

SOBRE LA INVESTIGACIÓN DE LAS PLANTAS PSICOTRÓPICAS EN LAS ANTIGUAS CULTURAS INDÍGENAS DE MÉXICO

XAVIER LOZOYA

Uno de los aspectos más apasionantes del estudio de los pueblos que habitaron en el territorio mesoamericano, antes de su descubrimiento y colonización por el europeo, es el uso que aquéllos hicieron de la abundante flora local. De entre los cientos de plantas con propiedades biodinámicas que nos legaron las culturas del pasado, las llamadas plantas 'psicotrópicas' han atraído la atención de muchos científicos, produciéndose interesantes y valiosos estudios que han sentado las bases de una fructífera rama de investigaciones botánicas, químicas y farmacológicas.

Al pasar del tiempo, estos estudios han generado una tendencia en la literatura botánica y etnográfica que invita a reinterpretar —a la luz de una *cultura de los enteógenos*—,¹ las diversas prácticas, documentos, monumentos y obras de arte de los pueblos mesoamericanos. Empresa ésta llena de atractivos, pero donde la persistencia de un solo enfoque tiende a convertirla en un campo sumamente polémico. El creciente interés por este tema se refleja en nuestro medio por la aparición de importantes obras tales como: *Las plantas alucinógenas* (1982) de R. E. Schultes (en su versión en español); *Alucinógenos y cultura* (1980) de P. T. Furst (primera edición en inglés 1976); *El camino a Eleusis* (1980) de G. R. Wasson; la segunda edición de *La botánica y química de los alucinógenos* (1980) de R. E. Schultes y A. Hofmann y de *El hongo mágico* de G. R. Wasson, obra que aparecerá editada próximamente en español. A todos estos libros

¹ Este término (enteógeno-Dios dentro de nosotros) de reciente cuño entre los investigadores de la etnofarmacología se propuso como sustituto de "alucinógeno", "psíquedélico", "psicotrópico", etcétera, como designación que llena por completo las necesidades expresivas y de sentido cultural que evocan las sustancias que actúan sobre el sistema nervioso alterando el estado de percepción y conciencia.

habría que añadir el alto número de trabajos científicos, publicados en los últimos años en diversas revistas especializadas en fitoquímica, farmacología y botánica sobre el mismo tema.

Sin detrimento de los importantes hallazgos que todo este cúmulo de estudios ha producido y mucho menos de la labor realizada por los estudiosos de este tema, cabría señalar ciertas dudas que surgen respecto a algunas de las conclusiones obtenidas en el estudio de testimonios arqueológicos particularmente de las culturas de México. A través de la identificación de vegetales con propiedades psicotrópicas en diversos elementos arqueológicos, se busca la evidencia que fundamente una hipótesis general sobre el fenómeno "enteógeno" en las culturas mesoamericanas del pasado y su ulterior repercusión en el uso de los psicotrópicos en la actualidad. Y en este proceso no sólo se dan por establecidas evidencias de flora psicotrópica en obras y monumentos del pasado, sino que sirven de punto de partida para reconstruir todo el marco cultural que pueda definir a los pueblos mesoamericanos, desde el final del paleolítico hasta los actuales huicholes, pero con una sola hebra de hilo denominada "chamanismo extático". Según esta hipótesis de La Barre,² el uso mágico-religioso de las plantas alucinógenas entre los indígenas americanos, representa la supervivencia de un antiquísimo estrato chamánico paleolítico y mesolítico, cuyo antecedente directo, sería una forma arcaica de cultos chamánicos euroasiáticos realizados con el hongo *Amanita muscaria*. Este culto se transmitió con el hombre que pobló el continente americano en su éxodo por el norte ártico. Según la misma hipótesis, mientras profundas transformaciones religiosas y socioeconómicas produjeron la erradicación del "chamanismo extático" en la mayor parte de Euroasia, un conjunto muy distinto de circunstancias —aunque no se señalan cuáles— favoreció la supervivencia de tales prácticas chamánicas en el Nuevo Mundo, manifiestas en todas las culturas indígenas del pasado y el presente. Hipótesis compleja que pretende basarse en el hallazgo de plantas psicotrópicas en restos arqueológicos de todo el continente y se apoya —en gran parte— en la identificación botánica de estas plantas, en cuanto testimonio arqueológico va descubriéndose.

Novedosa e interesante concepción que utiliza como eje de análisis la presencia y uso de plantas psicotrópicas para explicar el desarrollo

² W. La Barre, "Old and New World Narcotics: A Statistical Question and an Ethnological Reply." *Economic Botany*, 1970, v. 24, p. 368-373.



FIG. 1. Detalle del mural de Tepantitla que ilustra el Tlalocan. Planta clasificada como *Turbina corymbosa*, el ololiuhqui según P. T. Furst.



FIG. 2a. Detalle del mural de Tepantitla que ilustra el Tlalocan. De la mano de una de las deidades surge un torrente de agua con plantas clasificadas como lilas acuáticas (*Nymphaea*) o también consideradas hongos (*Psilocybe*) según diferentes autores.



FIG. 2b. Detalle del mural de Tepantitla que ilustra el Tlalocan. En una isla al centro de la laguna donde se halla un gran sapo, aparecen representadas plantas que han sido clasificadas como lilas acuáticas del género *Nymphaea* según W. A. Emboden. Nótese la *Datura*, probable floripondio o toloache que se ilustra con la figura humana sentada a su pie y la papaverácea, cuyas cabezuelas surgen del sembradío en la parte inferior del canal.

cultural de los pueblos de la época precolombina. Sin embargo, en ocasiones pareciera que en el entusiasmo por corroborar una hipótesis se fuerzan un tanto las evidencias arqueológicas. Así, por ejemplo, tenemos por un lado que la clasificación de las plantas es en la actualidad una disciplina (la botánica) sumamente laboriosa, en donde aparecen lineamientos y reglas cada vez más elaborados y estrictos para identificar botánicamente en forma adecuada un vegetal. No en balde las modificaciones taxonómicas han proliferado a medida que se han ido perfeccionando el procedimiento y las reglas normativas que se basan en el sexo de la planta, las características de las flores, hojas, tallos y frutos, para lograr la identificación del material vegetal. Sin embargo, nos encontramos con que en algunos casos de identificación de plantas en pinturas y esculturas prehispánicas, se han manejado criterios bastante laxos como el que plantea Furst,³ cuando al hablarnos de la identificación de la supuesta planta psicotrópica floreciente que parece erguirse por encima de la deidad central del mural teotihuacano de Tepantitla, nos dice: "fue identificada por mí mismo como nada menos que las semillas de la Virgen: *Turbina corymbosa* —el *ololiuhqui*—, claramente reconocible para el ojo especializado del botánico, a pesar de un recubrimiento de elementos mitológicos y de la adaptación de características naturales a las convenciones estéticas de Teotihuacán" (Figura 1). Argumento que resulta poco sostenible porque se basa en algo así como el "ojo clínico" del cual presumimos tanto los médicos. Si la identificación botánica de una planta se apoya fundamentalmente en el estudio de las características morfológicas de sus componentes, es evidente la influencia, distorsión o desventajas que pueden provocar los estilos artísticos por la forma en que se encuentre representado el vegetal. Creo que se requiere de información complementaria que apoye o descarte la presencia del *ololiuhqui* en el mencionado mural, pero sobre todo, que fundamente las razones de encontrarse —si así lo aceptamos— en la visión teotihuacana del Tlalocan. Otro ejemplo respecto a esta problemática, lo encontramos en el mismo mural teotihuacano con otras plantas ahí pintadas y que han suscitado una seria polémica entre Emboden⁴ por un lado y Heim y Wasson⁵ por

³ P. T. Furst, *Alucinógenos y cultura*. México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 135-137.

⁴ W. A. Emboden, "Transcultural use of narcotic water in lilies in Ancient Egyptian and Maya drug ritual." *Journal of Ethnopharmacology*, 1981, 3 p. 39-83.

⁵ R. Heim, y R. G. Wasson, *Les champignons hallucinogènes du Mexique*, Ed. Museo de Historia Natural, París, 1958, Serie 7, t. 6.

el otro, ya que estos dos últimos investigadores, buscando evidencias enteogénicas en el mismo sitio, reconocieron en el fresco las imágenes de hongos alucinógenos *Psilocybe*, aunque extrañamente pintados de color azul pálido con tallos de color naranja y los señalaron como prueba de la presencia de flora psicotrópica usada con fines rituales por los teotihuacanos. Su oponente, Emboden, arguye que tales imágenes son representaciones de lilas acuáticas del género *Nymphaea* y no hongos *Psilocybe*, reconociendo además varios de estos vegetales en otras partes del fresco, por ejemplo en la laguna de la parte central del mural donde, rodeando a un gran sapo, los lirios emergen directamente del agua. Los argumentos de Emboden se basan en que la ecología del Tlalocan no permitiría la presencia de hongos, dada la abundante cantidad de agua, y en donde al dios de la lluvia sus tributarios le ofrecen: “botones de lilas acuáticas narcóticas y sagradas”. Visto así, lo que los otros autores consideraron conchas marinas y hongos alucinógenos, en la interpretación de Emboden serían hojas y botones florales de lilas acuáticas. En su argumento, este investigador sostiene que la representación del gran sapo en la laguna es un elemento que se halla en continua asociación con las lilas narcóticas. Al contrario de Furst, este autor enfatiza que los dibujos que le interesaron de las plantas ahí representadas son tan naturales y obvios que además de proporcionar el medio ecológico acuático en el que se dan, sería imposible confundirlos con hongos. Sin embargo, lo interesante de esta polémica es que para Emboden estos lirios acuáticos, ricos en nufarina y nufaradina, poseen también acción de tipo psicodisléptico capaz de inducir estados de alucinación y su presencia en el fresco obedecería a “motivos rituales y prácticas chamánicas”. Aunque volvemos a preguntarnos ¿cuáles y por qué? (Figura 2 a-b).

Otro caso que ejemplifica mi objeción a algunos de los procedimientos de identificación de plantas alucinógenas en elementos arqueológicos, es el presentado por Wasson en su reciente trabajo titulado “Xochipilli, príncipe de las flores”⁶ al re-



3a

⁶ G. R. Wasson. “Xochipilli, ‘príncipe de las flores’: una nueva interpretación”. *Revista de la Universidad de México*, 1982, Nueva Epoca, v. XXXVII, n. 11, p. 10-19.

ferirse a la escultura procedente de Tlalmanalco y depositada en el Museo Nacional de Antropología. Para este autor la figura nos muestra a un dios que: “está absorto por *temicxoch*, las ‘flores del sueño’ como dicen los nahuas al describir la sobrecedora experiencia que sigue a la ingestión de un enteógeno”. A partir de esta hipótesis Wasson propone entonces que los elementos ornamentales de la figura son plantas psicotrópicas. La *Turbina corymbosa*, el *ololiuhqui* sería la representación que aparece en la figura 3a, mientras que el *picietl*, tabaco o *Nicotina rustica*, estaría representado en el antebrazo izquierdo de la misma escultura (figura 3b). Me pregunto si, con los elementos que proporcionan estas figuras, es posible establecer el género y la especie de una planta, sobre todo porque el propio Wasson, señala que otra representación floral, la que aparece en la pantorrilla de la figura, es “una flor que no permite identificación” (figura 3c).

En su interés por establecer que todos los elementos ornamentales de la escultura son representaciones de plantas psicotrópicas, considera a la figura 3d, la representación de los hongos alucinógenos y nos dice que:

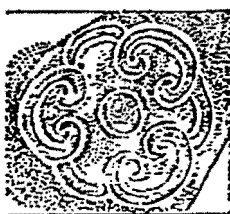
En el refractario medio de piedra, los hongos reproducen admirablemente la forma convexa del sombrero de la planta viva. Los márgenes vueltos hacia adentro son una de las características que distinguen a esta especie. Me parece... que las representaciones de hongos... son más bien un glifo para cualquiera de las muchas especies de hongos enteogénicos...



3b



3c



3d



3e

En otra parte de su trabajo, decide descubrir la *Quararibea funebris*, la flor del *cacahuaxóchitl*, la llamada *poyomatli* que —nos dice— “ocupaba una situación única en la cultura de la aristocracia

nahua” y agrega que “el escultor... entregado a la tarea de tallar en el cuerpo de Xochipilli las flores que tenían un papel importante, no la pudo dejar de lado” aunque —dice Wasson— “hallándose poco familiarizado con la flor en su habitat natural, hizo lo mejor que pudo (!)”. Y nos remite al *Códice Florentino* para comparar la ilustración que ahí existe de esta misma flor, con la que se halla en la escultura y señala que “el escultor, poco antes de la Conquista, y el dibujante de Sahagún, poco después de ella, parecen haber hecho su mejor esfuerzo... aunque quedaron por debajo de la meta que se proponían alcanzar”. Wasson insiste en que en ambos casos se trata de la misma flor del *cacahuaxóchitl* (figura 3e); pero señala que “debemos admitir que los dos artistas dibujaron mal las flores”, porque la presentan como si estuviera marchita. Y el argumento final consiste en declarar que “como el árbol crece en Veracruz y Oaxaca y no en el Valle de México, no podían representarla *in situ* sino a partir de lo que habían oído de ella y de los botones secos y prensados que llegaban al Valle de México en fardos llevados por comerciantes” (!)

Por último, y faltando algún *toloache* o *Datura*, en Xochipilli que pudiera rebautizarlo como la síntesis escultórica de todos los alucinógenos mexicanos, Wasson escribe:

El lector habrá advertido que entre las flores de la estatua no aparece la *datura* (o estramonio). Esta escultura manifiesta hábitos de los príncipes y los nobles entre los nahuas y la *datura* no se encuentra entre los enteógenos de la aristocracia.

Los argumentos así forzados en la búsqueda de la fundamentación de una hipótesis resultan difíciles de aceptar. No rebato la existencia pasada y actual de plantas cuyos componentes químicos —entendidos hoy a la luz de las investigaciones neuroquímicas y fisiológicas— son capaces de alterar los estados de conciencia; pero no forcemos los argumentos hacia la elaboración de una “cultura de los enteógenos” para explicar todo el marco de referencia de las cosmovisiones indígenas de siglos atrás y mucho menos si tal procedimiento nos lleva a enlazar poesía, música, religión, escultura, pintura, etcétera, desde la sola perspectiva de la “experiencia enteógena”. Creo, que tal proceder será sencillamente parcial y, más que acercarnos al conocimiento y comprensión del pensamiento prehispánico, nos encerrará en una visión todavía más incompleta de la que tenemos.

Un ejemplo de lo que trato de proponer en la búsqueda de un enfoque más integral, lo proporcionan las fuentes sobre medicina indígena que nos legó el pasado. Me referiré brevemente a la información que sobre las mismas ya mencionadas plantas psicotrópicas podemos obtener de obras como la de Sahagún y sus informantes, procurando obtener la visión que aquellos hombres tenían de sus plantas.

Procuraré invertir los términos del análisis, esto es, veamos qué nos dicen de estas plantas los informantes indígenas de Sahagún y busquémolas después en el ámbito físico y artístico en el que pudieran estar expresadas.

Me baso en la traducción que directamente del náhuatl hiciera López Austin,⁷ sobre los varios y dispersos textos que de medicina y herbolaria contiene la obra sahauntina y transcribo la información de nueve plantas hoy conocidas por nosotros como 'psicotrópicas':

1. *Ololiuhqui o coatl xoxouhqui*

Sus hojas son angostas en forma de cordel muy menudas. Es medicina contra la gota,⁸ sólo se pone por encima. Embraga a la gente hace girar el corazón de la gente. El que aborrece a la gente (se) lo hace tragar en el agua, en la comida, para enloquecer a la gente. Pero apesta, algo escuece la garganta. El que lo come o lo bebe ve muchas cosas espantosas, lo que por el ve es la serpiente, la fiera.

2. *Tlápatl*

Son dos clases. El nombre del otro es también *toloatzin*.

⁷ Alfredo López Austin. "Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las enfermedades y medicinas en los primeros memoriales de Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972, v. x, 129-153; "De las enfermedades del cuerpo humano y de las medicinas contra ellas". *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1969, v. VIII, p. 51-122; "De las plantas medicinales y de otras cosas medicinales". *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, v. IX, p. 125-230; "Descripción de medicinas en textos dispersos del Libro XI de los *Códices Matritenses y Florentino*", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973, v. XI, p. 45-135.

⁸ López Austin aclara que "gota" se está aplicando como traducción del término *coacihuiztli*, el cual literalmente significa "envaramiento de la serpiente". "Serpiente" también ha sido interpretada como "dolor" de manera que el término podría referir la falta de movimiento o entorpecimiento de un músculo acompañada de dolor.

Es redondillo, de color índigo. Su piel es verde. Sus hojas son anchas. Sus flores son blancas. Sus frutos son muy lisos. Sus semillas son negras, hediondas. Y en donde está la gota muy diluido se unta para que cure. El *tlapatl* es algo alto. Sus flores y su fronda están en la parte superior. Se lo unta el que tiene gota o el que tiene muy hinchado su cuerpo. Daña el corazón de la gente; hace que la gente abandone la comida; perturba el corazón de la gente; embriaga a la gente. El que lo come ya no desea la comida, hasta que muere. Y si sólo come poco, para siempre estará perturbado su corazón, enloquecerá, para siempre lo poseerá el *tlapatl*, ya no será un hombre cuerdo. Se dice de quien nada toma en consideración del que vive soberbio, del que vive presuntuoso: “anda comiendo *mixitl*, *tlapatl*”, “anda ingiriendo *mixitl* anda ingiriendo *tlapatl*”.

3. *Tzitzintlátal*

Es el mismo *tlapatl*, pero su fruto está muy lleno de espinas. También es semejante su olor.

4. *Mixitl*

Es de buen tamanillo. Sus hojas son muy redondas, muy verdes. Está lleno de semillas. Se pone allí donde está la gota. No es comestible; no es potable. Amortece a la gente, enmudece a la gente ata la garganta de la gente, impide a la gente la palabra, hace morir de sed a la gente, amortece los testículos a la gente, hiende la lengua. No se nota que se bebió, si se bebe. El que lo bebe se amortece si cierra los ojos, para siempre cerrará los ojos. Si ve, para siempre ve. Se paraliza, enmudece.

5. *Toloo*

Es medicina para las calenturas con frío, intermitentes. Y donde está la gota allí se pone la medicina. En donde se unta calma, empuja saca de lugar el mal. Se bebe muy diluida. No debe olerse la medicina. Tampoco se debe aspirar su vapor.

6. *Nanácatl*, *teunanácatl*

Es la medicina para la fiebre acuática, la gota. Es medicina para las calenturas intermitentes con frío. Embriaga a la gente hace girar el corazón de la gente desatina a la

gente. Solo dos, tres son comestibles. Acongoja a la gente, hace huir a la gente. Se dice del soberbio; del presuntuoso, se dice de el "anda ingiriendo hongos". En la llanura en los zacatales se da. Es de cabeza circularcilla; es alargadillo de pie. Es amargo y picante a la garganta.

7. *Picietl*

Las flores son amarillas se maceran con piedras se muelen se mezclan con cal; con ellas se estrega el que está muy cansado y el que tiene gota y también se mastican. Solo en los labios se ponen. Emborrachan a la gente desmayan a la gente, embriagan a la gente.

8. *Péyotl*

Este péyotl es blanca. Y solamente allá se da en la región de los dardos en la llanura que se llama rumbo de los muertos (norte). Es medicina para las calenturas intermitentes con frío. Solo algo, solo una poquita se come, se bebe. Del que come este o quizá lo bebe se posesiona, como los hongos. También ve muchas cosas espantosas o quizá el péyotl le provoca risa. Quizá por un día, quizá por dos días se posesiona de él; pero también lo deja. Sin embargo, le daña su corazón perturba, embriaga, se posesiona de la gente.

9. *Yiauhitli*

Es pequeñito, como la *tepecempoalxuchitl*. Si alguno le truena el rayo o se hace malvado arde junto con él. Con ella algo se alivia. Bebe su agua el que tiene calenturas con frío, intermitentes. Se desmenuza en agua. Con él se sahuma a la gente y con él la gente es lavada.

Veamos ahora algunas de las enfermedades en su terminología para el tratamiento de las cuales se empleaban las plantas antes mencionadas. Me baso en los mismos textos sahuaguntinos y en la obra de Martín de la Cruz: ⁹

Tlancuaalahuiztli:

Acumulación de materia viscosa en las rodillas. Quizá se

⁹ M. de la Cruz, y J. Badiano. *Libellus de medicinalibus indorum herbis*. México, 1964, Ed. IMSS.

punza. Viene a salir un hilo de baba. Encima se bizma con polvo de hojas de *toloa*. Algún tanto mejora.

Xommiquiliztli, in cepoa:

Adormecimiento de los pies, se entumescen... se unta axin lleno de polvo de *tzitzilápatl*.

Contra aguaduras. Las aguaduras... deben cortarse con estilete o navajita, exprímase después de cortadas... y aplíquese un unguento... de hojas de *toloa*.

Enfermedad de las articulaciones... *tzitzilápatl*... prepárese cataplasma de... además la parte que está entorpecida por la rigidez tiene que ser punzada... cuando el artrítico no siente gran dolencia no hay necesidad de punzarle la parte enferma.

Icxicocolli:

Enfermedad de los pies. Se punza con obsidiana. Se bizma con polvo de semillas de *cóatl-xoxouhqui*.

Quechnenetiliztli, quechcoacihuiztli:

Envaramiento, entumecimiento del cuello. Si empeora la enfermedad se bizma el cuello con el compuesto de *teconaxóchitl*, *coyoxóchitl*, *quimichpatli*, *tzitzicaztli*, tabaco, *xoxouhqui* todo lo que se pone como medicina en las partes del cuerpo donde hay envaramiento, endurecimiento.

Resulta particularmente interesante que todas las plantas arriba mencionadas poseen características comunes respecto a su uso y propiedades según lo refieren los informantes de Sahagún. Son empleadas al exterior aplicadas como emplastos, polvos, cataplasmas o fricciones para padecimientos que traducimos como gota, envaramiento de la serpiente, dolor, rigidez muscular, fiebre acuática, fiebre intermitente con frío, acumulación de materia viscosa en las extremidades, adormecimiento de los pies, artritis, aguaduras, enfermedad de las articulaciones, enfermedad de los pies con entumecimiento, etcétera.

Los conceptos de "enfermedad acuática" o "fiebre acuática" y de *coacihuiztli*, gota, envaramiento, entorpecimiento del movimiento con dolor, son percibidos en la medicina indígena como el resultado de una acción húmeda, fría, donde el agua como factor inductor del

padecimiento o como elemento que se acumula en el cuerpo juega el papel fundamental. Es decir, todos estos padecimientos parecieran integrar una unidad conceptual en aquella medicina, donde el agua, el frío y la humedad se hallan muy relacionados y que nos recuerda la aparición de cuadros hidrópicos, gotosos, inflamatorios y, ¿por qué no?, reumáticos y artríticos. Todavía hace poco, la medicina occidental sostenía una idea semejante sobre el enfermo reumático, asociando la etiología de su enfermedad con enfriamiento y acción del agua o la humedad.

Por otra parte, en la mencionada información respecto a estas plantas no se escapa su acción sobre el sistema nervioso central, cuando nos refieren efectos de embriaguez, enloquecimiento, y el muy característico término de "hacer girar el corazón de la gente", ya que hay que recordar que los mexicas creían que el corazón era uno de los órganos donde residía la conciencia. En los textos se percibe un dejo de antelación al calificar negativamente los efectos producidos por la ingestión de tales productos, posiblemente actuando por precaución ante Sahagún y lo que representaba. Sin embargo, la información confirma que conocían claramente la diferencia entre ingerir o untar alguno de estos medicamentos.

Vayamos ahora a la información sahguntina para analizar dentro del marco de la cosmovisión mexicana, quiénes merecían ingresar al Tlalocan y cuáles eran las características del mítico lugar. En el apéndice al Libro Tercero de su *Historia general de las cosas de Nueva España*,¹⁰ Sahagún escribió:

De los que iban al paraíso terrenal.

La otra parte donde decían que se iban las ánimas de los difuntos es el paraíso terrenal, que se nombra Tlalocan, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna; nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y ají verde y jitomates, y frijoles verdes en vainas y flores; y así decían que en el paraíso terrenal que se llama Tlalocan había siempre jamás verdura y verano.

Y los que van allá son los que *matan los rayos ó se ahogan en el agua, y los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrópicos*;

¹⁰ Bernardino de Sahagún. *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, Editorial Porrúa, 1977.

Y el día que se morían de las enfermedades contagiosas e incurables, no los quemaban sino enterraban los cuerpos de los dichos enfermos, y les ponían semillas de bledos en las quijadas, sobre el rostro; y mas, poníanles color de azul en la frente, con papeles cortados, y mas, en el colodrillo poníanles otros papeles, y los vestían con papeles y en la mano una vara.

De lo anterior se desprende la íntima relación que debió de existir entre los conceptos de enfermedad acuática y el mundo de Tláloc con sus ritos, mitos y exigencias. Las enfermedades acuáticas son enfermedades de Tláloc. En el reino de la lluvia, donde con Chalchiuhtlicue, diosa hermana de los tloques servidores del Dios, proporcionan al mundo las delicias del agua y su consecuente acción sobre todo el reino vegetal; pero también los males acuáticos y padecimientos de frío. Los sentidos religioso, ritual y médico se conjuntan, y las plantas que utiliza el enfermo de padecimientos acuáticos, de males que le producen "acumulación de agua", "envaramiento" de algún miembro, hidropesía, gota, reumatismo, son las plantas de Tláloc. Destino en el que las ha colocado la deidad, acuática por excelencia y en cuyo jardín del Tlalocan posiblemente se hallen estos remedios útiles para las enfermedades enviadas al hombre en vida terrena.

No obstante la distancia histórica y cultural entre las ideas recogidas por Sahagún hacia el final del siglo XVI entre los mexicas, y la información que nos ofrece el mural de Tepantitla, perteneciente a la cultura teotihuacana, encontramos manifestaciones plásticas de algunos de los conceptos que hemos señalado, lo que indudablemente nos habla de su notable persistencia en aquellas culturas.

Así, las plantas presentes en el mural teotihuacano guardan una directa relación con el mundo de Tláloc; su presencia obedece al vínculo inseparable entre religión y medicina. Algunas de ellas poseen elementos que constituyen glifos cuya significación escapa a nuestro conocimiento; pero simbolizan un conjunto de ideas mucho más elaborado que la sola representación naturalista de la planta. Forman parte de un proceso de sincretismo de varios conceptos que posteriormente, en culturas ulteriores alcanzarán gran complejidad simbólica y lingüística, como se verá en las plantas que fueron incorporadas a los códices. Seguramente que varias de las plantas hoy denominadas 'psicotrópicas' se hallan presentes en el mural del Tlalocan por su directa vinculación medicinal y religiosa con Tláloc,

algunas medianamente reconocibles... quizá; pero debemos insistir en que es la base ideológica de una cultura la que da valor a la experiencia en el uso de tales plantas y no a la inversa. El Tlalocan no es el sitio de las plantas psicotrópicas, no es el fresco de la constatación alucinante de la flora mexicana, es la representación de un concepto que integra conocimientos, mitos, realidades y experiencias que conforman una cosmovisión propia.

Que muchas —si no es que todas— culturas del pasado y del presente en el mundo incluyan en su bagaje el descubrimiento y utilización de plantas alucinantes es un hecho en el que podríamos estar de acuerdo, pero que sean esas plantas el centro generador de todas las manifestaciones culturales de un grupo social dado, es una inaceptable significación del proceso.