

Hueytlacatzintli

Enteógeno sagrado entre los nahuas de Guerrero

Lilián González Chévez

Departamento de Antropología

Universidad Autónoma del Estado de Morelos

Resumen: *Un aspecto que ha pasado inadvertido en la cultura nahua de Guerrero es la utilización de poderosos enteógenos escasamente descritos hasta hoy. Actualmente, curanderos nahuas de la región norte y centro del estado aún mantienen en la clandestinidad el sustrato vital de su actividad terapéutica: los enteógenos. Este trabajo profundiza etnográficamente en uno de los ocho embriagantes chamánicos detectados en esta región: el Hueytlacatzintli (Solandra guerrerensis). La función actual de este enteógeno es determinar, bajo la guía de un especialista ritual, quién es el causante de una brujería, de qué recursos se valió, cuáles son los efectos nocivos de la actividad bruñeril y liberar del hechizo al afectado; también se utiliza para localizar objetos perdidos, solicitar para su cliente un don o atributo que previamente no se tenía e iniciarse como curandero o brujo. Precisamente, mediante la ingesta de esta planta enteogénica en el contexto del proceso terapéutico, al paciente se le puede presentar la deidad depositada en la planta e incitarlo a que se consagre a ser curandero o brujo. De aceptar la propuesta, el iniciado recibirá de la entidad anímica de la planta, mediante el éxtasis alucinatorio, sus herramientas diagnósticas y terapéuticas, sus espíritus auxiliares, las súplicas y rezos que lo acompañarán y la parafernalia ritual.*

Palabras clave: enteógenos, Guerrero, nahuas, Hueytlacatl, Solandra guerrerensis

Abstract: *An aspect that has been barely described until today in the Nahua culture of Guerrero, Mexico, is the use of powerfulentheogens. Nowadays, Nahua healers of the northern and central area of the state maintain in secrecy the vital reference of their therapeutic activity: theentheogens. This work is centered in one of these resources: Hueytlacatzintli (Solandra guerrerensis) whose current function is to determine, under the guide of a ritual healer, who produces a witchcraft, what resources are involved in it, which are the noxious effects of the sorcerer's activity and how to liberate the victim; it is also used to locate lost objects, to request for its client a certain personal attribute, and to begin working as a faith-ritual healer or sorcerer. In fact, it is stated that by means of the ingestion of thisentheogenic plant in a therapeutic process context, the patient is introduced to deity by the plant, that incites him/her to be a devoted faith-ritual healer or sorcerer. In accepting the proposal, he/she will receive from the animic entity of the plant, by means of the allucinatory ecstasy, his diagnostic and therapeutic tools, his auxiliary spirits, the requests and prayers that will accompany him/her, and the ritual paraphernalia.*

Keywords: *entheogens, Guerrero, nahuas, Hueytlacatl, Solandra guerrerensis*

INTRODUCCIÓN

Un aspecto que ha pasado inadvertido en los estudios sobre la cultura indígena contemporánea del actual estado de Guerrero es la utilización de poderosos enteógenos, escasamente descritos hasta hoy. En ese marco, Dehouve [1994:144] refiere que el uso ritual de drogas fue uno de los rasgos culturales que desapareció en esta región a raíz de la conquista; sin embargo, la escasez de referencias etnográficas no implica necesariamente que dicha práctica haya caído en desuso. Actualmente, curanderos nahuas aún mantienen en la clandestinidad el sustrato vital de su actividad terapéutica: los enteógenos, y su utilización es palpable en los rituales terapéuticos en la región norte y centro del estado de Guerrero.

Se denominan *enteógenos* (del griego *entheos*, dentro de dios, y *genus*, ser) a las sustancias vegetales que al ser ingeridas proporcionan una experiencia divina; son simplemente “Dios dentro de nosotros”, concepto que reemplaza otras denominaciones como *alucinógenos*, *psicotomiméticos* o *psíquedélicos* [Wasson, 1998:8] y precisa los vínculos ancestrales de estas plantas con el ámbito de lo sagrado.

La percepción de que la divinidad se infunde en todos los seres —incluyendo a la planta y a su consumidor— es el estado que caracteriza a un enteógeno [Ott, 2000:97]. Ruiz de Alarcón [1988:51], refiriéndose al tabaco, señala: “tienen abusión de esta hierba atribuyéndole divinidad” y Aguirre Beltrán [1980:123], al referirse a las propiedades terapéuticas de las plantas sagradas precisa: “[...] no es la yerba propiamente la que cura sino la divinidad, parte de la divinidad o poder mágico en ella imbuido”.

Entre los indígenas nahuas de la región norte y centro del estado de Guerrero hemos detectado el uso contemporáneo de ocho plantas sagradas con poderes enteogénicos: *Hueytlacatzintli* (*Solandra guerrerensis* [Martínez]), *Huaxchiquimolin* (*Leucaena matudae* [S. Zárate] C. E. Hughes), *cecectzin* (*Rivea corymbosa* [L. Hall. fil.]), *tlapatzintli* (*Datura innoxia*, *Brugmansia arborea*), *tecomaxóchitl* (*Solandra maxima*), rosita (*Cannabis sativa*) y *tenexyetl* (*Nicotiana tabacum* L.). Las primeras cinco son utilizadas por los especialistas rituales como embriagantes chamánicos¹ con fines oraculares y terapéuticos, fundamentalmente para identificar a los causantes de una brujería y combatir tanto a sus promotores como sus efectos. Rosita se utiliza como coadyuvante de las plantas anteriores. La última planta, el *tenexyetl*, o san

¹ *Embriagante chamánico*, se refiere al recurso enteogénico utilizado por el curandero-chamán o por su paciente, a indicación suya, para alcanzar el trance extático y permitir el contacto con lo divino.

Pedrito, es un embriagante chamánico que se emplea además como vehículo de lo sagrado, en contraparte con las plantas anteriores y como profiláctico o terapéutico en casos de brujería, aunque sus usos son más amplios y diversificados e incluye un papel protector contra el *mal aire*, el *tlazol*, y terapéutico para el *chincual*. El *cecectzin*, u *ololiuhqui* en las fuentes históricas (*Rivea corymbosa* [L. Hall. fil.]) es empleada también con fines oraculares y terapéuticos, específicamente en los municipios de Tepecoacuilco y Eduardo Neri en el centro del estado de Guerrero [Villaseñor, 2001:166; Ramírez, 1991:228], pero no obtuvimos datos etnográficos sobre su uso en los municipios en los que se realizó el presente estudio: Copalillo, Atenango del Río y Chilapa. Este trabajo focaliza una de estas especies, el *Hueytlacatzintli*.

La escasez de referencias sobre la utilización de esta planta en el estado de Guerrero no sólo se debe a la necesaria clandestinidad y automarginación de los especialistas rituales de las religiones derrotadas o sojuzgadas desde los primeros tiempos de evangelización² o a la falta de estudios etnográficos suficientes sobre los rituales terapéuticos realizados en esta región. Según se refiere en algunos testimonios locales, hubo una indicación categórica, un mandato explícito por parte del emperador *Moctecuzoma* para que cierta planta de carácter sacro fuese resguardada de la mirada de los extraños y sus usos se mantuviesen en secreto. De acuerdo con el testimonio del señor Teófilo Salmerón, originario de Temalac, municipio de Atenango del Río, “el espíritu” de la planta de *Hueytlacatzintli* era utilizado en el pasado por los soberanos y gobernantes como vehículo para obtener información sobre el estado de su reino:

De esa planta el gobierno no está enterado, el rey Juan *Moteczuzoma* mandó esconderla a los de Acatlán y Zitlala. Antes cada rey tenía su modo de gobernar, cada rey tenía su lenguaje, no podía hablar con los de otro reinado porque no se entendían. De comer, comían lo mismo: maíz, frijol, todo, pero sus tradiciones eran otras: el huichol hace sus tradiciones con peyote³ y el nahua hacía sus tradiciones con *Hueytlacatl*. El rey le decía a su enviado “me van a traer información de cómo está mi reinado, lo que es Guerrero”. Entonces aquel enviado iba

² Como refiere Bartolomé [1997:118], la discreción y el secreto que rodean las prácticas de la gente de conocimiento hacen que su presencia no sea percibida por extraños. Se trata de instituciones sociales que han encontrado en la clandestinidad parte de las condiciones que les permiten sobrevivir, reforzando su carácter oculto, misterioso y sacralizado.

³ El señor Teófilo Salmerón, como muchos nahuas del norte de Guerrero, trabajó de jornalero en los distritos de riego en el estado de Nayarit. Este circuito migratorio es común a los huicholes, por lo que don Teófilo estaba familiarizado con sus costumbres y con el uso ritual del peyote.

con *Hueytlacatl*, le hacía su ceremonia, su tradición. Lo iba a traer con ofrenda a donde estaba: le mataba un guajolote, le hacía tamalitos, le llevaba mezcal, sus cigarros y cuando ya le entregaba las ofrendas ya lo cortaba, le hablaba, porque para ellos es *un hombre vivo que tiene espíritu*. Entonces el enviado ya va, lo agarra y lo toma —sale como aire el espíritu— y lo que resultaba, el enviado lo entregaba al rey o a los que mandaban. Con ese daba vuelta el reinado, el país. Pero todas esas costumbres se perdieron; nada más quedó la costumbre en el indígena de Guerrero, por ejemplo en Chilapa, Zitlala, Acatlán, Tlatempanapa. En Tlapa todo eso se acabó, lo tradicional de la ceremonia de *Hueytlacatl*, pero en Zitlala todavía queda [Teófilo Salmerón; Temalac, Guerrero].

Actualmente el uso del *Hueytlacatzintli* sigue vigente, destinándose en particular para que el enteógeno revele quién es el causante de una brujería, de qué “encantamiento” se valió y cómo se le ha de combatir. En esta región, toda enfermedad que se presente de manera abrupta e intensa en sus síntomas, o que no remita en un lapso de tiempo razonable, implica la necesidad de descartar un “daño” o una brujería, especialmente en aquellas enfermedades que cursan con dolencias crónicas, falta de apetito, cólicos intensos o la sensación de que “algo te roe por dentro”.⁴ Las fuentes históricas han consignado la importancia que entre los nahuas de esta región tenían los enteógenos como oráculo que revelaba el origen de una enfermedad y la frecuente atribución causal de las enfermedades a la brujería. En este sentido, Ruiz de Alarcón, refiriéndose al *ololiuhqui*, señalaba:

Y es de maravillar la fe que estos desdichados naturales tienen con esta semilla, pues bebiendo, como a oráculo la consultan, para todas cuantas cosas desean saber la causa de las enfermedades, porque casi cuantos entre ellos están éticos, tísicos, con cámaras o con cualquier otra enfermedad de las prolijas, luego lo atribuyen a hechizo, y para salir de esta duda o semejantes, como de cosas hurtadas y de los agresores, consultan esta semilla [...] [Ruiz de Alarcón, 1988: 57].

El diagnóstico de brujería lo efectúan los curanderos aventando doce granos de maíz en una jícara con agua; atisbando su disposición, determinan si el problema por el cual se les consulta es un enfado, una pérdida de la sombra o una brujería. En este último caso, el especialista ritual discierne si el paciente “encontró” la enfermedad por un *mal aire* o si es víctima de un maleficio. Si la causa de la enfermedad es un hechizo, el curandero propondrá una ceremonia ritual donde el paciente ingerirá el enteógeno para que “el santo remedio hable con el enfermo”, le diga qué es lo que tiene, quién lo embrujó, los medios de que se valió y le conceda la cura.

⁴ En náhuatl: *titichar*, *titichoa*: roer, estrechar, disminuir una cosa [Siméon, 1994:548].

El complejo chamánico-enteogénico⁵ del *Hueytlacatzintli* tiene una circunscripción geográfica delimitada, en parte por su restringido hábitat natural. La demarcación aproximada de esta región la hemos determinado confrontando la información proporcionada por los terapeutas tradicionales o sus pacientes, los escasos yerbateros que comercializan esta planta y las localidades señaladas en los ejemplares de herbario, registrados en el Herbario Nacional de México (Mexu) de la especie *Solandra guerrerensis*.

El *Hueytlacatzintli* (*Solandra guerrerensis*) se localiza en el estado de Guerrero, en montes y peñascos escarpados de la Sierra Madre del Sur, desde Omitemi —al oeste de Chilpancingo— hasta las serranías de Malinaltepec, entre los meridianos 99°30' y 98°30'W y los paralelos 17°00' y 18°40'N. Tenemos referencias de su utilización como enteógeno en los poblados de Huilziltepec, Xochipala y en varios pueblos de los municipios de Tixtla, Chilapa, Zitlala, Copalillo, Tepecoacuilco. Atenango del Río y Eduardo Neri. También hay ejemplares en el herbario Mexu que localizan la planta en la sierra de Taxco en su colindancia con el Estado de México, pero no tenemos indicios de su uso enteogénico actual en esta región.

Cabe preguntarse: ¿por qué este reducto enteogénico ha quedado casi limitado al ámbito de la brujería, cuando en el pasado, según está consignado en la tradición oral, era vehículo de augurios y predicciones propias de los soberanos?

En el pueblo de Acatlán, municipio de Chilapa, algunos habitantes que no son partidarios de las ceremonias enteógeno-terapéuticas, tan comunes en la región, refieren que los usos rituales de *Hueytlacatzintli* fueron prohibidos por los sacerdotes y atribuyen a la planta poderes demoníacos y pecaminosos. Tal prohibición no pudo ser determinada en el tiempo, pero no es remoto suponer que, desde los primeros tiempos de la evangelización, los monjes agustinos de la doctrina de Chilapa que con tanto celo habían

⁵ Le conferimos esta denominación porque el enteógeno es proporcionado por un tipo particular de curandero, “aquel que ha recibido el poder de cura directamente de una existencia sobrenatural —en este caso Hueytlacatl— por medio de sueños, visiones o posesión de espíritus”, y que Madsen [1955:48] denomina chamán. Furst [1976] precisa la cualidad fundamental de un chamán: “Intercede en las confrontaciones personales con las fuerzas sobrenaturales del supermundo y del submundo pues él se ha instruido en esa geografía mística del “mundo otro” a través de su iniciación, entrenamiento y trance estático [sic]”. Para los nahuas contemporáneos del norte de Guerrero no parece haber una denominación particular para esta especialidad curanderil; son, como cualquier curandero, “los que saben”, “los que pueden”, un genérico para todo aquel que sabe y puede curar, como ha señalado Fagetti [2003:13]. Para una reflexión más profunda sobre el término chamán, véase Fagetti [2010].

perseguido idolatrías en esta región⁶ y que hacia 1600 tenían un beneficio en este pueblo, hubiesen denostado la utilización de una planta enteogénica, claramente vinculada a los gobernantes y sacerdotes de la antigua tradición religiosa mesoamericana. La demonización de todos los dioses del antiguo orden y el acorralamiento ideológico de los especialistas rituales y su parafernalia al campo de la brujería, fue una de las principales estrategias fiscalizadoras de los evangelizadores para asegurar que su nuevo rebaño no se saliera del redil y retornara a sus antiguas costumbres religiosas.

Pero el campo de la brujería como resguardo último de ciertos enteógenos no sólo es producto del celo estigmatizador de los extirpadores de idolatrías; los alucinógenos son también “desencadenadores y amplificadores de un discurso latente que cada cultura tiene en reserva y del cual las drogas permiten o facilitan su elaboración” [Lévi-Strauss, 2001(1970):220]. En la cultura nahua del norte de Guerrero aún se mantiene la creencia, en ciertos segmentos de la población, en la capacidad sobrenatural de los brujos de transformarse en un animal, o nahual, y de que éstos pueden enviar un maleficio a su víctima en forma de encantamientos⁷ o “cochinadas.”⁸ La ingesta de *Hueytlacatzintli*, como embriagante chamánico, suele suministrar visiones aterradoras: gusanos que corroen las entrañas; hormigas coloradas que trepan hasta la cabeza y van carcomiendo el cuerpo; serpientes o tigres que persiguen a la víctima e intentan devorarla.⁹ La visión —durante el estado alucinatorio— de algún animal que opera en el cuerpo socavando la salud del enfermo, confirma a éste la nefasta presencia del nahual o brujo que lo victimiza, reforzando así sus creencias en la brujería.

ANTECEDENTES

Solandra guerrerensis Martínez, familia de las Solanáceas, es una de cuatro especies de *Solandra* observadas en México y catalogada como especie

⁶ Juan de Grijalva [1985 (1624):52-62] refiere que en la sola provincia de Chilapa y Tlapa había seis monasterios de la orden y en el pueblo de Acatlán existía un beneficio agustino. El mismo Grijalva relata que el padre Coruña, al enterarse de que en el pueblo de Olinalá —entonces doctrina de Chilapa— aún se adoraba un ídolo a quien llamaban Tlacatecolotl, partió a dicho pueblo “[...] Y mandando hacer una hoguera grande en la plaza amenazó primero al gobernador, y luego a todos los del pueblo, de que los había de quemar allí vivos por relajos e impenitentes [...]”.

⁷ En náhuatl *tlachiuhltli*.

⁸ Cochizada: porquería o suciedad, acción baja producto de la brujería.

⁹ El género *Solandra* puede suministrar visiones terroríficas: serpientes, lobos y criaturas venenosas [Knab, 1977:84].

nueva por Maximino Martínez en 1966. Este ilustre botánico, además de identificar una nueva especie, hizo un hallazgo que pasó casi inadvertido para la comunidad científica. Con base en ciertas referencias históricas y contemporáneas, reparó en que el jugo de las ramas de la planta recién catalogada —el *Hueipahтли*— era un narcótico utilizado por los indígenas de Guerrero para provocar un estado alucinatorio que, según ellos, les permitía adivinar el paradero de objetos perdidos, diagnosticar las enfermedades y curar muchas dolencias; Martínez asoció entonces sus cualidades a un conjunto de plantas sagradas reverenciadas por los indígenas, como son el *ololiuhqui* (*Rivea corybosa* (L. Hall. fil.)), el *peyotl* (*Lophophora Williamsii*) y el *nanacatl* (*Psilosibe zapotecorum*), dándose a la tarea de buscar entre los cronistas coloniales las referencias históricas que permitiesen sustentar su afirmación:

Sahagún trata de dos *Hueipahtlis*, pero ninguno de ellos corresponde con esa descripción, ni se alude a sus propiedades narcóticas. En el *Thesaurus* no hay la palabra *Hueipahтли*; en la edición Matritense hay noticia de dos plantas con ese nombre, pero tienen flores blancas y tampoco se alude a propiedades narcóticas. En las obras de autores posteriores a la época colonial no he encontrado ninguna noticia [Martínez, 1966:105].

Buscando en la obra del protomédico Francisco Hernández alguna referencia sobre esta planta (ya que le resultaba imposible que éste no hubiera visto algún ejemplar durante su expedición botánica, en el que luego sería el estado de Guerrero), encontró que Hernández ciertamente la menciona bajo el nombre de *tecomaxóchitl*: “Del Tecomaxóchitl o flor de tecómatl [...] las flores huelen a azucena y son tenidas en gran aprecio por los príncipes indios, en cuyos huertos se siembran y cultivan con muchos cuidados. Nace en lugares regados, cálidos y templados” [Martínez, 1966:106].

Extrañamente, aunque Martínez localiza la referencia del *tecomaxóchitl* en la obra de Francisco Hernández y la asocia con el *Hueipahтли*, no aprovecha del todo la cita de éste, pues el protomédico señala además una variedad de esta planta que crece entre las peñas y que correspondería con más precisión al *Hueipahтли* de Guerrero, el *texcaltecomaxóchitl*, “Hay entre los acuitlapanenses¹⁰ otro género de este árbol que llaman *texcaltecomaxóchitl* porque nace entre las peñas, de forma casi igual, y cuya corteza, que es amarga y de naturaleza caliente y salivosa, dicen que cura el asma aplicada en el pecho” [Hernández, 1959, t. II, vol. 1:141].

¹⁰ Gerhard [1986:259] refiere que Acuitlapan era una estancia del pueblo de Coatlán en la provincia de Taxco, al norte del estado de Guerrero.

Respecto al uso al que hace referencia Hernández, Martínez [1966:106] sugiere que es probable que los indígenas le ocultaran al protomédico las propiedades narcóticas de esta planta.

Continuando por nuestra cuenta la búsqueda en fuentes históricas iniciada por Martínez, aparece Sahagún [1989:788] en su libro undécimo, refiriendo del *tecomaxóchitl*:

Hay unas flores que se llaman tecomaxúchitl. Son amarillas y son hinchadas como vejigas que están hinchadas. Son olorosas y hermosas. Y bébenlas con cacáhuatl. Y si enechan mucho dellas, causan gran sed. También la yerba en que se hacen se llama tecomaxúchitl. Encarámase esta yerba por los árboles y por las paredes. También esta flor se llama chichihualxúchitl, porque es a manera de teta de mujer.

Sobre la flor de *chichihualxúchitl*, Reko [1919:123] ofrece la siguiente etimología e identificación botánica: “*chichi-hual-xochitl* (*chi-chi-hualli*, vejiga gigantesca, mama, chiche: flor de chiche), copa de oro (*Solandra grandiflora*), la flor, antes de abrirse, imita la forma de una teta de mujer”. La descripción de Sahagún y la etimología y caracterización de Reko, coinciden con la identificación del *tecomaxóchitl-chichihualxóchitl* con las especies del género *Solandra*,¹¹ especialmente con *grandiflora*, conocida vulgarmente como copa de oro: un bejuco-enredadera de flores amarillas, olorosas, hermosas y justamente hinchadas como vejigas antes de que abran sus capullos. La referencia de que estas flores se bebían con *cacáhuatl*, es decir, con cacao (*Theobroma cacao* L.) nos introduce en una nueva disyuntiva: la de buscar los antecedentes históricos que hagan alusión a flores que los nobles y príncipes tenían en alta estima, que cultivaban y que se bebían con cacao.

Wasson [1998:97] realizó esta búsqueda bajo la hipótesis de que las flores (*xóchitl*) de los nahuas, que tan insistentemente se encuentran en sus poemas, eran una figura metafórica para todos los enteógenos: “símbolo del brebaje divino entre los príncipes y nobles nahuas” [Wasson, 1998:136]. Revisando los tres volúmenes de poesía náhuatl preparados por el padre Garibay, Wasson localiza todas las asociaciones posibles unidas al vocablo *xóchitl*, encontrando que varias de estas palabras compuestas aluden, en efecto, a ciertos enteógenos; sin embargo, la combinación verbal frecuentemente encontrada es *cacahuaxóchitl*. Dado que este vocablo había sido asociado con la especie *Quararibea funebris* (Llav.), Wasson sostenía que ésta era la especie que se agregaba a otros enteógenos, bebida con cacao, y que se le consideraba alucinógena [Wasson, 1998:124]. No obstante, sin descartar

¹¹ Mercedes de la Garza también asocia el *tecomaxóchitl* con *Solandra guerrerensis* [2001].

que esta planta también se adicionara al cacao, no existe registro de que por sí sea alucinógena y en la descripción del *cacahuaxóchitl*, en el Códice Florentino, Sahagún refiere que estas flores: “son pequeñas y a manera de jazmines. Tienen muy suave olor y, muy intenso” [1989:786], pero al observar la lámina del *cacahuaxóchitl* que aparece incorporada en el Códice Florentino [1979:340, libro XI, folio 189; Wasson, 1998:103], las flores son monopétalas, de corola acampanado-infundibuliforme, miden proporcionalmente lo correspondiente a dos palmos de sus manos o más y de su corola sobresalen sus estambres. Su tamaño no resulta conducente con las flores de *Quararibea funebris*, como sugiere Wasson, [Wasson, 1998:103] y sí, en cambio, con las flores del género *Solandra*, especialmente con *grandiflora*. La única salvedad es que en la lámina aparece como un árbol y no como un bejuco o enredadera; sin embargo, no es raro que las especies cultivadas de *Solandra* se poden de manera tal que adoptan forma arbolada.

En síntesis, con la información suministrada por Maximino Martínez, sabemos que *Hueytlacatzintli* es una planta del género *Solandra* y que, según las referencias históricas, la especie *grandiflora* era cultivada bajo los nombres de *tecomaxóchitl*, *chichihualxúchitl* y copa de oro. Actualmente esta especie continúa cultivándose en diversos poblados del municipio de Chilapa y recibe el mismo nombre antiguo: *tecomaxóchitl*.¹² Se utiliza con fines enteogénicos y ornamentales y se considera que es hembra y “compañera” de la especie silvestre que crece entre peñascos (*Solandra guerrerensis*), cuyo nombre antiguo era *texcaltecomaxóchitl*, y en la actualidad, *Hueipahtli*, *Hueytlacatl* o *Hueytlacatzintli*. Que el género *Solandra* era apreciado por los príncipes indios, que se cultivaba y bebía con cacao y que es precisamente su asociación con el cacao lo que permite conjeturar que, siendo éste su principal vehículo enteogénico, tenía también por sobrenombre *cacahuaxóchitl*.

EL VOCABLO HUEYTLACATL Y OTRAS INFERENCIAS

La palabra *Hueytlacatzintli* no aparece referida en el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* de Fray Alonso de Molina [1944] ni en la traducción y adecuación de Rémi Siméon [1994]. Nahuas originarios de Temalac y Acatlán traducen actualmente el término *Hueytlacatl* como “hombre grande”; sin embargo, ateniéndonos a su significado etimológico, *huey* significa “grande, alto, supremo” y *tlacatl* “digna de reyes y señores” [Garibay, 1991a:223 y 1991b:235], por lo que la traducción sería: planta “suprema, digna de re-

¹² En Cuernavaca, Morelos, la copa de oro (*Solandra maxima*) se cultiva como planta ornamental y no hemos detectado un uso enteogénico.

yes y señores". El sufijo reverencial *tzin*, que agregan actualmente los habitantes de los poblados de Acatlán y Zitlala a *Hueytlacatl* lo encontramos también registrado en el diccionario de Rémi Siméon [1994:561 y 746] como *tlacatzintli*: "persona distinguida, noble señor", *Hueytlacatzintli* puede ser traducido entonces como: "gran noble señor".

El vocablo náhuatl *Hueytlacatl* como "planta suprema digna de reyes y señores" resulta consistente con los usos consignados por Hernández para el *tecomaxóchitl*, cuyas flores, como ya referimos: "son tenidas en gran aprecio por los príncipes indios". La única fuente impresa donde hemos detectado el vocablo compuesto, es decir, *huey tlacatzintle*, es el *Vocabulario náhuatl-español de Acatlán*, Guerrero, donde el término es definido como "arbusto alucinógeno" [Matías y Constantino, 1995:69].

En la literatura antropológica, Weitlaner, Velásquez y Carrasco [1947:47], en una visita breve al poblado de Huitziltepec, Guerrero, consignan una bebida que no pudieron identificar y que utilizan "los que quieren hacerse brujos", refiriendo la siguiente historia:

Una vez había un cantor (murió hace 12 años). Dijo que para aprender a leer en latín había que tomar cierta planta que había en el campo en que se sembraba: *era como bejuco*. Un día, al acabar el trabajo, después de desuncir los bueyes, mascó y chupó de ese palo (algunos se mueren de chuparlo). A poco quedó sin sentido, empezó a andar y se fue hacia la barranca por donde pasa la carretera. Entonces el río estaba crecido y se metió en él sin sentir. Unos milperos lo vieron y lo sacaron. Si no es por ellos se ahoga [...] Dicen que *para hacer cualquier cosa hay que beber de esa planta*. Por ejemplo, *se puede adivinar el paradero de una cosa perdida: un brujo se convierte en animal y demás...* [Las cursivas son nuestras.]

Al parecer se trataba del bejuco de *Hueytlacatzintli*, ya que el dato es consistente con la información etnográfica registrada en este trabajo, en el sentido de que, a través de la mediación enteogénica de esta planta, indígenas monolingües han aprendido a hablar castellano, a iniciarse como curanderos, rezanderos o músicos, y a localizar objetos perdidos.

Después del importante descubrimiento que hiciera Maximino Martínez en 1966, las referencias del *Hueipahtli*, en el estado de Guerrero, no aparecen sino hasta 1995, en el ya referido *Vocabulario nahuatl-español de Acatlán, Guerrero*, en una monografía de Xochipala, donde se menciona entre las plantas medicinales de la región un "bejuco que contiene sustancias alucinógenas" llamado "Guayipaxtli" [Barrera y Chino, 2001:65] y en el libro de Schultes y Hofmann [2000:57], quienes citan el trabajo de Maximino Martínez.

EL RITUAL DE CURA CON HUEYTLACATL

Previo a la ingesta ritual del enteógeno, tanto el curandero como el paciente se han purificado a través de la abstinencia sexual, el ayuno, el baño y el cambio de ropa, recursos para evitar traer consigo los “malos aires”. El ritual debe dar inicio en días considerados grandes: lunes, jueves o viernes, verificándose por la noche o antes de que aparezcan los primeros rayos del sol. El paciente está obligado a permanecer en el espacio ritual por lo menos durante cuatro días. En ese lapso, es indispensable que su parentela lo acompañe manteniéndose recluida también en la casa donde se celebrará la ceremonia, y estar alertas a fin de protegerlo ante la eventual presencia de personas o animales directamente interesados en impedir la cura —*nahuales*— o *malos aires*. Los familiares también propician el ritual ayunando junto a su enfermo, fumando tabaco junto con el curandero —entidad protectora— mientras actúan en el paciente las propiedades enteogénicas de la planta. Por último, apoyan al curandero encargándose de los desechos del paciente, quien no podrá salir fuera de la habitación y tendrá que efectuar sus necesidades adentro de la misma.

Antes de fijar el día en que se celebrará el ritual, el curandero ha establecido el diagnóstico mediante una “rifa” con maíz; así, en el día señalado, el curandero recibe al paciente y sus familiares sin entablar conversación más que para lo mínimo indispensable. Toma el material que previamente ha solicitado para realizar la cura y ofrendarlo en el altar doméstico —velas, copal, flores de cempaxúchitl, cigarros y mezcal—; luego, entrega a su mujer los alimentos que los familiares llevan consigo para su estancia; ella se retira discretamente a la cocina y en el transcurso de la ceremonia sólo aparecerá para auxiliar a su marido en tareas puntuales.¹³

El curandero inicia los preparativos del ritual clausurando todo resquicio o fisura de las paredes de otate de su casa para evitar que entre un “aire” o algún animal (*nahual*) que “malee” al enfermo. Luego de terminar de taponar con papel todas las rendijas, pregunta si alguien quiere salir (se entiende que para orinar); ante la negativa de los presentes, atranca la puerta por dentro con un horcón, delimitando simbólicamente el espacio ritual del exterior. Continuando con los preparativos, su atención se centra ahora en el altar. Retira de la superficie restos de una ofrenda del día anterior, reordena los cuadros de los santos, enciende las velas y el incensario con copal, colocando en el centro del altar una jícara que es adornada con un

¹³ Doña Cástula intervino en los preparativos trayendo a su marido los carbones encendidos para el sahumero, la bacínica y las flores para adornar la jícara.

ramillete de flores. En el centro de la jícara coloca un viejo frasco de plástico en cuyo interior guarda el “santo remedio”.¹⁴

El chamán Cirilo Soriano[†], originario de Tlalcozotitlán, municipio de Copalillo, inicia el ritual sacralizando el altar donde reposa el “santo remedio”; para ello santigua la jícara y sahúma en dirección de los cuatro rumbos mientras pronuncia una súplica en náhuatl dirigida al señor Santiago, san Felipe, santa Ana, santos Cuates, Señor del Santuario de Chalma, Virgen de la Natividad de Tixtla, María Candelaria y la Purísima Concepción, seguida de un padre nuestro. Acto continuo, prepara para el enfermo una toma del “santo remedio” utilizando como medida la tapa de la botella de plástico —de aproximadamente un centímetro y medio de profundidad—. El polvo enteogénico contenido en la tapa es vertido a un recipiente del tamaño de una copa de mezcal, entonces Cirilo pregunta al enfermo si prefiere que el vehículo sea agua o mezcal, asegurando que este último proporciona mejores resultados. El paciente ha optado por el mezcal y Cirilo invierte unos minutos en mezclar el polvo acuciosamente en este líquido.

Una vez preparada la toma, eleva el “santo remedio” mientras pronuncia una larga rogativa en náhuatl de la que transcribimos un fragmento:

Nan ti mixnostla San Bartolito (ueytlakatl). Xpatli in totatsin iconeu maca. Sa ma nokocotia. Tlica yaxa naxmana tlin on cocoa, taxa tik chipauas itxc tla tik chipaua mixmaktilis mo xochitlauil, mo xochitlamanal, panpa tla o ticpaxtli mix makas mo refresco, tlin yaxa kinequis, tlin yaxa kuelitas, i ka sa pakis yas ichan kuali xokitla kocos, no mixmakas itlamanal ti tlakuaxs, sa mix pachiuitis, niman tla oxapa teman cocoa itla, oxapa ualaxs mixnostecos.

Aquí te llamo San Bartolito (sobrenombre en castellano para *Hueytlacatl*). Cura este hijo de dios. Que no esté con dolor porque él se pone triste de que le duele. Tú le limpiarás dentro de él. Si lo limpias te daré tu flor de encender: “xochicandelas”, tu flor de ofrenda. Porque si lo sanas te dará tu refresco, lo que tú quieras, lo que te guste, porque el irá contento a su casa, bien sano, ya sin dolor. También te va a dar comida de ofrenda. Comerás. Luego se va a despedir. Luego, si algún día le duele algo, él regresará hablándote.¹⁵

¹⁴ El “santo remedio” es un compuesto que contiene el bejuco de *Hueytlacatl*, la corteza de *Huaxchiquimolín* y rosita. En otra entrevista, don Cirilo me comunicó que el compuesto tenía una mayor proporción de *Hueytlacatl* que de *Huaxchiquimol*, refiriendo que estos remedios “trabajan juntos”, “son hermanos”. Esta mezcla es una adecuación de don Cirilo a los recursos enteogénicos locales de su comunidad, ya que su iniciación y aprendizaje fue exclusivamente con *Hueytlacatl*.

¹⁵ Transcripción y traducción de Emiliano Soriano (nieto del señor Cirilo).

El paciente, de pie frente al altar, es exhortado por el curandero para que apure el contenido del “santo remedio” de una sola vez. En seguida, don Cirilo traslada al enfermo para que se recueste en un lecho cubierto por unas sábanas y plásticos desgastados en contra esquina del altar. Ahí instruye al enfermo: “vas a ir al baño muchas veces, no te dé pena.¹⁶ Lo recuesta en la cama de oate, lo cubre con una sábana hasta la cabeza y acomoda la bacinica debajo de la cama, conminando al enfermo a descansar. El curandero sahúma repetidamente en dirección de los cuatro rumbos y se sienta a su lado colocando entre ambos la jícara que contiene el “santo remedio”, las flores, una vela, los cigarros, los cerillos y el copal; al lado de la jícara deposita una botella de mezcal y su sahumerio.

Cuando *Hueytlacatl* “se le presenta al enfermo” —cuando éste “ha entrado”—, algunos pacientes pueden tener reacciones violentas —dependiendo de las visiones que provea *Hueytlacatl*—, mientras que otros mantienen un sueño letárgico o visión extática. Entre tanto, el curandero fuma profusamente¹⁷ y toma mezcal, convidando a la parentela que en ese momento rodea el lecho del enfermo. Poco antes de que éste despierte, el curandero se recuesta en la hamaca para acompañar oníricamente al paciente. Cuando el paciente recupera la conciencia (cinco a doce horas después), el curandero preguntará al enfermo: ¿qué es lo que viste?, ¿qué es lo que sentiste?, ¿en dónde andabas? Interpretar estos sueños o visiones es una de las principales actividades del chamán.

Con la vigilia, sobreviene un periodo de enorme vulnerabilidad para el convaleciente: *Hueytlacatzintli* es extremadamente “caliente”, por lo que el “mal viento” aprovechará cualquier resquicio para introducirse y enloquecerlo. Toca al curandero “retirar” en su totalidad la actividad del enteógeno, depurándolo de su influjo mediante la purificación y la lustración del enfermo. De manera que las horas que restan del día en que se efectuó la toma y los días subsecuentes, el curandero purificará al paciente sahumándolo con copal en dirección descendente, enfrente, detrás y a sus costados; luego, lo “limpiará” con hojas de *ahuéxotl* (*Salix humboldtiana* Willd.). Siguiendo la misma rutina, exhalará el humo del tabaco y asperjará mezcal sobre su cuerpo. La lustración se realizará hasta cuatro veces al día mediante el baño ritual. En cada ocasión, el curandero sahumará con copal la ropa

¹⁶ Las propiedades laxantes y/o eméticas de las plantas son de particular importancia en la parafernalia simbólica y terapéutica contra la brujería, ya que los residuos expulsados por el enfermo, se admiten como pruebas irrefutables de la expulsión del embrujo y la consecuente purificación del enfermo.

¹⁷ Cuando el tabaco se ha consumido, el curandero ingiere sus cenizas.

del enfermo y consagrará la jícara que contiene el agua con que bañará al paciente en dirección de los cuatro rumbos, orando para que ésta salve al enfermo de los malos aires.

Cuatro días después, al cierre del ritual, se le ofrendará a *Hueytlacatzintli* un banquete donde el alimento principal será una gallina. Con esmero, doña Cástula y don Cirilo pondrán costales de plástico sobre el piso de tierra como mantel. Los convidados al banquete serán: *Hueytlacatl*, el paciente, sus familiares y el curandero. Doña Cástula preparará y servirá en la cocina el alimento para cada uno de los comensales; pero antes de que el curandero disponga la ubicación de los platos en la improvisada mesa, su esposa los ofrecerá ante el altar doméstico sahumándolos, mientras don Cirilo inicia una serie de rogativas y rezos.

El lugar asignado a *Hueytlacatl* será a la derecha del curandero y estará representado por la jícara que contiene el “santo remedio” y una vela. El primer plato será dispuesto para él, y siendo el invitado principal, las tortillas envueltas en una servilleta, la sal, el mezcal, el refresco, el agua y los cigarros se depositarán muy próximos a su sitio. A la derecha de *Hueytlacatl* se colocará al enfermo, ocupando su parentela los lugares dispuestos para ellos entre el curandero y el enfermo. Antes de probar los alimentos, toca al convaleciente dirigir unas sencillas palabras a *Hueytlacatl*, agradeciendo que lo haya sanado y ofreciendo en reciprocidad este banquete: “Ahora ya me curastes ¡Ven! ¡Come una tortilla! La otra vez que tenga esta enfermedad de vuelta te pediré el favor. Ahora pues, comamos”.

COLECTA Y PREPARACIÓN DE *HUEYTLACATL*

Es prerrogativa de la divinidad presente en la planta actuar en forma efectiva en el contexto de la ceremonia propiciada por “su compañero”: el curandero. En concordancia, el curandero prodigará a la planta cuidados especiales durante su colecta y preparación tal como refiriera Aguirre Beltrán:

El poder mágico puede estar latente en un árbol o planta, más es el hombre, al manufacturar el medicamento, el que emplea ese poder como un instrumento en el ritual [...] de no llevarse a efecto resulta completamente ineficaz su empleo, ya que no curan las propiedades farmacológicas de las yerbas, sino sus propiedades místicas” [Aguirre, 1980:123].

Juan Mezquiteco nos contó la forma en que su suegro, un famoso curandero, colectaba *Hueytlacatl* en el cerro con fines rituales. Por ser una planta de “mucho respeto”, su suegro ayunaba antes de ir a recogerla y la traía de un lugar apartado, “donde nadie la mire porque si no, no sirve”.

Antes de cortarla, limpiaba el lugar y le ofrecía a la planta un *huentli*, que consistía de flores de cempaxúchitl, cigarros, velas, pan, galletas de animalitos, mezcal, y le dejaba un centavo. Le rezaba el credo o el padre nuestro y le hablaba a la planta: “Los que saben curar le platican a la planta para que se quiera venir con uno, así te la vas trayendo, le dices que la quieres para que cure, que se venga con uno para que le ayude a levantar el enfermo. Sólo los curanderos saben cómo se usa, porque si lo usa alguien que no sabe o no le habla bien, no sirve para curar o te vuelves loco”.

Don Cirilo Soriano, utilizó la planta de *Hueytlacatl* durante veinticuatro años; no obstante, él nunca conoció la planta viva,¹⁸ por lo que cada dos o tres años se dirigía al pueblo de Tlatempanapa, donde un paisano del lugar cortaba en un paraje montañoso cercano al pueblo dos o tres kilos del bejuco, quitándole la corteza exterior para ofrecerle a su cliente exclusivamente “el corazón”.¹⁹

De retorno a Tlalcozotitlán con su preciada carga, Cirilo sahumaba y efectuaba brevemente unas rogativas en el altar, luego ponía a secar los bejucos al sol y, una vez deshidratados, su esposa les molía. Doña Cástula pulverizaba en el metate el *Hueytlacatl* en día viernes, y ayunaba hasta medio día aunque hubiese molido la planta desde las siete de la mañana. Guardaba el polvo de la planta en una bolsa de plástico y lo presentaba en el altar doméstico, donde le rezaba un credo, un Señor mío Jesucristo y un avemaría. Al terminar, guardaba el recurso enteogénico detrás de la imagen del Señor de Chalma o de la virgen de la Candelaria o de la Natividad, vírgenes con las que “más trabajaba” su esposo don Cirilo.

INICIACIÓN Y PARAFERNALIA RITUAL CON EL BEJUCO *HUEYTLACATL*

Si bien el bejuco de *Hueytlacatzintli* es empleado por los curanderos nahuas como recurso enteogénico para identificar a los causantes de una brujería y liberarlo del hechizo, así como para localizar objetos perdidos o solicitar

¹⁸ Don Cirilo se inició como chamán en el transcurso de una curación con *Hueytlacatl* en un pueblo del municipio de Zitlala y nunca conoció la planta en su ambiente natural. En su comunidad de origen, Tlalcozotitlán, ubicada a orillas del río Mezcala en el Alto Balsas, no existe esta especie, por lo que, para obtener la planta para efectuar sus curaciones, acudía con un vecino del pueblo de Tlatempanapa.

¹⁹ Desconocemos si el colector ofrecía a su cliente el bejuco descortezado con el propósito de impedir que el curandero identificara la planta o si suponía que ésta es la forma habitual de utilización. En Tixtla, Guerrero, contrariamente a lo que utilizaba don Cirilo, lo que se emplea como recurso enteogénico es precisamente la corteza superficial del bejuco, considerando de alta peligrosidad su “corazón o médula”.

para su cliente un don u atributo que previamente no se tenía, *Hueytlacatzintli* tiene otra particularidad: forma parte del ineludible proceso de iniciación chamánica²⁰ de los curanderos adscritos a su ritual. En este caso, es la entidad anímica de la planta la que elige a sus seguidores y representantes, en clara continuidad con lo señalado por López Austin [2009:9] para el hombre mesoamericano, quien “se ha concebido en su existencia mundana rodeado por seres con personalidades muy próximas a la suya: dioses, seres humanos ya fallecidos y la vasta diversidad de las criaturas. Todos están provistos de una interioridad divina que les proporciona percepción y sensibilidad, pensamiento, voluntad y poder de acción”.

Don Cirilo describe de la siguiente manera el proceso de iniciación chamánica con este enteógeno:

Hueytlacatl es como nosotros, como el amor entre hombres y mujeres, si alguien nos gusta la empezamos a enamorar. *Hueytlacatl* es igual, puede buscar a un hombre o una mujer que le guste para que se quede con él, alguien que le tenga fe para que pueda hacer esas curas, entonces él mismo se le puede presentar [Cirilo Soriano, Tlalcozotitlán].

Este último efecto es circunstancial; si al ingerir una de las nueve tomas consecutivas de *hueytlacat* —rutina necesaria para establecer el proceso ritual de cura, en caso de una presunta brujería—, el enfermo en sus sueños o visiones acepta recibir de *Hueytlacatl*, o Bartolito,²¹ una jícara roja que en apariencia tiene comida, pero en realidad contiene “cochinadas” —en náhuatl *tlachiuhтли*, encantamientos—, como hormigas, gusanos o lombrices, y la recibe con su mano izquierda, es señal de que el iniciado será un nuevo hechicero o brujo, ya que este material es arsenal para efectuar hechizos.

Si, por el contrario, el iniciado acepta recibir de *Hueytlacatl* la jícara blanca, la fruta y la servilleta para ofrendar, y le recibe estos dones con la mano derecha, es señal de que este paciente será un nuevo curandero y contrarrestará los efectos de la brujería, ya que lo que ha recibido de manos de *Hueytlacatl* son las herramientas del curandero indispensables en su mesa ritual: la jícara de tecomate es instrumento imprescindible para for-

²⁰ Reiteramos la definición de *chamán* de Madsen [1955:48]: “individuo que ha recibido el poder de cura directamente de una existencia sobrenatural por medio de sueños, visiones o posesión de espíritus”; éste es el caso de don Cirilo.

²¹ Bartolito, apelativo en castellano de la personificación o entidad anímica de *Hueytlacatl*, es descrito por don Cirilo como un hombre alto y delgado que se encuentra en el centro de un salón tocando un instrumento musical, cantando y creando un ambiente de gran regocijo.

mular el diagnóstico y aun el pronóstico, ya que en su interior el curandero efectuará los sortilegios o “rifas” atisbando en los granos de maíz si se trata de una brujería, un *enfado* o es necesario *levantar la sombra*.

La jícara blanca también sirve para “buscar suerte” (obtener un don) y para escudriñar el futuro: “qué es lo que viene adelante”. La fruta y las flores son parte de la “paga” u ofrenda que se le ofrecerá a *Hueytlacatl* en retribución una vez concluidos sus servicios; la servilleta es un auxiliar en la ofrenda, parte de la elegancia de una buena mesa ritual, ya que envueltos en ella se le presentarán los alimentos ofrendados, especialmente las tortillas de maíz.

Iniciación con Hueytlacatl y entrega del don

Don Cirilo Soriano[†], chamán de sesenta y siete años de edad, hablante de náhuatl —escasamente entiende el castellano—, hace veinticuatro años, aquejado de una enfermedad, acudió con una curandera de un pueblo nahua de Zitlala, la señora Teodora Petlatekatl. La curandera efectuó “una rifa” vertiendo doce granos de maíz en una jícara con agua, diagnosticándole que le habían hecho brujería. Para curarse, el enfermo debía quedarse dos o tres meses en su casa, por lo que don Cirilo le aseguró que regresaría después del periodo de lluvias, una vez que hubiera levantado su cosecha. De vuelta en el pueblo de Zitlala, Teodora lo llevó a una casa aparte con su mujer, cerrando perfectamente todas las puertas y ventanas. La curandera ayunó todo el día hasta que oscureció y preparó la primera toma de *Hueytlacatl*. Le dio de tomar muy poco en un vaso y salió de la casa, quedando solos don Cirilo y su esposa:

—Cuando se le subió el remedio —relata doña Cástula— quedó como borracho, empezó a ver visiones, se aventaba, le pegaba a la puerta o tiraba patadas. Decía muchas cosas que [ella] no entendía y estaba muy asustada, hasta que casi al amanecer se durmió.

Continúa el relato don Cirilo:

—[...] cuando me dieron la primera toma se me presentó el espíritu de *Hueytlacatl*, vi que tenía una mesa al centro de su casa y que él estaba tocando una armónica. Él me decía “estás viendo que aquí hay muchos pacientes, ¿por qué no los curas? Hay niños enfermos, hay muchachas enfermas, hay señoras enfermas, hay muchachos enfermos, ¿por qué no los curas? Yo aquí estoy tocando”. Entonces contesté: “¿Y yo?, ¿cómo los voy a curar? Yo no tengo con que curar, yo no puedo con que curarlos”. “Tienes ese remedio para curarlo rápido”. “¿Y cómo? —le digo—. Entonces me mostró cómo curar. Me dice: “vas a curar de este modo, saca la saliva con el dedo, úntale y con ese remedio se van a curar”. Entonces yo inmediatamente hice lo mismo. Empecé a atajar la saliva y le empecé

a untar a la señora, a las señoritas, a los niños que estaban enfermos. Cuando iba yo pasando como que se alborotaban los niños, se empezaban a reír, las muchachas también ya estaban sanas. Por eso yo casi no ocupó muchos remedios. Agarró la saliva y con eso los curó ya que en mis sueños eso me dieron de remedio.

Movimiento dual en giro

—Cuando me mandaron a que curara a los pacientes que estaban ahí encerrados, alcancé a ver una persona que reconocí en esos sueños, un señor de Zicapa, el mentado Juan Meza. A mí me ordenaron que curara a los pacientes que estaban a la derecha y a Juan le ordenaron que se diera la vuelta, que se pasara para allá y que curara a los de la izquierda. A donde yo iba curando escuché que los enfermos ya estaban buenos y sanos, que se empezaban a reír y a carcajear, y los que venían llegando por la otra parte, también escuchaba que se iban curando igualmente, que se reían, se carcajaban y que ya estaban sanos. Ya al tiempo de toparme con Juan, ya no vi para donde agarró el mentado Juan Meza.

Ser curandero o brujo: una elección

—Cuando terminé me fui a sentar otra vez. *Hueytlacatl* estaba con su armónica tocando, cantando, tenía mucha alegría. De un de repente vi que se fue para la cocina, cuando regresó, traía una tortilla con un montón de carne de puerco, la tortilla la puso boca abajo dentro de una jícara. Y entonces *Hueytlacatl* me dijo “¡Ándale, ya te traje este taco, cómetelo!” —me lo ofreció con todo y jícara—. Entonces yo recibí la jícara con la mano izquierda y cuando *Hueytlacatl* se fue, abrí la tortilla para comerla y vi un montón de gusanos. No me la comí, la arrojé al fondo, por allá la tiré.

Entonces *Hueytlacatl* se fue a traer otro taco, lo traía otra vez en una jícara tapada con la tortilla, y cuando vino me dijo “¡Ándale cómete este taco!” Lo volví a recibir con la mano izquierda y cuando él se regresó otra vuelta pa’ la cocina, yo abrí ese taco y vi que esta vez tenía puras hormigas, otra vuelta lo tiré. Cuando arrojé este taco trajo otro taco, y cuando lo vi, eran puras panoche-ras —*tlachinasmí*— y otra vuelta lo arrojé por allá, no me lo comí. En seguida, vi que venía otra vez de la cocina, traía otro platillo con otros cuatro tacos para comer, me dijo que tenían chiles gordos y jitomates grandes, yo lo recibí con la mano izquierda y cuando ya se fue, otra vez descubrí la tortilla y vi que traía puros gusanos grandes, de vuelta los arrojé, no me los comí.

Cuando vi, otra vuelta volvió *Hueytlacatl* con otro platillo, este era otro taco y cuando llegó me dice “¡Ándale, tómate este taco, es carne de res!” Le recibí con la mano izquierda otra vez, y cuando se volvió a ir, lo volví a descubrir, eran puros gusanos gordos y rallados, de esos que crecen en el *cacaloxúchitl*. Inmediatamente lo volví a aventar. Entonces me trajo otra comida, esta vez dijo que me traía carne de res y cuando descubrí el platillo fueron puros gusanos, lo volví a aventar.

Cuando regresó me dijo: “Ya que no te gustó ninguna comida de la que yo te traje, recibe esta servilleta”. Me traía una servilleta toda rotita. Entonces yo la recibí con la mano derecha y cuando me la entregó, la doblé y me la puse de cabecera. Entonces vi que ya venía otra vez, me traía una jícara toda rota, toda quebrada, venía amarrada, y entonces cuando llegó que me dice: “Ya que no te gustó ninguna comida de las que yo te ofrecí, te traigo ahora esto: una jícara”. La agarré con la mano derecha y cuando se dio la vuelta me la puse de cabecera otra vez como almohada.

Al poco rato vi que ya venía, traía un racimo de plátanos. Me dijo “¡Ándale!, tómate estos plátanos ya que no quisiste comer ninguna comida”. Vino a dejar los plátanos, los recibí con la mano izquierda y entonces se fue y ya no regresó. Entonces vi que en el otro cuarto había varios niños que estaban jugando, gritando. Un niño salió y vi que era mi hijo. Entonces le digo: “¿Tú qué haces aquí?” “Yo estoy jugando con mis amigos”. Y le digo: ¡No te vayas, aquí hay plátanos, come un plátano!, y me dice: “¿Cómo?, ¿sí aquí no hay nada?” Entonces agarré un plátano y se lo di. Me dijo el niño: “Ya lo terminé, ya me voy a jugar con mis amigos allá”. Entonces le dije: “No te vayas, ¿quieres otro plátano?” Jalé otro plátano y se lo volví a dar, se lo comió y se volvió a ir.

Y entonces, cuando se fue el niño, al poco rato vi a la señora que me estaba dando el remedio y me dice: “A ver, ¡levántate!, vamos pa’ fuera”. Cuando salí me dijo: “Fíjate qué es lo que hay aquí”. Entonces alcancé a ver una imagen de la Guadalupana que estaba en frente de mí. También estaba la imagen del señor Santiago y la Virgen de la Natividad con sus veladoras y muchos jarrones llenos de flores. Entonces me dijo: “Como lo que estás viendo, así vas a curar, así vas a trabajar. Ahorita ya eres un buen curandero, todos los que están afuera ya los curaste. Ahora ya paseaste, ya viste todo como vas a hacer, tú ya viste en tu sueño cuál es el remedio. Ya te mostré, ya te enseñé todos los tipos de trabajo que vas a realizar. Ya puedes curar a todas las personas”. Por la tarde, me volví a dormir y vi a mi enemigo. Yo estaba armado y le quería tirar. Mis amigos me daban de tomar mezcal para que no le hiciera nada, me decían: “¡Déjalo en paz!”

La interpretación de los sueños y visiones de don Cirilo por la chamana Teodora

Al tercer día ya desperté, se metió la señora adentro, puso agua a entibiar y me bañó. Entonces empecé a recuperar, ya no estaba atarantado, vagando en mi mente nada más, ¡volví a la vida otra vez! La señora me empezó a preguntar qué es lo que había visto, qué es lo que había sentido. Yo le conté lo que vi. Le dije que no le recibí ninguna comida de las que me había dado Hueytlacatl, ningún taco de lo que me habían dado; que solamente acepté la servilleta rotita, la jícara y esos platanitos que me regalaron, y que de esos plátanos, le había dado dos a mi niño.

Inmediatamente me dijo que yo iba a aprender a curar. Me dijo “¡Tú vas a ser muy buen curandero!, ¡más que yo! Las tortillas con hormigas en medio

significa brujería, si lo hubieras recibido, éste sería tu trabajo; el plato lleno de lombrices significa magia, entonces, si lo recibes, la magia sería tu trabajo. La jícara de tocomate significa ser curandero, por eso, tú serás curandero, porque recibiste la jícara que sólo sirve para levantar la sombra y para hacer las 'rifas'. La servilleta, es para dar ofrenda a Hueytlatl. Ese niño que fue a comer no es tu niño, es Hueytlatl, te hubieras comido tan siquiera algo para que con eso te defendieras, se limpiara tu espíritu".

De la visión de mi enemigo, dijo que si las personas que me acompañaban en mi sueño, me hubieran dado permiso de tirarle, entonces cuando llegara a mi casa, esa persona ya habría muerto, estaría sepultada. Me dijo: "Hicieron bien que no te dejaron". También me dijo que cuando me caí en el terreno de labor²² no había llegado mi tiempo para que me muriera, que Santiago andaba ahí cuidándome, echando los malos espíritus a un lado para que no se me arrimara nada, que si él no hubiera estado conmigo, me hubieran levantado muerto. Por esa razón, dice: "El santo al que vas a trabajar para que te ayude es Santiago, a él le toca cuidarte, el va a estar batallando contigo para que las personas te vengán a dejar tus frutas, tus alimentos, ¿por qué? porque vas a estar trabajando bienamente".

Después de esa primera toma, duré muchos meses ahí con ella, febrero, marzo, abril, mayo, junio hasta pa'l quince de julio. Me dio nueve tomas, y de esas nueve tomas aprendí todo lo que sé. Haz de cuenta, me dieron ese don y me dijeron qué es lo que iba a ocupar para curar. Cuando tomé la última dosis ya no vi nada. Ella me dijo: "Entonces ésta es tu última toma", y me dio de alta. Cástula se niega a recibir los dones que le ofrece Hueytlatl

Cuando me terminó de curar, la señora me dijo que para que a mi esposa no le pasara nada en el trayecto, para que no encontrara los malos espíritus en el camino, también ella debía tomar un poquito de remedio. *Hueytlatl* le enseñó lo mismo, pero ella no quiso aceptar ninguna cosa, aunque le rogaron que recibiera la jícara nueva. Entonces le dijo la curandera: "Si hubieras recibido, serías mejor que tu esposo, porque su jícara estaba vieja y rota y a ti te ofrecieron una nueva".

Últimos preparativos, despedida y paga

Cuando iba a regresar a mi pueblo, me preparó una bolsa con un polvo —*Tenxyetl*—. Me dijo: "Ahora sí va un hombre hecho y derecho, nadie te puede atacar, si de repente por ahí sientes algo de dolor en la espalda, tú nada más agarra el polvo y échatelo en la boca y no te va a pasar nada, y para curar sé el mejor". Desde entonces me despedí de ella y no la volví a ver. Le pagué cuatrocientos pesos curándome y comiendo en su casa.

²² Fue a consecuencia de las secuelas de esta caída que consultó a Teodora.

Del relato del señor Cirilo se desprende que la iniciación para ser chamán sobreviene en el transcurso del ritual de cura y es durante este proceso cuando el enfermo ingiere una pócima o más con esta planta. La entidad anímica presente en la planta de *Hueytlacatl* —ahora antropomorfo— ofrece a algunos su don: la jícara del curandero o la jícara del brujo, convocándolos a ser chamanes blancos o negros, como en las mitologías dualistas referidas por Eliade [2001:156]. Toca al iniciado recibir o no ese don e inclinarse por una u otra opción. Con la entrega del don, el nuevo curandero es instruido a través de sus sueños o visiones sobre las herramientas diagnósticas —la jícara— y terapéuticas —la saliva y el “santo remedio”: *Hueytlacatl*—, y sobre la parafernalia necesaria en torno al ritual. También le son adjudicados sus espíritus auxiliares: en este caso, representados por la Virgen de la Natividad, la Guadalupeana y el señor Santiago.

REFLEXIONES FINALES

Los enteógenos fueron componentes fundamentales de la antigua religión mesoamericana. Su utilización era una bisagra que permitía a los especialistas rituales circular a través del tiempo para obtener una visión ampliada del presente, el pasado y el futuro. Entre los nahuas de Guerrero su empleo sigue vigente, especialmente para que los enfermos transiten en el tiempo y descubran a los causantes de una brujería y obtengan la cura, encuentren un objeto o reciban un don o atributo que antes no se tenía. La función del curandero o chamán es conducir la ceremonia ritual en la cual el paciente consultará al enteógeno, consumiéndolo con fines oraculares y terapéuticos.

La especie que se ha reseñado en este trabajo: *Hueytlacatl*, constituye sólo una parte de la flora enteogénica de los nahuas de Guerrero. Esta planta sagrada continúa siendo uno de los dispositivos primordiales de un chamanismo arcaico que, podemos consignar, aún se mantiene arraigado y herméticamente resguardado por algunos especialistas rituales de los municipios del centro y norte de Guerrero. Los enteógenos no sólo constituyen el sustrato vital de este chamanismo, también articulan vasos comunicantes que integran diversos aspectos esenciales de la tradición religiosa mesoamericana y de la religiosidad popular, proporcionándonos una perspectiva holista de la cosmovisión indígena.

El consumo de *Hueytlacatzintli* se lleva a cabo en el contexto de un proceso ritual profundamente dotado de sentido y arraigo bajo la guía de un chamán; por ello, no se recomienda su circulación y consumo con fines meramente hedonistas o comerciales, ya que por su contenido en alcaloides tropánicos tiene propiedades delirógenas y neurotóxicas que pueden conducir a la locura e incluso a la muerte.

Por su carácter sacro, la información consignada en este trabajo forma parte del patrimonio cultural de los nahuas de Guerrero y no debe ser susceptible de apropiación mercantil o de privatización mediante registros o patentes.

Agradecimientos

Este trabajo no hubiera sido posible sin el financiamiento del Conacyt, proyectos 30489-S y 34581-S. Agradezco al curandero Cirilo Soriano[†] su amistad y su confianza para mostrarme los senderos de su saber; a Raymundo Rufino y Emiliano Soriano por su papel como traductores nahuas; al doctor Juan Cajas, colega del Departamento de Antropología de la UAEM, por aceptar fungir como paciente de don Cirilo e ingerir el *Hueytlacatl*; al equipo del proyecto “Actores Sociales de la Flora Medicinal”, del INAH, por su apoyo técnico, en especial a Paul Hersch, por impulsar este trabajo de muchas maneras; a Ana Pérez, por montar los ejemplares de herbario, y a Francisco García por acompañarme en más de una de estas peripecias en el trabajo de campo. Por último, a la maestra Abigail Aguilar, del herbario del IMSS, quien siempre me incentivó a que publicara este trabajo.

BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1980 *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Barrera D., Chino R. y Chino A.

2001 *Monografía de Xochipala. Legado artístico y cultural*, México, Conaculta/Municipio de Eduardo Neri/Consejo Supremo de los Pueblos de Filo Mayor y Secretaría de Educación de Guerrero.

Bartolomé, Miguel Ángel

1997 *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Siglo XXI/Instituto Nacional Indigenista.

Dehouve, Danièle

1994 *Historia de los pueblos indígenas de México. Entre el caimán y el jaguar. Los pueblos indios de Guerrero*, México, Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.

Eliade, Mircea

2001 [1960] *El chamánismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, FCE.

Fagetti, Antonella

2003 “Tepahtiani, ixtlamac, tepopova, tlamatqui, tepacho, temaquixti, sina-na... Curanderos, hueseros, yerberas, parteras...” en Antonella Fagetti (comp.), *Los que saben: testimonios de vida de médicos tradicionales de la región*

de Tehuacán, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, pp. 5-20.

Fagetti, Antonella

2010 "Iniciaciones, sueños y trances: una propuesta teórico-metodológica", en Antonella Fagetti (coord.), *Iniciaciones, trances, sueños... Investigaciones sobre el chamanismo en México*, México, BUAP/Plaza y Valdés.

Furst T., Peter

1976 *Alucinógenos y cultura*, FCE, México.

1992 *Alucinógenos y cultura*, México, FCE.

Garibay Ángel Ma.

1991a "Nombres nahuas en el código de la Cruz-Badiano. Sentido Etimológico", en Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis Manuscripto azteca de 1552, Según traducción latina de Juan Badiano*. Apéndice B, México, FCE/IMSS, pp. 223-233.

1991b "Vocabulario de términos nahuas en el manuscrito", en: Martín de la Cruz, *Libellus de medicinalibus indorum herbis Manuscripto azteca de 1552, según traducción latina de Juan Badiano*. Versión española con estudios y comentarios por diversos autores, Apéndice C, México, FCE/IMSS, pp. 235-238.

Garza, Mercedes de la

2001 "Uso ritual de las plantas psicoactivas entre los nahuas y los mayas", en Yolotl González (coord.), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, Conaculta/INAH/ Plaza y Valdés, pp. 89-106.

Gerhard, Peter

1986 *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto de Geografía.

Grijalva, Juan de

1985 [1624] *Crónica de la orden de N.P.S. Agustín en las provincias de la Nueva España. En cuatro edades desde el año 1533 hasta el de 1592*, México, Porrúa.

Hernández, Francisco

1959 *Obras completas: Historia Natural de Nueva España*, tomo II, vol. I, México, UNAM.

Knab, Tim

1977 "Notes concerning use of Solandra among the Huichol", en *Economic Botany*, núm. 31, pp. 80-86.

Lévi-Strauss, Claude

2001 *Antropología estructural*, México, Siglo XXI.

López Austin, Alfredo

2009 "El dios en el cuerpo", en *Dimensión Antropológica*, año 16, vol. 46, mayo-agosto, pp. 7-45.

Madsen, William

1955 "Shamanism in México", en *Southwestern Journal of Anthropology*, 11, pp. 48-57.

Martínez, Maximino

1966 "Las solandras de México, con una especie nueva", en *Anales del Instituto de Biología*, UNAM, núm. 37, pp. 97-106.

Matías, Marcos y Constantino Medina

1995 *Vocabulario náhuatl-español de Acatlán, Guerrero*, México, CIESAS/Plaza y Valdés.

Molina, Fray Alonso de

1944 [1571] *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica, Colección de Incunables Americanos, vol. 4.

Ott, Jonathan

2000 *Pharmacotheon. Drogas enteogénicas, sus fuentes vegetales y su Historia*, La liebre de marzo, Barcelona.

Ramírez, Cleofás

1991 *Plantas de la región náhuatl del centro de Guerrero*, México, CIESAS.

Reko, Blas Pablo

1919 "De los nombres botánicos aztecas", en *El México Antiguo*, vol. 1, núm.5, pp. 113-157.

Ruiz de Alarcón, Hernando

1988 [1629] *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, México, SEP-Colección Cien de México.

Sahagún, fray Bernardino de

1979 *Códice Florentino*, (ed. facsimilar), México, Secretaría de Gobernación.

1989 *Historia General de las cosas de Nueva España*, tomo II, México, Conaculta/ Alianza Editorial Mexicana.

Schultes Richard Evans y Albert Hofmann

2000 [1979] *Plantas de los dioses. Orígenes del uso de alucinógenos*. México, FCE.

Siméon, Rémi

1994 [1885] *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI.

Villaseñor, Sergio J.

2001 "Los rituales terapéuticos con plantas psicotrópicas. El caso del *cecectzin*", en *Investigación en salud*, vol. 3, núm. 3, pp. 166-176.

Wasson, R. Gordon

1998 *El hongo maravilloso: Teonanácatl Micolatría en Mesoamérica*, México, FCE.

Weitlaner Roberto, Pablo Velásquez y Pedro Carrasco

1947 "Huitziltepec, Gro.", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, tomo 9, núms. 1,2, 3, pp. 47-77.