

Etnotaxonomía nahua ligada a las deidades del panteón mesoamericano. Las plantas de Quetzalcóatl-Ehécatl entre los nahuas del norte de Guerrero

Lilián González*

La etimología, mitos y usos rituales que los nahuas contemporáneos del norte de Guerrero confieren a ciertas plantas son recursos integradores de sentido que permiten acceder a una taxonomía esencial: las plantas, como todo lo animado, estaban hechas a partir de la esencia de los dioses y su caracterización y uso terapéutico estaba predeterminado por el dios del cual derivaban y mantenían dentro de sí (López Austin, 1994: 30 y 107).

Rastros de estos rasgos taxonómicos son susceptibles de verificarse en algunas de las plantas que aparecen en el Códice de la Cruz-Badiano: *Libellus de medicinalibus indorum herbis*, uno de los primeros libros escritos durante la Colonia en el siglo XVI, donde las raíces etimológicas de ciertas plantas conservan vestigios de su vínculo con deidades del panteón mesoamericano. Por ejemplo, la planta denominada Totec y xiu, que del Paso y Troncoso (1988: 88) traduce como hierba de Totec, debía contener la sustancia del dios Xipe Totec, “nuestro señor el desollado”; la hierba Tonatiuh yxiuh era coesencia del dios del sol, mientras que Pitzintecouhxochitl, “Flor del Señor Niño”, debió ser una planta contagiada de la esencia del dios Pitzintecutli, el dios del maíz tierno, del sol naciente (ver Garibay, 1991 anexo B).

* Investigadora del Departamento de Antropología, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.



La hierba Tlazolpahtli por su parte, poseía propiedades de la diosa Tlazolteotl, en tanto que el Ehecatli, “medicina para el aire”, era receptora de la esencia del dios Ehécatl dios del viento, de manera que las plantas, especialmente las de uso ritual, eran catalogadas basándose en un sistema de correspondencias arquetípicas con respecto a las distintas deidades, donde fungían como receptáculos en los que las divinidades se hacían presentes (López Austin, 1994: 170; Aguirre Beltrán, 1980: 124).

El presente ensayo focaliza algunas especies botánicas utilizadas por los nahuas del norte de Guerrero, cuya denominación nahua y uso ritual permiten reconocer estructuras semióticas de larga data y sus correspondencias arquetípicas con respecto a distintas deidades del panteón mesoamericano.

Tenexytl o san Pedrito: la planta sagrada de Quetzalcóatl

Históricamente, la planta sagrada por antonomasia entre los nahuas del norte de Guerrero fue el *tenexyhetl*, *tenexiete* o *piciete*: *Nicotiana rústica*. Ruiz de Alarcón, cura de Atenango del Río, consigna en 1627 que la planta de *piciete* es “el perrito de todas las bodas” (Ruiz de Alarcón, 1988: 86), a quien “encomiendan toda la obra” (*Ibid.*: 124) y la “levadura general de estos amasijos” (*Ibid.*: 99), refiriéndose al hecho de que la planta de tabaco era unidad básica del comportamiento ritual y un poderoso aglutinador simbólico de la antigua tradición religiosa mesoamericana, acompañaba a la mayor parte de los nahuallahtolli consignados por él para propiciar, curar, proteger y adivinar.

Un viejo mito narrado en el pueblo indígena de Temalac, perteneciente al mismo municipio de Atenango del Río en el estado de Guerrero, relata que san Pedro se acostó con una mujer y en el acto genésico derramó parte de su semen en la tierra, surgiendo de este contacto la planta de *tenexytl*. Por ello, en el pueblo, tanto la planta viva de *tenexytl* como a los preparados que confeccionan las mujeres moliendo en el metate sus hojas mezcladas con cal o ceniza les llaman “San Pedrito” o “Santo remedio”.

Cuando los viejos curanderos de Temalac dan a ingerir *tenexytl* con fines rituales, especialmente para curar la brujería, efectúan la siguiente súplica:



Pedro, ¡Pedro xoxouhqui!,
¡Pedro xoxouhqui! (verde),
¡Pedro tlatepacholli! (que ha recibido pedradas)
¡Pedro tlatetzotzontli! (golpeado)
¡Pedro xoxouhqui!
¡Pedro tlatepacholli!
¡Pedro! tú vas a curar a esta persona.
Le quitas lo que tiene.
Va a vomitar lo que comió.
¡Pedro!, tú lo vas a dejar bien.

Esta súplica nos recuerda vivamente las múltiples metáforas que el tabaco recibía en el nahuallatolli (lenguaje náhuatl esotérico) recogido por Hernando Ruiz de Alarcón en esta región, en el que consigna que los indígenas “tienen abusión de esta hierba atribuyéndole divinidad” y a la cual denominaban con múltiples metáforas: “verde deidad”, “el de las hojas como alas”, el “señor verde golpeado”, “verde aporreado” e “hijo de la de la saya estrellada” —la vía Láctea— (Ruiz de Alarcón, 1988: 88-112).

Esta última denominación: el “hijo de la de la saya estrellada”, puede orientarnos en la posible identidad de la deidad proyectada por la planta de tenexyatl. En un mito cosmogónico narrado en la Historia de los mexicanos por sus pinturas se menciona entre los hijos de Citlalicue (Citlalcueye), diosa de las estrellas (la de la falda estrellada) a: Cemecatli, Tezcatlipuca, Chiconahui y Ehécatl (Garibay, 1996: 110); éste último, una advocación de Quetzalcóatl, reúne entre sus características iconográficas “el plumaje verde”, que se refiere a las aves de plumaje precioso (Matos, 2002), isomorfia metafórica de la “verde deidad”, el de “las hojas como alas”.

También, en el Códice Magliabechiano (61v) se relata un mito en el que la actividad creadora atribuida a Quetzalcóatl se asemeja al relato genésico que cuentan en Temalac: “este Quetzalcóatl estando lavándose, tocando con sus manos el miembro viril, echó de sí la simiente y la arrojó encima de una piedra. Y allí nació el murciélago al cual enviaron los dioses que mordiese a una diosa que ellos llamaban Xochiquetzal [...]”



Parece natural que Quetzalcóatl, dios creador que participó en la génesis del mundo, de los hombres y de su alimento, ofrezca a la humanidad un medio enteogénico para establecer contacto con lo divino; recurso que, al estar impregnado de su esencia divina es al mismo tiempo ente propiciador, protector y medio terapéutico.

Las plantas de Quetzalcóatl-Ehécatl que restituyen el tohnalli y contrarrestan los malos aires

Las plantas contagiadas de la esencia del dios Quetzalcóatl, proyecciones al fin de una deidad dual, presentan propiedades isomórficas con la naturaleza luminosa, solar y diurna que caracteriza a su advocación como Tlahuizcalpantecutli, lucero del alba, o con los vientos nocturnos y fríos vinculados a su advocación como Ehécatl y/o como Xólot, doble de Quetzalcóatl asociado también al inframundo.

La planta sagrada de tenexyatl reúne en sí esta doble naturaleza: “piciete [...] el nueve veces golpeado, hijo de la de la saya estrellada, y engendrado de ella, que sabes al infierno y al cielo” (Ruiz de Alarcón, 1988: 86).

No obstante, ciertas plantas utilizadas con fines rituales en el complejo de males denominados genéricamente “aires” o “daño” entre los nahuas del norte de Guerrero, pueden asociarse a la propiedades celestes o inframundanas de Quetzalcóatl como componentes esenciales para restituir el tonahle, la entidad anímica o “espíritu” de la persona, secuestrada por las apetencias de los aires provenientes de los planos celestes —como los de Citlalcueyotl o de Citlalacruz— o por los axacaatitlanchanijque, entes animados, habitantes subterráneos del aire o del agua en el plano terrestre (López Austin, 1994: 172). También son empleadas para los “malos aires” que resultan de la promiscuidad sexual de los adultos y que emanan un calor nocivo que “operan en perjuicio de otros seres que se encuentren próximos a ella” (*Ibid.*, 1994: 110), “daño por dependencia de otro” o netepalhuiliztli, señala Ruiz de Alarcón (Ruiz de Alarcón, 1988: 145).

En el primer caso, los curanderos hacen una transacción con los axacaatitlanchanijque o con las entidades del plano celeste por medio de la súplica y de la ofrenda, convidándoles a cambio del tonahle de su paciente sustancias que son de su apetencia: cigarros, mezcal, velas, flores, galletas y un pollo entero. El tonahle rescatado (representado por un puño de tierra recogida del lugar donde se espantó), es depositado en una botella con agua y entregado al



enfermo para que lo beba. Posteriormente, el paciente es purificado por medio de una “limpia” o “barrida” impregnándole con plantas “contagiadas” de la esencia luminosa y solar de Quetzalcóatl como el ahúexotl, el axohuaque y el temoixitl o con aquellas que por contigüidad metonímica favorecen hasta cierto punto el reemplazo terapéutico, por ejemplo, la planta de Cuahuiyautli, proyección del dios Tláloc.

Las plantas del Quetzalcóatl celeste

Ahúexotl

En los afluentes y orillas del río Balsas crece el ahúexot (Salix lasiolepis), un árbol ripario que comúnmente se desarrolla en asociación con las especies de ahuehuate —Taxodium— y amate —Ficus— (Guizar y Sánchez, 1991: 80). Las hojas de esta planta, de color verde azulado, son utilizadas por los curanderos nahuas en “limpias” contra el mal aire y en las ceremonias de “levantamiento de la sombra” o tonahli. Tanto en el Códice de la Cruz-Badiano como en la Historia general de la Nueva España, dicha especie recibe el nombre de Quetzalhuéxotl, “sauce delicado y de mejor ley que los otros sauces” —como lo registra en su vocabulario Molina.

En lenguaje iconográfico, Quetzalcóatl es personificado bajo la forma de una serpiente recubierta de plumas de quetzal, donde estas últimas representan los vientos y las nubes ligeras (Rémi Siméon, 1994: 425). Las plumas de quetzal, además de indumentaria del dios, es componente de su acxoyatl, ramo sagrado con que el sacerdote Quetzalcóatl acompaña su ayuno, penitencia y oración: “...hacia de piedras preciosas sus espinas y de quetzalli sus acxoyatl (ramos de laurel). Sahumaba las turquesas, las esmeraldas y los corales, y su ofrenda era de culebras, pájaros y mariposas que sacrificaba” (Anales de Cuauhtitlán (Texto 981 945). Estas plumas, quedaron proyectadas —en mensaje metonímico— en las ramas del quetzalhuexotl: “sauce de pluma rica” y en otras plantas cuyas hojas son, en sentido metafórico, coesencia y proyección del dios, quedando el vínculo implícito en el registro lingüístico con el que se denomina la planta.

Así, junto con el ahuexotl, tres plantas son comúnmente utilizadas entre los nahuas para levantar la sombra y curar el mal aire: el *temoixitl* (*Piper amalago* L.), el *axohuaque* (*Senecio salignus* DC) y el *cuahuiyautli* (*Gliricidia sepium*). Estas plantas son especies vinculadas a Quetzalcóatl y cumplen funciones isomórficas al ahuexotl, a excepción del cuahuiyautli, planta que



estaría asociada al dios Tláloc, deidad que mantiene, sin embargo, afinidad con Quetzalcóatl en su advocación como Nahui Ehécatl (López Austin, 1994: 176).

Temoixitl

El Temoixitl (*Piper amalago*) es probablemente una de las especies rituales más utilizadas para realizar “limpias”, un tipo de purificación ritual muy común en la región. Su etimología, para algunos hablantes de nahua en la región, proviene de las raíces: *temo-temótl* (rana) e *ixitl* (pie): “pie de rana”. Sin embargo, por la forma en que se utiliza ritualmente, me parece que sus raíces provienen del verbo temohua: temo-descender, bajar e ixtli-faz, rostro y por extensión ojo (Rémi Siméon, 1994: 231 y 471). Es por tanto la planta que “desciende sobre el rostro”.

Para entender su implicación sagrada y su relación con el dios Ehécatl-Quetzalcóatl es indispensable describir cómo se realiza una limpia. Por ejemplo, en el contexto ritual para restituir “la sombra” o tonahli, la curandera delimita el espacio sagrado a través del sahumero, el cual dirige a los cuatro puntos cardinales a partir del centro (su paciente), en franca yuxtaposición de los cuatro rumbos en el símbolo sagrado o quincunce. Luego, toma la jícara o recipiente de plástico donde ha vertido agua y persignando el recipiente que la contiene en sus cuatro cuadrantes, echa doce granos de maíz en el cuenco, al mismo tiempo que reza en latín la Magnífica —a pesar de que doña Juana, curandera de Temalac, es analfabeta—, a continuación, repite en náhuatl varias veces una súplica muy similar a las recogidas por Ruiz de Alarcón hacia 1627, que nos recuerda que en la medicina indígena, se conjugan de manera indisoluble, el medicamento (la materia médica), el rito y el conjuro (Aguirre Beltrán, 1980: 123-125).

El agua conjurada se destinada para untar, formando una cruz, la frente, la nuca, las sienes, el pecho y las coyunturas de la enferma, ofreciéndole de beber el agua restante. Es entonces cuando entra en acción el temoixitl, la planta que “desciende sobre el rostro”. La terapeuta toma en cada una de sus manos un manojo de temoixitl y, como si tuviese en las manos un plumero, “sacude” al paciente ejecutando movimientos rítmicos, rápidos y cortos, desde la coronilla hasta sus pies, siempre en sentido descendente, tres o cuatro veces.

Si nos atenemos a los elementos empleados para reintegrar el tonahlli al cuerpo del enfermo, podemos suponer que la conjunción de los componentes materiales: fuego (sahumerio),



agua (jícara), tierra (maíz y tierra donde se espantó) y viento (planta asociada al aire), son elementos sutiles y vivificadores que, impregnados de las deidades correspondientes, resultan indispensables para armonizar al hombre con las fuerzas cósmicas y restituir los componentes anímicos de la persona. Ése sería el sentido de la “limpia” o “barrida” en dirección inversa a los aires procedentes del inframundo con plantas contagiadas del dios Quetzalcóatl-Ehécatl. Por otra parte, el ritual religioso incluía frecuentes actos de limpieza, entre ellos el barrer (López Austin, 1994: 173), el mismo Quetzalcóatl barre los vientos que anticipan las lluvias.

Atzohuaque o ajtsouaktli

El atzohuaque o jarilla es un arbusto con usos rituales muy conocidos entre los nahuas y mestizos de Guerrero y en general en toda la meseta central. Su nominación náhuatl actual en el norte de Guerrero es: *Ajtsouaktli*: *Ajtsō* (indica lugar húmedo) y *uaktli* (indica lugar seco) y significa “planta que nace y crece en lugar húmedo que en otra temporada es seco”.

Crece comúnmente a orillas de camino y en lomeríos aledaños a los bosques de pino-encino que han sido perturbados. Es una planta ramificada y frondosa cuyas hojas lanceoladas suelen tener el envés de color verde-grisáceo o verde-azulado. Sus ramas son comúnmente utilizadas en limpiezas cuando el enfermo ha perdido la sombra o tonahle o cuando se diagnostica que tiene mal aire. En el Códice de la Cruz-Badiano recibe el nombre de *quetzalatzonyatl*, que el padre Garibay (1991: 223) traduce como: “Cabellera de agua fina” (*quetzalli-atl-tzontli*); para Hernández (1959, vol. II: 65) sin embargo, el nombre correcto parece ser *quetzalatzóyatl*: “hierba de olor fuerte semejante a plumas”.

Es posible que la tonalidad verde-azulada del envés de sus hojas fuese lo que la elevara a la categoría de “todo aquello que es precioso” y, que al igual que el *quetzalhuéxotl*, sus ramas recordasen un isomorfismo metafórico con las plumas de Quetzalcóatl, además de que su cercanía a los olores fragantes y conspicuos tuvieran relación con su advocación como Ehécatl.

Las plantas de Ehécatl vinculadas al inframundo

El sustrato cultural que agrupa a estas plantas en la perspectiva nahua es la creencia en que ciertas propiedades de la planta se articulan con la naturaleza de padecimiento. Así, 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 absorbían los malos aires.

Éste es el caso de los niños que padecen “daño”, *tlajtlajsoluijke* o *tlazol*, enfermedad que hace que estén “inconformes”, lloren, se despierten en la noche y tengan un peculiar olor *xoquiaque* (olor fétido, sofocante). Para ello, se les trata bañándolos o limpiándolos con plantas odoríferas de olor pestilente que mantienen relaciones de isomorfia con las deidades del inframundo —especialmente con *Tláloc*, dios de la lluvia; la diosa *Tlazoltéotl*, la “comedora de inmundicias” (Hersch, 1995:27); con *Ixcuina*, advocación de *Tlazoltéotl*; con *Ehécatl*, representado por el viento nocturno y con el mismísimo dios de este recinto: *Mictlantecuhtli*.

Las plantas empleadas son: *moloncaxitle* (*Cassia occidentalis*), *coahuíyautli* (*Gliricidia sepium*), *tlazoltomatli* (*Nicandra physaloides*), *coxoquia* (*Goldmania foetida* (Jacq.) e *ixcuinanacaxiutle* (*Cestrum dumetorum* Schl.), todas ellas, plantas que crecen en las barrancas, espacios asociados al inframundo y que, por una relación de isomorfia, pueden a su vez ser sustituidas por “cualquier jehuite tomado de la barranca”. Otros materiales que mantienen relaciones de contigüidad semántica con estas plantas y que se utilizan también para realizar las “limpias” son: la ropa interior que ha estado en contacto con el sudor, ciertos derivados de animales (huevos, excremento del ganado) u objetos (basura recogida de la calle) que explicitan su connotación sucia, hedionda o *xoquiaque*.

Moloncaxitle

Ehécatl era un dios negro, nocturno, frío, de él surgían en forma invisible los vientos originados en el inframundo que provocaban enfermedades atribuidas a los aires; así, la planta “contagiada” de la esencia del dios *Ehécatl* era metáfora viva del dios y remedio seguro para los “aires”. Éste era un principio general: el dios causante del mal tenía poder para curarlo (López Austin, 1994: 172), por ello, las plantas apropiadas para los distintos estados patológicos eran elegidas no sólo en razón de su eficacia empírica sino en virtud de su poder mágico que provenía en última instancia de la esencia de los dioses en ella contenida (Aguirre Beltrán 1980: 48).

Varias plantas con la raíz *Ehecapahtli* aparecen en el Códice de la Cruz-Badiano, entre ellas dos láminas (figs. 7 y 48) han sido identificadas como *Cassia Occidentalis*, planta que también



aparece en la obra de Francisco Hernández (Hernández, 1959: 130) y que los taxónomos estiman se trata de esta misma leguminosa. Ehecapatli, entre los nahuas del norte de Guerrero, tiene hoy tres denominaciones: *Moloncaxitle*: “matón que expande su aroma o que hiede”, *Cuitlaxitle*: “matón que apesta a excremento” y *Ajaskayojxiutli*: “planta que se hormiguea”.

Los primeros nombres hacen referencia a su olor conspicuo y siendo el aire el encargado de transmitir éste su principal atributo, es natural que entre los nahuas de Guerrero sigan utilizando el “ehecapatli” reseñado en el siglo XVI, en baños y limpias para curar a los infantes que tienen “mal aire”, o como se dice en náhuatl, que están xoquiaques, en clara alusión al olor fétido, sofocante, que según refieren sus madres, los niños expelen.

En cuanto a la tercera denominación, *ajaskayoxiutli*, efectivamente *Cassia occidentalis* es una planta que atrae a las hormigas (es una mirmecófila), pero la denominación va más allá de sus propiedades textuales, las hormigas y los hormigueros comunican con el inframundo, lugar de donde surgen los vientos que provocan las enfermedades atribuidas a los aires (López Austin, 1994: 172). Además, Ehécatl como advocación de Quetzalcóatl, en un mito sobre la creación del hombre, se convierte en hormiga para sustraer el maíz del Tonacaltepetl y ofrecerlo a la humanidad para su sustento: “Quetzalcóhuatl se volvió hormiga negra, la acompañó, y entraron y lo acarrearón ambos: esto es, Quetzalcóhuatl acompañó a la hormiga colorada hasta el depósito, arregló el maíz y enseguida lo llevó a Tamoanchan” (López Austin, 1994: 79). Hasta el día de hoy, en algunas localidades de origen nahua de Morelos, los hormigueros son reconocidos como lugares en los que habitan los “malos aires”.

En síntesis: la enfermedad denominada “mal aire” o xoquiaque es contrarrestada bañando o untando al niño con una planta de olor fétido que a su vez fue proyección o coesencial, en épocas precortesianas, del dios Ehécatl. La lógica de correspondencias entre la nomenclatura actual del ehecapatli, la enfermedad denominada “mal aire” o xoquiaque y el dios Ehécatl se activa al articular ciertas señales de la antigua tradición religiosa mesoamericana y de su universo sagrado.

La etimología de ciertas plantas de los nahuas del norte de Guerrero y la actividad ritual a las que éstas se circunscriben —como es el caso de ciertos síndromes de filiación cultural—,



articula señales de la antigua tradición religiosa mesoamericana que operan como metáforas vivas cuyo sentido fundamental procede en última instancia de la estructura de su universo sagrado (Ricoeur, 1995: 75).

