

LA CORTE DE X-TABAI. EL EROTISMO NUMINOSO Y LA DEMONOLOGIA SINCRETICA EN MESOAMERICA

Félix Báez-Jorge

Centro INAH Veracruz

(...) las Diosas del amor que en todas las religiones y mitologías aparecen apareadas con las Diosas de la muerte (Alejo Carpentier, *Lo barroco y lo real maravilloso*).

El contexto

¿Qué expresan los atributos malignos, la belleza fantasmal, el erotismo letal que en numerosos cuentos, leyendas y experiencias personales se remiten a ambivalentes imágenes femeninas, según lo indican diferentes estudios etnográficos sobre los pueblos indios de México? Las páginas siguientes continúan explorando este tema, todavía carente de una detallada explicación de conjunto. He sugerido con anterioridad (1) que si bien estas imágenes no representan divinidades en sentido estricto, su configuración ideacional les ubica en una dimensión articulada al pensamiento religioso. Con este planteamiento me refiero a ese vastísimo complejo de mitologías, rituales, epifanías y símbolos, reelaborados sincréticamente a partir de la implantación del catolicismo. Choque frontal entre las cosmovisiones mesoamericanas animadas por configuraciones ideológicas de amplitud polisémica arraigadas en la naturaleza, y los contenidos canónicos de una fe excluyente y autoritaria. «Conquista espiritual» la llamó Ricard (1966), eufemismo para oídos delicados que recoge la idea de López de Gómara (1988: 329-330), creador de la leyenda rosa:

Así que libraron bien en ser conquistados,
y mejor en ser cristianos.

Con la intención de presentar algunas hipótesis preliminares, planteo en las páginas siguientes un análisis esquemático nutrido en materiales bibliográficos referidos a los mayas, tzotziles, zoques de Chiapas, huaves, mixes, chinantecos, zoque-popolucas y nahuas de Durango, a los que se han agregado algunos datos de los otomíes del Altiplano Central. Se han seleccionado partiendo no únicamente de su riqueza narrativa, sino atendiendo, en particular, su condición de registros etnográficos de primera mano.

En principio conviene subrayar que las imágenes femeninas que se analizan (con *X-tabai*, la seductora maya a la cabeza) se consideran "numinosas" en tanto reúnen atributos ambivalentes. A un tiempo aprenden y conmuevan el ánimo, y están configuradas por sentimientos e ideas arraigadas en las profundidades del psiquismo. Apenas es necesario recordar aquí que la extensión conceptual de lo numinoso fue desarrollada por Otto como categoría explicativa y valorativa, aplicada a lo que se sitúa más allá de la razón, inspirando simultáneamente temor y conciencia de lo sagrado. Precisa aclarar que el concepto se utiliza aquí desprovisto del contenido de "apriorismo religioso" postulado por Otto (1980: 14 y ss., 17 y ss.).

Se ensaya la lectura de lo que bien puede llamarse un código numinoso compartido, tratando de ir más allá de las apariencias fragmentarias o los perfiles folklóricos de las imágenes. En este ejercicio, desde luego, es preciso atender el eco que dejan sus símbolos gestados en las viejas cosmovisiones mesoamericanas, así como en el cuerpo doctrinal y el ámbito de supersticiones del cristianismo medieval, dilatado después con los aditamentos ideológicos de factura colonial.

Los datos

Del conjunto de seductoras fantasías femeninas que se examinan enseguida, *X-tabai* es paradigmática en tanto integra

el conjunto virtual de elementos presentes en las restantes imágenes incorporadas a este análisis. De los múltiples relatos registrados entre los mayas sobre esta macabra seductora, el que obtuviera Brinton a fines del siglo pasado tiene que citarse en primer término. De acuerdo con esta información *X-tabai* vive en las sombras de los bosques peinando su largo y hermoso cabello. Cuando un cazador se aproxima:

(...) vuelve la espalda y huye, pero no precipitadamente, sino más bien de tal manera que invita a perseguirla, mirando de soslayo a su perseguidor. Pronto la alcanza, pero en el momento de alcanzar la bella figura de *X-tabai* en un fuerte abrazo, el cuerpo de ésta se torna en un arbusto espinoso y sus pies en garras de ave de rapiña. Desgarrado y sangrante, vuelve el cazador a su casa y pronto muere de un ataque de fiebre delirante (Brinton 1890: 178) (3).

En otras fuentes etnográficas se encuentran importantes datos para configurar la representación de *X-tabai*. Entre los mayas de Quintana Roo, Villa Rojas (1978: 299-300) registró hace medio siglo que la *X-tabai* habita el tronco de las viejas ceibas desde donde espía a los hombres «para robarles el alma y llevarlos al limbo que está en el fondo de la tierra». En esta versión la seductora letal «se origina en las culebras». Por su parte Thompson (1982: 373-374) ubica las *X-tabai* como espíritus malignos vinculándolos a *Tabai*, la antigua deidad maya descrita por Landa, y advirtiendo que son seres bellos «pero con la espalda como troncos de árboles huecos». A la secuela de la seducción y la muerte se agrega como variante el enloquecimiento de los furtivos enamorados. En su compendio etnográfico sobre los tojolabales, tzeltales y mayas, Basauri (1931: 149) incluye una breve pero novedosa referencia a la *X-tabai* (que él escribe *Xtabai*). En la leyenda que transcribe, la turbadora imagen es en realidad una joven princesa que murió despechada por el amor de un guerrero, desdén que llevó a pedir a las divinidades poderes para «vengarse de todos los hombres». En este relato ella asesina convirtiéndose en serpiente, cuya cola «terminada en dos puntas durísimas y filosas» introduce en las fosas nasales de sus enamorados hasta asfixiarlos (4).

X-tabai ha desbordado los áridos textos etnográficos, convirtiéndose en personaje literario de primer orden. Se le encuentra así en las narraciones de César Lizardi Ramos, Manuel Rejón García, Leopoldo Peniche Vallado, Luis Rosado Vega y Antonio Mendiz Bolio (consúltase García 1985). En el libro *Leyendas y Consejas del Antiguo Yucatán*, Emilio Abreu Gómez (1961) presenta una versión diferente respecto al origen de *X-tabai*. En uno de los relatos dice que

En un pueblo vivían dos mujeres: una se llamaba Xkeban y la otra Utz Colel. Xkeban entregaba su cuerpo a los hombres y Utz Colel lo guardaba con recato. A pesar de sus locuras Xkeban era buena como una paloma, en tanto que Utz Colel, con toda su pureza, era cruel como un lobo. Cuando Xkeban murió, su cuerpo quedó intacto y sobre su tumba nació la flor que se llama Xtabentún. Cuando murió Utz Colel, por sus malos sentimientos, se convirtió en una flor áspera y de olor desagradable que se llama Tzacam. El espíritu de Utz Colel no se apaciguó con la muerte y se convirtió en la *Xtabay* que en el monte espía y seduce a los hombres.

En otros textos, *X-tabai* «es el mismo demonio» que asume la forma de hermosa mujer para atraer a los jóvenes a la muerte. El costumbrista yucateco Eulogio Palma (Palma y Palma 1901) escribió a principios del siglo que si al momento del fatal abrazo el viajero seducido hacía la señal de la cruz, el demonio (es decir, *X-tabai*) «lanzaba un fiero rugido de impotente rabia y se hundía como tragado por la tierra». Alfredo Barrera Vásquez (1973), siguiendo el antecedente de *tabai* la diosa de la caza (o de la horca) señalado por Landa, describe a *X-tabai* como la deidad de la cacería con lazo, convertida hoy en un demonio en forma de mujer que caza a los hombres. En la región oriental de la península de Yucatán se dice que *X-tabai* «llora y gime» (asociándola con la Llorona), atribuyéndole, además, la capacidad «de elevarse por los cielos hasta perderse de vista» (Rosado Vega 1940: 30).

El *modus operandi* de *X-tabai* (aparición inesperada → seducción de la víctima → abrazo letal o asfixia del enamorado), la metamorfosis de su imagen (de lo bello a lo monstruoso), su vinculación con la serpiente, y las concentraciones sincréticas que se expresan en los relatos (referidas a la demonología

cristiana, particularmente) están presentes en otras imágenes femeninas, igualmente seductoras y letales. Integran la corte de *X-tabai*, séquito de una notable riqueza simbólica. En el espacio restringido de este artículo ponencia solamente se presentan sus perfiles característicos, prescindiendo del detalle narrativo.

En su estudio sobre el habla y la literatura populares de San Cristóbal de las Casas, Francis (1960: 58-59) incluye el relato de *Yeguatzihuatl*, fantasma insinuante que provoca el ahogamiento de los trasnochadores ebrios que son cautivados por su belleza. Se imagina de largos cabellos negros y vestiduras blancas, y vive en la ciénagas. Gossen (1979: 363) registró entre los tzotziles de Chamula una interesante narración en la que se habla de una mujer-serpiente igualmente seductora y macabra, asociada también al agua; en tanto que Guiteras Holmes (1965: 159-160) reporta que los tzotziles de Chenalhó temen a *Xpakinté* «mujer que en la antigüedad vivía en un árbol grande». Se le imagina llamando a los hombres imitando las voces de sus amantes, para después enfermarlos. Los tojolabales - según explica Ruz (1983: 413-440) - hablan de la *Pajkintaj*, imagen muy semejante a la de los tzotziles que, sentada en un ocate peinando sus largos cabellos, llama a los hombres. Se aparece, también, personificando a las amantes de quienes la ven, conduciéndolos por ríos y barrancos hasta provocarles la muerte. Asienta Ruz que «es la mujer del que habita y preside el inframundo», el *Niwan Pukuj* ("gran brujo o diablo"), que en una de sus advocaciones es el encargado de propiciar y controlar la cacería.

Para los zoques que habitan las moñtanas del norte de Chiapas la *nøwayomo* ("mujer mala" o "mujer de agua") es identificada con el mazacoate, reptil no venenoso que limpia de roedores las milpas. Los hombres infieles pueden ser sus víctimas dado que se cree que toma el lugar de sus amantes y, después de seducirlos, los asesina castrándolos con su vagina dentada. Se describe como «un demonio que se ríe como una mujer», tiene solamente tres dedos en las manos, su espalda es hueca, su cabello es largo hasta las pantorrillas. Una explicación un tanto diferente fue registrada por L. Reyes Gómez entre los zoques de Tapalapa. De acuerdo con esta versión *nøwayomo* significaría "mujer de los vellos pubianos-rayo" (o "mujer oriunda del agua", a la que se llama también Sirenita). Se dice

que es una mujer en extremo bella y rubia que por lo general se aparece desnuda y llama la atención con sus grandes glúteos. Como lo he indicado en otros escritos, es evidente la vinculación simbólica entre *nøwayomo* y *piowačwe*, la mitológica mujer de vagina dentada que se transformó en el volcán Chichonal (Baéz-Jorge 1988, 1990).

En la visión del mundo de los huaves que habitan en la costa meridional del istmo de Tehuantepec, se menciona también una sobrenatural mujer-serpiente, simultáneamente tímida y seductora. En un extenso relato registrado en San Mateo del Mar por Toledo (1973: 29-30) se detalla su condición numinosa en términos de "mujer-nagual" que finalmente se acopla con un "hombre-armadillo" después de ser vencida, terminando así sus correrías terroríficas entre los mujeriegos.

Miller (1956: 126 y ss., 234 y ss.) presenta narraciones y experiencias que sus informantes mixes del Camotlán (Oaxaca) le confiaron en relación a *Wügiñ*, fantasma del que se dice asume dos figuraciones diferentes. Cuando aparece de día se asemeja a una "dama española", mientras que en la noche «toma a veces la forma de mujer mixe», o al sorprender a un hombre asume la figura de su amante. *Wügiñ* se asocia a los campos de cultivo en tanto imagen numinosa sexual. En las creencias mixes, en contraste con las de los otros grupos mencionados, los hombres seducidos no mueren por el contacto con la "mujer-demonio". La negativa de la relación sexual con ella y el sentimiento de terror que su presencia imaginada les produce, les ocasiona la muerte.

Entre los chimantecos se habla de *Matlacíhuatl*, visión nocturna que se convierte en gigante y no involucra la acción seductora de manera evidente, según se desprende de los relatos registrados por Weitlaner (1977: 138 y ss.). Se le describe con enormes bolas de fuego en los ojos, y se subraya el daño que hace a los hombres que la siguen, y quienes después del encuentro (que provoca su paralización) enferman de calentura y mueren. Se imagina con un solo pie, y una larga cabellera que peina de manera insinuante, y se asocia también a la Llorona.

En su excelente antología de relatos y creencias de los zoque-popolucas Foster (1945: 175-250) se refiere a las *Matki*, seres encantados que buscan capturar a los humanos. Son imaginadas rubias y de singular belleza, viviendo desnudas en las

copas de los árboles; se consideran provocativamente irresistibles. Cuando un hombre es víctima de sus insinuaciones nunca puede volver a su hogar; aún si su cuerpo lo hiciera, su alma permanecería junto a la seductora y pronto moriría. Las "mujeres *Matki*" espantan a los hombres adúlteros cuando van de caza o bien cuando ofrecen los productos de la cacería o de la pesca a sus amantes, según se indica en un reporte etnográfico de Münch (1987: 285).

Para los nahuas de Durango, *Tepusilam* (la "vieja de cobre") - una de las advocaciones de la Madre Tierra - se transfigura en joven mujer para seducir a los hombres. De acuerdo con la narración mítica obtenida por Preuss (1982: 91 y ss.), en esta compleja imagen se asocian la antropofagia (que eufemísticamente podría significar el acto sexual), el sacrificio humano y la bisexualidad. La corte de *X-tabai* bien puede completarse con la mención de *Maka Xumpø Dehe*, la Señora Sagrada del Agua imaginada por los otomíes de Tenango de Doria. Como lo explica Dow (1974: 95 y ss., 98 y ss.), esta deidad de primera importancia (moderna versión de *Chalchiuhtlicue*) se convierte en el folklore mestizo en seductora mujer sobrenatural que atrae a los jóvenes al pozo de Cerro Brujo para saciar sus apetitos sexuales. Se le llama, entonces, Sirena de las Montañas (Báez-Jorge 1992: 115, 141).

El análisis

Se hilvanan, enseguida, algunas formulaciones hipotéticas. Subrayo, nuevamente, que el conjunto de imágenes descritas fueron unidades simbólicas significativas en el contexto de los antiguos sistemas religiosos mesoamericanos. En tanto llegan a nosotros después de un largo y penoso viaje por las aduanas inquisitoriales y los ejercicios evangélicos de la Colonia, evidencian una apariencia fragmentaria o una condición casi folklórica. No obstante, es posible intentar la lectura de su código numinoso partiendo de que mantienen un contenido simbólico compartido. Se trata de representaciones mentales colectivas que dan cuenta (aún en su proceso transfigurativo) de la ubicación de la mujer como ambivalente depósito de energía sobrenatural. Su morfología simbólica remite a hierofanías múltiples (fisiológicas, agrarias, selénicas, etc.).



Aparición de Cihuacóatl en Tenochtitlan antes de la conquista, según el *Códice Florentino*, libro VIII, cap. I. fr. 3ra.

X-tabai nos remite al pensamiento religioso de los antiguos mayas, en particular a las advocaciones licenciosas de la diosa lunar y, como se ha dicho, a *Tabai* patrona de la cacería, cuya fiesta se celebraba un día después de la de *Ixchel*, la deidad selénica por excelencia, asociada a la serpiente y a la muerte. La vinculación de *X-tabai* con la ceiba (*Yaxché*, el árbol sagrado) es indicativa de su pretérita configuración. Creían los mayas que por las raíces de la ceiba salían del mundo los ancestros, y a través de sus ramas llegaban los muertos al treceavo cielo (consúltese Thompson 1982: 243, 271, 364; Báez-Jorge 1988: 70 y ss.; Landa 1982: 94).

Por otra parte, los seductores fantasmas femeninos que nos ocupan expresan encadenamientos simbólicos con algunos de los atributos de antiguas diosas aztecas y purépechas. Me refiero en especial a *Xochiquetzal*, *Cihuacóatl* y *Mauina*. A *Xochiquetzal* se le llamaba "diosa del bien querer", y era patrona de las relaciones sexuales ilícitas y de las prostitutas que vivían con los jóvenes guerreros del *telpochcalli*; en tanto advocación lunar era la «querida del dios solar», como apunta Seler (1980: II 230-231). En la descripción que Torquemada (1975, II: 299) proporciona sobre las celebraciones que los tlaxcaltecas dedicaban a *Xochiquetzal* indica que las mujeres públicas que se le ofrecían en sacrificio se llamaban *maqui* palabra que significa "les entrometidas". *Matki*, como se ha dicho, es el nombre que zoque-popolucas y nahuas del sur de Veracruz dan a las seductoras macabras que viven desnudas en el bosque.

Recordamos que *Cihuacóatl* se concebía como "mujer del dios del infierno" según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1985). La "mujer culebra" era la "Madre de los dioses" o la "mujer blanca", "la que hace germinar". En Torquemada leemos que - *Cihuacóatl-Quilaztli* era una poderosa hechicera que tenía el poder de transformarse en imágenes ofídicas, de guerrera, de águila, o infernales (Torquemada 1975, I: 80-81, II: 299; Durán 1967, I: 125 y ss.; Sahagún 1969, I: 46-47). *Mauina* es presentada en la *Relación de Michoacán* como una "mujer mala" que bajo una tienda o pabellón (llamado *Xupáqueta* = "arco iris") copulaba con los mancebos en el tianguis. Es imprescindible mencionar aquí una deidad referida por Las Casas (1966: 50), cuya descripción integra elementos asociados a *Xochiquetzal*, *Cihuacóatl* y *Mauina*. Escribe:

Tenían otra diosa los mexicanos y los de sus comarcas (...) de la cual dicen o fingen que una vez se les tornaba culebra, y afirmase por cosa notoria; otras veces se transfiguraba en una moza muy hermosa y andaba por los mercados y provocábalos a su ayuntamiento, el cual cumplido los mataba.

El texto anterior parece describir a las seductoras letales que se han examinado. Como espejos sometidos a la luz de los antiguos símbolos *Tepusilam*, *Yeguatzihuatl*, *Nøwayomo* y demás integrantes de la corte numinosa de *X-tabai*, reflejan el arcaico

entramado sagrado de la sexualidad vinculada a la muerte. La epifanía de la mujer-serpiente simultáneamente seductora y macabra, cavidad de placer (vida) y destrucción. Precisamente por su condición ambivalente y sus implicaciones sexuales negativas estas imágenes no se sincretizaron en el culto mariano, estableciendo en cambio puentes indentificatorios con la fantasías de la maldad y la posesión diabólica propias del cristianismo. La tranfiguración mujer → serpiente → amante ("querida") se relaciona precisamente con esta síntesis demonológica. En tal circunstancia, fornicar con el espíritu maligno (simbolizado en la serpiente) implica la sanción sobrenatural, la muerte.

Como bien lo explica Burkhart (1986), dado que los indios no asociaban necesariamente a la serpiente con el mal, fue necesario explicarles, en el marco de la evangelización, que el diablo tomó el cuerpo de la serpiente para corromper a Eva. Sahagún dedicó especial empeño a identificar a Eva con *Tonantzin* y *Cihuacóatl*, como bien lo ha señalado Martínez (1990: 58 y ss.), para contrarrestar el culto creciente de los indios a *Tonantzin*-Santa María de Guadalupe, en el Tepeyac. En apoyo a su argumento cita un comentario de Sahagún (1969, I: 46) que no deja lugar a dudas:

En estas dos cosas parece que esta diosa [*Cihuacóatl*] es nuestra madre Eva, la cual fue engañada de la culebra, y que ellos tenían noticia del negocio que pasó entre nuestra madre Eva y la culebra.

El ensamble simbólico que se produjo durante el período colonial debe examinarse a partir de su regulación, implicaciones sagradas y prácticas mágicas relacionadas con lo sexual. Aquí precisa hacer mención de la Llorona, fantasma nocturno que incorpora los rasgos de las seductoras prehispánicas en su imagen de mujer no india. En esta representación se han asimilado los atributos de *Cihuacóatl* y *Centecihuatl*, deidad del maíz cuya voz se asociaba «al murmullo quejumbroso del viento nocturno agitando las hojas y los jilotes de las milpas», de acuerdo a la explicación de Francis (1960: 58). Este sonido fue personalizado en una bella mujer que

deambula por las noches llorando la pérdida de sus hijos y asustando a trasnochadores enamorados (5).

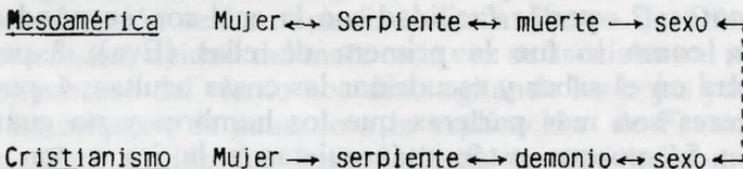
En el marco del cristianismo se preven severas sanciones al erotismo sospechoso de contaminaciones demoniacas. Durante la Edad Media los juicios inquisitoriales por excesos sexuales o magia erótica (actos asociados a la brujería) fueron notables y frecuentes. Incubos ("demonios masculinos") y súcubos ("demonios femeninos") eran imaginados como seductores sobrenaturales que copulaban con los humanos durante el sueño provocando su posesión, trance que requería la intervención de los exorcistas. Se explica así que una rama de la teología cristiana se llame Demonología por estar dedicada al estudio y combate de los demonios. En el pensamiento de la España Medieval la condición de inferioridad social de la mujer se aparejaba con su supuesta proclividad a las tentaciones demoniacas. En este sentido se expresaban los eclesiásticos de la época. El teólogo Gaspar Navarro (Moncó Rebollo 1989: 58) diría, por ejemplo, que

(...) el sexo femenino es más flaco de cabeza y las cosas naturales o ilusiones del Demonio las tiene por el cielo y Dios; sueñan más que los hombres y piensan que son verdades apuradas (...).

Fray Martín de Castañega en su tratado sobre supersticiones y hechicerías (editado en 1529) indica la preferencia que tiene el diablo por las mujeres al momento de elegir sus seguidores. De acuerdo con este planteamiento (y como bien lo advierte Moncó Rebollo 1989: 64) el demonio y la mujer forman un tanden perfecto «cuyo engranaje está movido por ambas naturalezas» (debilidad se suma a maldad, y la protervia demoniaca se une a la supuesta desvirtud de la mujer). La comunión que existe entre el demonio y la mujer, en opinión del citado fraile de Castañega, se explica por seis razones: 1.- porque Cristo las apartó de la administración de sus sacramentos; 2.- por la facilidad con la cual son engañadas las mujeres, como lo fue la primera de ellas (Eva); 3.-por la curiosidad en el saber y escudriñar las cosas ocultas; 4.-porque las mujeres son más parleras que los hombres y no guardan secretos; 5.- porque están más sujetas a la ira y son más vengativas; 6.- por su ignorancia en artes y ciencias (6).

Al iniciarse durante el periodo colonial el proceso de sincretismo religioso, la síntesis simbólica se apoyaría, en primer término, en la permanencia de aquellos elementos del catolicismo que manifestaban mayor afinidad con el pensamiento precolombino. Se amalgamaron las ideas relativas a la demonología propias del cristianismo con las expresiones de la serie simbólica mujer → serpiente → muerte → sexo que en Mesoamérica emergen dal ámbito numinoso de las deidades vinculadas a la Tierra y la Luna. La serpiente tiene en esta síntesis importancia fundamental como núcleo simbólico en torno al cual se recreó la reelaboración sincrética. El contenido numinoso que el símbolo ofídico tenía en el pensamiento religioso prehispánico (referido a planos telúricos, celestes y acuáticos, así como a la muerte y la fertilidad) fue transformado a partir del referencial ideacional cristiano, resultante, a su vez, de un largo proceso configurativo (7). Con razón, en el *Libro de los seres imaginarios* Jorge Luis Borges (Borges & Guerrero 1979) explica que a lo largo de la Edad Media el influjo de la palabra *layil* (que en hebreo significa "noche") fue transformado. Lilith dejó de ser una serpiente para convertirse en un espíritu nocturno, en un ángel que rige la generación de los hombres, o en demonio que asalta a los que duermen solos o quienes van por los caminos. En la imaginación popular esta imagen «suele asumir la forma de una alta mujer silenciosa de negro pelo suelto» (8). A este contexto corresponde la articulación simbólica mujer → serpiente → demonio → sexo. Al confrontar este encadenamiento simbólico con el que se planteó para Mesoamérica, se advierte claramente los puntos de vinculación sincrética y las diferencias por cuanto hace a los sustentos ideacionales de las relaciones sexuales de características numinosas (véase el diagrama adjunto).

EL SIMBOLISMO DE LA SEXUALIDAD NUMINOSA EN EL PENSAMIENTO RELIGIOSO PREHISPANICO Y EL CRISTIANO



Por cuanto hace a la vida sexual en las antiguas sociedades mesoamericanas, conviene mencionar algunos de los aspectos examinados por Quezada (1984) en su notable estudio sobre la magia erótica entre los aztecas. Explica las razones que vdeteterminaban que en la endoculturación y la socialización se insistiera en la continencia y en la sanción de los excesos sexuales. Señala la necesidad de entender las circunstancias en que se expresa lo erótico en tanto comportamiento social, y demuestra que las connotaciones estériles o lúdicas del erotismo son el marco de las funciones guerreras o sacerdotales. Aprecia que en todos los textos morales

(...) el erotismo es un exceso nefando de la sexualidad. Pero como aparece indispensable cuando la sociedad misma tiene algo de excesivo, mientras la prostituta es condenada, resulta socialmente aceptada la sacerdotiza acompañante obligatoria del los jóvenes guerreros, hombres cuya función es dar o recibir la muerte (...) (Quezada 1984: 113-114).

De acuerdo con esta argumentación, *Xochipilli*, *Xochiquetzal*, y *Tlazolteotl* tienen su lugar en el culto a las diosas del amor, con definidos oficios en los ámbitos del placer, la carnalidad y la escatología. Claro que lo sexual y lo erótico son dos formas de comportamiento que, si bien no deben confundirse, tienen que analizarse paralelamente. La ambivalencia que el comportamiento sexual tenía entre los aztecas queda al descubierto en el poema dedicado a la prostituta ("la alegradora") traducido magistralmente por León-Portilla (1980: 425) de los *Cantares Mexicanos*. El texto refleja claramente los ejes simbólicos de la sexualidad en el México antiguo: la maternidad, el placer y la muerte:

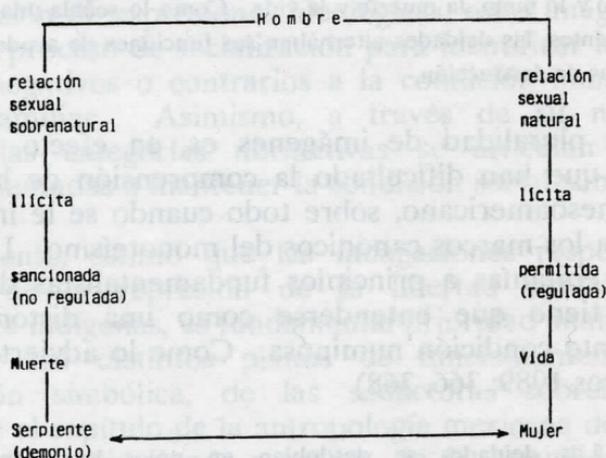
Ave roja de cuello de hule,
fresca y ardorosa
luces tu guirnalda de flores.
¡Oh madre!
Dulce, sabrosa mujer
preciosa flor de maíz tostado,
sólo te prestas,
tendrás que ir

IMAGENES NUMINOSAS DE LA SEXUALIDAD FEMENINA EN MESOAMERICA
(ESQUEMA COMPARATIVO)

	<i>Xtabay</i>	<i>Yeguaqzihmatl</i> (<i>Mujer Serpiente</i>)	<i>Pajkintaj</i>	<i>Nauayomo</i>	<i>Mujer Nagual</i>	<i>Wügiä</i>	<i>Mallacihmatl</i>	<i>La Llorona</i>	<i>Matki</i>	<i>Tepusilam</i>
1. Asociada al agua	+	+	+	+						
2. Asociada a la serpiente (o a la serpiente misma)	+	+		+	+					
3. Asociada al monte	+	+	+	+	+	?	+	+		?
4. Asociada a la cacería	+		+					+		
5. Asociada a las milpas	+			+		+			+	
6. Asociada a las cuevas				+						
7. Asociada a la noche (o a la luna)	+	+		+	?	+	+	+		+
8. Asociada a la ceiba (o a los árboles)	+								+	
9. Menstruosidad corporal	+	+	?	+	+		+	+		?
10. La seducción (o la cópula) implica la muerte o enloquecimiento.	+	+	?	+	+	+	?		+	+
11. Capacidad transfigurativa	+	+	+	+	+	+	?			?
12. Coexistente simétricamente con su versión masculina				+		?	+			
13. Relacionada con el demonio y/o el infierno (inframundo)	+	+	+	+		+				
14. El cabello es referido como entidad erótica	+	+	+	+		+	+			

a donde todas quedarán descarnadas.

Examinando el cuadro comparativo que se adjunta, se advierte nítidamente el significativo conjunto de concordancias que mantienen entre sí las fantasías seductoras, de *X-tabai* a las *Matki*. Las afinidades simbólicas se presentan en cuanto hace a su vinculación con el agua, la noche, los árboles. Tienen en común su capacidad transfigurativa que las asocia a los naguales y las define como impostoras mágicas; comparten la insistencia en el detalle seductor de sus largos cabellos; las monstruosidades corporales ocultas en su belleza sobrenatural (espalda hueca, tres dedos en la mano, un pié, vagina dentada, *alter ego* ofídico, gigantismo, ojos flamígeros) y la compulsiva insistencia en la captura de los hombres (de sus espíritus o cuerpos) que se expresa simbólicamente en la cópula y remite, por la vía del erotismo, a su enajenación o a su deglución-castración, es decir: a su sacrificio (o sanción) por participar de un acto sexual numinoso, prohibido en el plano sobrenatural e igualmente condenado en la dimensión social, tal como se esquematiza enseguida:



Las imágenes letales tienen, entonces, que explicarse a partir de la imbricación dialéctica de lo sagrado y lo profano, lo que implica considerar la sexualidad en sus planos reales y sobrenaturales, y las concepciones maléficas que se configuran en torno al placer como impulso no regulado. En el antiguo

México estas opciones se integraban en las epifanías de *Xochiquetzal* y *Tlazolteotl*, en tanto que en el cristianismo, como hemos visto, se referían al ámbito de la demonología, más concretamente a la asociación demonio-mujer. Sustentada en una visión del mundo patriarcal, la iglesia convirtió a la mujer en el tema mismo del pecado, y engendró la bruja, monstruo sexual en el que se pretendió expiar los valores ambivalentes atribuidos a la mujer. El *Malleus Maleficarum* (*Martillo de Brujas*), biblia de la Inquisición preparada en la época de Inocencio VII, fue adoptada por católicos y protestantes (hasta el Renacimiento) para combatir la presencia de las mujeres supuestamente demoniacas.

Al margen de su condición folklórica se plantea que *X-tabai* y su fantástica corte son, en primera instancia, expresiones particulares de la concepción de dualidad y/o pluralidad que lo femenino tenía en el universo cósmico mesoamericano, fusión que, como lo ha sugerido S. Marcos (1989: 363-364 y ss.)

(...) se expresaba no sólo en la identificación entre el mundo de lo natural y lo sobrenatural, sino también en la fluidez entre lo bueno y lo malo, la muerte y la vida. Como lo señala una multitud de fuentes, las deidades alternaban sus funciones de ayuda y apoyo con las de destrucción.

Esta pluralidad de imágenes es, en efecto, uno de los aspectos que han dificultado la comprensión de la visión del mundo mesoamericano, sobre todo cuando se le interpreta de acuerdo a los marcos canónicos del monoteísmo. La reducción de estas epifanías a principios fundamentalistas de maldad o bondad, tiene que entenderse como una distorsión de su ambivalente condición numinosa. Como lo advierte Hunt (cit. por Marcos 1989: 366, 368)

Las deidades se desdoblan en polos que representan, alternándolos, los extremos de una continuidad material, emocional, ética.

La condición de numinosa ambivalencia que caracteriza a las representaciones colectivas que se han analizado, es el factor determinante que impidió su articulación al culto mariano,

espacio sagrado donde únicamente se reconocen los atributos del bien y la piedad. Mientras que en las creencias cristianas la relación entre Dios y el mal se contempla de manera discontinua y opuesta, el pensamiento religioso mesoamericano la concibe en términos de continuidad y pluralidad. Así, su incorporación al tramado de la demonología cristiana fue la posibilidad idónea para propiciar su reelaboración sincrética. Los atributos malignos de las antiguas divinidades mesoamericanas se fundieron en este plano, en tanto que sus funciones complementarias de orden benéfico pudieron sintetizarse en el ámbito de la mariolatría.

Las imágenes de las seductoras numinosas que se han analizado expresan la reelaboración de elementos simbólicos desarticulados por efecto de la evangelización, así como su configuración sincrética actual responde a determinantes de ordenación, interacción social e identidad étnica. Cumplen funciones de control en la regulación del comportamiento sexual en cuanto se refiere a la infidelidad, los límites étnicos permisibles de la sexualidad, las circunstancias y momentos del ciclo vital en los que el apareamiento se prescribe, etc. Además, en su condición de expresiones ideológicas, estas imágenes son claves en el proceso de socialización para identificar los planos maléficos, negativos o contrarios a la condición humana y el bienestar familiar. Asimismo, a través de su mediación simbólica, las categorías normativas se articulan con las prácticas orientadas a mantener la condición social subordinada de la mujer.

Finalmente, estimo que las indagaciones respecto a la intensidad de la represión de la libertad sexual en las comunidades indígenas, es fundamental prioridad analítica para comprender los distintos planos de funcionamiento, y la configuración simbólica, de las seductoras sobrenaturales. Reitero que el capítulo de la antropología mexicana dedicado a examinar las implicaciones sagradas de la sexualidad y sus determinantes económicos y psicosociales en Mesoamérica, aún está por escribirse.

Notas

1. Como antecedente pueden consultarse Báez-Jorge (1989) y la versión ampliada de este trabajo (1990), en la que tiene que lamentarse una docena de erratas garrafales.

2. Para un análisis profundo y actualizado de las cosmologías prehispánicas, véase Broda (1991); Ricard (1966); López de Gómara (1988: 329-330).

3. El autor menciona también a *X'thoh Chal-tun* criatura semejante a *X-tabai*. Este fantasma golpea las piedras o vasijas viejas para atraer la atención de los muchachos.

4. En *Lo crudo y lo cocido*, Lévi-Strauss (1968: 317), al examinar uno de los mitos tukuna (Amazonia) en el que los hombres evocan el *arcoiris* como una «turbadora amante», remite al relato obtenido por Brinton (que antes se ha citado) y, evidentemente, al de Basauri que debió ser conocido por Cornyn. Basado en este autor, indica que «Es curioso cuando menos que un cuento maya, vestigio probable de un viejo mito, transforme, después de morir, a una novia abandonada, cuyo nombre podría tener el sentido de "Tía Arcoiris", en una divinidad engañada que seduce a los viajeros y después se vuelve serpiente de cola bifida, cuyas puntas inserta en las ventanas de la nariz de su víctima y la aplasta con su peso (...). En efecto, esta cópula inversa es simétrica con respecto a la traída a cuento (...) a propósito de un dios zarigüeya. Así se hallaría en México la reunión de la serpiente, el arcoiris y la zarigüeya como seductor (transformado aquí en virgen antiseducida y luego en serpiente hembra seductora de hombres de la manera que una seductora macho aplica a las hembras». Al respecto debe recordarse que Blom (1983: 306) - basado en *Diccionario de Moul* - indica que *Ixchel* o *Ah Ixchel* significa «dios femenino del arco iris», lo que establece claras implicaciones selénicas para "serpiente seductora" dada la connotación lunar de la diosa *Ixchel* (véase Báez-Jorge 1988: 61.)

5. Numerosos relatos sobre el atributo seductor de la Llorona pueden leerse en Horcasitas y Butterworth (1963). *Cihuacóatl* es mencionada en el *Códice Florentino* como una de «las señales y pronósticos» que se aparecieron antes del arribo de los españoles. Sus voces en el aire eran «como las de una mujer que andaba llorando y decía de esta manera: (...) hijos míos, ¿a dónde os llevaré?» (Sahagún 1969, II: 292).

6. Las referencias anteriores proceden de Navarro, *Tribunal de superstición ladina*, y Fr. Martín de Castañeda, *Tratado muy sutil bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos conjuros*, citados por Moncó Rebollo. Eliade y Couliano (1992: 122) aprecian el punto de vista de Allen en el sentido de que lo que generalizó la denigración cristiana de la mujer fue el triunfo del aristotelismo durante el siglo XIII. Aristóteles postulaba que la mujer es un hombre incompleto y defectuoso en la medida que no aporta un semen para engendrar un nuevo ser. Esta teoría ligada a prejuicios comunes e infundados, «como el de la insaciable sexualidad femenina que termina destrozando al hombre», o la «irracionalidad de la mujer», desembocó en la brutal persecución de la feminidad iniciada por la bula papal *Summis desiderantes affectibus* (1404) y por el *Malleus Maleficarum* (1496) de los inquisidores Institoris y Sprenger.

7. Consúltese el detallado estudio de M. de la Garza (1984).

8. Véase Borges y Guerrero (1979: 659). De *Lilit* (o *Lilith*) demonio femenino, súcubo sumerio y babilónico, se dice que asumía también los rasgos del demonio *Lamashtu*, asesino de niños. En la tradición judía postbíblica, conservó los dos papeles. Un midrás (*Alfabeto de Ben Sira*) la refiere como la primera mujer de Adán (creada en condiciones de igualdad con él), pero se va de su lado para no sufrir su dominio. Después, la tradición judaica la sustituiría por Eva. Véase Eliade & Couliano (1992: 303).

Bibliografía

- Abreu Gómez, E. 1961. *Leyendas y consejas del antiguo Yucatán*. México: Ed. Botas.
- Báez-Jorge, F. 1988. *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- -- 1989. Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica. *Estudios de Cultura Náhuatl* 19: 107-133.
- -- 1990. Las seductoras macabras. *La palabra y el hombre* 73: 5-27.
- -- 1992. *Las voces del agua. El simbolismo de las Sirenas y las mitologías americanas*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Barrera Vásquez, A. 1973. Costumbres y religiosidad del pueblo maya. *Revista de la Universidad de Yucatán* 86.
- Basauri, C. 1931. *Tojolabales, Tzentaes y mayas. Breves apuntes sobre antropología, etnografía y lingüística*. México: Talleres Gráficos de la Nación.
- Blom, F. 1983. "Woman's place among the ancient Maya", en *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas. Homenaje a Frans Blom*, L. Ochoa y T. A. Lee jr. (eds.), pp. 305-320. México: UNAM.
- Borges J. L. & M. Guerrero. 1979. *El libro de seres imaginarios. Obras completas*. Buenos Aires: MC Editores.
- Brinton, D. G. 1890. *Essays of an Americanist*. Philadelphia: Porter & Coates.
- Broda, J. 1991. "Cosmovisión y observación de la naturaleza. El ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica", en *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*, J.

- Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé (eds.), pp. 461-500. México: UNAM.
- Burkhart, L. M. 1986. Sahagún's *Tlauculcuicatl*, a Nahuatl lament. *Estudios de Cultura Náhuatl* 16: 181-215.
- Dow, J. W. 1974. *Santos y supervivencias: funciones de la religión en una comunidad otomí*. México. México: SEP-INI.
- Durán, D. 1967. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*. México: Porrúa.
- Eliade, M. & I. P. Couliano. 1992. *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Paidós Orientalia.
- Foster, J. M. 1945. *Sierra Popoluca folklore and beliefs*. Berkeley: University of California Press.
- Francis, S. 1960. *Habla y literatura popular en la antigua capital chiapaneca*. México: INI.
- García, L. B. 1985. La Xtabay símbolo del amor incumplido. *Revista de la Universidad de México* 11: 20-25.
- Garza, M. de la 1984. *El universo sagrado de la serpiente entre los Mayas*. México: UNAM.
- Gossen, G. 1979. *Los Chamulas en el mundo del Sol*. México: INI.
- Guiteras Holmes, C. 1965. *Los peligros del alma: visión del mundo de un tzotzil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas*. 1985. En A. M. Garibay, *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, pp. 21-90. México: Porrúa.
- Horcasitas F. & D. Butterworth. 1963. La Llorona. *Tlalocan* 4: 3.
- Landa, D. de 1982. *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Porrúa.
- Las Casas, B. de 1966. *Los indios de México y Nueva España (Antología)*. México: Porrúa.
- León-Portilla, M. 1980. *Toltecatoytl. Aspectos de la cultura náhuatl*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. 1968. *Lo crudo y lo cocido (Mitológicas I)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López de Gómara, O. 1988. *Historia de la conquista de México*. México: Porrúa.
- Marcos, S. 1989. "Mujeres, cosmovisión y medicina: las curanderas mexicanas", en *Trabajo, poder y sexualidad*, O. de Oliveira (ed.), pp. 359-383. México: Centro de Estudios de la Mujer.

- Martínez, R. 1990. Las apariciones de Cihuacóatl. *Historias, Revista de la Dirección de Estudios Históricos INAH* 24: 55-56.
- Miller, W. S. 1956. *Cuentos mixes*. México: INI.
- Moncó Rebollo, B. 1989. *Mujer y demonio: una pareja barroca*. Madrid: Instituto de Sociología Aplicada.
- Münch, G. 1987. *Etnología del Istmo Veracruzano*. México: UNAM.
- Otto, R. 1980. *Lo Santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid: Alianza Editorial.
- Palma y Palma, E. 1901. *Los mayas. (Disertaciones Histórico-filológicas)*. Yucatán: Motul.
- Preuss, K. T. 1982. *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*. Estudio introductorio de Elsa Ziehm. México: INI.
- Quezada, N. 1984. *Amor y magia amorosa entre los aztecas*. México: UNAM.
- Ricard, R. 1966. *The spiritual conquest of Mexico. An essay on the apostolate and evangelizing methods of the Mendicant Orders in New Spain: 1523-1572*. Berkeley: University of California Press.
- Rosado Vega, L. 1940. *Un pueblo y un hombre*. México.
- Ruz, M. H. 1983. "Aproximación a la cosmología tojolabal", en *Antropología e Historia de los mixes-zoques y mayas. Homenaje a Franz Blom, L. Ochoa y T. A. Lee jr. (eds.)*, pp. 413-440. México: UNAM.
- Sahagún, B. de 1969. *Historia de las cosas de Nueva España*. México: Porrúa.
- Seler, E. 1980. *Comentarios al Códice Borgia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Thompson, J. E. S. 1982. *Historia y religión de los Mayas*. México: Siglo XXI.
- Toledo, E. 1973. Cuentos huaves. *Revista de la Universidad de México* 28, 3: 29-30.
- Torquemada, J. de 1975. *Monarquía indiana*. México: Porrúa.
- Villa Rojas, A. 1978. *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*. México: INI.
- Weitlaner, R. J. 1977. *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*. México: INI.

Resumen

La condición de numinosa ambivalencia que caracteriza a las deidades femeninas mesoamericanas, fue el factor determinante que impidió su articulación simbólica al culto mariano. En consecuencia, se sustenta en este artículo, que su incorporación al tramado de la demonología cristiana fue la posibilidad idónea para propiciar su reelaboración sincrética.

Sommario

La condizione di ambivalenza numinosa che caratterizza le divinità femminili mesoamericane fu il fattore determinante che impedì la loro integrazione simbolica nell'ambito del culto mariano. Nell'articolo si sostiene che, in conseguenza a ciò, l'inserimento di tali divinità nell'intreccio della demonologia cristiana costituì una premessa favorevole alla loro rielaborazione in chiave sincretica.