

LAS ENFERMEDADES EN LA COSMOVISIÓN PREHISPÁNICA

María Teresa Jaén Esquivel
Silvia Murillo Rodríguez*

Dirección de Antropología Física, INAH
**Centro INAH Estado de México*

RESUMEN

Con un enfoque interdisciplinario se intenta realizar un primer acercamiento al complejo tema de estudiar las enfermedades que afectaron a los diferentes pueblos prehispánicos según sus conceptos religiosos y su cosmovisión. Cómo las concebían, por qué las relacionaban con determinadas deidades, cómo las trataban y quiénes eran los encargados de curarlas.

PALABRAS CLAVE: enfermedades, patologías, medicina prehispánica, cosmovisión.

ABSTRACT

The way they conceived the disease and how they tried to control and cure them was related to religious believes that is why we can not separated the medical activities from cosmovision.

KEY WORDS: prehispanic diseases, prehispanic illness, prehispanic medicine, Mesoamerica cosmovision.

INTRODUCCIÓN

Las enfermedades han estado presentes a todo lo largo de la historia de la humanidad, de tal forma que el ser humano aprendió a reconocerlas desde muy tempranas épocas de su historia y de igual modo trató

de controlarlas para así recuperar la salud perdida. Sin embargo, la manera como las diferentes culturas las concibieron es muy variable, ya que éstas se encuentran en íntima relación con sus concepciones religiosas y sus cosmovisiones particulares.

Todo lo que sabemos sobre la medicina prehispánica lo hemos conocido a través de la obra de distintos cronistas que se dieron a la tarea, en una primera instancia, de conocer “las idolatrías antiguas y religión falsa” de diversos pueblos mesoamericanos, con el propósito de que éstas “fueran raídas y borradas totalmente de su memoria” (Durán 1984: 3, 5, t. I). Así, a través de las obras de cronistas como fray Bernardino de Sahagún, Diego de Durán, José de Acosta, Francisco Cervantes de Salazar, Juan de Cárdenas, Martín de la Cruz, Jacinto de la Serna, Hernando Ruiz de Alarcón, Pedro Ponce, entre otros, hemos podido conocer diversos aspectos de la medicina y terapéutica indígenas, sus procedimientos curativos y el tipo de personas que se encargaban de llevarla a cabo. Sin dejar de reconocer que a pesar de lo acertados que eran sus conocimientos médicos no dejaban de lado sus supersticiones e idolatrías, propias de su religión ancestral.

El interés por identificar las enfermedades y los distintos procedimientos curativos empleados para combatirlas no decayó a través del tiempo, lo que ha cambiado es el enfoque. En sus inicios se trató de conocer la manera en que los antiguos mexicanos entendían dichas patologías y el procedimiento terapéutico empleado, que por razones obvias estaba íntimamente ligado a sus concepciones religiosas, las cuales deseaban combatir.

Las investigaciones que se realizaron a lo largo de los siglos XIX y XX sobre paleopatología tuvieron finalidades y enfoques diferentes. En ocasiones sólo se hizo una descripción detallada de cada una de las enfermedades que mencionan las crónicas, para marcar la presencia de diversos estados patológicos; mientras que otros se enfocaron en la terapéutica. La mayoría de estos trabajos tuvieron un carácter descriptivo, pero a finales del siglo XX fueron abordados desde una perspectiva más antropológica (Flores 1886; Dávalos 1965; Dávalos y Ortiz 1965; Jaén 1978, 1996; Jaén y Serrano 1974; Jaén y Márquez 1985; Viesca 1992; Márquez 1996: 223).

En este trabajo no pretendemos hacer una relación de todas las patologías registradas para la época prehispánica ni de los procedimien-

tos terapéuticos empleados, más bien trataremos de analizar las enfermedades de acuerdo con la cosmovisión de estos pueblos. Cómo las concebían, por qué las relacionaban con determinadas deidades, cómo las trataban y quiénes eran los encargados de curarlas.

MATERIAL Y MÉTODO

La manera como se abordó esta investigación fue a través de una metodología de índole interdisciplinaria que integra datos aportados por la paleopatología y la etnohistoria. Mediante el estudio de las enfermedades detectadas directamente en los restos óseos humanos, piezas de cerámica, esculturas y pinturas murales pertenecientes a diversos grupos y horizontes culturales o mencionadas por las crónicas de los siglos XVI y XVII, así como también en algunos códices mesoamericanos intentaremos dilucidar la forma en que la cosmovisión incide en la concepción de la enfermedad y los procedimientos curativos de los pueblos antiguos.

Como sabemos, el análisis de los restos óseos humanos requiere de una metodología muy rigurosa: identificar la patología, describir sus características (localización, dimensión, aspecto), reconocer el tipo de lesión, su asociación o no con un determinado grupo de edad, sexo, población y temporalidad. Las técnicas para realizar esta labor son ampliamente conocidas por todos aquellos dedicados al estudio de las poblaciones antiguas, y los resultados de estos trabajos han sido presentados y publicados en diversos foros académicos y revistas científicas (Jaén 1996; Márquez 1996; Lagunas 1996).

Por otra parte, la metodología para el estudio de las fuentes documentales también requiere de una estrategia de trabajo especializada, dentro de la cual resulta fundamental la crítica de fuentes (Broda 1976, 1982). En este caso la selección de las crónicas utilizadas en esta investigación se hizo con el criterio de que los autores de éstas hubiesen sido testigos presenciales de los hechos que registraron.

LAS ENFERMEDADES PREHISPÁNICAS EN LA PALEOPATOLOGÍA Y LAS FUENTES DOCUMENTALES

Los estudios que se han realizado en numerosas colecciones osteológicas procedentes de diversas zonas del actual territorio nacional nos muestran que las poblaciones mesoamericanas generalmente padecieron de problemas nutricionales, infecciosos (periostitis, osteomielitis, sífilis, tuberculosis, Paget), osteoarticulares, traumatismos,¹ así como también algunos que afectaron el aparato bucal (caries, periodontitis, abscesos, entre otros). En menor frecuencia se han detectado en algunos restos óseos evidencias de tumores tanto benignos como malignos, anomalías del desarrollo y del metabolismo (acromegalia, macrocefalia, osteítis fibrosa, osteomalacia) y otras de carácter congénito (Jaén y Serrano 1974: 155-177).

En diversos sitios arqueológicos del país se han encontrado esqueletos que marcan la presencia de sujetos infantiles cuya causa de muerte es muy variada. En algunos casos se sospecha que pudieron fallecer a causa de enfermedades de tipo respiratorio o infeccioso, o de manera intencional por abortos provocados. También hay evidencias de esqueletos pertenecientes a mujeres jóvenes que morían en plena etapa reproductiva y otros de hombres jóvenes que se sospecha que su causa de muerte fue por accidentes, en la guerra o caza. Por las condiciones del medio en que vivían y por presiones de muy diversa índole en las sociedades mesoamericanas muy pocos individuos alcanzaban la etapa de adulto medio (36 a 55 años) y en mucha menor frecuencia los adultos avanzados y seniles.

Por otra parte, encontramos en representaciones cerámicas, escultóricas y pinturas murales claras evidencias de individuos acondroplásicos, hidrópicos, jorobados, con labio leporino, parálisis facial, invidentes o con problemas oculares y diversas anormalidades, lo que nos indica la presencia de este tipo de padecimientos en las sociedades mesoame-

¹ La presencia de huesos con huellas de fracturas en la mayoría de los casos indica que éstas fueron tratadas con gran acierto, pues el callo óseo está bien desarrollado, el hueso no muestra pérdida de la continuidad, así como tampoco hay evidencias de procesos infecciosos graves, lo que muestra que el procedimiento médico realizado fue el adecuado.

ricanas (Dávalos 1965: 131-135; Jaén y Serrano 1974: 172-177; Miller 2001: 13, 14).

También en las crónicas se marca la presencia de múltiples estados patológicos que dañaron diversas regiones del cuerpo: articulaciones, piel, boca, ojos, oídos y otras no específicas como fiebres y diarreas. En estas mismas fuentes documentales encontramos no sólo la mención sino también la representación de individuos cojos, mancos, enanos, corcorvados, tullidos, entre otros. Por lo que de acuerdo con esta información podemos decir que los pueblos prehispánicos se vieron afectados por padecimientos de muy diversa índole (infecciosos, digestivos, respiratorios, osteoarticulares, traumáticos y anomalías del desarrollo). Pero, a pesar de toda esta amplia gama de patologías que los afligieron, los cronistas consideraron que los indígenas eran más resistentes a las enfermedades que ellos mismos (Cárdenas 1945: 208, 217; Durán 1984: 136, 165, 193, 249, 280, 299, 300, 311, 364, 474, 493, 494, t. I y II; Acuña 1987: 39, 201; Sahagún 1992: 585-594; figura 1).

En los códices mesoamericanos también encontramos representaciones de personajes acondroplásicos (*Códice Florentino* 1979 fo.19v; Atlas de Durán 1991), hidrónicos (*Códice Laud* 1966 fo.7v), jorobados

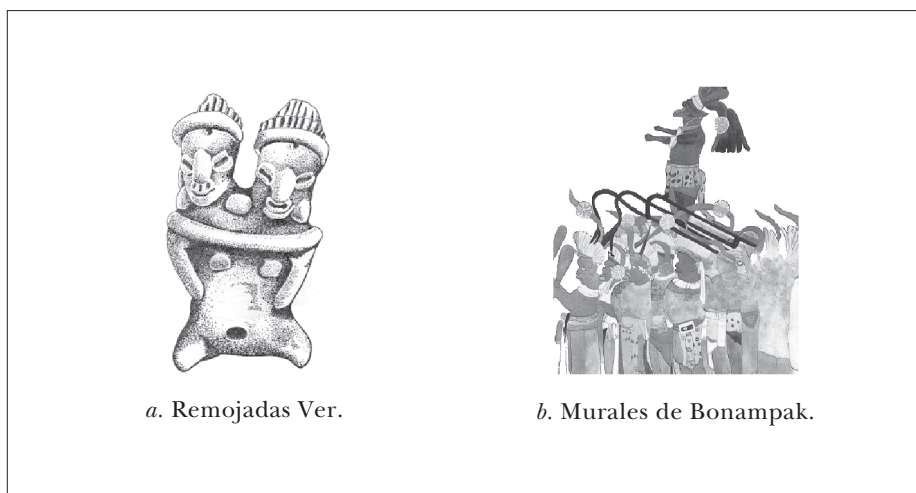


Figura 1. Representaciones de seres deformes en una figura de cerámica de Remojadas, Ver., y en los murales de Bonampak (tomado de Dávalos 1965: 133, y Miller 2001: 14).



a y b. "Enanos, corcorvados y hombres monstruosos" (Florentino, fo. 19v y 27r).



c, d y e. Jorobados y enano (Atlas de Durán; Lienzo de Tlaxcala, fo. 9 y 22).



f. Hidrópico (Laud, fo. 7v)



g. Micromelia (Borbónico, lám. 9).



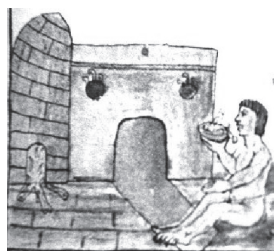
h-i. Pie equino varo (Vaticano B, fo. 79v; Mendocino, fo. 70r).



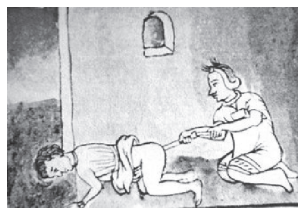
j-m. Siameses (Zouche-Nuttall, fo. 5r; Florentino, fo. 3r y 13r; Rollo Selden, lám. X).

Figura 2. Personajes con diversas anomalías congénitas y otras malformaciones corporales.

(*Lienzo de Tlaxcala* 1892 fo. 9 y 22; *Códice Florentino* 1979 fo.19v, 27r; *Atlas de Durán* 1991), con pie equino varo (*Códice Vaticano B* 1992 fo.79v; *Códice Mendocino* 1979 fo. 70r), así como también un probable caso de micromelia (*Códice Borbónico* 1991, lám. 9). En otras ocasiones se ilustran individuos con alteraciones que difícilmente podrían ser compatibles con la vida; ejemplo de esto lo tenemos en las imágenes de siameses que se observan en diversos manuscritos (*Códice Zouche-Nuttall* 1992: fo.5r; *Florentino* 1979, fo.3r y 13r) (Figura 2).



a y b. Uso de temazcales (*Florentino*, fo. 93r y 113v).



c y d. Uso de punzón y enemas (*Florentino*, fo.80v y 109r).



e y f. Uso de animales, plantas y minerales (*Florentino*, fo. 102v, 113v).

Figura 3. Diversos procedimientos terapéuticos de la época prehispánica.

Para los antiguos mexicanos, según explican los textos etnohistóricos, los individuos que tenían algún defecto físico eran considerados como “señalados por los dioses” y gozaban de ciertos privilegios dentro de su grupo; en muchas ocasiones se menciona que el propio *Tlatoani* o los Señores principales tenían algunos de ellos en casas especiales y eran tratados con mucho esmero y cuidado² (Herrera 1936: 182; Vetancurt 1960: 319; Muñoz Camargo 1998: 152). También relatan que algunos de estos personajes eran seleccionados para acompañar a sus Señores en el momento de su muerte en la pira funeraria (Mendieta 1993: 162; Muñoz Camargo 1998: 159; Durán 1984, 56, t. I).

En otros manuscritos encontramos descripciones e imágenes referentes a algunas de las muchas modalidades que tenían para atender y curar las enfermedades que más comúnmente los afectaron. Entre éstos, a manera de ejemplo, encontramos el uso de temazcales, palpaciones, enemas, hierbas, minerales y ciertos animales que fueron utilizados con fines terapéuticos, ya fuera como emplastos, infusiones o ungüentos (*Florentino* 1979 fo.80v, 93r, 102v, 109r, 113v; Durán 1984: 276 T.I.; Sahagún 1992: 585-594).

Por otra parte, en el *Códice Vaticano-Ríos* (1964, lám. 54r), los Primeros Memoriales y el *Códice Matritense* (López Austin 1984: 73-75, 77-84, vol. II) existen evidencias de que cada parte del cuerpo humano estaba relacionada con los días del calendario, y además éstas estaban asociadas con ciertos elementos de la naturaleza (fauna y flora) y del cosmos³ (figura 4). De este modo, Ruiz de Alarcón (1953: 155) señala que las venas (sistema circulatorio) eran comparadas con las serpientes y tenían cuatro cabezas porque remataban en brazos y piernas, mientras que los Primeros Memoriales metafóricamente comparan los vasos sanguíneos con plantas trepadoras (López Austin 1984: 74, vol. II).

² A diferencia de éstos en los rituales de sacrificio se seleccionaban individuos que estuvieran “sanos de pies y manos, sin mácula ni señal ninguna, que ni fuese tuerto, ni con nube en los ojos; no cojo, ni manco, ni contrahecho, no lagañoso, ni baboso, ni desdentado; no había de tener señal ninguna de que hubiese sido descalabrado, ni señal de divieso, ni de bubas, ni de lamparones”, es decir “limpio de toda mácula” (Durán 1984: 63).

³ El término náhuatl para la cabeza significa literalmente “el cielo”, el ojo es “el espejo”, el rostro “aliento” y el semen “el desasosiego de la gente” (López Austin 1984: 77, 78, 82 vol. II).



Figura 4. Diversas partes del cuerpo humano y su relación con las deidades (Códice Vaticano-Ríos, lám. 54r).

La mayoría de los cronistas emiten juicios de valor cuando, a pesar de reconocer la eficacia de la herbolaria y de los procedimientos curativos, dicen que se trata de una medicina atrasada y supersticiosa. Sin embargo, dejaron constancia de su eficacia y grado de avance en el tratamiento de muchas enfermedades, y por lo mismo consideraron diestros en su oficio a los médicos mesoamericanos. Tan es así que algunos soldados españoles preferían ser tratados de sus heridas y traumatismos por los profesionales indígenas que por los suyos, por considerar que éstos eran más diestros y acertados en su oficio.

LOS PROFESIONALES DE LA MEDICINA PREHISPÁNICA

En la época prehispánica el ejercicio de la medicina no tenía restricciones en cuanto al sexo, pero sí con respecto a la edad, por lo que no la podían ejercer hasta haber alcanzado una edad avanzada o ser “viejos”. Estas personas gozaban de mucho prestigio en sus comunidades y se les tenía como sabios, y por lo mismo eran muy respetados, venerados e incluso considerados como intermediarios ante los dioses. Había otros que eran tenidos como adivinos, magos o hechiceros “que todo lo

sabían y lo veían”, y algunos eran físicamente reconocidos por tener un largo mechón de cabellos (De la Serna 1953: 241).

Por otra parte, también se menciona que había especialistas en diversas ramas de la medicina; de manera que bajo el término genérico de *Ticitl Tlamatini* se incluía a todo aquel médico que curara y tratara cualquier enfermedad. Como ejemplo está el *Tlachixqui*, que además de ser un “médico muy sabio”, era a su vez “adivino, sabio y hechicero”, puesto que era capaz de predecir si “el Sol, ó la Luna, ó los Dioses menores están enojados” con el enfermo (De la Serna 1953: 101, 226; Ruiz de Alarcón 1953: 73, 134). También existía el *Tetonalmacani*, que era el encargado de devolver “la ventura de los niños que la han perdido” (Ponce 1953: 374).⁴

Muchos de estos médicos habían obtenido el poder de curación a través del espíritu de uno de sus antepasados, de una deidad, por poseer algún defecto físico de nacimiento o bien por sufrir una grave enfermedad que los puso al borde de la muerte. Sin embargo, en la mayoría de los casos el oficio de médico era transmitido de padres a hijos o parientes cercanos; o sea, lo adquirían por herencia (De la Serna 1953: 86-89, 101, 240-242).

En general, todos los practicantes de la medicina prehispánica tenían amplios conocimientos sobre plantas, piedras, árboles, raíces y diversos procedimientos terapéuticos. También sabían reducir adecuadamente las fracturas de distintos huesos, purgar, sangrar, sajar, dar puntos, así como hacer uso de ungüentos y emplastos para curar múltiples afecciones, además de otro tipo de procedimientos curativos que sería largo de enumerar aquí (Sahagún 1992: 555, 561, 562).

Estos médicos se valían de muy variados objetos: una jícara que llenaban con agua, agujas afiladas elaboradas con huesos de diversos animales⁵ y que empleaban para picar las partes afectadas, granos de maíz, conchas, piedras, entre otros. También en algunas ocasiones utilizaron sustancias alucinógenas en el pronóstico de enfermedades. Por lo regular, previo a la curación, estos médicos pedían ayuda al fuego, al

⁴ Molina (1966: 104) traduce el término *Ticitl* como “enfermero”.

⁵ Estos punzones eran elaborados con huesos de lobo, águila “de león blanco” (quizá algún felino albino), “o de aquel cuya piel está salpicada con manchas distintas de color negro” (De la Cruz 1991: 86, 87 fo. 62v).

agua, a los cerros y a sus nahuales; por supuesto, todos sus instrumentos debían ser previamente conjurados, pues les atribuían poderes mágicos y los consideraban “como si tuvieran sentimientos”. Todo esto se realizaba con la finalidad de establecer la gravedad del mal, es decir, saber con antelación si el paciente sanaría o moriría (De la Serna 1953: 81, 98, 99, 106-108; Ponce 1953: 374; Acuña 1987: 109).

Por otra parte, es interesante anotar que los antiguos mesoamericanos tenían la creencia de que sus médicos habían obtenido su caudal de conocimientos a través de figuras mitológicas: *Cipactonal* y *Oxomoco*,⁶ los cuales fueron la primera mujer y el primer hombre encargados de enseñar a los seres humanos cómo tratar y curar las enfermedades (De la Serna 1953: 241).

Se menciona que los toltecas⁷ eran considerados antepasados mitológicos y que por lo mismo fueron los concedores de las cualidades y virtudes de las hierbas, podían distinguir las que eran de provecho, las dañinas y mortíferas y las simples:

...por la gran experiencia que tenían de ellas dejaron señaladas y conocidas las que ahora se usan para curar, porque también eran médicos, [...] los cuales fueron tan hábiles en conocer las hierbas que ellos fueron los primeros inventores de Medicina, y aun los primeros médicos herbolarios (Sahagún 1992: 596).

También los chichimecas (tamimes y teochichimecas) fueron conocidos como “grandes concedores de muchas hierbas y raíces, y de sus virtudes, y calidades”. Y en especial los teochichimecas fueron los que por primera vez utilizaron la raíz del peyote para comunicarse con sus dioses y adivinar el tipo de enfermedad que afectaba al paciente (Sahagún 1992: 599). La curación por medios adivinatorios fue identificada por algunos cronistas más como una actividad propia de magos, hechiceros y agoreros que de un verdadero médico; es por ello que Sahagún (*op. cit.*: 555, 561, 562) hace una distinción entre lo que él consideró como un “buen médico” y un “mal médico”.

⁶ Sahagún (1992: 596) refiere que *Oxomoco Cipactonal*, *Tlaltetecuín* y *Xochicauaca* fueron los primeros en saber manejar este arte.

⁷ Cuando se usa la expresión “tolteca” evidentemente se hace referencia a los pueblos más antiguos, quienes fueron los primeros en tener el conocimiento de las propiedades curativas de las plantas.

Pero el médico o *Ticittl* no era el único que conocía y usaba yerbas, Sahagún (1992: 572, 576) menciona además la existencia de boticarios que también trataban cosas de medicina y conocían “las hierbas, raíces, árboles, piedras, incienso y todas las cosas medicinales, que sean raíces, que sean hierbas”, y que a diferencia de los médicos comerciaban con ellas en los tianguis.⁸ Igualmente había unas mujeres que tenían por oficio curar las enfermedades de la cabeza al untar en dicha zona un barro negro mezclado con hierbas llamadas *xiuhquilitl* y *huixochi*, así como con la corteza llamada *quauhtepuztli*. Ellas mismas se encargaban de buscarlo, de “traerlo al tiánquez” para su venta y de “ponerlo en la cabeza a los que quieren” (*ibid.*: 576).

ENFERMEDADES Y COSMOVISIÓN

Con la finalidad de lograr la curación de los enfermos, el *Ticittl* debía valerse de una serie de procedimientos terapéuticos y mágicos. Estos últimos eran realizados a través de invocaciones al o los probables causantes de mal, ya que pensaban que los padecimientos en general habían sido provocados por el agua, la tierra, el fuego,⁹ por otros elementos o por diversos dioses, cuyo favor debía reestablecer para así recuperar la salud. También era de suma importancia que el médico reconociera cuál era la parte del cuerpo afectada, puesto que, como ya se mencionó, cada región del cuerpo estaba asignada a una deidad (Sahagún 1992: 585-594).

De la Serna (1953: 90) menciona una enfermedad que denomina *tetl quauitl*, la cual era provocada por transgredir algunas de las normas sociales y/o ceremoniales del grupo. Esta enfermedad la encontramos también mencionada en el *Diccionario de Molina*¹⁰ (1966: 104, 504),

⁸ Aunque estos individuos comerciaban con hierbas medicinales, es posible que no fuera con todas las que tenían, pues se dice que no cualquiera se atrevía a tocar el *ololiuhqui*, aunque lo hubieran heredado (Ruiz de Alarcón 1953: 31, 45).

⁹ La sacralidad de estos elementos se denota en la leyenda de Nanahuatzin, el buboso, quien primero fue purificado en el fuego y luego en el agua, tras lo cual se convirtió en el Sol (De la Serna 1953: 198; Ruiz de Alarcón 1953: 57).

¹⁰ Molina (1966: 104, 504) menciona que si una persona era enfermiza se le denominaba *yiuictontli*, un enfermo en general era *cocoxqui*, un enfermo grave *ni*,

quien dice que este término significa “enfermedad o castigo”. En ambos casos es causada por cometer una falta y como consecuencia se recibe el castigo mediante una enfermedad.

A manera de ejemplo, De la Serna (1953: 90) menciona que durante la ceremonia que se celebraba cuando un niño nacía, si las brazas del fuego eran sacadas antes del cuarto día, al infante le salían “nubes, cataratas en los ojos o enferma de ellos”. Si los jóvenes y los adultos no se lavaban y purificaban ceremonialmente en fechas específicas dentro de su calendario ritual, les sobrevenía una serie de “males y enfermedades contagiosas, como eran bubas, lepra, gafedad... que sucedían por los pecados” (Ruiz de Alarcón 1953: 24; Durán 1984: 156). Y si sus dioses,¹¹ las aguas, fuentes, cerros, el fuego o el *ololihqui* estaban enojados con ellos también podían adquirir ciertas afecciones. Muchos de los padecimientos de los niños fueron explicados como debidos a la pérdida de su *tona* o *tonalli*, o por causa de las nubes. También pensaban que el enfrentamiento o riña con cierta persona podía causar algún mal y que los hechiceros podían asimismo provocar enfermedades “agudas y nocivas” por medio de sus hechizos (De la Serna 1953: 102, 253; Ruiz de Alarcón 1953: 137; Ponce 1953: 374).

Según la cosmovisión prehispánica, la presencia de algunos animales¹² podía augurar que alguien iba a enfermar o morir. De igual modo, algunos fenómenos naturales como los eclipses de sol o de luna podían provocar que los niños nacieran con algún defecto, como con los labios “mellados y cortados” (labio leporino). El hecho de que el metate se les quebrara de noche y el crujir de las vigas de sus casas eran vistos como señales de que alguien iba a morir o a contraer graves enfermedades (De la Serna 1953: 214, 217, 218).

tlanauí, si los mujeriegos enfermaban se les llamaba *nino*, *ciuauiá*, pero si su mal se debía al alcoholismo *nin*, *ocuiá*, y cuando la enfermedad era contagiosa *nite*, *maua*.

¹¹ Xólotl, por ejemplo, era el dios de las cosas dobles y monstruosas, pero en su advocación como Xipe Tótec estaba relacionado con las enfermedades de la piel y de los ojos; mientras que a Quetzalcóatl lo asociaban con bubas, mal de ojo, tos, “romadizo” (diarrea) y era invocado para quitar el dolor de cabeza (De la Serna 1953: 279; Ponce 1953: 380; Durán 1984: 66).

¹² De la Serna (1953: 212, 213) menciona que la presencia de la comadreja, hormigas, ranas, sapos y ratones, entre muchos más, auguraban “algún mal caso de enfermedad”.

Como ya mencionamos, las enfermedades que afectaron a los antiguos mesoamericanos estaban relacionadas con diversos elementos de la naturaleza; así, por ejemplo: bubas, lepra, sarna, artritis e hidropesía y otras que implicaban la inflamación y la acumulación de líquidos, sin importar la parte del cuerpo afectada, se asociaban con el agua. Es por ello que los “leprosos y gafos y de los que tenían encordios” antes de ser curados debían rendir culto a *Tláloc*, a los *tlaloques* y a la diosa *Atlán Tonan*, a quienes consideraban causantes de su enfermedad (Durán 1984: 136 t. I; Sahagún 1992: 207, 208).

De manera semejante, *Quetzalcóatl* era considerado el “abogado” de las bubas, del mal de ojo, de “romadizo” y de la tos, por lo que los individuos aquejados de estos males debían acudir al templo con ofrendas y oraciones ante la imagen de este dios para así ser curados (Durán 1984: 66, t. I). A esta misma deidad se le invocaba para aliviar los dolores de cabeza (De la Serna 1953: 279).

Creían que las afecciones de salpullidos, “empeines” o enfermedades que cunden (como el herpes) procedían del fuego y el calor, y para lograr su curación debían previamente invocar al fuego, “porque es mal de calor”, conjurar al agua e implorar a *Tlazolteotl* (De la Serna 1953: 292, 293). Otros males de la piel, como ampollas, llagas, vejigas, sarna y algunos de tipo eruptivo, así como también infecciones oculares, se relacionaban específicamente con *Xipe Tótec* (González, Taller Signos de Mesoamérica).

También relacionaban las enfermedades con ciertos animales; así, por ejemplo, a la culebra la asociaban con el dolor de vientre, por considerar que los retortijones se asemejaban al “modo de caminar de culebra” (De la Serna 1953: 88, 301). De igual modo, creían que determinadas plantas, flores o hierbas podían afectarlos y causarles dolencias. Las almorranas (hemorroides) se presentaban cuando una persona olía la *omixochitl*; pero si alguien pasaba sobre la *quetlaxochitl*, se sentaba junto a ella o la olía le suscitaba dolencias “en las partes ocultas”. La *aquiztli*, en cambio, promovía ampollas a cualquiera que escupiera u orinara cerca de ella (De la Serna 1953: 218; Sahagún 1992: 667).

Las transgresiones a los códigos morales y éticos del grupo propiciaban la aparición de algunas enfermedades, entre ellas las llamadas *Tlazolmimiquiliztli*, que consideraban causadas por excesos “de amor y deseo” de uno de los cónyuges o de sus amigos. Los niños también la

padecían “sin accidente exterior” y a causa de ella “suelen asombrarse”, daban gritos como si estuvieran viendo algo horrible y lloraban “como espantados”, perdían el sentido y quedaban como muertos. Esta enfermedad les afectaba desde el momento mismo de su concepción o al nacer, debido a que el infante (no nato o perinato) había estado cerca de “alguna persona de mal vivir o deshonesta” (Ruiz de Alarcón 1953: 111, 112). Este tipo de transgresiones de la conducta podía afectar no sólo a un individuo sino atraer daños a la comunidad entera. A manera de ejemplo se menciona que si se perdía la siembra por heladas, sus animales se desbarrancaran o se extraviaran, “no hallar salida a las mercancías”, “no medrar en los contratos” e incluso que no se cocieran bien sus alimentos, todo esto era propiciado por este tipo de transgresiones (Ruiz de Alarcón 1953: 111, 112).

Había otro tipo de enfermedades relacionadas con actos de “flaqueza” o debilidad carnal, las *Netepalhuiliztli*, cuyos efectos variaban según las circunstancias. Si algún adulto soltero del que se sabía no andaba en malos pasos y se veía afectado por este tipo de enfermedad, se atribuía a que si bien él no había cometido la falta, estuvo en un lugar donde se encontraba una persona de “*mal vivir*” o que vivía amancebado. También era motivo de enfermedad el solo deseo de codiciar un bien ajeno y al no conseguirlo, “por simpatía y redundancia, inficionan al compañero y le causan aquel mal de irse enflaqueciendo y secando” (Ruiz de Alarcón 1953: 111, 112).

Si una persona por negligencia o flojera no cumplía adecuadamente con sus labores en el campo, y por lo mismo no contaba con manojos de maíz para ofrecer a sus dioses, los ofendía y por este motivo podía padecer males ligados con *Xipe Tótec* (González, Taller Signos de Mesoamérica). De igual modo, si había hecho enojar a las nubes, cerros, ríos, aire y fuego, o si una persona le tenía animadversión, todo ello podría ser motivo de enfermedad (Ruiz de Alarcón 1953: 122, 124). Por otra parte, consideraban que por ser viejo, enfermizo y tener “flaqueza del estómago” o estar “ético y tísico” (tuberculoso) se iban consumiendo poco a poco, pero en este caso no estaba ligado a ningún tipo de conducta irregular, era un hecho natural (*ibid.*: 111, 112).

La enfermedad, según algunas crónicas, también podía estar relacionada con determinados colores. Por ejemplo: “negro dolor”, “verde enojo”, “ira amarilla”, “verde dolor”, “pardo dolor”, “amarillo

dolor”¹³ (De la Serna 1953: 106, 108, 249, 269; Ruiz de Alarcón 1953: 68, 155).

LAS ENFERMEDADES Y SU CURACIÓN

El *Ticiltl* tenía un amplio conocimiento sobre las propiedades curativas de diversas plantas,¹⁴ árboles, raíces, hojas, semillas y hongos,¹⁵ así como también de algunos animales, piedras, minerales, musgos, hule y tierra, de los que se valía para la preparación de los diversos medicamentos o, según el caso, aplicarlos como emplastos o ungüentos. A todos ellos se les atribuía un carácter divino, porque creían que habían sido “hombres en el otro siglo”. Existe información de que en la época prehispánica, en caso necesario, se realizaron verdaderas intervenciones quirúrgicas (Cervantes 1914: 38, t. II; Acosta 1940: 303; De la Serna 1953: 231; Durán 1984: 244, t. I; De la Cruz 1991: 17-89; Sahagún 1992: 585-594).

Los elementos que se empleaban con fines curativos debían reunir ciertas características; por ejemplo, las “mazorcas de maíz que nacen anchas y jaspeadas o leonadas”, o bien aquellas cuyos granos estaban en el “principio y nacimiento” de la planta. Es decir, estas mazorcas tenían las puntillas contrarias al nacimiento, mientras que las otras las tenían uniformes (De la Serna 1953: 269; Sahagún 1992: 591). En el caso de que también debiesen obtener un determinado color se valían de una flor llamada *chíotl*, la cual molían con *axin*, cuyo resultante era el color bermellón¹⁶ (Sahagún 1992: 698).

¹³ Aún en la actualidad se relacionan los colores con ciertos estados anímicos, por ejemplo: “está verde de envidia” o “negro de coraje”, así como la anemia con el color amarillo.

¹⁴ El piciete (tabaco), el *ololihqui* y el peyote son los principales ingredientes para curar casi todas sus enfermedades y les atribuían “deidad” (De la Serna 1953: 88, 94, 102, 234, 235, 239^o; Ruiz de Alarcón, 1953: 48, 124^o; Sahagún, 1992: 666, 678, 680).

¹⁵ Cierta tipo de hongos “pequeños y colorados” eran recolectados en el monte por los “Sacerdotes y Viejos Ministros”, que eran diputados para estas actividades. Ellos estaban toda la noche en oración y al amanecer, cuando comenzaba cierto vientecillo, entonces los cogían, “atribuyéndoles Deidad” (De la Serna 1953: 100).

¹⁶ Este emplasto lo utilizaban para curar la sarna (Sahagún 1992: 698).

Los que habían sido espantados por un rayo y por lo mismo “quedaban como desatinados y mudos”, debían emplear una piedra medicinal denominada *quiauhteocuítlatl*. Esta misma piedra era utilizada para los que tenían calor interior, contra el mal del corazón y para templar el calor del cuerpo de las personas sanas y evitar que se enfermaran por enfriamientos o fiebres. Los poderes curativos que se les atribuían quizás se deban a que suponían que caían de las nubes cuando comenzaba a llover en las montañas y luego se metían bajo la tierra en los montes, crecían y se hacían grandes a través del tiempo. Unas eran “redondas y otras largas”; no muy duras, pero sí pesadas; de apariencia metalizada y de color negro y blanco, “ni era sabrosa, ni amarga, ni dulce, sino como el agua”. Consideraban como su lugar de origen a Xalapa, Iztépec y Tlaltlauhquitepec, “donde veían nacido un zacate sabían que allí estaba la piedra” (Sahagún 1992: 686, 687).

La magia por analogía no dejaba de estar presente en todos estos procedimientos curativos, tal es el caso de las piedras llamadas *éztell* o “piedra de sangre”: eran de color pardo y estaban “sembradas de muchas gotas de colorado, como de sangre”, tenían la virtud de “restañar la sangre que sale de las narices” y las consideraban tan poderosas que con sólo tocarlas las personas sanaban. De hecho, el propio Sahagún (1992: 695) menciona haber sido testigo de la eficacia de la curación por medio de ésta.

Había otro tipo de plantas que se criaban en las orillas del agua y de las ciénagas como el *atlepatli*, la cual se usaba para curar la lepra, a la que denominaban *xíotl*. Provocaba ampollas en el transcurso del proceso curativo y decían que se debía a que esta planta era “como fuego si la ponen sobre la carne”. También usaban otra hierba llamada *aquiztli*, que al aplicarla sobre la piel también producía ampollas, pero en este caso era empleada contra las erupciones cutáneas. A los bubosos, tullidos, cojos, mancos o “contrahechos”, con el propósito de curarlos, les daban de comer ceremonialmente unas ramas retorcidas que cubrían con masa de amaranto (Durán 1984: 165, 280, t. I; Sahagún 1992: 666, 667).

Además de utilizar plantas y minerales en los procedimientos curativos se sabe que se valían de ciertos animales,¹⁷ a los que relacionaban

¹⁷ Muchos de los conjuros corresponden a relatos donde se indicaba que ciertos humanos se transformaron en animales (De la Serna 1953^o: 228).

con determinadas dolencias. Invocaban algún género de aves, por ejemplo los aguiluchos, para aliviar el dolor de los intestinos, pues los retortijones que se provocan a causa de este tipo de malestares eran comparados con las culebras “por su enroscarse y retorcerse” (De la Serna 1953: 219). La asociación entre el aguilucho y los retortijones es comprensible dado que estas aves son comedoras de serpientes, y por ello creían que desaparecería el dolor.

Los bubosos y gotosos debían comer zorrillo, o una culebra llamada *tecutlacozauhqui*, o también cierto género de aves pequeñas,¹⁸ a las que se les atribuían poderes curativos (Sahagún 1992: 627, 632, 677). Para aliviar culpas leves y pecados “veniales”, por consejo de los sacerdotes, estos enfermos, una vez que habían sido lavados y purificados ceremonialmente, debían comer una masa elaborada con semillas de amaranto y miel negra, llamada *tzoalli*, considerada “carne y huesos del dios”. Posteriormente, estos enfermos debían acudir a los templos de los dioses que les habían enviado las enfermedades, con el fin de colocarles sus ofrendas y solicitar la absolución de sus pecados (Durán 1984: 66, 156). Esto reafirma la idea antes expresada de que la enfermedad para los antiguos mexicanos era la consecuencia de un castigo por haber ofendido a los dioses, por lo que su curación dependía de la voluntad de éstos.

Cierto tipo de procedimientos clínicos (como señalar algunos caracteres en los brazos o en cualquier parte del cuerpo antes de hacer las sangrías, medir el brazo,¹⁹ mirar la mano al niño y alzarle los pelos de la mollera, soplar a los enfermos, atar y desatar cordeles, mirar en el interior de una jícara con agua o echar granos de maíz)²⁰ eran empleados

¹⁸ Se dice que estas avecitas se renovaban cada año, que en invierno se colgaban de los árboles y así colgadas se les caía la pluma y que cuando el árbol tornaba a reverdecer estas aves revivían y la pluma les volvía a nacer, y ya que comenzaba a tronar para llover entonces despertaban, volaban y resucitaban (Sahagún 1992: 632).

¹⁹ Median el medio brazo izquierdo, desde el codo hasta la punta de los dedos con la mano derecha, tendiendo el palmo por el medio brazo, y es la regla para adivinar, salir la medida larga o corta. Si el último palmo concluyó emparejando los dedos que miden con los medidos, pronostican que morirá y no tiene remedio. Si de la última medida sobró mucho en el brazo medido, dicen que aún le falta mucho por correr la enfermedad (De la Serna 1953: 258, 259; Ruiz de Alarcón 1953: 121).

²⁰ Los maíces se arrojaban en seco o en agua. Cuando era en seco se seleccionaban los granos de una mazorca “los más sazonados y hermosos”, diecinueve o veinticinco,

para reconocer en una primera instancia la gravedad o no de una enfermedad, y así podían saber cómo curar al paciente. En algunos casos materializaban la enfermedad haciendo ver a los pacientes que les extraían gusanos, papel, pedernal, obsidiana y otros elementos de la parte afectada. Por lo regular, todos estos procedimientos curativos debían ser acompañados por oraciones y conjuros y efectuarse en una determinada hora y lugar. Por lo antes expresado muchos cronistas consideraron que estas prácticas eran impropias e inadecuadas de un verdadero médico (Cervantes 1914: 46, t. I; De la Serna 1953: 67, 93, 242, 258, 259; Ponce 1953: 379; Acuña 1987: 110; Sahagún 1992: 555, 561, 562).

Si a pesar de los rituales, conjuros y la aplicación de medicamentos, el paciente no sanaba o moría, el médico no era culpado por ello, sino más bien el propio paciente, quien debido a sus pecados, o porque fue hechizado o “no se guardó”, no tuvo fe y “porque tenían todavía sus torpes desseos” (*sic*), era el causante de la no recuperación de la salud o de su propia muerte (De la Serna 1953: 275; Ruiz de Alarcón 1953: 48).

COMENTARIOS

Se considera que la enfermedad en general está en íntima relación con diversos aspectos biopsicosociales y por lo tanto no sólo es la patología en sí y la manera como afecta al individuo lo que debe ser tomado en consideración, sino las repercusiones que ésta tiene en el grupo al que pertenece la persona afectada (Viesca 1992: 32). En la época prehispánica creían que la enfermedad era un castigo de los dioses por haber cometido una falta que los ofendió y, por lo mismo, no sólo se vería afectado un miembro de la comunidad sino que éste podía atraer sobre todo el grupo una serie de desgracias (sequías, hambrunas, entre

“que siempre han de ser nones, aunque sean en más número”, les quitaban los picos, sobre un lienzo blanco doblado y extendido, de manera que no hiciera arruga y ponían los granos sobre el lienzo. Siempre colocando cuatro granos en cada extremo y quedándose con siete o con nueve granos. Cuando era en agua echaban el maíz en una jícara con dicho líquido, siendo “dichoso agüero” si todos los maíces bajaban hasta el fondo, pero como desafortunado si se quedaban en medio o encima (De la Serna 1953: 264-266).

otras). El encargado de restablecer el equilibrio entre el enfermo y la sociedad a la que pertenecía era el *Ticitl*.

Un ejemplo claro de las enfermedades que ocurrían por romper las normas sociales del grupo al que pertenecía el enfermo eran las denominadas *Tlazolmimiquiliztli* y las *Netepalhuiliztli*, de las que ya hemos hecho referencia y denotan que el comportamiento de cada individuo estaba íntimamente ligado a los demás miembros de su sociedad y no solamente a su entorno familiar.

Como las enfermedades formaban parte de un todo podían ser provocadas por múltiples elementos de la naturaleza, como agua, fuego, tierra, vientos, montañas, cerros, lluvia; también por animales, plantas y minerales, entre otros. Por otro lado, no debemos olvidar que cada parte del cuerpo humano estaba relacionada con una deidad y, por ello, dependiendo de la parte afectada era necesario invocarla para así lograr la curación. Estos mismos elementos (naturales o divinos) eran los responsables de las enfermedades y a su vez tenían la capacidad para remediarlas.

En lo referente a la curación era muy importante la selección de animales, plantas, minerales y piedras, cuya morfología, atributos y lugar de procedencia eran relevantes para ser utilizados en los procedimientos curativos de acuerdo con la analogía que éstos guardaban con la enfermedad que tenía el paciente.

Resulta una tarea bastante difícil clasificar las enfermedades que distinguían los pueblos prehispánicos y conocer la deidad a la que se las atribuían, debido a que muchos de estos dioses tenían diversas advocaciones. Ejemplo de esto lo encontramos con *Tlálocy los tloques*, *Quetzalcóatl*, *Xipe Tótec* y *Xólotl*, a quienes se asocia con múltiples anomalías de muy diversa índole y que afectan diferentes órganos y tejidos del cuerpo humano. Por otra parte, el dolor también se relaciona con determinados colores, al igual que las deidades o los rumbos del universo. Estos hechos no han sido del todo estudiados, pero dan una idea de la amplitud de temas que pueden abordarse en la medicina prehispánica.

La práctica de la medicina en la época prehispánica estaba íntimamente relacionada con aspectos de tipo religioso, de ahí la confusión de los cronistas que escribieron sobre el tema y consideraron que muchas de las prácticas terapéuticas indígenas y de los rituales de curación eran un producto de la magia y la hechicería más que de una medicina científica.

Viesca (1992: 32) y López Austin (1984: 471, 472, 477, 482, 483) señalan que esta profesión formaba parte de un sistema ideológico y de su cosmovisión, por lo tanto era congruente con su realidad social. Por ello se considera que el que estos médicos recurrieran a procedimientos poco ortodoxos no implicaba que fueran desacertados en sus tratamientos, puesto que por lo general este tipo de profesionistas ocupaba un lugar de privilegio en el grupo al que pertenecía y además era un individuo muy respetado y venerado en sus comunidades.

Tan acertados fueron los procedimientos curativos y quirúrgicos de los médicos indígenas que los propios españoles tuvieron que reconocerlo y dedicaron amplios comentarios en sus obras sobre este tema en particular (Cárdenas 1945; Cortés 1994 ; Sahagún 1992). Y aún en nuestros días sigue siendo un tema de interés antropológico, no sólo para conocer cuáles fueron las enfermedades que más los afectaron y cómo las trataron, sino cómo las concebían de acuerdo con su cosmovisión.

REFERENCIAS

ACOSTA, JOSÉ DE

1940 *Historia natural y moral de las Indias*, FCE, México.

ACUÑA, RENÉ

1987 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, UNAM, vol. 9.

BRODA CASAS, JOHANNA

1976 El ambiente socio-cultural e intelectual de los cronistas y la crítica de fuentes del siglo XVI, *Apuntes de etnohistoria* México, ENAH (Cuadernos de trabajo de la especialidad de Etnohistoria).

1982 Metodología en el estudio de culto y sociedad mexicana, *Anales de Antropología*, México, IIA, UNAM, pp. 123-137.

CÁRDENAS, JUAN DE

1945 *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* (obra impresa en México por Pedro Ocharte en 1591), edición facsimilar, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.

CERVANTES DE SALAZAR, FRANCISCO

- 1914 *Crónica de Nueva España. Papeles de Nueva España*, compilados y publicados por Francisco del Paso y Troncoso, tercera serie, Historia, Madrid, tomos I y II.

CÓDICE BORBÓNICO

- 1991 Introducción y explicación Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Luis Reyes García, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische, Druckund Venlagsanstalt, Austria, Fondo de Cultura Económica, México.

CÓDICE FLORENTINO

- 1979 Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, facsímil, México, Secretaría de Gobernación, Casa Editorial Giunti Barbéa.

CÓDICE LAUD (MS. LAUD MISC. 678)

- 1966 Bodleian Library Oxford, introducción C.A. Burland, Akademische Druck u Venlagsanstalt Graz, Austria.

CÓDICE MENDOCINO

- 1979 Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, Editado por J.I. Echegaray, México, San Ángel Ediciones.

CÓDICE VATICANO A, LATINO, RÍOS ó 3738

- 1964 Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough, prólogo Agustín Yañez, estudio e interpretación José Corona Nuñez, vol. III, SHCP, México.

CÓDICE VATICANO B ó 3773

- 1992 Introducción y explicación Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Luis Reyes García, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische, Druckund Venlagsanstalt, Austria, FCE.

CÓDICE ZOUICHE-NUTALL

- 1992 Crónica Mixteca. El Rey 8 venado, garra de jaguar y la dinastía de Teozacualco-Zaachila, introducción y explicación Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Luis Reyes García, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische, Druckund Venlagsanstalt, Austria, FCE, México.

CORTÉS, HERNÁN

1994 *Cartas de relación*, Porrúa.

DÁVALOS HURTADO, EUSEBIO

1965 Una interpretación de los danzantes de Monte Albán, *Temas de Antropología física*: 129-142, INAH-SEP, México.

DÁVALOS HURTADO, EUSEBIO Y J. M. ORTIZ DE ZÁRATE

1965 La plástica indígena y la patología, *Temas de antropología física*: 143-150, INAH-SEP, México.

DE LA CRUZ, MARTÍN

1991 *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, manuscrito azteca de 1552 según traducción latina de Juan Badiano, FCE-IMSS.

DE LA SERNA, JACINTO

1953 *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, tomo X, Ediciones Fuente Cultural, México.

DURÁN, DIEGO

1984 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, edición paleográfica preparada por Ángel María Garibay K, Editorial Porrúa, S.A., tomos I y II.

1991 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, tomos I y II, transcripción Francisco González Vera, revisión Javier Portús, fotografía Rafael Doniz, Banco Santander, Ediciones del Equilibrista S.A., Turner Libros S.A.

FLORES, FRANCISCO A.

1886 *Historia de la medicina en México desde la época de los Indios hasta la presente*, oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento, México, tres tomos.

HERRERA, ANTONIO DE

1936 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas de tierra firme del mar océano*, tomo V, Madrid.

JAÉN ESQUIVEL, MARÍA TERESA

- 1978 Un panorama de la medicina prehispánica en México, *Revista mexicana de estudios antropológicos*, SMA, tomo XXIV: 1, p.1-17.
- 1996 La paleopatología en el México prehispánico, *La antropología física en México, Estudios sobre la población antigua y contemporánea*, 111-131, Sergio López A., Carlos Serrano S., Lourdes Márquez M. (eds.), UNAM.

JAÉN ESQUIVEL, MARÍA TERESA Y LOURDES MÁRQUEZ MORFÍN

- 1985 Notas sobre paleopatología, *Avances en antropología física*, tomo I, Cuaderno de Trabajo 1, DAF-INAH, p. 211-240.

JAÉN ESQUIVEL, MARÍA TERESA Y CARLOS SERRANO SÁNCHEZ

- 1974 Osteopatología, *Antropología física época prehispánica*, México: Panorama Histórico y Cultural III, INAH, p. 153-178.

LAGUNAS RODRÍGUEZ, ZAÍD

- 1996 Aportaciones de los investigadores mexicanos al conocimiento de la osteología cultural de los pueblos mesoamericanos, *La antropología física en México, Estudios sobre la población antigua y contemporánea*: 79-109, Sergio López A., Carlos Serrano S., Lourdes Márquez M. (eds.), UNAM.

LIENZO DE TLAXCALA

- 1892 Junta Colombina, publicado por A. Chavero, oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento, México.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO

- 1984 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, UNAM, México, tomos I y II.

MÁRQUEZ MORFÍN, LOURDES

- 1996 Los estudios osteológicos en México: evaluaciones y nuevas alternativas, *La antropología física en México, Estudios sobre la población antigua y contemporánea*: 215-236, Sergio López A., Carlos Serrano S., Lourdes Márquez M. (eds.), UNAM.

MENDIETA, FRAY GERÓNIMO DE

- 1993 *Historia eclesiástica indiana*, Biblioteca Porrúa de Historia 46.

MILLER, MARY

- 2001 Lo último en los murales de Bonampak. Una nueva mirada, *Arqueología mexicana*, vol. IX, núm. 51, septiembre-octubre, Editorial Raíces, p. 12-14.

MOLINA, FRAY ALONSO DE

- 1966 *Vocabulario nahuatl-castellano-castellano-nahuatl*, 1^{ra} edición compilada e impresa por Antonio de Spinosa, México 1571, 2da. edición abreviada y modernizada por Ediciones Colofón, S.A., México.

MUÑOZ CAMARGO, DIEGO

- 1998 *Historia de Tlaxcala* (ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París), paleografía, introducción, notas, apéndices e índices analíticos de Luis Reyes García y Javier Lira Toledo, Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de Tlaxcala.

PONCE, PEDRO

- 1953 Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad, *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, tomo X, Ediciones Fuente Cultural, México, p. 369- 380.

ROLLO, SELDEN

- 1955 The Selden Roll, commenrary by Coltie A. Burland, *Monumenta Americana II*, Verlag Gebr, Mann, Berlín.

RUIZ DE ALARCÓN, HERNANDO

- 1953 *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, tomo XX, Ediciones Fuente Cultural, México.

SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE

- 1992 *Historia general de las cosas de Nueva España*, numeración, anotación y apéndice Ángel María Garibay K., Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuantos, núm. 300.

VETANCURT, FRAY AGUSTÍN DE

1960 Teatro Mexicano I, Sucesos Naturales-Sucesos Políticos, Colección Chimalistac, núm. 8, Ed. José Porrúa Turanzas, Madrid.

VIESCA TREVIÑO, CARLOS

1992 *Medicina prehispánica de México. El conocimiento médico de los nahuas*, Panorama Editorial.