

Presencias ginecomorfas en el pensamiento indígena: comer y ser comido¹

Miriam López Hernández
Instituto de Investigaciones Estéticas
Universidad Nacional Autónoma de México

RESUMEN: *El artículo estudia el pensamiento sobre lo femenino a partir de las narraciones de presencias ginecomorfas en distintas comunidades indígenas de México. Se centra en el devoramiento y otras formas de aniquilación como elementos recurrentes en los relatos. Bajo la premisa de que la asociación entre boca y vagina tiene una correspondencia con el binomio comer y copular, se desarrolla la idea de que el devoramiento, aun cuando no se encuentre en un contexto de seducción o cópula, posee un significado sexual. A la par, estas presencias representan el concepto invertido de la mujer social que sirve como control del comportamiento.¹*

PALABRAS CLAVE: *diosas, mujeres, devoramiento, sexualidad, vagina dentada, Mesoamérica.*

ABSTRACT: *The article studies thought on femininity, using the accounts of gynecomorphous appearances in different indigenous communities of Mexico as its basis. It focuses on devouring and other forms of annihilation as recurrent elements in those stories. Using the premise that the association between mouth and vagina is connected to the pairing of the concepts of eating and copulating, the idea is developed that even when devouring is not found in a context of seduction or copulation, it holds a sexual meaning. In parallel, these appearances represent the inverted concept of the social woman which is used for controlling behavior.*

KEYWORDS: *goddesses, women, devouring, sexuality, vagina dentata, Middle America.*

¹ La revisión y corrección de este artículo fue posible gracias al apoyo que me otorgó la Coordinación de Humanidades de la UNAM, en el marco del programa de Becas Posdoctorales de la UNAM. Agradezco la atenta lectura y las atinadas sugerencias de los dictaminadores anónimos del artículo.

El varón teme ser debilitado por la mujer, contagiarse de su feminidad y mostrarse luego incompetente. Acaso el efecto adormecedor del coito... sea arquetípico respecto de tales temores.

SIGMUND FREUD

DIOSAS HAMBRIENTAS Y SEDUCTORAS

La oposición complementaria de lo masculino y lo femenino es el arquetipo que divide al universo mesoamericano en dos esferas. El primer ámbito está relacionado con el cielo y el segundo con la Tierra. De estos principios se deriva la sexualización del cosmos y la división genérica de las sociedades; además, a partir de este dualismo se explican innumerables mitos en donde ambos principios se unen para la continuidad de la vida [López Austin, 1998a].

De manera general, los mesoamericanos consideraban que la sexualidad pertenecía a la esfera femenina del cosmos, en donde también ubicaban a la Luna y a la Tierra, ésta última era vista como la entidad que proveía los mantenimientos para que los humanos vivieran. Este ámbito femenino era señoreado por la diosa Madre, quien además de regir la sexualidad y la fertilidad de la Tierra, era patrona del hilado, el tejido e incluso de la muerte. Pero, de manera general, también presidía los ciclos de la vida, en los que se incluía la menstruación, la concepción, el embarazo, el parto, el puerperio, la lactancia, la muerte por parto y la menopausia.

La diosa de la Tierra (Tlaltecuhli) era descrita con ojos y bocas en las coyunturas, con las cuales mordía como bestia salvaje; asimismo, se caracterizaba por llorar en las noches deseando comer corazones de hombres, y no se quería callar hasta que se los daban, ni quería producir fruto si no era regada con sangre de hombres [*Histoire du Mechique*, 2002, cap. VII: 151 y 153].

Inclusive en las representaciones pictóricas y escultóricas se muestra a la diosa con grandes fauces abiertas que buscan devorar. Fray Bartolomé de las Casas [1967, t. I, lib. III, cap. CXXII: 644] señala un pasaje en donde la Tierra se presenta como un ente devorador que arranca el pie al dios Tezcatlipoca. Una representación más de esta asociación la encontramos en el dintel de Xicochimalco, perteneciente al Posclásico. En dicho bajorrelie-

ve se observa al monstruo de la Tierra devorando la cabeza y el pie de un hombre,² así la vagina telúrica es fecundada.³

A partir del puente simbólico que se establece entre la mujer y la Tierra [Báez-Jorge, 2008: 35], ambas serían seres hambrientos que, al engullir a los hombres —mediante su vagina dentada y telúrica—, propician el acto creador. La Tierra, monstruo devorador que con sus fauces abiertas simboliza una vagina dentada, está ávida de la sangre-esperma del hombre que mana a través de un sustituto del pene, su pie o su cuerpo completo.

Aunque de ella emanaba la vida, la fuerza creadora, también se pensaba que detentaba la fuerza que la destruía. Estas cualidades se hacían extensivas a las mujeres, pues de su sexualidad partía dicha ambivalencia de fuerzas. Por un lado crean y reproducen la humanidad y, por el otro, pueden aniquilar la vida con sus bocas o genitales.

Cihuacoatl, al igual que Tlaltecuhltli, se presentaba como una divinidad deseosa de sangre, líquido que la alimentaba. Ambas diosas formaban parte del marco ideológico que vinculaba a la sexualidad femenina con una fuerza devoradora, con una vagina dentada. Fray Diego Durán [2002, t. II, tratado segundo, cap. XIII: 131] la describe con una “boca muy grande y abierta, y los dientes regañados”. Características que coinciden con las representaciones de la diosa de la Tierra.

Igualmente, Cihuacoatl se vinculaba con los sacrificios humanos, pues ella los demandaba con la seña de dejar un pedernal en una cuna en el mercado [Sahagún, 2002, t. I, lib. I, cap. VI: 74; Durán, 2002, t. II, tratado segundo, cap. XIII: 137]. Además, se podía transformar en una hermosa joven que recorría los mercados buscando hombres a quienes seducir, y a quienes asesinaba después de haber tenido relaciones sexuales con ellos [Las Casas, 1966: 50; Mendieta, 2002, t. I, lib. II, cap. IX: 200; Torquemada, 1975, t. I, lib. II, cap. II: 117].

Por otra parte, en la *Leyenda de los Soles* [2002: 189] se relata que dos personajes, llamados Xiuhnel y Mimich, persiguieron una vez a unos venados bicéfalos para flecharlos, los cuales posteriormente se convirtieron en mujeres. Xiuhnel respondió a la invitación sexual de una de ellas y ésta lo devoró después de copular con él.

Este pensamiento de vida/muerte, relacionado con la fertilidad/sexualidad de la Tierra y de las mujeres, es persistente en muchas comunidades indígenas de México, en donde existe la idea de que presencias femeninas

² Sobre los sustitutos simbólicos del pene véase Echeverría y López [2010].

³ Véase la fotografía en Sara Ladrón de Guevara [2006].

seducen a los varones para después aniquilarlos o mutilarlos. En otros casos se encuentra el elemento de devoramiento, pero sin seducción.

ENTIDADES FEMENINAS DE CARÁCTER NO HUMANO

Los nahuas de San Pedro Jícora, Durango, narran la existencia de Tepusilam,⁴ advocación de la diosa de la Tierra. Un pasaje recopilado por Konrad T. Preuss [1982: 91] dice al respecto lo siguiente:

Era una vez una vieja que comía hombres. Los que andaban por los caminos no estaban seguros, pues la vieja se comía a los hombres. A los caminantes se presentaba con aspecto de mujer y seducía a los hombres. Confiaban en ella, hacían lo que quería, jugaban con ella y cometían cierto acto. Luego, cuando él dormía, cuando el hombre dormía, cuando el hombre estaba dormido abrazado a ella, entonces la vieja lentamente se extendía. Entonces se levantaba rápidamente y se iba.

Tanto sus acciones como su nombre la vinculan con el campo simbólico de la vagina dentada. Con sus dientes de cobre seguramente devora a los hombres. Asimismo, distintos elementos en la narración recuerdan a diosas prehispánicas como a Tlaltecuhltli, Cihuacoatl y a los venados bicéfalos que se convierten en mujeres del relato de Xiuhnel y Mimich. Los nahuas del municipio de Pahuatlán, Puebla, narran otro relato en el que también se encuentra el elemento de devoramiento.⁵

Una presencia atemorizante en la mitología del pueblo es la *tzitzimitl*.⁶ Ella era una mujer muy mala, pues en cuanto se casó comenzó a tener hijos y a comérselos. Cada vez que tenía un bebé, lo devoraba, hasta que un día su suegra y su marido decidieron ponerle fin a esa situación. Encendieron un temazcal para meterla allí. Cuando ya estaba listo el baño la forzaron a

⁴ O Tlantepuzilama, “la vieja con dientes de metal [o cobre]”. Un estudio completo de esta diosa se encuentra en Guilhem Olivier [2005].

⁵ Los datos etnográficos de este municipio son resultado del trabajo de campo realizado por la autora durante 2010. Deseo expresar mi gratitud a los habitantes de las comunidades nahuas del municipio de Pahuatlán, Puebla, quienes desinteresadamente decidieron ayudarme en esta investigación.

⁶ Relato proporcionado por don Alberto Hernández Casimira, habitante de Xolotla, municipio de Pahuatlán, Puebla.

entrar, taparon el boquete del temazcal y le echaron mucha agua a la hornilla, de tal forma que se levantó mucho vapor y la mujer murió.

Tres días después abrieron el temazcal y, en lugar de encontrar el cuerpo de la *tzitzimitl*, lo que encontraron fueron muchas avispas, su cuerpo se había convertido en avispas. Actualmente dicen que cuando una olla que hirvió comienza a entibiarse, se escucha un chillido (iiiiiiiieie), el cual es interpretado como que la *tzitzimitl* se está muriendo. Es el llanto de esa mujer que se ahogó con el vapor de agua.

Los nahuas de Mamiquetla, pueblo vecino de Xolotla, cuentan otra versión de esta *tecuaní* (devoradora de humanos).⁷ Un día, la *tzitzimitl* le dijo a su nuera que fuera por las tortillas mientras ella cuidaba al niño, y cuando se quedó sola con él, lo mató y lo hizo tamales. Al regresar, la nuera le preguntó a la *tzitzimitl* por su hijo, y ella le contestó que estaba dormido en la hamaca y le ofreció tamales. Aceptó, y al abrir el tamal encontró el dedito de un niño, por lo que fue a buscar a su hijo y al revisar la hamaca vio que sólo había cobijas, el niño no estaba, se dio cuenta entonces de que su abuela lo había asesinado.

La nuera entonces se puso de acuerdo con su esposo para ponerle leña al temazcal y, una vez que estuvo bien caliente, le dijeron a la vieja que se metiera, y después que entró lo taparon muy bien con piedras para que no se saliera. Comenzaron a acarrear mucha agua para echarla al baño de vapor hasta que la anciana falleció. A los cuatro días lo destaparon y la *tzitzimitl* se había convertido en todos los animales que pican, como abejas, avispas y otros.

Al conocer las historias de la *tzitzimitl* en las comunidades, se pidió a los narradores que describieran cómo era esta mujer físicamente, a lo cual respondieron diciendo que, si tuvieran que dibujarla, la figura tendría colmillos, garras e insectos ponzoñosos saliendo de su boca, y tendría el cuello lleno de bichos. De ahí que a la gente piojosa se le diga *tzitzimitl*.

Por su parte, los zoques relacionan la actividad del volcán Chichonal con una vieja peligrosa llamada Piowačwe, “vieja que se quema”. Relatan que antes en el volcán vivía una señora mayor que no quería a la gente del pueblo, “una mujer gordota, iba con zapatos, hablaba castellano”, características atemorizantes, pues son propias de los mestizos. Un día salió a buscar pareja, pero como nadie se quiso juntar con ella porque era fea, y llevaba un collar y pulseras de culebra —como las antiguas diosas mesoamericanas—, se fue hasta México para encontrar marido [Báez-Jorge, 1982: 540-543].

⁷ Narración facilitada por Cristina González, oriunda de Mamiquetla, Puebla.

También señalan que antes vivía en Chapultenango, y que si nacía un niño se lo llevaba y lo mataba [1982: 545]. Según un relato mitológico, Piowačwe quiso seducir a Tunšawe (“uno mono”), quien evitó sus insinuaciones al descubrir que tenía dientes en la vagina. Ella se enojó y se “volvió volcán” [Báez-Jorge, 1989: 113]. Esta mujer es una manifestación de la Madre Tierra, obsérvese nuevamente la importancia de la acción de devorar a sus víctimas como el eje de las características nefastas de ella y su vagina dentada.

Entre los huaves, la *sapcheeb* (también llamada “mala mujer”) se aparece cuando unas pocas gotas de lluvia entran en contacto con el suelo durante la estación seca, produciendo un vapor ginecomorfo que se aparece en las noches y camina a lo largo de la orilla del mar buscando varones a quienes engañar. Se cuenta que un joven llamado Anchay (“flojo”) estaba buscando huevos de tortuga y se encontró con una atractiva mujer que lo sedujo. Se acostaron en la arena, pero al momento de penetrarla ella desapareció y su pene se quedó atorado en el suelo [Lupo, 1999: 121 y 122].

El peligro de rozar el suelo con el pene es que ello daría pie a que la diosa de la Tierra lo devorara. Al siguiente día algunos pescadores lo encontraron y le avisaron a sus familiares, quienes trataron de todas las formas posibles de dejarlo libre. Al final tuvieron que cortar su pene para liberarlo, lo que le provocó la muerte [1999: 126].

Otro relato cuenta que dos pescadores, uno joven y uno viejo, se quedan dormidos en la playa y ven a dos figuras femeninas. La más joven, que no tiene cabeza, quiere acercarse al muchacho, pues su reputación de mujeriego le da curiosidad. La mujer mayor trata en vano de disuadirla. La *sapcheeb* decapitada alcanza la red —debajo de la cual dormían los pescadores— y al hacerlo sus dedos se atorán en ella. Hace vanos esfuerzos por liberarse sin conseguirlo y al final es abandonada por su compañera. Al amanecer los hombres notan, aterrados, que la criatura que los disturbó durante la noche es un pájaro con el pico atrapado en la red. Finalmente matan al ave con un palo y lo queman [1999: 123]. Más adelante volveré a reflexionar sobre la cualidad de transformistas que tienen estas entidades femeninas.

INSPIRADORAS DE DESEOS PELIGROSOS

En Xolotla se advierte a los jóvenes sobre los peligros que existen en los caminos. Se les previene, en especial, de encontrarse con unas bellas mujeres:

Cuando se esté caminando, cuando se esté yendo en un camino de viaje y se encuentre al borde del camino un manantial o un arroyo, y estén lavando cuatro o cinco muchachas, hay que pasar en forma indiferente, saludar, pero sin fijarse de nada [...] esas mujeres [...] están lavando, y para atraer la atención del viajero, del hombre viajero, dos o tres que van por allá se desnudan las piernas, se alzan las naguas, abren las piernas y así hacen visiones y media.⁸

Un inexperto que sin saberlo las desee, esa misma noche morirá, pues ellas lo buscarán para hacerlo tamales. También se narra lo siguiente:

Dicen que hay lloronas, hay seres, mujeres muy bonitas, muy elegantes, que se les aparecen a los hombres que salen en las noches [...] y, en vez de que se duerman, salen a deambular en la noche, como nortivagos, salen y andan en los vados, en los montes, a veces se van armados con pistolas [...] o si ven una mujer y abusar de ella [...] Anteriormente había aquí un hombre [...] no se dormía, a las cinco, las seis de la tarde ya afilaba su machete, cenaba y ¡vámonos [...] a espantar a las brujas! o si estuviera una mujer, la violaba [...] Pero un día, dicen [...] en una noche plenilunar, encontró de lejos a una mujer, la vio de lejos, vestida de blusa blanca, nagua blanca y una trenza bien larga, bien rubia, se estaba alistando para amarrar su trenza, se estaba peinando [...] aquel hombre, “no, pues esta vieja ¿qué hace aquí?, pues ora sí de seguro me la aprovecho [...] no se me escapa”, iba bien confiado, paso veloz, ora sí, ya me la agarré la mujer; pero en lo que llegó el hombre a cierta distancia, desapareció, no había nada, nada, pero aquel hombre, que era músico, oyó a la mujer cantar una melodía que nunca había oído aunque era músico [...] Llegó a su casa y le dice a su señora, “oye tú, hasta que encontré a la Llorona, estaba en tal lugar pero se me escapó”.⁹

En ambos relatos observamos que estos entes femeninos son la otredad para los habitantes de la comunidad —tanto hombres como mujeres—, pues son presencias no humanas, sobrenaturales, que están relacionadas con lo extranjero, el territorio apartado, la senda que aleja del pueblo. En el primer caso se habla de mujeres que se encuentran en el camino hacia Veracruz, seguramente hablamos de totonacas. En el segundo, el cabello rubio nos indica que la mujer no es indígena ni mestiza, es el extremo de la diferenciación étnica.

⁸ Se refiere a exhibir sus órganos sexuales externos. Relato proporcionado por don Alberto Hernández Casimira, originario de Xolotla, Puebla.

⁹ Relato proporcionado por don Alberto Hernández Casimira, originario de Xolotla, Puebla.

Por un lado, vemos la fantasía masculina de toparse con alguna de ellas y, por otro, destaca la noción opuesta de la mujer social que sirve como control de la sexualidad en las comunidades. De esta manera, es central en los relatos el tono de amenaza que rodea a la sexualidad femenina. Las técnicas de seducción que llevan a cabo dichas mujeres son mortales. Así, aquel que no resista al deseo será destruido.

Estas figuras femeninas crean una visión de la mujer como peligrosa: son atractivas y seductoras, pero a la par temibles y monstruosas. Su cuerpo es cavidad de placer, pero también de devoramiento. En los relatos percibo un temor masculino de que exista una sexualidad femenina activa y descontrolada. Por ello en estos pueblos, en donde rige un sistema de dominación masculina, es fundamental controlar los cuerpos de las mujeres, su capacidad reproductiva y su sexualidad, lo cual genera, a la par, la reacción masculina de miedo y hostilidad.

En Xolotla también se relata lo siguiente:

Había también un hombre muy abusivo, maldoso. También decían que siempre que el violador se enteraba de que un hombre iba a trabajar a la Huasteca, en la noche iba y violaba a la mujer; volvía al día siguiente y al otro, y al otro, era un violador obstinado. Una madrugada, en sus andanzas en la comunidad, en una noche de luna llena, también vio a una mujer en un manantial [...] pero ya como a las cinco de la mañana, casi al amanecer, andaba una mujer que estaba lavando, era una mujer bien bonita, con una trenza larga, una muchacha pero preciosísima. No, pues esta mujer ¿qué hace aquí? [...] llegó pues, bien confiadamente a la mujer, y esa mujer que lo agarra al hombre y que lo avienta al pozo [...] una fuerza pero brutal, se andaba muriendo, lo sumergió en el pozo, y cuando el hombre emergió del pozo, ¡cuál mujer!, no había nada, pero se dio cuenta que era la Llorona [...].¹⁰

En Atlantongo, Puebla, cuenta un joven que existía un hombre al que le gustaban mucho los bailes y siempre invitaba a sus amigos a ir con él. Una vez que se organizó uno, él estaba dispuesto a ir, invitó a sus amigos, pero ninguno quiso acompañarlo. Para llegar al poblado en que se llevaría a cabo el baile había que atravesar un río, y antes de llegar al río, el joven vio que estaba una mujer vestida de blanco, como ésta le gustó se le acercó, pero al momento de tomarla de los hombros y ella voltear, vio que su rostro era el de una calaca. Empezaron a forcejear y cayeron al río; después él le

¹⁰ Narración de don Alberto Hernández Casimira, de Xolotla, Puebla.

pidió a una imagen de San José que traía con él que lo ayudara; así, Dios intervino en su favor e impidió que aquella mujer lo matara.¹¹

Es una constante en los relatos que las entidades sean mujeres en extremo hermosas, con largas cabelleras que peinan en una trenza y vestidas de blanco. Tanto el cabello como la vestimenta son símbolos relacionados con la sexualidad femenina. En primer lugar, peinar el cabello forma parte de un acto de seducción que también ha sido encontrado en otros grupos;¹² y, en segundo lugar, el color blanco de sus ropas apunta al vestido de novia, un elemento del rito de la boda. Al vestirse de ese color, que evidencia su paso de virgen a esposa, la muchacha se muestra preparada para su primera relación sexual.

Por otra parte, las presencias se encuentran solas y por ello el hombre las ve como vulnerables y desea abusar de ellas; sin embargo, cuando se acerca, desaparecen o comienzan a luchar contra él con el fin de matarlo. Finalmente no hay contacto sexual.

El escenario es la noche, ésta es el marco en el cual estas mujeres-mito salen y cumplen con el cometido de enamorar al transgresor, de conducirlo a un lugar lejano y peligroso. La parte nocturna del día, selénica, oscura y fría, está relacionada con lo femenino, y se opone a la masculina, diurna, celeste, solar y calurosa [Héritier, 1996: 23 y 221; López Austin, 1996, I: 59; 1998b y 2003: 217-233; Quezada, 1996].

Báez-Jorge [1989: 124] ha destacado que estas imágenes numinosas son la reminiscencia de un pensamiento antiguo, en el que se vinculaba a la sexualidad con la muerte. En este sentido, la sexualidad femenina era concebida de manera ambivalente. Por un lado, ellas tienen la potencia de vida, en su cuerpo se gesta el nuevo ser; por otro lado, son pensadas como seres que encierran muerte, pues poseen una fuerza destructiva y de aniquilación que les es dada junto con la de la vida.

Este pensamiento tiene su origen en el vínculo que poseen las mujeres con la Tierra. Ella les provee la capacidad para procrear, así, el cuerpo queda invadido de las fuerzas terrenales durante las diferentes facetas de su ciclo fértil. En ese conjunto de fuerzas también intervienen potencias terrenales ominosas que claman la sangre y los corazones de los hombres; pues recordemos, la diosa de la Tierra provee los mantenimientos para que los humanos vivan a cambio de sacrificio [López Hernández, 2013: 111-181].

¹¹ Descripción realizada a partir de la narración proporcionada por Adelaido Domínguez, originario de Atlantongo, municipio de Pahuatlán, Puebla.

¹² Véase, por ejemplo, Fagetti [2006: 395-406].

Según Báez-Jorge [1989: 124], la idea de unir la actividad sexual ilícita a estas imágenes fue fruto del cristianismo; pero en contra de esta aseveración se puede argumentar el hecho de que existen diferentes relatos prehispánicos en donde los dioses cometen transgresiones sexuales. Por ejemplo, Xochiquetzal y otras variantes de la diosa aparecen en distintos pasajes como seductoras y engañadoras [*Códice Borgia*, 1993: lám. 59; *Anales de Cuauhtitlan*, 1945: 9-10; Durán, 2002, t. II, tratado segundo, cap. I: 23; Alva Ixtlilxochitl, 1997a, t. I, 5ª Relación: 274-275 y 1997b, t. II, cap. III: 12].

ESCARMIENTO A TRASNOCHADORES, VIOLADORES Y BORRACHOS

En Atlantongo, en la Sierra Norte de Puebla, cuentan que:

Un hombre, en un día de muertos, fue a hacer pan, y de regreso venía borracho y se quedó tirado en algún lugar del camino. Sus hermanos lo fueron a buscar con lámparas y machetes, pues ya eran como las nueve o diez de la noche; casi llegando al río oyeron unos gritos a lo lejos, pero los gritos cada vez que se oían eran en un lado diferente. Los gritos asustaban hasta a los animales, era la Llorona la que andaba por ahí. Ya después el hombre regresó solo a su casa.¹³

Esta historia, como las contadas líneas atrás, sirve como reguladora del comportamiento. Todas son un medio para advertir de los peligros a los que se enfrentarán los varones a los que les gusta salir de noche, a los que son borrachos y a los que abusan de las mujeres. Así, las “actitudes irresponsables son castigadas con el espanto o la muerte” [Celestino, 2001: 57]. Además, esta literatura oral presenta los límites territoriales, pues aquél que rebase las fronteras (simbólicas) de la comunidad entrará en una región en donde gobiernan fuerzas desconocidas, lo cual debería provocarles pavor.

En otras comunidades del país también se escuchan este tipo de narraciones. En Ocotlán, Jalisco, se refiere que la Llorona:

[...] anda siempre vestida de blanco, es alta y delgada. Siempre aparece acabada de bañar. Deja verse más en los lugares donde hay agua. Se les presenta más a los hombres, y sólo a aquellos que siempre andan por ahí, y a quienes más les gusta enamorar a muchachas. Se les aparece más todavía cuando andan

¹³ Relato contado por Adelaido Domínguez, originario de Atlantongo, Puebla.

borrachos. Ellos la siguen y ella los asusta con un grito de: “¡Ay, mis hijos, mis hijos!”. Con eso se les quita pronto la borrachera.

En algunas ocasiones ella se lleva a los hombres hasta una barranca y a veces los ahoga en los lagos. Lloro y grita porque está arrepentida de haber ahogado a sus hijos [Horcasitas, 1950: 66].

En la comunidad de Xalitla, en la región del Alto Balsas, Guerrero, se aparece la Siuateyuga. Esta mujer viste camisa y enagua de petate viejo o de tela floreada.

Dicen que al maestro a veces le ofrecía sus tetas, le mostraba sus senos y él de inmediato corría. Cuentan que a Siuateyuga le gustaba salir en las noches sin luna para que nadie le mirara la cara; a veces se cubría con un pañuelo. Dicen que cuando había luna, bien que se le veían sus grandes nalgas, repletas de muchos trapos [Celestino, 2001: 30].

Otros relatos dicen que:

[...] algunas veces Siuateyuga se llevaba a los borrachos muy lejos [...] Siuateyuga se llevó a un hombre llamado Pedro; cuando lo encontró lo invitó cerca de la orilla del pueblo, le dijo que la siguiera. Él la fue siguiendo y se lo llevó lejos. De pronto don Pedro vio como que estaba amaneciendo, y cuando aclaró más se dio cuenta que estaba en una barranca, frente a una cueva, pero no recordó si ya había salido de allí o estaba a punto de entrar [2001: 32].

El castigo es el miedo, miedo de morir. Generalmente el asustado se salva de la muerte y es quien cuenta lo sucedido a sus amigos y familiares. A través de su declaración se transmiten los peligros a los que se exponen las personas que no respetan y no cumplen con las normas establecidas por la comunidad. De esta manera, a la par de las leyes intracomunitarias y extracomunitarias que existen contra la violación, se encuentran otras formas punitivas que sirven como advertencia, por ejemplo las presencias ginecomorfas.

De manera similar, las diosas prehispánicas eran la amenaza a la cual se enfrentaban los jóvenes que se dejaban llevar por el deseo y eran seducidos por ellas. En el ámbito social nahua, los padres advertían de los peligros de caer en manos de las prostitutas, jóvenes atractivas que les ofrecían comida o bebida con afrodisiacos, los cuales provocaban un deseo sexual desenfrenado que los llevaba a eyacular ininterrumpidamente hasta la muerte. En otros casos, menos extremos, sólo se decía que no tendrían hijos sanos y

que sus mujeres los despreciarían al no poder satisfacerlas por haberse vaciado [Sahagún, 2002, t. II, lib. VI, cap. XXI: 573 y 574; cap. XXII: 579 y 580; lib. XI, cap. V, párr. IV: 1044; López Austin, 1971: 143 y 201].

CAPACIDAD DE TRANSFIGURACIÓN

En diferentes narraciones se establece un vínculo entre algunas presencias ginecomorfas malvadas y las aves.¹⁴ En comunidades indígenas se habla de las *tlahuipuchme* (*tlahuepoche*) (sing. *tlahuipuchtli*).¹⁵ Estas brujas chupasangre parecen encarnar lo aberrante e invertido. Son seres que se alimentan de la sangre de las personas, especialmente de niños, a los que matan de esa manera. Encarnan la imagen invertida del género femenino. Son mujeres que en su relación de pareja dominan al hombre, salen a escondidas por las noches y se encuentran con el diablo, con quien algunas veces tienen relaciones sexuales [Martínez, 2006 y 2011: 421].

Esta cualidad de ser dominante y posesiva también se presenta en las mujeres de algunos relatos del valle de Tlaxcala, a las que se considera brujas. De modo que, si en un matrimonio se observa que la mujer tiene esta característica, se sospecha que es bruja [Nutini y Roberts, 1993: 55]. De ellas se cree que se quitan las piernas en la noche y se las cambian por unas de guajolota, y así transformadas salen a volar.

En Xolotla narran que una pareja de jóvenes se casaron y eran felices,¹⁶ pero después de un tiempo, a la hora de irse a dormir, la mujer le decía a su marido: “acuéstate primero y yo después me acuesto”. El hombre se dormía, pero luego se daba cuenta que la muchacha no estaba y no la encontraba en la casa. Eso sucedía noche tras noche, lo cual le causaba inquietud al joven, quien pensaba que a lo mejor era adúltera.

Un día fingió que ya se había quedado dormido para poder observar lo que hacía, lo que vio fue que hacía lumbre, se quitaba una pierna y la dejaba al lado del fogón. Después vio que emprendía el vuelo y se iba echando lumbre. La noche siguiente el joven vio que sucedía lo mismo, por lo que decidió tomar la pierna. Cuando la mujer regresó, le dijo:

¹⁴ La diosa Itzpapalotl se presentaba con patas de águila [Códice Vaticano Latino A 3738, 1964: 102-103 y XLIII: lám. 27v] y Quilaztli tomó la forma de dicha ave durante la peregrinación de los mexicas [Torquemada, 1975, t. I, lib. II, cap. II: 116-117].

¹⁵ En el texto este sustantivo se presenta en su forma castellana.

¹⁶ Redacción realizada a partir del relato proporcionado por don Alberto Hernández Casimira, originario de Xolotla, Puebla.

—Oye tú, ¿qué estás haciendo aquí?, ¿por qué me agarraste la pierna?, ¡fíjate!

El muchacho le respondió:

—Yo quiero saber, ¿qué estás haciendo conmigo?, ¿por qué noche tras noche estás saliendo?, ¿me estás abandonando? Así es que de aquí ya no te voy a dejar ir, hazme el favor de detenerte o a ver qué cosa, ora sí que ya no la vas a hacer.

Ella replicó:

—No, no te enojas, si quieres pues, este, órale déjame, y yo te llevo a donde voy, y lo que comemos nosotras, vamos a compartirtte [...] Llegamos y comemos mucho mole, hacen un banquete, ni te imaginas, es muy bonito donde vamos.

La mujer carga a su marido y lo lleva hasta una cima del monte. Allí él observa que llegan muchas *tlahuepoche*, y que conforme van llegando van vomitando sangre en una cazuela enorme.

En Mamiquetla también relatan otra historia de una pareja en la que, cuando el esposo se dormía, la mujer se tragaba siete carbones y dejaba una pierna en el fogón; llegaba un guajolote y ella se convertía en guajolota, y así se iban los dos a las lomas, en donde varios se reunían a bailar y a beber la sangre que llevaban de niños y adultos.

Una vez el esposo despertó y vio que su mujer no estaba; así que la próxima vez se hizo el dormido para ver a dónde iba. Vio la pierna en el fogón y la puso en el fuego, la mujer regresó al momento en forma de guajolote y le dijo que no le quemara su pierna, que siempre había salido en las noches, pero que no hacía nada malo, que sólo iba a reuniones y que si quería la acompañara. El hombre sacó la pierna del fuego y se fue volando encima de la guajolota.

La mujer le dijo a su esposo que cuando le ofrecieran de comer no pidiera sal; éste la pidió y ahuyentó a todos, entonces llegaron los tigres y se lo querían comer, pero se salvó subiéndose a un árbol. Luego regresó la guajolota y le dijo que los demás se espantaron porque pidió sal y lo regresó a la casa, en donde después se murió de susto; mientras, ella se quedó con su pierna quemada.¹⁷

En los dos relatos anteriores existen varios elementos interesantes; no obstante, en este punto sólo deseo destacar las suspicacias que levanta la mujer que anda sola de noche, de quien puede pensarse que es *tlahuepoche*

¹⁷ Descripción basada en la narración proporcionada por Cristina González, originaria de Mamiquetla, Puebla.

(bruja), que es una provocadora o que está cometiendo adulterio. Es decir, se ve una doble intención, un motivo extraño en esa salida.

Si a una mujer le gusta andar de noche, y además tiene una pierna gruesa y una delgada, la comunidad no tendrá duda de que es *tlahuepoche*. En las comunidades las personas le temen a estas presencias, especialmente si tienen niños en los primeros años de vida, pues, como se indicó, estas brujas que se muestran en forma de guajolotas gustan chupar la sangre de los bebés. Se les ve como seres malignos que traen muerte y sufrimiento a las familias.

En los pueblos mayas de la península de Yucatán se escucha hablar de la Xtabay.¹⁸ Se la describe como una “mujer seductora”, alta, muy bella, con cabello negro y largo, de labios carnosos y sexualmente atractiva, de cuerpo fino, altos pechos, patas de pavo y de chivo. Camina cruzando los pies, produciendo un raro sonido [Celestino, 2001: 55].

Entre los tojolabales, tzeltales y mayas existe una narración común:

Han sido muchos los jóvenes que al atravesar las selvas por las noches escuchan la voz de una mujer que los llama. Si atienden este llamado, contemplan a una hermosa doncella vestida con un “huipil”, y que, semioculta tras una ceiba, les hace señas de que se acerquen, y peina una hermosa cabellera negra, que cae sobre sus hombros abundante, como una rama de espinas. El hombre queda fascinado con la hermosura de esa mujer y no tiene fuerza para retirarse, se acerca anhelante a la princesa, y ésta, entonces, se convierte en una horrible serpiente que tiene la cola terminada en dos puntas durísimas y filosas, que le introduce en las fosas nasales hasta que lo ahoga [Basauri, 1931: 149, *apud* Báez-Jorge, 1989: 109].

Un dato interesante es que las Xtabay son mujeres hermosas de color rojo, color que probablemente esté relacionado con el aspecto sexual [Bruce, 1971, *apud* Celestino, 2001: 57]. Paralelamente, el color rojo entre los nahuas prehispánicos estaba vinculado con las prostitutas. En la fiesta de Huey Tecuilhuítl, “fiesta mayor de los señores”, los capitanes y otros hombres valientes tenían derecho a bailar con ellas. En la segunda parte de la fiesta se menciona a unas mujeres que “llevaban teñida de color amarillo desde la barba hasta la nariz, y todas las quijadas y la frente con color colorado”,

¹⁸ Se uniformó la ortografía de la palabra.

descripción que posiblemente corresponde a ellas [Sahagún, 2002, t. I, lib. II, cap. XXVII: 213-220].

Aunque los padres les prohibían a sus hijas usar ese color, no obstante, vemos que se utilizaba en las bodas, pienso que en este sentido está vinculado nuevamente con la sexualidad y el inicio de la vida marital. A la novia “lávanla los cabellos, y componíanla los brazos y las piernas con pluma colorada, y poníanla en el rostro margaxita pegada” [2002, t. II, lib. VI, cap. XXIII: 584]. Por otro lado, es adorno de prostitutas: “se ponen grana cochinilla en los dientes” [López Austin, 1996, II: 276].

Otra presencia ginecomorfa es la Nawayomo (“mujer mala” o “mujer de agua”). Entre los zoques del norte de Chiapas esta entidad es identificada con el mazacote, reptil no venenoso que limpia de roedores las milpas. Los hombres infieles pueden ser víctimas de este ser sobrenatural, dado que se cree que toma el lugar de sus amantes y, después de seducirlos para que copulen con ella, los asesina con su vagina dentada. De hecho, su vagina es descrita como la boca de una culebra [Báez-Jorge, 1989: 112].

Su contraparte es el Nawapiot, un ser sobrenatural masculino que se aparece a las mujeres infieles: “es un hombre que tiene un coralillo en lugar de su cosa [pene], se los mete y las mata” [1989: 113]. Este ser sobrenatural nuevamente pone en evidencia la función amonestadora contra los transgresores sexuales, en este caso, las adúlteras.

Estas presencias femeninas tienen en común su capacidad de transfiguración, además de sus dotes de seducción, como señalan las descripciones de sus cuerpos y de la hora y los lugares en que se producen los encuentros: la noche y sitios apartados, como los manantiales o el bosque.

COMER Y SER COMIDO

Un elemento habitual en los relatos es el devoramiento, en algunas narraciones los personajes son literalmente comidos, aunque también aparecen otras formas de aniquilación. En otras historias se detalla la singularidad de los órganos sexuales de las mujeres-mito, pues poseen dientes en la vagina, con la cual castran a sus amantes. De esta manera se establece un paralelismo entre la boca y la vagina de las mujeres.

En distintos relatos aparecen hombres que se ponen un pene de piedra o de otro material duro para romper los dientes vaginales de las mujeres o presencias ginecomorfas.

Entre los huaves del istmo de Tehuantepec se cuenta que un hombre llamado Kangeen (pene de piedra) se encontró en el camino a una mujer

que se parecía a su novia. Ella lo invitó a que se fueran juntos, después le dijo que se recostara con ella para descansar un momento. Invadido por el deseo de satisfacer su ansia sexual, tiene relaciones con ella, pero al momento del coito se da cuenta de que no tiene más el pene, sino una enorme vagina empapada de un líquido apestoso que le causa una tremenda picazón. En ese instante la mujer desaparece. El joven espantado va con un viejo a pedirle consejo para recuperar su miembro [Lupo, 1999: 123 y 124].

En un mito huichol se cuenta de un héroe que protege su pene con el cuerno de un venado mágico y rompe los dientes de las vaginas de las mujeres. Pero, como en el mito huave indicado anteriormente, al extraer su pene después de la relación sexual debe ser muy cuidadoso para que éste no toque el suelo [Zingg, 1982, II: 233 y 234; Lupo, 1999: 131]. En ambos casos considero que existe la idea de que la Tierra (vagina devoradora) podría castrar al hombre descuidado.

Un relato mixteca cuenta que los gemelos que habrían de convertirse en el Sol y la Luna durmieron a una mujer con dientes en la vagina —que era dueña de una serpiente de siete cabezas que exigía víctimas humanas—, y que el hermano menor, que habría de convertirse en la Luna, le rompió los dientes con una tenaza para poder copular con ella [Vilella, 2008: 6].

Los triquis de Oaxaca narran una historia similar. Unos gemelos le dieron “zapotes dormilones” a su abuela: “se los comió y durmió profundamente. Así es que uno de ellos puso una piedra de cuchillo en su pene, y el otro puso piedra de cal en su pene”. De esta manera ambos violan a su abuela [Hollenbach, 1977: 144]. Aunque en este último caso no se mencionan dientes vaginales, el hecho de que hayan ocupado un material rígido para penetrarla lo insinúa.

Entre los tzotziles se relata que una vieja se quebró los dientes con una piedra que el héroe le puso en su comida porque escuchó que se los estaba afilando. Después la anciana se quejaba: “¡Ah, duelen todos mis dientes!” [Guiteras, 1996: 153]. En las narraciones existen elementos recurrentes: *a)* los relatos están en un contexto de relación sexual, *b)* se utiliza un instrumento duro de forma fálica para romper los dientes, *c)* la mujer es peligrosa, pues es devoradora/castradora, *d)* existe una equivalencia simbólica entre la vagina y la boca.

Jacques Galinier [1984: 44] ha indicado que entre los otomíes el órgano genital femenino es representado bajo la forma de una boca (*nde*), cuyos labios (*sinde*) simulan dientes. Asimismo, menciona que en la época prehispánica las mujeres de este grupo probablemente tenían los dientes limados, práctica que se puede interpretar como una asociación acentuada de

la boca con la vagina. Así, la dentadura es comparada con las fauces de la vulva devoradora.

En este sentido, la boca de la diosa Tlaltecuhltli —mostrada como unas fauces que buscan devorar— era equiparable a la vagina dentada que dañaba a los hombres que intentaban penetrarla. Esta equivalencia también se observa en el erotismo que encierra la cavidad bucal en el imaginario nahua.

En el ideal moral se prohibía a las mujeres respetables enrojecerse los dientes con cochinilla, moda atribuida a las prostitutas. La carga erótica dada a la boca se muestra también en la prohibición a las mujeres respetables de mascar chicle en público, porque tal hábito las señalaba como disolutas sexuales. La prostituta, como el antimodelo femenino, se paseaba provocativamente por la plaza, mostrando sin inhibiciones sus dientes enrojecidos y mascando enérgicamente, haciéndolos sonar como castañuelas [Florentine Codex, 1950-1969, lib. X, cap. XXIV: 89-90].

Encontramos estas asociaciones inclusive en la lengua náhuatl. Por ejemplo, para indicar la cópula el náhuatl clásico empleaba el verbo *cua*, “comer”, en su forma reflexiva, *mocua*, “ellos se comen” (o su derivado nominal, *necualli*, “el acto sexual”, literalmente “el hecho de comerse”) [Pury-Toumi, 1997: 145]. Este mismo sentido existe entre los xolotecos de Pahuatlán, pues *mocua'que* significa “se mordieron”, “tuvieron relaciones sexuales”.

Los órganos sexuales femeninos, al no estar expuestos, son enigmáticos, encierran misterios y provocan angustia. Sin embargo, más allá de la constitución anatómica, las construcciones asignadas a las mujeres son las que interesan, pues la carga de amenaza dada a la vagina y la sexualidad femenina es sinécdoque de las concepciones ambivalentes respecto de la mujer en las culturas prehispánicas y actuales.

CONCLUSIONES

La literatura oral no es un conjunto de cuentos, es una realidad que se vive. Las narraciones construyen el pensamiento sobre “el otro”, en este caso acerca de lo femenino. Igualmente influyen en la vida cotidiana, en las acciones morales, en la decisión de pasar por un lugar o no, en salir a cierta hora. Los relatos constituyen “una fuerza cultural muy laboriosa y en extremo importante” [Malinowski, 1974: 36]. Conviene recordar algunas de sus funciones [1974: 124]: “expresa, da bríos y codifica el credo, salvaguarda y refuerza la moralidad [...] y contiene reglas prácticas para la guía del hom-

bre". En otras palabras, "posee el poder normativo de fijar la costumbre" y de "sancionar los modos de comportamiento" [Malinowski, 1953: 328].

A la par, estas imágenes femeninas funcionan como una válvula de escape para el pensamiento erótico masculino, el cual debe reprimirse en público; sin embargo, el deseo existe, la fantasía de tener la oportunidad de encontrarse con una bella mujer que los llame a tener relaciones sexuales en lugares apartados y peligrosos, como en los cruces de caminos, en el bosque, en el río y en la noche, está latente.

Si el temor constante de los hombres hacia lo femenino y su sexualidad se analiza a la luz de los estudios histórico-culturales, se abren nuevas perspectivas de investigación.¹⁹ De esta manera, las presencias ginecomorfas que rondan las comunidades dicen más acerca de los miedos masculinos que de los deseos de la mujer o la subjetividad femenina, pues son los hombres quienes las han creado. Igualmente nos permiten conocer algunos aspectos del modelo de la sexualidad y el ideal esperado para las mujeres en los pueblos indígenas.

En estas fantasías sexuales confluyen varios pensamientos: 1) La sexualidad ilícita debe evitarse porque deshonra; 2) la mujer tiene una sexualidad desbordante, ante la cual se debe estar alerta para no caer en adulterio; 3) el cuerpo femenino es engañoso, puede parecer bello, pero en lo oculto se hallan los dientes vaginales que castran a los hombres y 4) los hombres corren peligro si andan en lugares alejados.

Por último, considero que, en el contexto de los pueblos indígenas contemporáneos, el deseo de estas presencias femeninas de matar al hombre es una reminiscencia del pensamiento arcaico mesoamericano, en el que la mujer-Tierra o diosa de la Tierra es un ser devorador de cadáveres. Siguiendo esta línea fue como se estudió la equiparación entre la cópula y el comer/devorar.

BIBLIOGRAFÍA

Alva Ixtlilxochitl, Fernando

1997a *Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España, y de muchas cosas que los tultecas alcanzaron y supieron desde la creación del mundo, hasta su destrucción y venida de los terceros pobladores chichimecas, hasta la*

¹⁹ López y Echeverría [2011] y López Hernández [2014] tienen otros estudios sobre este tema.

venida de los españoles, sacada de la original historia de esta Nueva España, en *Obras históricas*, Edmundo O’Gorman (ed., estudio introd. y un apéndice documental), t. I, México, IMC/Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 262-393.

- 1997b “Historia de la nación chichimeca”, *Obras históricas*, Edmundo O’Gorman (ed., estudio introd. y un apéndice documental), t. II, México, IMC/Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 7-263.

Anales de Cuauhtitlan

- 1945 *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, traducción directa del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, México, Instituto de Historia-Impronta Universitaria-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 3-68.

Báez-Jorge, Félix

- 1982 “Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra: la erupción del volcán Chichonal en la perspectiva de la mitología zoque”, *América Indígena*, año XLII, vol. XLII, núm. 4, octubre-diciembre, pp. 537-557.
- 1989 “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 19, pp. 107-133.
- 2008 *El lugar de la captura (simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana)*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz.

Casas, fray Bartolomé de las

- 1966 *Los indios de México y Nueva España*, antología, México, Editorial Porrúa.
- 1967 *Apologética historia sumaria. Cuanto a las cualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas indias occidentales y meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla*, Edmundo O’Gorman (ed., estudio preliminar, apéndices e índice de materias), t. I, México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Celestino Solís, Eustaquio

- 2001 *Siuateyuga. Una norma indígena de control social*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Códice Borgia

- 1993 *Los templos del cielo y de la oscuridad, oráculos y liturgia: libro explicativo del llamado Códice Borgia*, Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (introducción y explicación), México y Graz, Fondo de Cultura de Cultura Económica/Akademische Druck-und Verlagsanstalt. [Edición facsimilar.]

Códice Vaticano Latino A 3738

- 1964 *Antigüedades de México*, vol. III, Lord Kingsborough (recop.) y José Corona Núñez (estudio e interpretación), México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, pp. 1-314.

Durán, fray Diego

- 2002 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t. II, México, Conaculta (Cien de México).

Echeverría García, Jaime y Miriam López Hernández

- 2010 "La decapitación como símbolo de castración entre los mexicas —y otros grupos mesoamericanos— y sus connotaciones genéricas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 41, pp. 137-165.

Fagetti, Antonella

- 2006 *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades-Benemérita Universidad de Puebla/Instituto Poblano de la Mujer.

Freud, Sigmund

- 2003 [1917] "El tabú de la virginidad (Contribuciones a la psicología del amor, III)", *Obras completas*, vol. XI, James Strachey (ed., comentarios y notas), Anna Freud (colaboración), Buenos Aires, Amorrortu, pp. 185-203.

Galinier, Jacques

- 1984 "L'homme sans pied. Métaphores de la castration et imaginaire en Mésos-amérique", *L'Homme*, vol. XXIV, núm. 2, abril-junio, pp. 41-58.

Guiteras Holmes, Calixta

- 1996 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica.

Héritier, Françoise

- 1996 *Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel.

Histoire du Mechique

- 2002 En *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, Rafael Tena (ed.), México, Conaculta (Cien de México), pp. 113-166.

Hollenbach, Elena E. de

- 1977 "La creación del Sol y de la Luna, cuatro versiones en el trique de Copala", *Tlalocan*, vol. 7, pp. 123-170.

Horcasitas Pimentel, Fernando

- 1950 "Textos modernos de la Llorona", *Notas Mesoamericanas*, núm. 1, pp. 34-67.

Ladrón de Guevara, Sara

- 2006 "Museo de Antropología de Xalapa. Catálogo", *Arqueología Mexicana*, núm. 22, pp. 64 y 65. [Edición especial.]

Leyenda de los Soles

- 2002 En *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, Rafael Tena (ed.), México, Conaculta (Cien de México), pp. 167-206.

López Austin, Alfredo

- 1971 "De las plantas medicinales y de otras cosas medicinales", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 9, pp. 125-230.
- 1996 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- 1998a "La sexualización del cosmos", *Ciencia*, vol. 50, pp. 24-33.
- 1998b "La parte femenina del cosmos", *Arqueología Mexicana*, vol. V, núm. 29, enero-febrero, pp. 6-13.
- 2003 *Los mitos del tlacuache*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.

López Hernández, Miriam

- 2013 "Sexualidad entre los antiguos nahuas. Análisis de las representaciones, discursos y prácticas sexuales", tesis de doctorado, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional Autónoma de México.
- 2014 "El miedo a la mujer en la cultura azteca", en Rocío Enríquez Rosas y Oliva López Sánchez (coords.), *Emociones e interdisciplina I. Las emociones como dispositivos para la comprensión del mundo social*, México, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente-Universidad Jesuita de Guadalajara/Facultad de Estudios Superiores Iztacala- Universidad Nacional Autónoma de México. [En prensa.]

López Hernández, Miriam y Jaime Echeverría García

- 2011 "El cuerpo femenino en estado liminar: connotaciones entre los nahuas prehispánicos", *Cuicuilco*, vol. 18, núm. 50, enero-abril, pp. 159-184.

Lupo, Alessandro

- 1999 "The Womb that Nourishes and Devours. Representations of the Earth in the Cosmology of the Huave of the Isthmus of Tehuantepec (Mexico)", en Baidyanath Saraswati y Yólotl González Torres (eds.), *The Vision of the Cosmos of Different Peoples of the World*, Nueva Delhi, Decent Books, pp. 113-138.

Malinowski, Bronislaw

- 1953 *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagos of Melanesian New Guinea*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- 1974 *Magia, ciencia y religión*, Antonio Pérez Ramos (trad.), Barcelona, Ariel.

Martínez González, Roberto

- 2006 "Le nahualli-tlahuipuchtli dans le monde nahuatl", *Journal de la Société des Américanistes*, vol. XCII-I, núm. 2, pp. 111-136.
- 2011 *El nahualismo*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Mendieta, fray Gerónimo de

- 2002 *Historia eclesiástica indiana*, t. I, Joaquín García Icazbalceta (noticias del autor y de la obra), Antonio Rubial García (estudio preliminar), México, Conaculta (Cien de México).

Nutini, Hugo G. y John M. Roberts

- 1993 *Bloodsucking Witchcraft: an Epistemological Study of Anthropomorphic Supernaturalism in Rural Tlaxcala*, Tucson y Londres, The University of Arizona Press.

Olivier, Guilhem

- 2005 "Tlantepuzilama: las peligrosas andanzas de una deidad con dientes de cobre en Mesoamérica", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, pp. 245-271.

Preuss, Konrad T.

- 1982 *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*, Elsa Ziehm (ed. e introd.), México, Instituto Nacional Indigenista.

Pury-Toumi, Sybille

1997 *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nahuas (Sierra Norte de Puebla)*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centro-americanos/Conaculta.

Quezada, Noemí

1996 "Mito y género en la sociedad mexicana", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 26, pp. 21-40.

Sahagún, fray Bernardino de

1950-1969 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain, Fray Bernardino de Sahagún*, Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson (trads.), Santa Fe, Book X, Nuevo México, The School of American Research/The University of Utah.

2002 *Historia general de las cosas de Nueva España*, tt. I y II, Alfredo López Austin y Josefina García Quintana (estudio introd., paleog., glosario y notas), México, Conaculta (Cien de México).

Torquemada, fray Juan de

1975 *Monarquía Indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*, t. I, Miguel León-Portilla (ed.), México, Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.

Villela Flores, Samuel

2008 "De gemelos, culebras y tesmósforos: mitología en Guerrero", *Oxtotitlán. Itinerancias Antropológicas*, vol. 2, pp. 5-11.

Zingg, Robert M.

1982 *Los huicholes. Una tribu de artistas*, t. II, México, Instituto Nacional Indigenista.