría como “llevar a la madre. Diego Muñoz Camargo, *Op. cit.* p. 271.

⁴⁹ Eduard Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, Vol. I, México, FCE, 1980, p.125.

El desollamiento relaciona simbólicamente a *Tlazolteotl-Ixcuina* y a *Xipe Totec*, ya que la fiesta de *Tlacaxipehualiztli* que se hacía en honor a *Xipe* y donde también había desollamiento, tiene connotaciones de carácter regenerativo de la tierra y de la naturaleza; por otra parte, el dios *Xipe* estaba relacionado con los siguientes padecimientos:

Atribuían a este dios estas enfermedades que siguen: primeramente las viruelas, también las apostemas que se hacen en el cuerpo y la sarna. También las enfermedades de los ojos, como el mal de los ojos que procede de mucho beber y todas las demás enfermedades que se causan en los ojos. Todos los que eran enfermos de algunas de las enfermedades dichas, hacían voto a este dios de vestir su pellejo cuando se hiciese su fiesta, la cual se llamaba *tlacaxipehualiztli*⁵⁰

Lo anterior parece relacionar directamente a *Tlazolteotl* con este dios, ya que también ella está vinculada con enfermedades que atacan a los ojos. Actualmente existen registros de una enfermedad llamada *ixtlazol* que por su etiología, parece tener relación con esta diosa: “En Tulancingo se denomina *ixtlazol* el padecimiento que afecta al recién nacido, cuando una persona se acerca a él después de haber tenido relaciones sexuales y sin haberse bañado [...]comienzan a lagrimarle los ojos y se llenan de lagañas”⁵¹

Con respecto al flechamiento, es importante recalcar que era una manera con la que los chichimecas castigaban a los adúlteros; “y cuando se hallaba alguno [en adulterio] los sentenciaban y daba por sentencia que todos

⁵⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.*, p. 45.

⁵¹ Antonella Fagetti, *Síndromes de filiación cultural. Conocimientos y prácticas de los médicos tradicionales en cinco hospitales integrales con medicina tradicional del Estado de Puebla*, México, Gobierno del Estado de Puebla, 2004, p. 89.

sus vasallos, cada uno de ellos, emplease cuatro flechas en los tales adúlteros y estando vivos los flechaban.”⁵²

Alfonso Villa Rojas señala que entre los pobladores de una localidad llamada Dolores (cercana al Usumacinta) “tuvieron la costumbre de confesarse a sus caciques cuando se enfermaba algún miembro de la familia [...] en caso de sufrir plagas o enfermedad toda la comunidad, la confesión de algún pecado serio ocasionaría la muerte del pecador mediante arcos y flechas.”⁵³

De hecho, entre los mayas existían dos palabras relacionadas con los castigos que recibían los adúlteros. *Ca dzac hul* significaba “doble flechamiento” y se refería a la pena que antiguamente se utilizaba para castigar a los adúlteros o amancebados⁵⁴.

Además de la relación del flechamiento con la caza, la guerra y la fertilidad, considero que también se debe considerar la relación simbólica de éste con actividades relacionadas con el curar y el enfermar, lo cual está íntimamente ligado a las actividades de la diosa *Tlazolteotl*.

En épocas prehispánicas, *Tlazolteotl* provocaba a las personas enfermedades si éstas incumplían las reglas sociales. Al ser ella *Tlaelcuani* o “devoradora de inmundicias” era también la encargada de limpiar a las

⁵² Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.* p. 599

⁵³ Alfonso Villa Rojas, “Enfermedad, pecado y confesión entre los grupos mayenses” en *Anales de Antropología*, Vol. XX, núm. 2, México, IIA-UNAM, 1983, p. 91.

⁵⁴ Cristina Álvarez, *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*, Vol. 1, México, UNAM, 1997 p.549

personas, de curarlas, de restablecerles la salud, tal como señalan los informantes de Sahagún en el *Códice Florentino*:

Decían que la basura, el polvo lo que tiene que ver con la vida disipada, Tlazoltéotl lo da a la gente, lo arroja a la gente, lo insufla a la gente; pero también, que ella lo borra a la gente, echa fuera la basura, lo cambia todo, limpia, lava a la gente; que en su mano está el agua azul, el agua amarilla⁵⁵

La continuidad de un núcleo de creencias indígenas relacionadas con el culto a la diosa *Tlazolteotl*, puede corroborarse por un conjunto de trabajos etnográficos actuales que registran los malos aires conocidos como *tlazol* o *tlazolehecameh*, al igual que en tiempos precolombinos pues, como ya he señalado anteriormente, al referirse a las enfermedades se utilizaba el difrasismo “*in tlazolli, in ehecatl*” (la basura, el viento).

La etiología de los aires *tlazol*, tiene que ver con la presencia de una persona adúltera. Afecta a recién nacidos, niños y personas con un *tonalli* débil; también los malos aires *tlazol* pueden afectar a las personas que se encuentran en lugares deshabitados, alejados de la comunidad, ámbitos que pertenecen al “dueño del monte” y a los espíritus que allí habitan.

Para sanar a la persona *entlazolada*, el curandero entablará una lucha para recuperar la salud del paciente a través de conjuros, barridas, baños y plegarias. Carlos Fausto señala que podemos entender la enfermedad como “el proceso de ser comido”⁵⁶ y creo que este concepto también es aplicable al

⁵⁵ La traducción es de García Quintana y está disponible en: María José García Quintana, “La confesión auricular: dos textos” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 36, México, UNAM-IIA., 2005, pp. 339-341

⁵⁶ Carlos Fausto, “Feasting people. Eating animals and humans in Amazonian” [en línea]. *Current anthropology Net* [Consultado el 18 de mayo de 2011].
Disponibile en :<http://anthropology.net/2007/07/20/current-anthropology-volume-48-number-4-august-2007/>

caso mesoamericano, ya que *Tepeyollohtli* es *tecuani* (devorador de hombres) y *Tlazolteotl-Tlaelcuani* también devora; en el primer caso, las almas de los infractores y en el segundo caso, las faltas cometidas por éstos.

Sobre la palabra *Tecuani*, Fray Diego Durán señala que: “[...] para que sepamos que quiere decir *tecuani*, es de saber que a cualquier cosa que pica o muerde, agora sea ponzoñosa, agora no, llaman *tecuani*”⁵⁷. Fray Alonso de Molina define *tecuani* como “brava cosa que muerde; comedor de hombres; fiera”⁵⁸

La información anterior, nos lleva a pensar que además del jaguar, *Tepeyollohtli* “corazón del monte”, existen otros seres que eran llamados *Tecuani*, al ser encargados de castigar a los hombres por alguna falta cometida. Fray Diego Durán menciona que también *Chicomecoatl* recibe el título de *Tecuani* por privar a los hombres de una buena cosecha⁵⁹.

Considero que la similitud simbólica entre *Tlazolteotl* y el *Tecuani* radica en que ambos vigilan y castigan a los hombres. *Tlazolteotl* devora las inmundicias interiores de las personas y cura al infractor, mientras que el *Tecuani* captura y caza las entidades anímicas de los transgresores.

En este sentido, la persona enferma es un equivalente a la presa de caza, que es capturada por las entidades no humanas, por lo que el infractor

⁵⁷ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*, Vol. I, México, Porrúa, 1984, pp.135-136

⁵⁸ *Tecuani*: comedor de hombres Fray Alonso de Molina. Consultado en GDN.

⁵⁹ Fray Diego Durán, *Op. cit.*, p. 136

es castigado. “La guerra y la enfermedad representan diferentes perspectivas de un mismo evento: lo que aparece como enfermedad en los humanos, puede ser visto como guerra por los animales [o entidades no humanas]”⁶⁰

Por otro lado, el jaguar está relacionado íntimamente con *Tezcatlipoca*, ante el cual el adúltero hacía la confesión de sus faltas y *Tlazolteotl* era la encargada de limpiarlas. Guilhem Olivier menciona, con base en la información contenida en las *Relaciones geográficas del siglo XVI: Guatemala* y de la *Apologética* de Fray Bartolomé de las Casas, que en la región de la Vera Paz “cuando un indio encontraba un jaguar en la selva, en lugar de huir o de defenderse, enumeraba sus pecados y concluía por suplicar ¡No me mates!”⁶¹.

Por lo anterior, las imágenes en donde aparece *Tlazolteotl* armada con flechas en distintos códices, pueden estar relacionadas con esta cacería simbólica que emprende, tanto *Tlazolteotl* por cautivar al infractor, como el curandero por recuperar el alma capturada de los pacientes. La relación del flechamiento con la transmisión de enfermedades y sucesos aciagos, eran común en el México prehispánico. Un ejemplo de ello, son las imágenes de *Tlahuizcalpantecuhtli*, en la lámina 54 del *Códice Borgia*, en donde aparece flechando y castigando a los hombres. Además existen referencias a que el castigo del adulterio era la muerte por flechamiento⁶²

⁶⁰ Carlos Fausto, *Op. Cit.*

⁶¹ Guilhem Olivier, “Tepeyólotl: “corazón de la montaña y señor del eco”: el dios jaguar de los antiguos mexicanos” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 28, México, UNAM-IIH, 1998, p. 118.

⁶² Alfonso Villa Rojas, *Op. Cit.*, p.91 y Patrick Johansson, “Miquiztlatzontequiliztli. La muerte como punición o redención de una falta” en *Estudios de cultura náhuatl*, México, 2010, p. 210.



Códice Borgia, lámina 54.

También el curandero realiza una labor equivalente a la que efectúa el *Tepeyollohtli* y puede emprender la cacería de los miembros de la comunidad que no respeten las reglas sociales. “El chamán se relaciona con los espíritus propietarios de los animales como un hombre afín; es una relación de igualdad”⁶³

Villa Rojas señala que entre los tzetzales de Chiapas “se atribuía a los ancianos ser dueños de espíritus sobrenaturales [...] si encontraban pecado [...] podían comerse el alma del pecador. Esto podía hacerse lentamente y entonces el pecador caía enfermo”⁶⁴. El curandero es el único capaz de establecer un diálogo con estas entidades y se asimila a ellas. Su función

“[...] deriva finalmente en un objetivo terapéutico [...] porque la enfermedad se presenta como el resultado de un diálogo interrumpido entre los depredadores de almas y sus víctimas. El enfermo es siempre

⁶³ Kaj Arhem “La red cósmica de la alimentación. La interconexión de humanos y alimentos en el noroeste del Amazonia” en *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo XXI editores, 2001, p. 22

⁶⁴ Alfonso Villa Rojas, *Op. Cit.*, p. 100

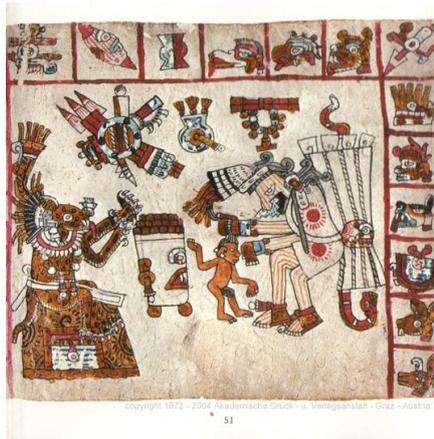
alguien que viola las normas de interacción entre el mundo propio y el mundo ajeno, y la tarea del curandero consiste en reestablecer esa especie de “diplomacia cósmica” que mantiene al universo en funcionamiento⁶⁵



Códice Borgia, lámina 55.

Tlazolteotl era la patrona del día *Ocelotl* (jaguar) y está estrechamente ligada a *Tezcatlipoca*. Además uno de los títulos que generalmente se le daba a *Tepeyollohtli* es el de *Tecuani*, “devorador de hombres”. *Tlazolteotl* y *Tecuani* pertenecen al mismo marco conceptual ya que cumplen funciones análogas; vigilan y castigan a las personas transgresoras. De hecho es interesante que, en el *Códice Vaticano B*, *Tlazolteotl* aparece constantemente con la pintura corporal de *Mixcoatl*, dios de la caza y el sacrificio, el cual también estaba relacionado con *Tezcatlipoca*. Aunque la agricultura era la base de la producción mesoamericana, dentro del ámbito discursivo la caza era una actividad de prestigio social.

⁶⁵ Saúl Millán, «Hacia una mitología menor: introducción al animismo nahua». México: Manuscrito del autor, 2009, p. 25



Códice Vaticano B, Lámina 51. *Tepeyollohtli* y *Tlazolteotl*, ésta última presenta la pintura corporal de *Mixcoatl*.

Tal como apuntan Jansen y Anders en su interpretación de la lámina 51 del *Códice Vaticano B*: “*Tlazolteotl*, la diosa del coralillo, toma prisioneros: es la que patroniza el parto, pero también la que tiene que ver con los vicios. Para una mujer, tomar un cautivo significa dar a luz un hijo [...] Por otra parte, la imagen expresa que los vicios carnales traen desgracias”.⁶⁶



Códice Borgia, lámina 63.

Considero que en la lámina 51 del *Vaticano B* y la 63 del *Borgia*, *Tlazolteotl* está capturando más bien a personas que han desobedecido el orden social. La pintura de *Mixcoatl* que aparece en la diosa en estas láminas del *Códice Vaticano 3773*, en realidad tiene una doble connotación: tanto la

⁶⁶ Ferdinand Anders, Jansen Maarten, *El manual del adivino: libro explicativo del Códice Vaticano B*, México, FCE, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck, 1993 p.272

de ser el cazador, como la de ser la víctima sacrificial. Conuerdo con Guilhem Olivier cuando señala que “la identidad entre el guerrero y su cautivo confirma que el sacrificante a través de una víctima sustituta, ofrece su propia vida en sacrificio”.⁶⁷ Además, resulta de suma importancia señalar que tanto los huastecos como los *mimixcoa*, están estrechamente relacionados con la muerte por sacrificio.⁶⁸



Tlazolteotl con pintura de *Mixcoatl*. Códice Vaticano B, lámina 30.

Con respecto a los castigos que actualmente sufren los adúlteros, me gustaría mencionar que en el istmo Veracruzano, hoy en día se le llama *Chane* al dueño del cerro, de los animales, de los vientos y de la naturaleza en general. Guido Münch explica la importancia de *Chane* dentro del núcleo familiar, ya que resguarda el orden moral y se ayuda de diversos animales o advocaciones para lograrlo, entre los cuales se encuentran serpientes, arañas y seres fantásticos como los que mencionaré a continuación: “*Lúpu’ti* es un burrito pinto de colores blanco y negro, se aparece en los caminos a los hombres que tienen queridas [inmoviliza y desnuda a los adúlteros y una

⁶⁷ Guilhem Olivier, “El simbolismo sacrificial de los mimixcoa: cacería, guerra, sacrificio e identidad entre los mexica” en Leonardo López Luján, Guilhem Olivier coordinadores, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM-INAH, 2010, p.406

⁶⁸ *Ídem*, p.471

vez hecho esto] a la gente la empieza a lamer arrancándole la carne hasta que finalmente la devora”⁶⁹

Otro de los castigos que envía *Chane*, en este caso a las mujeres adúlteras según refieren nahuas y popolucas del istmo veracruzano, es a un ser llamado *Shúnu’í*, el cual es un gatito cariñoso que se aparece a las mujeres que tienen amantes; este gatito de pronto crece y se convierte en tigre y entonces ataca y devora a las adúlteras⁷⁰.



Códice Borgia, Lámina 12.

En conclusión, se puede señalar que los rasgos distintivos de *Tlazolteotl* destacan su papel como tejedora del tiempo, como diosa del hilado y tejido de la misma vida; su relación con la luna, reafirmando su papel en la periodicidad y la fecundidad; su pintura facial, llamada *montenolcopi* y *tloxapochtli*, relacionada con su papel como médica. Por otro lado, bajo el nombre de *Ixcuina*, parece estar ligada con el desollamiento y el flechamiento; este último está ligado con el castigo del adulterio, incluso de manera simbólica ya que la diosa caza y devora el alma del infractor.

⁶⁹ Güido Munch, *Etnología en el istmo Veracruzano*, México, UNAM-IIA, 1983, p. 178.

⁷⁰ *Loc. Cit.*

3.-Los aires *tlazol*. Características de la enfermedad y los procedimientos curativos.

La diosa *Tlazolteotl* mantiene su presencia dentro de la cosmovisión indígena actual. Si bien ya no existe un culto a la diosa en nuestros días, existen varias prácticas nativas en el ámbito de la medicina que parecen ser supervivencias del antiguo culto a *Tlazolteotl*. Estas enfermedades comúnmente son llamadas “de filiación cultural”; este concepto aparece dentro del DMS 4, o “Manual diagnóstico de desórdenes mentales”¹ y a mi parecer, esta clasificación refleja una visión etnocentrista, en la cual las enfermedades que padecen los grupos no occidentales no son consideradas como tangibles y objetivas, sino que sólo son consideradas un conjunto de supersticiones, a diferencia de las enfermedades aceptadas dentro del paradigma médico occidental, las cuales son consideradas reales y universales.

Concuerdo con Miguel Kottow cuando señala que:

Enseñanza indeleble de la etnografía es que los conceptos, las creencias, las interpretaciones y aun las construcciones de realidad son dependientes de las culturas, recibiendo significaciones dispares y en buen grado inconmensurables, vale decir, incomparables entre sí. No es posible adscribirle grados de veracidad a estas diversidades culturales, pero cada una es válida en sí, para sí, e indiferente a posibles críticas externas. El refugio de atribuirle a esta variedad un relativismo cultural es igualmente inapropiado, porque clasificar algo como relativo implica conocer un absoluto centrado en la verdad desde donde se dirimen las aproximaciones y desviaciones de las otras posturas en relación a la supuestamente poseída certeza. Sólo quien confía estar en la verdad cree poder disminuir al estatus

¹ Peretti, Leda “Las enfermedades culturales, la etnopsiquiatría y los terapeutas tradicionales de Guatemala”. [en línea]. *Scripta Ethnologica*. 2010 [Consultado el 25 de mayo de 2011]. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/148/14815618002.pdf>

de relativo lo que para otros es verdadero y fidedigno, cayendo en un fundamentalismo dogmático e intolerante².

Tomando en cuenta que la medicina occidental es también una producción cultural y “la mirada clínica” de la salud y la enfermedad, es parte de un discurso que, según Michel Foucault, comienza a consolidarse a finales del siglo XVIII³, considero que no es conveniente permanecer acrítico a los postulados de nuestra propia cultura y descalificar todas las expresiones culturales diferentes a las nuestras. Por ello creo que es más adecuado llamarles simplemente enfermedades ya que así son consideradas en sus propios contextos, como en el nuestro lo son la bulimia y el estrés, enfermedades que finalmente también son resultado de nuestra visión del mundo.

Como ya se ha señalado a lo largo de esta investigación, el aspecto medicinal de la diosa *Tlazolteotl* aparece desde el origen mismo de su nombre. Si bien la palabra *tlazolli* generalmente es traducida como basura, cabe señalar que este término tiene implicaciones morales:

Tlazolli is also related to the verb *zoloa*, “to become old and worn out”. The most literal meaning then, is something useless, used up, something that has lost its original order or structure and has been rendered loose and undifferentiated matter. The term is used broadly to denote any sort of dirt or matter out of place: chaff, straw, twigs, bits of hairs or fiber, excrement, muck.⁴

² Kottow, Miguel (2005) “Antropología etnomédica”, en Kottow, Miguel y Reinaldo Bustos (Coord.) *Antropología médica*. Santiago, Editorial Mediterráneo, 2005, p. 62.

³ Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. Madrid, Siglo XXI, 1980.

⁴ Louise Burkhart, *Slippery Heart. Nahuatl christian moral dialogue in sixteenth century Mexico*, Arizona, The University of Arizona Press, 1989, p.88

Es significativo que esta palabra denote lo que está fuera de lugar. En ese sentido, podemos entender *tlazolli* como algo que pone en riesgo el orden establecido, a la sociedad y al individuo. *Tlazolli* puede entenderse en términos de desequilibrio, contaminación e impureza y por ende, en términos de enfermedad. Recordemos que dentro de la cosmovisión mesoamericana, la salud es entendida como equilibrio entre el frío y el calor, presente en el cuerpo, y la armonía entre las tres principales entidades anímicas: *Ihiyotl*, *tonalli* y *teyolia*.

Fray Bernardino de Sahagún nos habla de *tlazolli* en términos de “pecado”, de adulterio. Y esto es significativo, ya que éste era considerado una transgresión que desequilibraba las relaciones sociales;”decían que los ratones sabían cuando alguno estaba amancebado en alguna casa, y luego van ahí y agujeran y roen los chiquihuites y esteras y los vasos, y esto es señal de que hay algún amancebado en casa, y llaman a esto *tlazolli*”.⁵

Es curioso que los ratones, animales relacionados con lugares sucios, roan y agujeren las esteras, las mantas del hombre y el huipil de la mujer⁶ para señalar la falta. De hecho, los ratones son nocivos para el hombre ya que destruyen la milpa y en ese sentido es que ellos pueden castigar las faltas cometidas, afectando al infractor y a su familia.

La transgresión de las normas sociales en épocas prehispánicas era peligrosa debido a que acarreaba un desequilibrio, una especie de “desorden” cósmico, que afectaba a los hombres y a su comunidad. Daniele Dehouve señala que:

⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1999, 283

⁶ *Loc. Cit.*

Antes de la conquista el término *tetzahuitl* designaba todo un complejo de visiones, presagios y catástrofes. A algunos animales se les daba este nombre, como a los ratones, que penetraban en las casas y que indicaban que uno de sus habitantes era culpable de adulterio; con este nombre se designaban también las desgracias-pérdidas, enfermedades, decesos-causados por personas que cometieron ciertas faltas, como adulterio, robo y embriaguez; se llamaba también así a las visiones nocturnas inspiradas por el dios Tezcatlipoca: cabezas de muertos, gigantes o enanos⁷

Existen registros de padecimientos que llevan la raíz *tlazol*. De hecho, Fray Bernardino de Sahagún nos habla de la enfermedad llamada *Tlazolmiqui*: “[...] decían que cuando nacían los pollos, si algún amancebado entraba en la casa, donde estaban, luego los pollos se caían muertos, las patas arriba, y a esto llaman *tlazolmiqui* [...] y en esto conocían que había algún amancebado en casa”.⁸

La continuidad de estas creencias durante la época colonial puede verse en las obras de Hernando Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna; ambos autores registran la presencia de una enfermedad llamada *Tlazolmiquiztli*. Hernando Ruiz de Alarcón señala al respecto lo que sigue:

Llaman enfermedades y daños causados por exceso de delitos del consorte como cuando dicho, y en la lengua mexicana los llaman *tlazolmiquiztli*, que quiere decir, daño causado de amor y deseo: este mismo nombre ponen en las enfermedades de niños, aunque gota coral suelen decir *tlazolmiquiztli*, que significa casi lo mismo, solo denota juntamente la falta del sentido; la segunda especie de enfermedades de flaqueza y consumirse llaman *netepalhuiliztli*, que quiere decir dependencia de otro⁹

⁷ Daniele Dehouve, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, México, Casa Chata, 2010, pp.191-192

⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.* p. 283.

⁹ Hernando Ruiz de Alarcón, “Tratado de costumbres gentílicas que hoy viven los indios naturales de esta Nueva España”. Tratado IV, cap. III, v. 293 [en línea]. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, 1999 [consultado el 15 de

Jacinto de la Serna da una información muy similar pero apunta que “a estas enfermedades causadas por los excesos de los consortes llaman *tlatlazolmiquiztli*, que quiere decir daño, o muerte causada por amores [...] a la enfermedad de la flaqueza o consumirse llaman *Netepalhuiliztli*, que quiere decir dependencia de otro”.¹⁰

Con respecto a los síntomas de estas enfermedades, Ruiz de Alarcón señala los siguientes: “[...] los niños lloran como si viesen alguna cosa espantosa, lo mismo cuando despiertan dando voces y espantados, cuando sin accidente exterior suelen perder el sentido y quedar como muertos [...] o cuando alguien o por mucha edad o por ser enfermizo [...] va poco a poco enflaqueciendo y consumiendo”.¹¹

La curación del *tlazolmiquiztli* consistía en un baño ritual de purificación del enfermo, acompañado de conjuros e invocaciones a los distintos elementos que intervienen en el ritual (agua, fuego, copal) y a las divinidades llamadas *Tlazolteteo*, cuyos nombre particulares son Cuato, Caxoch, Tlahui y Xapel. El procedimiento terapéutico para combatir la enfermedad es llamado *Tetlazolaltiloni*.

Actualmente, se han encontrado referencias a un mal conocido como “*Tlazol*” principalmente en la región Huasteca, lo cual parece ser una versión moderna del *Tlazolmiquiztli* mencionado por Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna. Lorenzo Ochoa acertadamente notó la relación de estas enfermedades con la diosa *Tlazolteotl* al señalar que “el término *tlazolli*, conocido como *tlazol*, equivalente al mal ojo y mal

mayo de 2010]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-genticas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana--0/html/>

¹⁰ Jacinto de la Serna, *Tratado de idolatrías, supersticiones y costumbres gentílicas*, España, Linkgua p. 249

¹¹ *Loc. Cit.*

aire, un aire caliente que se supone transmiten las parejas de enamorados, ya que tienen una fuerte carga de humor caliente [por lo que] *Tlazolteotl* [...] fue, en su lugar de origen, una diosa de la salud.”¹²

Concuerdo totalmente con Lorenzo Ochoa, cuando señala la relación de la diosa con la salud. Sin embargo, no creo que esta función haya sido privativa de la región Huasteca y, antes bien, creo que era común a varios pueblos desde la época prehispánica, ya que en algunos códices aparece remarcada la función medicinal de *Tlazolteotl*.

Con respecto a los pueblos indígenas actuales donde se presenta la enfermedad, cabe señalar que entre los nahuas de *Jolalpan*, Puebla, aparecen dos padecimientos conocidos como *tlazol* e *ixtlazol*. Con respecto al primero, Paul Hersch señala que da a los niños pequeños o a las personas muy débiles. Menciona que “el niño con *tlazol* se muestra irritable, con llanto frecuente y pérdida del apetito. Su desarrollo se detiene y el menor se mantiene con las piernas cruzadas.”¹³ De hecho, esta postura es la que delata la presencia de la enfermedad de *tlazol*; “Ese entrecruzamiento de piecitos [...] ocupa [...] un lugar central en las manifestaciones clínicas descritas del “niño *tlazoludo*” [...] le desengancha los piecitos y se le vuelven a cruzar como tijeras”.¹⁴

¹² Lorenzo Ochoa, “Aproximaciones a la religión de los huastecos: una diosa de la salud” en *Tierra Adentro*, N. 106. México, CONACULTA, 1999, p.79

¹³ Paul Hersch, “Tlazol, Ixtlazol y tzipinación de heridas: implicaciones actuales de un complejo patológico prehispánico” en *Dimensión antropológica* [en línea], Vol. 3 Núm. 2, enero-abril 1995 [consultada en internet el 7 de diciembre de 2009]. Disponible en internet: <http://saludcolectiva.chiapas.googlepages.com/Hersch-Tlazol.pdf>
<http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1535>

¹⁴ Paul Hersch Martínez, “Tlazol y cashan: entidades nosológicas del saber popular” en *Historia de la salud en México*, México, INAH-Colección científica, 1996, p.181

La curación del *tlazol* reportada por Hersch consiste en un baño ritual en agua de marranos y en ella también se incluyen plantas medicinales llamadas *tlazoltomates*.¹⁵

En el estado de Hidalgo, en *Pachiquitla*, Lucía Aranda Kilian encontró una creencia muy similar a la reportada por Hersch. Los indígenas de esta región se consideran a sí mismo huastecos, aunque hablan náhuatl,¹⁶ y atribuyen las enfermedades de los niños pequeños a los malos aires; “[...] los malos aires son la divinidad que manda las enfermedades con el viento. Este viento se puede convertir en una especie de diablo con colmillos o se puede transformar en un perro o caballo, un hombre o una mujer, esta divinidad es la dueña de la tierra y las aguas”.¹⁷

Parece que se ha perdido la alusión directa a la diosa *Tlazolteotl*. Sin embargo, los indígenas hacen referencia a la deidad de la tierra y el agua. En ese sentido, debemos recordar que *Tlazolteotl* es una diosa telúrica, es uno de los rostros de la diosa madre. Para curar al enfermo se utiliza basura, la cual consiste en hojas secas, plumas, pilas alcalinas, etc. A esta ceremonia de curación se le llama *tlacuicuilli*. Todo esto se quema y se hace aspirar al paciente; cabe señalar que dicho tratamiento es parecido al que se utiliza en *Jolalpan*, Puebla y que responde al principio de magia simpática.

Lo que también es significativo en *Pachiquitla* es la necesidad de hacer sudar al enfermo, tapándolo con una cobija, lo cual remite al baño de temazcal. “[...] en el

¹⁵ Paul Hersch Martínez, “*Tlazol, ixtlazol*”, p. 181

¹⁶ Lucía Aranda Kilian, “Los dos rostros de la divina Tlazolehecatl” en *III Coloquio de historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, México, UNAM-IIA, 1993, p. 144.

¹⁷ *idem*, p. 148

mundo prehispánico se usaba el agua para limpiar y se soplaban para que se fueran los “pecados”. En *Pachiquitla* antes se usaba el temazcal, ahora, a falta de él, usan una cobija para provocar el sudor del enfermo y barren y soplan la enfermedad”.¹⁸

La forma de curar el *tlazol* en la huasteca veracruzana, cuando los niños lo presentan tras estar en contacto con una persona que les emanó el daño, es a través de lo siguiente:

Se buscan a los llamados padrinos de basura. Siete personas se buscan como padrinos y cada una de ellas debe regalar una hierba distinta que se une a las otras y forma lo que se denomina “basura”. Una vez conseguidos los padrinos se sahúma al niño y se hace una zanja. Después se barre al infante con estas hierbas las cuales “lo limpian” llevándose el mal que a través del aire lo contaminó [...] entre las hierbas utilizadas para limpiar al niño se utiliza una llamada hoja de *tlazol*, la cual se restriega y se da de tomar al niño, también se le baña con el agua preparada con esta hoja¹⁹.

En la huasteca veracruzana, el “*entlazolamiento* o *tlazol*” lo producen y transmiten personas que son llamadas “*entlazoladores*” y que tienen las siguientes particularidades: “las personas que están invadidas por un sentimiento de enojo, de desasosiego, de deseo o pasión, las deshonestas y las que han sido mordidas por una víbora o un alacrán”²⁰.

Aunque generalmente las enfermedades relacionadas con el hígado, los malos aires, las transgresiones y deseos sexuales son consideradas frías, en la comunidad de *Tepetzintla* el *tlazol* es concebido como “un calor que cubre al cuerpo y que

¹⁸ *Ídem*, p. 151

¹⁹ Amaranta Arcadía Castillo, “Acercamientos a la categoría de *Tlazol* entre los nahuas de la huasteca veracruzana” en *Equilibrio, intercambio y reciprocidad: principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca*, México, Consejo Veracruzano de Arte Popular, 2007, p. 57

²⁰ *ídem* p. 63

debilita a la persona [...] este calor le da a uno porque estuvo expuesto a un aire, un aire vehículo que lleva este mal hacia la persona débil que lo recoge”²¹. Cabe señalar que no solamente personas débiles son *entlazoladas*, sino también los objetos son susceptibles de padecer este mal. Amaranta Arcadia Castillo registra que las víctimas del *tlazol* pueden ser los niños, personas que son objeto de una pasión no satisfecha (por el enamoramiento de otro), los tamales, el atole, la cera y las candelas. En el caso de los alimentos, el síntoma *del entlazolamiento* es que los tamales no se cuecen y el atole queda grumoso²². Por otro lado, las velas no engordan, se quedan delgadas.

La persona *entlazolada* por el enamoramiento o deseo de otro, presenta fatiga, aburrimiento, desesperación e inapetencia. La forma de curar este padecimiento es significativa ya que “[...] el curandero tiene que hacerle varios barridos a la *entlazolada* hasta que quede limpia. En este caso, ella quedó afectada por una pasión hacia ella no satisfecha”²³.

Enfermedad	Seres afectados	Causas	Características	Tratamiento
Entlazolamiento	Niños pequeños. Horno. Velas. Tamales.	Presencia de un adúltero, persona que venga de tener relaciones sexuales o desee mucho tenerlas. Presencia de una persona enojada o envidiosa.	Los niños lloran, están irritables.	Limpias. Barridas. Baños.
Tlazol	Niños recién nacidos	Presencia de un adúltero cerca	El bebé está irritable. No come,	Baño ritual con agua de

²¹ *Ídem*, p. 54

²² *Ídem*, p. 60

²³ *Ídem*, p. 58

		del bebé.	llora y cruza las piernas.	marranos y hierbas medicinales llamadas tlazolpatles.
Ixtlazol	Niños recién nacidos	Presencia de adúltero o acto sexual ilícito frente al bebé.	Secreción purulenta en los ojos.	Baño ritual
Tlazolehecame O tlazoli ejecatl	Niños pequeños. Personas débiles.	Presencia de un adúltero.	Se pueden manifestar bajo la forma de aires multicolores o remolinos de gusanos.	Limpias. Baños. Quema de muñecos de papel que representan los malos aires de basura.
Tlazol	Niños, personas débiles.	Malos aires de basura. Personas foráneas que pueden transmitir aires basuras, debido a sus actividades sexuales.	Son enfermedades de orden sexual ocasionadas por los aires; éstos están en lugares considerados peligrosos, tales como las encrucijadas.	Se junta basura y después se “barre” al enfermo con ésta. Se le hace sudar. El enfermo inhala el humo de la basura quemada.
Tlazol	Niños.	Presencia de un adúltero o persona que haya tenido relaciones sexuales, cerca del niño.	Debilidad.	Limpia. Sahúman al niño con copal o hierbas secas. Limpia con el calzón de la persona causante del mal.

Alan Sandstrom, en sus trabajos realizados al sur de la Huasteca, señala acertadamente la relación de *Tlazolehecame* con el mal de aires y con los rituales curativos tales como la barrida.²⁴ Los malos aires son entendidos como “contaminación”, lo cual puede entenderse como sentimientos que perturban las relaciones sociales (envidia, individualismo, enojo, lujuria), la presencia de dioses, muertos o entidades

²⁴ Alan Sandstrom, “The face of the devil concepts of disease and pollution among nahua indians of southern Huasteca”. En Stresser-Péan, Guy y Michelet, Dominique (Eds.) *Enquêtes sur l’Amérique moyenne: Mélanges offerts*. Vol. 16, México, INAH-Etudes Mésoaméricaines, 1989, p.361

relacionadas con el inframundo. “The appellations they use are instructive about how the nahuas views these spirits: *tlasoli ejecatl*, *mictlan ejecatl*, *apansoli ejecatl*. The nahua word *tlasoli* is translated by villagers as *basura* or as *suciedad* [...] the *ejecatl* spirits are, in short, agents of pollution”.²⁵

Estos aires son representados con recortes de papel y el curandero lleva a cabo un ritual para que abandonen el cuerpo de las personas enfermas. Finalmente rompe los papeles, limpia a la familia, a través de una “barrida” con hojas de coyol, y toman los recortes de los aires y la ofrenda a éstos haciendo un bulto; posteriormente el bulto es abandonado en un lugar desolado.²⁶

Otra variante del *tlazol* es la que se presenta en Ayotoxco, Puebla. En este lugar el aire basura también afecta a los niños pequeños y la causa es la presencia de una persona adúltera ya que “el culpable transmite un “humor” que no es parecido al de sus padres”²⁷. El tratamiento coincide con los anteriormente citados, ya que se lleva a cabo una limpia con el polvo de diversas plantas, que se pone a macerar con aguardiente, palma bendita, hojas de aguacate, estafiate, tabaco y ajo, entre otros ingredientes. Lo que es una particularidad es que, si el niño no mejora con este tratamiento, se debe proceder de la siguiente manera: “tomar la camisa de la persona que llegó y de la cual se sospecha ser la responsable de lo que está ocurriendo y enredar con ella al bebé. O recurrir a un método más eficaz: pedirle que se quite el calzón para limpiarlo con él”²⁸

²⁵ *Idem*, p. 359

²⁶ *Loc. Cit.*

²⁷ Antonella Fagetti, *Síndromes de filiación cultural. Conocimiento y práctica de los médicos tradicionales en cinco hospitales integrales con medicina tradicional del Estado de Puebla*, México, Gobierno del Estado de Puebla, 2004, p.89.

²⁸ *Idem*, p. 90

El aire basura también es llamado *yeyecacihuatl* o “aire de mujer” entre los nahuas del estado de Morelos. Esté es un aire nocivo que transmiten las prostitutas y las mujeres cuyo comportamiento sexual es disoluto. Los que presentan este mal, generalmente han sido enfermos por encontrarse próximos a un adúltero o una mala mujer. Los síntomas de la persona afectada son que:

[...] presenta pus en los ojos, dolor y visión borrosa. Si la embarazada tiene relaciones sexuales con su esposo, y éste trae consigo la contaminación debida al adulterio, el mal también lo puede recibir el feto en gestación. En este caso, es factible que la criatura nazca ciega. El tratamiento consiste en hervir el cordón umbilical de un hijo primogénito —sea de un hermano mayor, o bien del primer vástago de otra pareja— y con la solución resultante lavar los ojos del enfermo.²⁹

Considero importante señalar que una variante actual del *Netepalhuiliztli*, es la enfermedad conocida en Coxcatlán, Puebla y llamada *motolines*. Al respecto, Antonella Fagetti señala que “el motolines, término que deriva de la palabra náhuatl *motolinía*, es el padecimiento ocasionado por el antojo de algo que se desea, ya sea un alimento o un objeto, y puede afectar a pequeños y adultos. Además, estos últimos pueden hacer “motolines” por el deseo sexual insatisfecho”³⁰.

La cura de esta enfermedad, cuando es causada por un fuerte deseo carnal, tiene similitudes a la curación del *tlazol* en Ayotoxco: en lugar de pedir “el calzón”, se pide a la persona que causó el deseo sexual que lave sus genitales y que esa agua

²⁹ “Aires de basura” *Diccionario enciclopédico de medicina tradicional mexicana* [en línea], UNAM, [consultado el 10 de diciembre de 2010], Disponible en:

<http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/termino.php?l=1&t=aire%20de%20basura>

³⁰ Antonella Fagetti, *Op. Cit.*, p. 107

sea enviada posteriormente al enfermo para que la beba³¹. Tras esta información, en las próximas hojas de este trabajo se hará referencia a láminas de códices en donde probablemente esté representado el “aire de basura”.

3.1.-El papel medicinal de *Tlazolteotl* en lo códices.

En este apartado, buscaré rastrear las funciones medicinales de *Tlazolteotl* en las fuentes pictográficas de la tradición cultural mesoamericana y me apoyaré en la etno-iconología para realizar mi análisis. Sin perder de vista el fenómeno de la disyunción, trataré de evaluar cuáles son las unidades temáticas que han sobrevivido desde el México prehispánico a la fecha, relativas al antiguo culto a *Tlazolteotl*.

Apoyaré mi investigación en materiales etnográficos debido al gran valor de este tipo de fuentes para el estudio de Mesoamérica, dada la continuidad que prevalece en varios ámbitos importantes; entre ellos cabe destacar la persistencia de una economía basada en la agricultura y, por ende, la continuación de una cosmovisión íntimamente ligada a la tierra.

En el enfoque histórico directo el contexto conocido es el que existe en los pueblos indígenas actuales, mientras que el contexto menos conocido es el que existió en el pasado. Sin embargo, también podemos adivinar una analogía entre un contexto histórico reciente en relación con un contexto histórico más lejano. Es fundamental enfatizar en la importancia de la similitud de los contextos comparados [...] Una analogía será más fuerte si se comparan dos unidades temáticas con muchos elementos.³²

³¹ *Ídem*, p. 109.

³² Michel Oudijk, *Op. Cit.* p. 126.

Gracias a estos elementos de permanencia en los pueblos indígenas, es que podemos llevar a cabo las analogías. Por ello, a continuación analizaremos qué unidades temáticas han perdurado y que tengan relación con el culto prehispánico a la diosa *Tlazolteotl*.

Las representaciones gráficas de Tlazolteotl como diosa de la salud.

En la lámina 4 del *Códice Fejérváry-Mayer*, aparece la diosa *Tlazolteotl* como la séptima diosa del grupo llamado “de los nueve señores de la noche”. Tiene entre sus manos unos elementos ambiguos que tienen características tanto de antorchas como de escobas. Dos serpientes rojas están enredadas sobre su torso desnudo, y sus cabezas salen respectivamente de la boca y de entre las piernas de la diosa. Estas serpientes son identificadas por Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García como coralillos, los cuales relacionan estos mismos autores con “vicios peligrosos”.³³ Anteriormente, Eduard Seler realizó un estudio sobre las representaciones de animales en los códices y sobre el tipo de serpientes que suelen aparecer con *Tlazolteotl*, de las cuales nos dice lo siguiente:

Los zapotecos le dicen a la *tlapapalcouatl*, una víbora roja o multicolor dibujada a manera de una coralillo, xicáa pituo-mani, “el animal de la vasija del dios”, es decir de la vasija de la sangre ofrendada y, por tanto, parece representar el líquido precioso, la sangre del *autosacrificio* y la sangre en general; también se le dibuja con el pecador, la pecadora y con la diosa del pecado³⁴

³³ Ferdinand Anders, Jansen Maarten y Luis Reyes, *El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérváry-Mayer*, México, FCE, 1994, p. 191.

³⁴ Eduard Seler, *Las imágenes de los animales en los manuscritos mexicanos y mayas*, México, Casa Juan Pablos, 2004, p. 268.

Para Jansen Maarten “la asociación fija del coralillo con la diosa *Tlazolteotl* sugiere que esta culebra específicamente representa los aspectos peligrosos de la sexualidad y los vicios”³⁵, lo cual explicaría la presencia de ésta con la de los adúlteros, tal como lo señaló Seler.

Además. Félix Báez-Jorge señala que un informante de Ocoatepec, Chiapas, le comentó acerca de la creencia en un ser llamado Nawapiot; “se aparece a las mujeres infieles, es un hombre que tiene un coralillo en lugar de su cosa, se lo mete y la mata”³⁶.



Lámina 4, Códice Fejérvary-Mayer,

Volviendo a la lámina 4 del *Códice Fejérvary-Mayer*, podemos ver que frente a la diosa aparece una encrucijada, sobre la cual se encuentra una ofrenda, entre

³⁵ *Loc. Cit.*

³⁶ Félix Báez-Jorge, “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 19, México, UNAM, 1989, p. 113.

cuyos elementos se encuentra un corazón. Me parece que esta imagen está relacionada con *Tlazolteotl* como diosa de la salud, ya que cuenta con los elementos de culto necesarios para emprender un ritual curativo (barrida o limpia). Es significativo que de su boca y de entre sus piernas (relación con los genitales) salgan las dos serpientes coralillo que podrían estar representando las emanaciones o esencias propiciadas por la diosa (los aires *tlazol*), relacionados con la lujuria propiciada y curada por la diosa.

Por otra parte, en la parte superior de la lámina 39 del *Códice Laud*, aparece la diosa *Tlazolteotl* con su huso en tocado, su nariguera de media luna, al igual que la presencia de éstas en su indumentaria. También tiene un huso en su mano izquierda; en la otra sujeta una serpiente de coralillo, que pasa por debajo de su falda, de cuyas fauces sale *Ehecatl*, y unos punzones de sacrificio rotos. Aparecen sus senos y su vientre abultado. La pintura facial que ostenta no es común en las representaciones de esta diosa. Frente a ella aparece una ola; en ella aparecen dos camarones, una mujer en posición de parto y aparece también *Ehecatl*, que señala a la serpiente sujeta por *Tlazolteotl*.

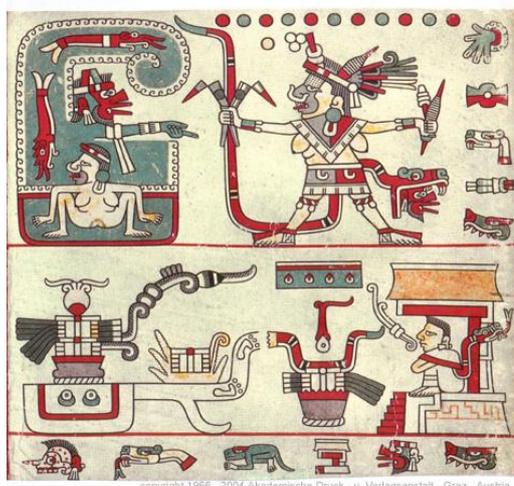


Lámina 39, *Códice Laud*.

Considero que en esta lámina también se están representando emanaciones o esencias nocivas tales como los *tlazolehecameh*. La serpiente de coralillo es muy venenosa y peligrosa. Como ya he mencionado, Seler señala su relación con el adulterio y Anders y Maarten la interpretan como símbolo de lo “vicioso, lo voluble.”³⁷ Cabe señalar que el *tlazol* en *Tepetzintla* es equiparable a la mordedura de víbora o de alacrán.

Yo pienso que esta serpiente, de cuyas fauces sale el símbolo del viento, representa a los malos aires que la diosa envía a las personas que han transgredido las normas sociales. Recordemos además que las serpientes son las encargadas de castigar estas faltas y por ello esta representación alude al castigo manifestado en mal de aire. La presencia de *Tlazolteotl* se debe a que es la patrona de los adúlteros.

La ola, en donde aparece una mujer en posición de parto, parece que hace referencia al oriente, región relacionada con la fecundidad, además de que en esta lámina aparecen las 5 trecenas relacionadas con esta región: *cipactli*, *acatl*, *coatl*, *ollin* y *atl*.

El oriente es región de abundancia, de exuberancia y excesos sexuales, donde se encontraba el mítico Tamoanchan y surgieron las primeras transgresiones de tipo sexual. Por otro lado, recordemos que *Tlazolteotl* era una deidad de origen huasteco y éstos eran tenidos por lujuriosos. Por todo lo anterior, pienso que esta lámina hace referencia a los aires malignos de Tierra caliente, del oriente, que la diosa enviaba a

³⁷ Ferdinand Anders, Jansen Maarten Anders, Alejandra Cruz, *Códice Laud: la pintura de la muerte y los destinos*, México, FCE, 1994.p. 191

las personas transgresoras, es por ello que aparecen rotos los instrumentos para hacer penitencia.

Otra imagen de la diosa *Tlazolteotl* donde, al parecer, también emana los malos aires, es la lámina 40 del *Códice Laud*.³⁸ Tal como indican Maarten, Anders y Cruz, en su interpretación al *Códice Laud*, “de abajo de la ropa de *Tlazolteotl* sale el vapor o humo con cabeza de venado, con lengua de coralillo [*mazacoatl*] que alude al vicio y al adulterio. Esta influencia domina, rodea, envuelve y enreda el juego de pelota”.³⁹

Es muy probable que en esta lámina se estén representando algún tipo de “emanaciones o aires”, producidos por acciones de o regidas por *Tlazolteotl*, que al parecer tienen una influencia negativa en el juego de pelota.

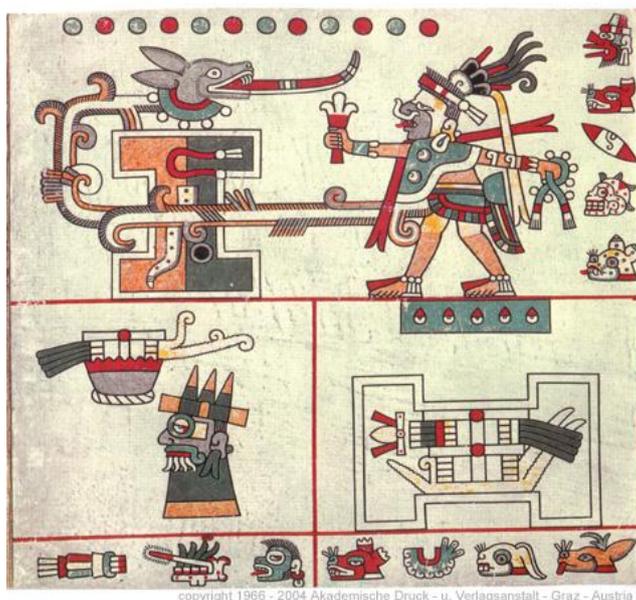


Lámina 40, *Códice Laud*.

³⁸ De hecho, las láminas 39 a 42 del *Códice Laud*, parecen estar dedicadas a la diosa *Tlazolteotl* en su papel de diosa de la salud y de la enfermedad.

³⁹ *Ídem*, p. 198

En la lámina 41 del *Códice Laud*, aparece *Tlazolteotl* portando los elementos necesarios para la curación de los enfermos. En una mano lleva punzones de sacrificio y en la otra un haz de hojas, con las cuales llevará a cabo la barrida ritual. En su pintura facial, destaca la presencia del *tlaxapochtli* o agujero simulado, lo que la relaciona con el baño de temazcal.⁴⁰ Además frente a ella se está haciendo fuego, el cual es un elemento de purificación. “El fuego era necesario para quemar el copal, resina olorosa que servía para sahumar, es decir, purificar y sacralizar espacios y tiempos, así como para ofrendar a los dioses”.⁴¹

Laura Lewis también encuentra en la lámina 41 del *Laud* la representación de la diosa en su carácter de médica y señala que “[...] here, it is more likely to be part of a cleansing ritual, possibly suggesting the “rebirth” of the sinner following his confession”.⁴²

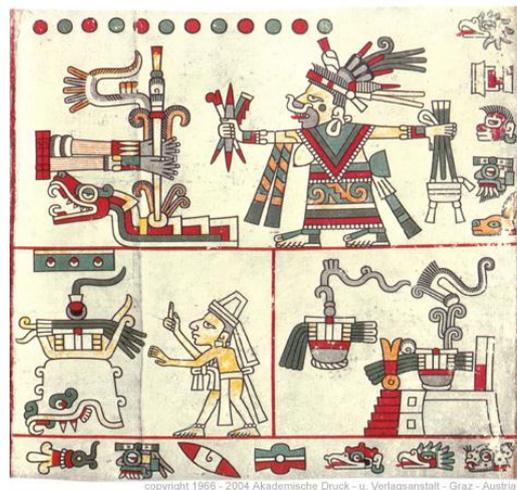


Lámina 41, *Códice Laud*.

⁴⁰ En el capítulo relacionado a la iconografía de la diosa se explica esta relación.

⁴¹ Silvia Limón Olvera, *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, México, INAH-Colección científica, 2001, p. 118

⁴² Laura Lewis, “Temptress, warrior, priest or witch? Four faces of Tlazolteotl in Laud Codex” en *Códices y documentos sobre México*, Segundo Simposio, México, INAH-Colección Científica, 1997, p. 189

Los malos aires están asociados a lugares deshabitados y peligrosos, actúan como control social y preservan la estabilidad. Evitan que la gente salga de noche, que vaya a lugares alejados de la comunidad, que convivan con foráneos, los malos sentimientos y las infidelidades. Aunque en general se asocian a lo peligroso y lo prohibido, también existen “aires” que pueden ser benéficos para el hombre; “Los aires no sólo se encuentran relacionados con la suerte y la salud del individuo, sino también con el ciclo agrícola, ya que en la Sierra Norte de Puebla son los que provocan la lluvia, en forma parecida a como lo hacían los pequeños ministros de Tláloc”.⁴³

En la lámina 42 del *Códice Laud*, aparece *Tlazolteotl* con los ojos vendados, lo cual la relaciona con el dios *Itztlacoliuhqui*. En ella se ve también su papel de deidad encargada de infligir castigo a las personas alejadas de los cánones sociales. Aparece sentada sobre un hombre muerto y además lleva en una mano un arma (que tiene en la punta un cuchillo de pedernal) y en la otra punzones de sacrificio, en señal de que es la encargada de vigilar y sancionar los actos humanos. Respecto a su atuendo, cabe señalar que “entre sus piernas está el coralillo de vicio y su cabeza está decorada con una cabeza de tlacuache”.⁴⁴

Es importante recordar que *Itztlacoliuhqui* es un dios que cometió una trasgresión de índole sexual y tras este hecho es que queda ciego, según el *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 16. v. También se señala en dicho código que es el encargado de castigar a los adúlteros. La sexualidad remite a la falta original de los dioses y al origen del tiempo; “los seres mundanos son la suma de la materia divina y

⁴³ José Montoya Briones, *El significado de los aires en la cultura indígena*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia. Cuadernos del Museo Nacional de Antropología. 1981, p. 11-12

⁴⁴ *Ídem*, p. 196-197

de la cobertura de materia pesada que es característica contagiada de muerte, sexo y poder reproductivo”.⁴⁵

Itztlacoliuhqui, “el cuchillo curvo de obsidiana” tiene además la facultad de ver todo cuanto pasa, sobre todo en relación con el comportamiento de las personas. Esto lo vincula estrechamente con el dios *Tezcatlipoca*. “Dioses represores, *Itztlacoliuhqui* y *Tezcatlipoca*, eran deidades a las cuales se les atribuían trasgresiones míticas de importancia [ambos] se caracterizan por su relación estrecha con la obsidiana”.⁴⁶

Por lo anterior, considero que en esta lámina aparecen los ojos de *Tlazolteotl* vendados debido a su relación con *Itztlacoliuhqui* y a la importancia que ambos tienen en el castigo de las transgresiones.

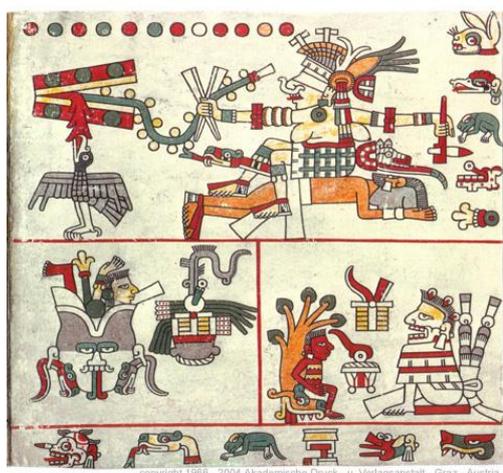


Lámina 42, *Códice Laud*.

En el caso de las imágenes 47 y 48 del Códice *Borgia*, aparecen en la parte superior cinco representaciones de *Macuilxochitl*. En la hilera de en medio aparecen

⁴⁵ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2000, p.30

⁴⁶ Guilhem Olivier, “¿Dios del maíz o dios del hielo? ¿Señor del pecado o señor de la justicia? Esbozo sobre la identidad de *Itztlacoliuhqui*” en Constanza Vega Sosa coord. *Códices y documentos sobre México. Tercer simposio internacional*, México, INAH-Colección Científica, 2000, pp.340-346

cinco representaciones de las *Cihuateteo* y la hilera inferior aparecen cuatro imágenes de la diosa *Tlazolteotl* y una de *Mayahuel*.⁴⁷

Acerca del dios conocido como *Macuilxochitl*, Fray Bernardino de Sahagún señala que es el mismo que *Xochipilli* y que está relacionado con el fuego. También menciona que era venerado por los señores principales; éstos hacían en honor al dios una fiesta llamada *xochilhuatl*. Cuatro días antes de la festividad se debía guardar ayuno; “si algún hombre en el tiempo del ayuno tenía acceso a mujer, o alguna mujer a hombre durante el dicho ayuno, decían que ensuciaban su ayuno y este dios se ofendía mucho de esto, por esto hería con enfermedades de las partes secretas a los que tal hacían”.⁴⁸

Las deidades cambian de colores, lo cual podría corresponder a su relación con las cinco regiones del universo. Lo que me parece significativo, es que de las representaciones de *Tlazolteotl* de la lámina 47 y en la figura inferior derecha de la lámina 48, se ve una emanación saliendo por su boca. En las imágenes señaladas anteriormente, aparece en su mano un haz de hierbas, a manera de escoba, para realizar una barrida ritual. Me parece que en estas representaciones de la diosa se está recalcando su función de deidad de la enfermedad y la salud; su boca emana su hálito, que puede convertirse en enfermedades para los transgresores, pero también ella podrá curar a través de barrer ritualmente al enfermo. Recordemos que estas vírgulas que salen de su boca significan la palabra, pero más intrínsecamente simbolizan el aliento.

⁴⁷ Para Katarzyna Mikulska “Tlazolteotl como la concepción de la diosa madre es también la diosa del maguey”. Katarzyna Mikulska, “Tlazolteotl, una diosa del maguey” *Anales de antropología*, Núm. 35, México, UNAM, 2001, p. 352

⁴⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.*, p. 40.



Lámina 47, *Códice Borgia*.

Las *Cihuateteo*, mujeres muertas en el parto, iconográficamente son muy parecidas a *Tlazolteotl*, salvo por el ojo cerrado que indica que han fenecido. Aparecen en las encrucijadas y lugares relacionados con la diosa. Al igual que *Tlazolteotl*, las *cihuateteo* se manifiestan a los hombres cuando no han guardado el culto pertinente y, por ende, infligen la pena correspondiente: “Las mujeres divinas dominan las trecenas del poniente. En los primeros días de estas trecenas bajan a la tierra y pueden causar enfermedades y sustos. La gente se encierra en sus casas para no caer víctimas”.⁴⁹

Sólo quisiera señalar que las flechas y el manojito de hierbas son elementos que podrían reflejar el doble carácter de la diosa, el primero en cuanto elemento de castigo de las faltas, a través de una cacería simbólica del infractor y que también se relaciona con su papel de mujer guerrera; el segundo, en cuanto elemento

⁴⁹ Ferdinand Anders, Jansen Maarten, Luis Reyes García, *Los templos del cielo y de la oscuridad: libro explicativo del Códice Borgia*, México, FCE, 1993, p. 250

relacionado con los rituales de sanación del enfermo. La presencia de las *Cihuapipiltin* es muy reveladora ya que:

[...] Venían de los aires de arriba los demonios en figuras de mujeres que nosotros decimos brujas; y éstas decían comúnmente que andaban en las crucijadas de los caminos y en lugares solos y escondidos y así las que eran malas mujeres y adúlteras cuando querían apartarse del pecado iban de noche y desnudas y en pelo a las crucijadas a donde decían que andaban aquestas brujas y allí se sacrificaban de las enaguas y dando sus navas y ropa que llevaban dejábanla allí y esto era señal que dejaba el pecado⁵⁰.



Lámina 48, *Códice Borgia*.

Con lo que respecta al dios *Macuixochitl*, hallamos una clara relación con *Tlazolteotl*, ya que ambas deidades están vinculadas con la sexualidad y las enfermedades derivadas de ésta. *Macuixochitl*, por la pintura alrededor de la boca

⁵⁰ *Códice Telleriano Remensis*, fol. 18 v.

que simboliza una mano, también es llamado *Macuiltonaleque* o el “poseedor de los cinco destinos”, lo cual es un término del *nahuallahtolli* o del lenguaje cifrado de los curanderos⁵¹, para referirse a la mano con la que realizaban las curaciones. Es significativo también que “en el conjuro para los lazos y redes de cazar venados [los *Macuitonaleque*] forman una pareja con las *Tlazolteteo*, el nombre espiritual de lo hilado y tejido”.⁵² La mano estaría recalcando la capacidad de curar, de enfermar e hilar y tejer.

En las láminas 47 y 48 del *Códice Borgia*, tanto las *Cihuateteo* como las representaciones de *Macuixochitl*, reciben ofrendas de humo o de sangre. En el caso de *Tlazolteotl*, en tres representaciones emana su aliento, en una se lleva el dedo a la boca en señal de juramento⁵³ y aparece también como *Mayahuel*. Para mí, el sentido general de estas dos láminas está relacionado con los sacrificios, los malos agüeros, la salud y la enfermedad. Por un lado, se representa a la diosa *Tlazolteotl* según las distintas regiones del universo y en tres de las imágenes emana las enfermedades. En otra lleva el dedo a la boca en señal de juramento, lo cual puede estar relacionado a la confesión realizada por los adúlteros y las penitencias estipuladas en este acto; “[...] el penitente luego hacía juramento de decir la verdad, de la manera que ellos usaban jurar, tocando la tierra con la mano y lamiendo lo que se había pegado”.⁵⁴

⁵¹ “A este lenguaje especial, llamado nahuatlahtolli, dan las fuentes calificativos de oscuro y secreto, inspirado por el demonio, para acentuar su carácter esotérico y el sentido etimológico de su nombre afirma su naturaleza, aunque aparte de que puede traducirse como lenguaje encubierto, significa lenguaje de los brujos o lenguaje mágico” Alfredo López Austin, “Los términos del nahuallahtolli” en *Historia mexicana*, Julio-agosto V. XVIII, México, Colegio Nacional. 1967.

⁵² Ferdinand Anders, Jansen Maarten, Luis Reyes García, *Los templos del cielo y de la oscuridad: libro explicativo del Códice Borgia*, p. 251

⁵³ *Ídem*, p.259

⁵⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.*, p. 37

Su aspecto como diosa del maguey, la relaciona con la embriaguez y la sexualidad, mismas que fomenta, castiga enfermado y posteriormente cura. Por ello aparece con los haces de hierba a manera de escoba.

La presencia de las *Cihuateteo* y los *Macuiltonaleque* (cinco *Macuixochitl*) recibiendo distintas ofrendas, puede tener relación a la necesidad de aplacar a estas deidades a través de acciones rituales. Como ya mencioné anteriormente, estos grupos de seres divinos están estrechamente vinculados con la diosa y hasta podrían entenderse como manifestaciones de ella misma, para vigilar y castigar a las personas que desafíen el orden establecido.



Lámina 13, *Tonalamatl de Aubin*

Por otra parte, en la lámina trece del *Tonalamatl de Aubin*, aparece *Tlazolteotl-Ixcuina* como patrona de la trecena *Ce Ollin*. La diosa lleva la piel de un desollado sobre el cuerpo. En el tocado tiene algodón sin hilar y también porta plumas y un *maxtlatl*, lo que enfatiza su papel de diosa guerrera. Cabe señalar que *Tlazolteotl*, al igual que *Tlaltecuhltli* o la tierra de la cual es una manifestación, es una deidad que a veces se presenta como andrógina.

Although Tlazolteotl is undoubtedly female, her stance and accoutrements portray her as an aggressor, and there is evidence to suggest a masculine side of her nature. As Sullivan says, her name can

be equally used for males: and both Motolinia and Mendieta refer to *tlazolteotl* as male, whilst Torquemada, the deity could be male or female.⁵⁵

En la lámina 13 del *Tonalamatl de Aubin* aparece con la nariguera en forma de media luna y su orejera de algodón sin hilar. La diosa ofrece una ofrenda con partes de restos humanos, tales como el corazón, una mano y lo que pareciera ser un pulmón. De abajo de su *icpalli* sale una serpiente.

Frente a ella aparece un templo y en su interior se encuentra un ave de rapiña, avatar de *Tezcatlipoca*. De hecho, esta ave porta el espejo humeante. Es significativo que en esta lámina aparezca *Tlazolteotl* y *Tezcatlipoca*. Recordemos que los dos son dioses encargados de vigilar la conducta humana, castigarla y perdonarla. En la confesión que realizaba el adúltero, las súplicas iban dirigidas a *Tezcatlipoca Yohualli Ehecatl*. *Tlazolteotl* “limpiaba las faltas”, las devoraba y es por ello que era llamada *Tlaelcuani*. *Tezcatlipoca* perdonaba al trasgresor y le “enderezaba el corazón”, es decir, lo encaminaba de nuevo hacia el orden preestablecido.

Cabe señalar la figura en forma del signo de *Ollin* que se encuentra en medio de la lámina. La razón por la que éste aparece es debido a que la diosa es la patrona de esta trecena. El signo *ollin* está compuesto por el símbolo de *ehecatl*, que tiene en sus manos una bolsa de copal propia del sacerdocio, y el *chicoacoli*, báculo de *Quetzalcoatl*.

⁵⁵ Laura Lewis, *idem*, p.182

La otra figura a la que está enlazada la imagen de *Ehecatl* es de difícil identificación. Eduard Seler ha interpretado esta figura como un gusano.⁵⁶ Lo que es curioso es que tiene rostro humano. Lo que podría apoyar la idea de Eduard Seler es el hecho de que en la lámina 13 del *Códice Borbónico* (que es paralela a esta, ya que en ella aparece *Tlazolteotl* como la patrona de *Ce ollin* y también *Tezcatlipoca* bajo su *nahualli* de ave de rapiña) aparece el signo de movimiento formado por dos animales; una serpiente y un ciempiés. Estos animales pertenecen a la tierra y al inframundo y, por ende, al lado femenino del cosmos.

Tomando en cuenta todos los elementos que componen la lámina 13 del *Tonalamatl de Aubin*, considero que estamos ante la representación de los *tlazolehecameh*. Creo que también es importante considerar que el entrelazamiento de las figuras que componen el *ollin* en el código antes señalado, denota parecido con una posición de tipo sexual. Además es significativo que aparezca el símbolo de *ehecatl* con este ser con rostro humano. Recordemos que los malos aires eran personificaciones de dioses y elementos naturales, y que también eran humanizados.

En *Chicontepepec*, Veracruz, los malos aires son conocidos como *Tlazolehecameh* “concebidos como remolinos o gusanos que se retuercen en el aire o identificados con la luna, el lucero de la mañana o el frío⁵⁷”.

La lámina 13 del *Códice Borbónico* es muy similar a ésta en muchos sentidos aunque señala otros rasgos distintivos de la diosa, tales como numen del parto, madre de los hombres y del maíz, diosa de la regeneración.

⁵⁶ Eduard Seler, *Op. Cit.* p.333.

⁵⁷ Félix Báez-Jorge, “El aire y el mal imaginario de los nahuas de Chicontepepec (análisis comparativo de una demonología sincrética)” en *La palabra y el hombre*, Núm. 130, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2004, p.131

No debemos olvidar que la diosa tiene muchas facetas y funciones. Según el contexto ritual determinado o las necesidades de los sacerdotes, se enfatizaba una u otra función.

Los elementos iconográficos que son imprescindibles para la identificación de una deidad van a ser llamados, aprovechando la terminología lingüística, rasgos distintivos. Al mismo tiempo, son elementos que simbolizan un rasgo muy particular del carácter o de la función de la deidad. Es importante señalar aquí que los elementos que para una deidad son distintivos, pueden aparecer en las representaciones de otros dioses (sin ser distintivos para ellos) evocando al mismo rasgo de carácter o función de una deidad, pero al mismo tiempo son elementos facultativos.⁵⁸

Tras lo anterior considero que en la lámina 13 del *Tonalamatl de Aubin* existe una significativa alusión de la diosa *Tlazolteotl* con relación a su papel de deidad de la salud y la enfermedad. Aparece acompañada de *Tezcatlipoca*, el cual también castiga las faltas y precedía la confesión. En esta lámina se manifiesta también el padecimiento causado por *Tlazolteotl*, el “aire de basura”, que forma la figura de un *ollin*, símbolo del movimiento, relacionado con la tierra, el movimiento del sol, el transcurrir del tiempo.

3.2.-Los elementos mánticos que aparecen con *Tlazolteotl*

Para comprender mejor el papel de *Tlazolteotl*, es importante analizar los principales elementos mánticos y rituales que la acompañan en sus representaciones iconográficas. Como señaló acertadamente Nowotny, los códices calendárico-religiosos tienen un importante contenido adivinatorio; “the person that became afraid

⁵⁸ Katarzyna Mikulska, *Op. Cit.*, p. 337

because of an evil augury or bad dream sought out the diviner (*tonalpouhqui*). The latter consulted the pictorial script (*tonalamatl*) and first judged the matter mantically with the help of the calendar”.⁵⁹

Existen algunos elementos mánticos constantes en las representaciones de *Tlazolteotl*. Entre los más importantes podemos señalar los siguientes:

- a) Los búhos o lechuzas.
- b) La serpiente de coralillo.
- c) Las encrucijadas.
- d) Las arañas.

Los búhos o lechuzas.

El *tecolotl* (búho) y la *chicuatli* (lechuzas) eran animales muy temidos por su relación con el inframundo. Las lechuzas eran consideradas aves de mal agüero, ya que se consideraban mensajeras de *Mictlantecuhtli*. Sahagún señala que “cuando alguno sobre su casa oía el charrear de la lechuza, tomaba mal agüero, luego sospechaba que alguno de su casa iba a morir o enfermar, en especial si dos veces o tres veces iba a charrear allí”.⁶⁰ El del canto del búho era infortunado porque indicaba la próxima muerte y ésta asolaría a la familia completa.⁶¹

En cuanto a la iconografía de estos animales, Eduard Seler señala que “de preferencia se selecciona a la lechuza como prototipo de la especie. Como la noche,

⁵⁹ Kart Anton Nowotny, *Tlacuilolli. Style and content of the Mexican Pictorial Manuscripts with catalog of the Borgia Group*, USA, University of Oklahoma Press, 2005, p. 200.

⁶⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *Op. Cit.*, p.273.

⁶¹ *Loc. Cit.*

la oscuridad y la muerte estaban vinculadas, en no pocas ocasiones vemos al búho representado con una calavera en lugar de cabeza”.⁶²

Actualmente, el tecolote sigue siendo un animal relacionado con los malos augurios y con las enfermedades. Hasta la fecha, en la Huasteca Potosina, este animal está relacionado con la brujería, ya que los brujos mandan al animal a casa de sus víctimas con el fin de que éste transmita el maleficio y las enfermedades correspondientes. Por lo anterior, el tecolote parece ser un elemento mántico asociado a malos augurios, tal como lo mencionan Jansen, Anders y Reyes con respecto a la lámina 4 del *Códice Fejérváry-Mayer* y a las otras imágenes donde aparece.

La serpiente de coralillo.

Como ya señalé anteriormente en este capítulo, la serpiente roja o de coralillo era muy venenosa y está relacionada simbólicamente con los sacrificios y con las transgresiones. Aparece muy constantemente acompañando a la figura de *Tlazolteotl*. En algunos casos, a mi parecer, la coralillo puede estar relacionada con los aires de basura. Esta serpiente también la podemos encontrar en los códices acompañando al adúltero que se encuentra en penitencia. Aunque la serpiente en Mesoamérica es un símbolo polivalente, se puede afirmar que la serpiente roja o coralillo conforma un campo mántico negativo y está relacionado con lo peligroso, el adulterio, las transgresiones en general.

⁶² Eduard Seler, *Op. Cit.* p.191.

En la lámina 68 del *Códice Borgia*, aparece *Tlazolteotl* y junto a ella una serpiente de coralillo rodeada de ojos estelares, lo cual resalta su carácter de animal relacionado con la noche. De la serpiente se desprende una especie de "humo", lo cual podría hacer alusión a su veneno o de una manera un tanto más metafórica, a las enfermedades y males relacionados con los hechos aciagos que acontecen tras el adulterio.



Lámina 68, Códice Borgia.

Las encrucijadas

Los cruces de caminos eran considerados muy peligrosos en Mesoamérica y esta creencia persiste en algunos pueblos indígenas actuales. Se considera que son lugares alejados del orden inherente a la comunidad y más cercanos a lo caótico y lo desconocido. Pasar por una encrucijada, particularmente durante la noche, pone en riesgo la salud y la vida del individuo, ya que es susceptible de ser atacado por una gran cantidad de seres maléficos.

Entre los nahuas, eran lugares considerados de alto riesgo ya que en las encrucijadas descendían periódicamente las *cihuateteo* y ya he mencionado arriba lo peligroso que era encontrarse con ellas.

En Chicontepec, los malos *Tlazolehecameh* o aires de basura, abarcan una gama variada de emanaciones; “los antiguos nahuas asociaban los aires malignos con los amores ilícitos la enfermedad, la desobediencia, la temporada de lluvia, los cerros, las cuevas y la oscuridad”⁶³



Lámina 14 del *Códice Borgia*

Entre los aires malignos que aún afectan a la comunidad de Chicontepec y que Félix Báez-Jorge clasifica también como aires de basura, destacan el *ohtlaxalehecatl* o aire de encrucijada, el *mictlanehecatl* o aire de muertos y *istlacayohecatl* o viento de chisme⁶⁴.

Las arañas

Las arañas aparecen junto con *Tlazolteotl*, debido a la relación que tiene la diosa con el hilado y el tejido, no solamente de la vestimenta sino del destino. En la lámina 34 del *Códice Borgia* aparecen unas arañas que ostentan la pintura facial y la nariguera características de *Tlazolteotl*. Van descendiendo de un hilo y parece que el

⁶³ Félix Báez Jorge, *Los disfraces del Diablo*, México, Universidad Veracruzana, 2003, p. 526.

⁶⁴ *Ídem*, pp. 537-538.

cambio de color presente en su pintura facial, corresponde a las distintas regiones del universo con las que están vinculadas.



Lámina 34, *Códice Borgia*.

La interpretación de Elizabeth Hill Boone de la lámina 34 del *Borgia*, menciona lo siguiente: “above the sacrifice, spiders with the face paint of Tlazolteotl descend from the white cord; they are probable stellar beings”⁶⁵

Según Eduard Seler, las imágenes de arañas que descienden, están relacionadas con los seres monstruosos llamados *tzitzimitl*. La araña “también es el *tzitzimitl*, ese ente que reside en el cielo, que desciende repentina e inesperadamente y que está vinculado con los espíritus de los muertos”.⁶⁶

En la lámina 33 del mismo códice, vemos también un hilo que surge de un pedernal, del cual emerge el rostro de *Tezcatlipoca*. Este cordón contiene los

⁶⁵ Elizabeth Hill Boone, *Cycles of time and meaning in the Mexican books of fate*, Austin, University of Texas Press, 2007, p. 190.

⁶⁶ Eduard Seler, *Op. Cit.*, p. 332

elementos relacionados con el sacrificio, tales como punzones o banderas de sacrificio.

Por lo anterior, considero que la araña aparece con *Tlazolteotl* debido a que ambas están encargadas de urdir el destino humano y a que tienen relación con lo nocturno y la tierra.

Cuando las arañas descienden, es muy probable que estén relacionadas con las *tzitzimime* y cabe señalar que *Tlazolteotl* también está estrechamente ligada a estos seres generadores de caos y de enfermedad.



Lámina 33 del *Códice Borgia*.

3.3.-La flora de *Tlazolteotl*

Además de las enfermedades relacionadas con *Tlazolteotl* y la posible representación de éstas en los códices, habían distintos tipos de plantas que parecen estar relacionadas con la diosa. Existe registro de una planta llamada *Tlazolpahtli*, que aparece en el *Códice Badiano*, la cual Mercedes de la Garza ha identificado con

el floripondio⁶⁷. Esta autora señala que la planta produce sueño y que en dosis grandes origina convulsiones e incluso la muerte; agrega que “al parecer no la ingerían y la utilizaban sólo externamente en curaciones, como en la actualidad”.⁶⁸

Carlos Viesca identifica al *tlazolpahtli* con la *Datura Stramonium*⁶⁹, el cual tiene propiedades alucinógenas y pueden ser mortal en caso de que no se utilice adecuadamente. La *Datura Stramonium* es conocida comúnmente como *Toloache*, planta que todavía es utilizada por algunas personas de la sociedad mexicana, para “atarantar” a la pareja, evitar su abandono, terminar las infidelidades de ésta, conquistar a alguien y, en la mayor parte de los casos, tiene resultados terribles para la salud física y mental de la persona que la ingiere.

Tomando en cuenta la imagen del *Códice Badiano*, considero que el *tlazolpahtli* es el floripondio, del cual se conocen sus poderosos efectos alucinógenos y somníferos, como ya señalé arriba. Existen otras plantas que llevan la raíz *tlazol* y que siguen siendo utilizadas por los pueblos indígenas actuales en rituales curativos. Aunque la clasificación botánica precisa en muchos de los casos es dudosa, lo que sí parece una constante es que la mayor parte de estas plantas crecen en barrancos, en lugares deshabitados y están ligadas al inframundo.

También en el *Códice Badiano* se menciona a una planta llamada *Tlazolteozacatl*, cuya clasificación botánica es desconocida, pero que era utilizada

⁶⁷ Mercedes de la Garza, Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya, México, UNAM, 1990, p.79.

⁶⁸ Mercedes de la Garza, “Uso ritual de plantas psicoactivas entre los nahuas y los mayas” en Yólotl González coord., *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, CONACULTA-INAH-Plaza y Valdés, 2001, p.96

⁶⁹ Carlos Viesca y Andrés Aranda, “Las alteraciones del sueño en el Libellus de Medicinalibus indorum Herbis” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 26, México, UNAM, 1996, p. 148-151.

para aliviar el cuerpo maltratado y que se mezclaba con hiel de golondrina y otras plantas.

Existen registros de plantas cuya raíz es también la palabra *tlazol*; algunas de estas son utilizadas para curar el aire de *tlazol*, como lo registra Paul Hersch en Jolalpan, Puebla. El nombre de la planta es *Tlazoltomate* y se utiliza en un baño ritual. La identificación botánica que nos da Paul Hersch de esta planta es *Nicandra physaloides*. La planta es mezclada con agua “en la que se hayan revolcado los marranos” y sirve para realizar el baño ritual necesario para la cura del *tlazol*.

Tal y como señala Lilián González, “la suciedad o daño que provocan los “mal aires”, requiere de plantas odoríferas (pestilentes, de olor desagradable) que, contagiadas de los aires provenientes del inframundo y de los dioses asociados con él, al expandir su hedor absorban los malos aires”.⁷⁰ Las plantas pestilentes pueden ser sustituidas por otros elementos que también posean un aroma fuerte y que son utilizados en los rituales curativos, como pueden ser la ropa interior, basura recogida de la calle o de la casa, desechos orgánicos, etc.

⁷⁰ Lilián González, “Etnotaxonomía nahua ligada a las deidades del panteón nahua mesoamericano. Las plantas de Quetzalcoatl-Ehecatl entre los nahuas del norte de Guerrero” [en línea] *Nacional multicultural UNAM* [consultado el 9 de abril 2011]. Disponible en línea en: http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2013/2%20Etnotaxonomia%20nahua.pdf

Nombre nahua	Clasificación botánica	Características	Fuentes.	Observaciones
Tlazolpahtli	-¿ <i>Brugmansia Aurea</i> (floripondio) o <i>Datura Stramonium</i> ?	Se utilizaba para producir sueño y era untado en la frente junto con otras plantas y hiel de golondrina.	<i>Códice Badiano</i> .	Mercedes de La Garza identifica el tlazolpahtli como floripondio, no así Carlos Biseca que lo considera <i>Datura Stramonium</i> .
Tlazolteozacatl	Desconocida	Sirve como remedio para el cuerpo maltratado, mezclado con otras plantas y con hiel de golondrina.	<i>Códice Badiano</i>	
Tlazolxochitl	Ramillete hecho de hierbas secas.	Tenía una utilización ritual durante la fiesta en honor a Chantico.	<i>Calepino de Sahagún</i>	
Tlazolnochnopalli	Desconocida	“Nopal de tuna de basura”	<i>Calepino de Sahagún</i>	
<i>Ixcuinanacaxiutle</i> (<i>Cestrum dumetorum Schl.</i>)	<i>Cestrum dumetorum Schl.</i>)			
Tlazoltomate grueso.	<i>Nicandra physalloides</i> , Solanaceae.	Es utilizado para el baño tradicional como parte del tratamiento para combatir el <i>tlazol</i> . Se mezcla con cordoncillo e injerto de ciruelo y agua de marranos.	Paul Hersch	

En conclusión, podemos señalar que *Tlazolteotl* era una deidad multifacética, relacionada con la sexualidad, las relaciones ilícitas, la natalidad y la muerte. Sin embargo, una de sus principales funciones en el México prehispánico fue como diosa de la salud y de la enfermedad. A través del análisis de información etnográfica, se puede constatar los vestigios del extinto culto a *Tlazolteotl* y su relación

con las enfermedades (*tlazolehecatl* o *tlazol*) que padecen algunos pueblos indígenas, principalmente de la región huasteca.

Estas enfermedades están relacionadas con el adulterio y se manifiestan como “aires malignos” que afectan a las personas, principalmente a los recién nacidos o a los niños pequeños. Además las enfermedades causadas por “la dependencia de otro” o los deseos insatisfechos, llamadas por Hernando Ruiz de Alarcón *Netepalhuiliztli*, siguen manifestándose y relacionándose con el campo semántico de la diosa; en la huasteca veracruzana, por ejemplo, el *tlazol* y el *netepalhuiliztli* se fusionan y se consideran indistintamente como *tlazolehecameh*.

A través del estudio de los códices con el método etno-iconológico, podemos ver representada a *Tlazolteotl* como diosa de la salud y tal vez la representación prehispánica de los aires de basura que ella misma provocaba. Los elementos mánticos que constantemente aparecen con la diosa en los códices, la relacionan con la noche, lo peligroso, los malos agüeros y la enfermedad.

Además existen algunas plantas, que contienen en su nombre la raíz nahua *tlazol*, las cuales todavía hoy en día se utilizan para curar los *tlazolehecameh*; algunas de ellas estaban encaminadas a causar sueño, aliviar el cuerpo maltrecho y comúnmente crecen en lugares abandonados y son muy olorosas, lo cual está ligado al campo semántico conformado por la propia diosa.

Consideraciones finales

Tras esta investigación, podemos afirmar que *Tlazolteotl* fue una diosa que formaba parte del complejo de la diosa madre, encabezando las facetas relacionadas con los partos, la adivinación, la medicina, la fertilidad y la muerte. *Tlazolteotl* tiene similitudes iconográficas y conceptuales con *Teteo innan*, *Tlalli iyollo*, *Toci* y *Temazcalteci*; estos nombres de diosas en realidad simbolizan diferentes atributos de la diosa madre.

Por otra parte, los rasgos iconográficos distintivos de *Tlazolteotl* la relacionan con el hilado y tejido, con el devenir del tiempo que ella misma entreteje, con la luna y con la medicina. Sus rasgos distintivos iconográficos, particularmente su pintura facial, revelan su función dentro del campo de la medicina, su relación con el baño de temazcal.

Bajo el nombre de *Ixcuina* presenta una etimología desconocida, que autores como Thelma Sullivan han relacionado con el algodón, pero al parecer también podrían relacionarse con el flechamiento y el desollamiento.

Asimismo, el flechamiento tiene relación con *Tlazolteotl* debido a que es una forma de castigar el adulterio y a que simbólicamente la diosa “caza” a los transgresores de las normas sociales, castigándolos con enfermedades y posteriormente puede perdonar a los infractores.

Bajo el nombre de *Tlaelcuani* o “devoradora de inmundicias”, la diosa es la encargada de devorar las transgresiones e impurezas de los adúlteros, teniendo una función complementaria con la del *tecuaní*, el cual es el encargado de devorar las almas de los infractores.

Actualmente existen registros de enfermedades conocidas genéricamente como aires *tlazol*, que al parecer son unidades temáticas supervivientes del antiguo culto a *Tlazolteotl*. Si bien ya no se venera a la diosa, estas enfermedades causadas por el adulterio nos remiten a la relación de *Tlazolteotl* con la medicina desde épocas prehispánicas. Además hay registros de plantas medicinales que tienen la raíz *tlazol*, que servían para curar el insomnio y que en épocas recientes son parte del tratamiento del aire *tlazol*.

Con ayuda del método etno-iconológico, pude aventurarme a realizar algunas propuestas de interpretación de ciertas láminas de los códices *Borgia*, *Fejérvary-Mayer*, *Laud* y *Tonalamatl de Aubin*, en los cuales se muestran representaciones de emanaciones que podrían ser los aires de *tlazol* y éstos parecen estar estrechamente ligados a la diosa.

Tras todo lo anterior, concluyo que *Tlazolteotl* fue una importante diosa de la medicina y era la encargada de fomentar las relaciones ilícitas, tras lo cual castigaba a los infractores con los malos aires, los cuales afectaban al adúltero, a sus familias y a su comunidad. La diosa, junto con *Tezcatlipoca*, también se encargaba de la curación del afectado, la cual se podía realizar a través de la catarsis en la confesión, o bien, a través de baños y barridas rituales.

Tlazolteotl era la diosa de las transgresiones sexuales y de las enfermedades relacionadas con éstas, así como de las curaciones. En todas las culturas, y el México prehispánico no es la excepción, ha existido un control sobre la sexualidad de la población, por lo que la diosa *Tlazolteotl* ayudaba a mantener el orden establecido y, en cierto sentido, las diferencias entre grupos sociales, ya que el *macehual* debía ser monógamo y el *pilli* tenía derecho a practicar la *poliginia*. A través de enfermedades como el *tlazol* o *tlazolmiquitztli*, enviadas por la diosa, se conservaba el orden social a través del control de lo más íntimo del hombre, su sexualidad.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Medicina y magia*, México, INI-SEP, 1972.

Álvarez, Cristina, *Diccionario etnolingüística del idioma maya yucateco colonial*, vol. I, México, UNAM, 1997.

Anders, Ferdinand, Jansen Maarten, *El manual del adivino: libro explicativo del Códice Vaticano B*, México, FCE, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck, 1993.

Anders, Ferdinand y Alejandra Cruz, *Códice Laud: la pintura de la muerte y los destinos*, México, FCE, 1994.

Anders Ferdinand, Jansen Maarten y Luis Reyes García, *Los templos del cielo y de la oscuridad: libro explicativo del Códice Borgia*, México, FCE, 1993.

Anders Ferdinand, Jansen Maarten y Luis Reyes García, *El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérvary-Mayer*, México, FCE, 1994.

Andrews, J. Richard y Hassig, Ross trad. *Treatise on the Heathen superstitions that today live among the indians native to this New Spain, 1629*. Norman, University of Oklahoma Press, 1984.

Aranda Filian, Lucía, “Los dos rostros de la divina tlazolehecatl” en *III Coloquio de historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, México, IIA-UNAM, 1993.

Arcadia Castillo, Amaranta, “Acercamientos a la categoría de tlazol entre los nahuas de la huasteca veracruzana” en *Equilibrio, intercambio y reciprocidad. Principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca*, México, Consejo Veracruzano de Arte Popular, 2007.

Arhem, Kaj, “La red cósmica de la alimentación. La interconexión de humanos y alimentos en el noroeste del Amazonia” en *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. México, Siglo XXI editores, 2001.

Báez, Lourdes, “Encuentros peligrosos, contaminación y ciclo de vida entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla” en *Mitológicas*, Vol. 13, Buenos Aires, Centro Argentino de Etnología Americana, 1998.

Báez-Jorge, Félix, “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 19, México, UNAM, 1989.

Báez-Jorge, Félix, *El oficio de las diosas, Xalapa*, Universidad Veracruzana, 2000.

Báez-Jorge Félix, *Los disfraces del diablo*, México, Universidad Veracruzana, 2003.

Báez-Jorge Félix, "El aire y el mal imaginario de los nahuas de Chicontepec (análisis comparativo de una demonología sincrética)" en *La palabra y el hombre*, núm. 130, Xalapa, Universidad Veracruzana, 2004.

Baez-Jorge, Félix, *El lugar de la captura (Simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana)*. México, Editora de Gobierno de Estado de Veracruz, 2008.

Boone, Elizabeth, *Cycles of time and meaning in mexican books of fate*, Austin, University of Texas Press, 2007.

Burkhart, Louise, *SlipperyHeart. Nahuatl christian moral dialogue in sixteenth century Mexico*, Arizona, The University of Arizona Press, 1989.

Carreón Emilie, *El olli en la plástica mexicana: el uso del hule en el siglo XVI*, México, IIE-UNAM, 2006.

Castillo, Amaranta Arcadia, "Acercamientos a la categoría de Tlazol entre los nahuas de la huasteca veracruzana" en *Equilibrio, intercambio y reciprocidad: principios de vida y sentidos de muerte en la Huasteca*, México, Consejo Veracruzano de Arte Popular, 2007.

Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1995.

"Ciclo de Quetzalcoatl y los toltecas. Anales de Cuauhtitlan" en Miguel León-Portilla ed. *Cantos y crónicas del México antiguo*, España, Dastin-Crónicas de América, 2003.

Códice Aubin 1576. Consultado en línea en:
<http://www.amoxcalli.org.mx/codice.php?id=035-036>

Códice Borbónico. Manuscrito mexicano de la biblioteca del Palais Bourbon (Libro adivinatorio y ritual ilustrado), publicado en facsímil. México, Siglo XXI, 1980.

Codex Borgia. Codices e Vaticanis Selecti. Vol. XXXIV. Codices Selecti. Phototypice impressi. vol. LVIII (facsímil). Graz, ADEVA

Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles, Primo Feliciano Velásquez trad. México, UNAM-IIH, 1975.

Códice Fejervary-Mayer, Edición facsimilar. Graz, ADEVA, 1971.

Códice Laud, Edición facsimilar. Graz, ADEVA, 1966.

Códice Magliabechiano. The Codex Magliabechiano and the lost Prototype of the Magliabechiano Group. Ed. de Elisabeth Hill Boone. Berkeley – Los Angeles – Londres, University of California Press, 1983.

Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript. Ed. de Eloise Quinones Keber. Austin, University of Texas Press, 1995.

Códice Vaticano A, Ed. de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes Garcia. Graz – Mexico, ADEVA – FCE, 1996.

Códice Vaticano B. Codex Vaticanus 3773. Comentario de Ferdinand Anders. Graz, ADEVA, 1972.

Códice Vindobonensis, Codex Vindobonensis Mexicanus. Comentario de O. Adelhofer. Graz, ADEVA, 1974.

Corona, Horacio, “Descripción de la diosa Tlazoltéotl2 en Jaime Litvak King, Noemí Castillo Tejero editores, *Religión en Mesoamérica. XII mesa redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972.

Cruz, Noemí, *Las señoras de la luna*, México, UNAM-IIF, 2005.

De la Garza, Mercedes, “Uso ritual de plantas psicoactivas entre los nahuas y los mayas” en Yólotl González coord. *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, CONACULTA-INAH-Plaza y Valdés, 2001.

De la Garza, Mercedes, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, México, UNAM, 1990.

De la Serna, Jacinto, *Tratado de idolatrías, supersticiones y costumbres gentílicas*, España, Linkgua, 2005.

Dehouve, Daniele, *Relatos de pecados en la evangelización de los indios de México (siglos XVI-XVIII)*, México, Casa Chata, 2010.

Del Paso y Troncoso, Francisco, *Descripción histórica y exposición del Códice Borbónico*, México, Siglo XXI editores, 2005.

Diccionario enciclopédico de medicina tradicional mexicana. Disponible en línea en: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/index.php>

Dupey, Elodie, “Lengua y color en la cosmovisión de los antiguos nahuas” en *Ciencias*, núm. 74, abril-junio, México, UNAM, 2004.

Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme.* 2 vols. México, Ed. Porrúa, 1984.

Eliade, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, México, ERA, 2001.

Eusebio, Itzá Eudave, *Tlazhteotl: entre el amor y la inmundicia. Invasión a la palabra y a los símbolos del México antiguo*, Tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM, 2010.

Fagetti, Antonella, *Síndromes de filiación cultural. Conocimientos y prácticas de los médicos tradicionales en cinco hospitales integrales con medicina tradicional del Estado de Puebla*, México, Gobierno del Estado de Puebla, 2004.

Foundation for the advancement of Mesoamerican studies inc. FAMSI
CÓDICES. Consultado en línea en:
<http://www.famsi.org/spanish/mayawriting/codices/>

Fausto, Carlos, "Feasting people. Eating animals and humans in Amazonia".
Anthropology. Net.
Disponible en línea en: <http://anthropology.net/2007/07/20/current-anthropology-volume-48-number-4-august-2007/>

Foucault, Michel, *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, Madrid, Siglo XXI editores, 1980.

Galdemar, Edith "Peintures faciales de la femme mexica: système chromatique des cosmétiques", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 22, México, UNAM, 1992

García Quintana, María José, "La confesión auricular: dos textos" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, México, UNAM-IIH, 2005.
GDN: *Gran Diccionario Nahuatl*. Programa de Marc Thouvenot.

Garibay, Ángel María ed. *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, 1976.

Giasson, Patrice, "Tlazoltéotl, deidad del abono. Una propuesta." en *Estudios de cultura náhuatl*, Vol. 32 México, UNAM, 2001.

Goncalves de Lima, Oswaldo, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, México, FCE, 1956.

González, Lilián, "Etnotaxonomía nahua ligada a las deidades del panteón nahua mesoamericano. Las plantas de Quetzalcoatl-Ehecatl entre los nahuas del norte de Guerrero" [en línea] *Nacional multicultural UNAM* [consultado el 9 de abril 2011]. Disponible en línea en:
http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Edespig/diagnostico_y_perspectivas/R_ECUADROS/CAPITULO%2013/2%20Etnotaxonomia%20nahua.pdf

Graulich, Michel, "Myths of paradise lost in Pre-Hispanic Central Mexico" en *Current Anthropology*, Vol. 24, núm. 5, Chicago, The University of Chicago Press, 1983.

Graulich, Michel, *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, Istmo, 1990.

Hersch, Paul, "Tlazol, Ixtlazol y tzipinación de heridas: implicaciones actuales de un complejo patológico prehispánico" en *Dimensión antropológica* [en línea], Vol. 3 Núm. 2, enero-abril 1995 [consultada en internet el 7 de diciembre de 2009]. Disponible en internet: <http://saludcolectiva.chiapas.googlepages.com/Hersch-Tlazol.pdf>
<http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1535>

Hersch Martínez, Paul, "Tlazol y cashan: entidades nosológicas del saber popular" en *Historia de la salud en México*, México, INAH-Colección científica, 1996.

Johansson, Patrick, "Miquiztlatzontequiliztli: la muerte como punición o redención de una falta" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 41, México, UNAM-IIH, 2010, p. 96.

Kottow, Miguel (2005) "Antropología etnomédica", en Kottow, Miguel y Reinaldo Bustos (Coord.) *Antropología médica*. Santiago, Editorial Mediterráneo, 2005.

Leda, Peretti "Las enfermedades culturales, la etnopsiquiatría y los terapeutas tradicionales de Guatemala". [en línea]. *Scripta Ethnologica*. 2010 [Consultado el 25 de mayo de 2011]. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/148/14815618002.pdf>

León-Portilla, Miguel, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, UNAM, 1958.

Lewis, Laura, "Temptress, warrior, priestess or witch? Four faces of Tlazolteotl in *Laud Codex*" en *Códices y documentos sobre México*, Vol. II, Segundo Simposio, México, INAH, 1997.

Limón Olvera, Silvia, *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, México, INAH-Colección científica, 2001.

López Austin, Alfredo, "Términos del nahuallatolli" en *Historia mexicana*, vol. 17, México, COLMEX-Centro de estudios históricos, 1967.

López Austin, Alfredo, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VII, México, IIH-UNAM, 1967.

López Austin, Alfredo, "Notas sobre la fusión y la fisión de los dioses en el panteón mexica" en *Anales de antropología*, Vol. XX, México, UNAM-IIA, 1983.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., México, UNAM-IIA, 1996.

López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2000

López Austin, Alfredo, *Los mitos del Tlacuache*, México, UNAM-IIA, 2003.

López Austin, Alfredo y Luis Millones, *Dioses del norte, dioses del sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*, México, ERA, 2008.

Martínez, Roberto, “El ihíyotl, la sombra y las almas-aliento en Mesoamérica” en *Cuicuilco*, vol. 13, sep-dic. núm. 38, México, ENAH, 2006.

Mendieta, Fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1971, p.81.

Mikulska, Katarzyna, “Tlazoltéotl: una diosa del maguey” en *Anales de antropología*, núm. 35, México, UNAM, 2001.

Mikulska, Katarzyna, *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*. México, UNAM-Universidad de Varsovia-Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, 2008.

Millán, Saúl, «Hacia una mitología menor: introducción al animismo nahua». México: Manuscrito del autor, 2009.

Montoya Briones, *El significado de los aires en la cultura indígena*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia. Cuadernos del Museo Nacional de Antropología. 1981.

Monzón García, Virginia, *Tlazoltéotl: Análisis histórico e iconográfico*, Tesis de licenciatura, México, UNAM-FFyL., 1982.

Motolinía, fray Toribio, *Memoriales*, México, UNAM-IIH, 1971.

Munch, Güido, *Etnología en el istmo Veracruzano*, México, UNAM-IIA, 1983.

Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*, Germán Vásquez Chamorro ed., España, Dastin-Promo Libro, 2003.

Nowotny, Karl Anton, *Tlacuilolli. Style and content of the Mexican Pictorial Manuscripts with catalog of the Borgia Group*, USA, University of Oklahoma Press, 2005.

Nicholson, “Los principales dioses mesoamericanos” en Leonard de Cook, Carmen coord., *El esplendor del México antiguo*, Vol. I, México, Editorial del Valle de México, 1988.

Ochoa, Lorenzo, “Aproximaciones a la religión de los huastecos: una diosa de la salud” en *Tierra Adentro*, núm. 106, México, CONACULTA, 1999.

Olavarrieta, Marcela, *Magia en los Tuxtlas*, México, INI, 1977.

Olivier, Guilhem, “Tepeyóllotl: “corazón de la montaña y señor del eco”: el dios jaguar de los antiguos mexicanos” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 28, México, UNAM-IIH, 1998.

Olivier, Guilhem, “¿Dios del maíz o dios del hielo? ¿Señor del pecado o señor de la justicia? Esbozo sobre la identidad de Itztlacoliuhqui” en Constanza Vega Sosa coord. *Códices y documentos sobre México. Tercer simposio internacional*, México, INAH-Colección Científica, 2000.

Olivier, Guilhem, “El simbolismo sacrificial de los mimixcoa: cacería, guerra, sacrificio e identidad entre los mexica” en Leonardo López Luján, Guilhem Olivier coordinadores, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM-INAH, 2010.

Oropeza, Minerva, “Mitos cosmogónicos de las culturas indígenas de Veracruz” en Blas Román Castellón coord. *Relatos oscuros entre la niebla y el tiempo. Selección de mitos y estudios*, México, INAH, 2007.

Ortiz de Montellano, Bernardo, *Medicina, salud y nutrición azteca*, México, Siglo XXI, 1993.

Oudijk, Michel, “De tradiciones y métodos: investigaciones pictográficas” en *Desacatos*, mayo-agosto, núm. 27, México, CIESAS, 2008.

Panofsky, Edwin, “Iconografía e iconología” en *el significado de las artes visuales*, Madrid, Alianza, 1979.

Primeros memoriales, Thelma Sullivan ed.,

Quezada, Noemí, *Amor y maleficio. El curandero en el México Colonial*, México, UNAM, 1989.

Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española, vigésima edición. [consultado el 18 de mayo de 2012]. Disponible en línea en: <http://lema.rae.es/drae/?val=pecado>

Relaciones geográficas, estudio preliminar de René Acuña, Tomo I, México, UNAM, 1981.

Rincón Huarota, Ricardo, *Tlazolteotl-Ixcuina: la gran flechadora. Análisis lingüístico de su denominación huasteca*. [En línea]. UNAM, *Publica tu obra*. [consultado el 4 de enero de 2011]. Disponible en: <http://www.tuobra.unam.mx/vistaObra.html?obra=2933>

Ruiz de Alarcón, Hernando, “Tratado de costumbres gentílicas que hoy viven los indios naturales de esta Nueva España”. Tratado IV, cap. III, v. 293 [en línea]. *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes*, 1999 [consultado el 15 de mayo de 2010]. Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-genticas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana--0/html/>

Sahagún, Fray Bernardino de, *Florentine Codex. General History of the things of New Spain*, Fray Bernardino de Sahagún, ed. y trad. Charles E. Dibble

y Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and the University of Utah, 1950-1981.

Sahagún, Fray Bernardino de , *Primeros Memoriales*. Facsimile edition. The Civilization of the American Indian Series, v. 200, part one, Norman, University of Oklahoma Press, 1993.

Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1999.

Sandstrom, Alan, "The face of the devil concepts of disease and pollution among nahua indians of southern Huasteca". En Stresser-Péan, Guy y Michelet, Dominique (Eds.) *Enquêtes sur l'Amérique moyenne: Mélanges offerts*. Vol. 16, México, INAH-Etudes Mésoaméricaines, 1989.

Seler, Eduard, *Comentarios al códice Borgia*, 2 vols., México, FCE, 1980.

Seler, Eduard, *Las imágenes de los animales en los manuscritos mexicanos y mayas*, México, Casa Juan Pablos, 2004.

Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 2002.

Solares, Blanca, *Madre terrible: la diosa en la religión del México Antiguo*, España, Antropos-UNAM, 2007.

Spranz, Bodo, *Los dioses en los códices mexicanos del grupo Borgia*, México, FCE, 1993.

Sullivan, Thelma, "Tlazolteotl-Ixcuina: the great spinner and weaver" en Elizabeth Benson ed. *The art and iconography of late post-classic central Mexico*, Washington, Dumbarton Oaks, 1977.

Tapia Zenteno, Carlos de, *Noticia de la lengua huasteca*, México, Biblioteca Nacional, 1767.

Van der Loo, Peter, *Códices, costumbres, continuidad. Un estudio de la religión mesoamericana*, Leiden, _Archeologisch Centrum Rijksuniversiteit Leiden, 1987.

Viesca y Andrés Aranda, "Las alteraciones del sueño en el Libellus de Medicinalibus indorum Herbis" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 26, México, UNAM, 1996.

Villa Rojas, Alfonso, "Enfermedad, pecado y confesión entre los grupos mayenses" en *Anales de Antropología*, Vol. XX, núm. 2, México, IIA-UNAM, 1983.

