

Las Mujeres Diosas en el Panteon Mesoamericano

Prof.^a Ms. Rosa Maria Spinoso de Montandon

Resumen

El presente ensayo es parte de un proyecto mayor para una tesis de doctorado. Tiene como objetivo dar a conocer, a los lectores de la revista "Evidencias", algunas de las representaciones femeninas *precolombinas*, específicamente las Cihuateteo, o "mujeres diosas", condición que se daba en el panteón mesoamericano a las mujeres muertas durante el primer parto. Se parte de la idea de que a pesar de la abundancia de deidades femeninas representantes de la maternidad, ésta es una construcción cultural, colocada siempre en el plano ideal. Sin embargo, raramente se deificaron las mujeres en función de sus atributos biológicos, inherente a su condición femenina, reales y concretos como el parto.

Palabras llaves: historia, género, mito

Resumo

O presente ensaio é parte de um projeto maior, uma tese de doutorado. Tem como objetivo dar a conhecer aos leitores da revista "Evidência" algumas das representações femininas pré-colombianas, especificamente as Cihuateteo ou "mulheres deusas", condição que se dava no panteão mesoamericano às mulheres mortas durante o primeiro parto. Parte-se da idéia de que, não obstante a abundância de deidades femininas representantes da maternidade, esta é uma construção cultural, colocada sempre num plano ideal. Entretanto, raramente as mulheres foram deificadas em função de seus atributos biológicos, inerentes a sua condição feminina, reais e concretos como o parto.

Palavras-chave: história, gênero, mito

Sobre a autora

Rosa Maria Spinoso de Montandon

Natural de Xalapa - México

Graduada em História pela Universidad Veracruzana - México.

Especialização em História do Brasil Republicano - UFU.

Mestra em História Social - UFU.

Doutoranda em História na Universidad del País Vasco

e na Universidade Federal Fluminense.

Professora no Centro Universitário do Planalto de Araxá - UNIARAXÁ.

Livro publicado:

Dona Beja - desvendando o mito - EDUFU/UNIARAXÁ - 2004.

Las Mujeres Diosas en el Panteon Mesoamericano

Prof.^a Ms. Rosa María Spinoso de Montandon

Introducción

No obstante la histórica subordinación a que las mujeres han estado sujetas en el mundo, los panteones y altares idealizados para adorar las entidades divinas están repletos de figuras femeninas; representaciones simbólicas generalmente relacionadas a la tierra, a la luna o al agua, como elementos primordiales de la fertilidad.

El presente ensayo es parte de un proyecto mayor para una tesis de doctorado sobre la Llorona¹. Tiene como objetivo dar a conocer, a los lectores de la revista “Evidencia: *olhares e pesquisa em saberes educacionais*”, algunas de las representaciones femeninas, específicamente las Cihuateteo, o “mujeres diosas”, condición que se daba en el panteón mesoamericano a las mujeres muertas durante el primer parto. Se parte de la idea de que a pesar de la abundancia de las deidades femeninas representantes de la maternidad, ésta es una construcción cultural, y pocas veces las mujeres fueron deificadas en función de atributos biológicos tan reales y concretos como el parto, inherente a su condición femenina y humana en el plano terreno.

Es evidente que siempre han existido partos divinos o partenogénesis en la concepción mitológica del origen de los pueblos, así como siempre han existido representaciones femeninas en los altares y mitologías de todo el mundo, pero en general tanto las deidades femeninas como sus funciones se concebían en un plano estrictamente

numinoso². Ya nacían divinas o destinadas a serlo en la concepción de sus creadores, como abstracciones y representaciones que trascendían la humanidad.

Los dioses, por cierto, no bajan de los cielos, suben a ellos por obra y gracia de la humana voluntad. La misma voluntad que entre los pueblos mesoamericanos hizo subir a los altares, equiparadas a los guerreros, a las mujeres que morían pariendo, o sea, desempeñando la más estricta y exclusiva función reproductiva como féminas humanas.

Porque de acuerdo con las interpretaciones de los arqueólogos, las “Cihuas”³ no nacieron diosas en la concepción de sus idealizadores; eran mujeres que por la voluntad humana se tornaban diosas como resultado de un proceso que requería de algunos requisitos esenciales, en este caso, el que hubieran muerto durante el primer parto intentando la captura de un prisionero, el hijo, derivando de ahí su peculiaridad.

Las Cihuateteo, Cihuapipiltin o Mocihuaquetzque

Eran las parturientes primerizas que morían y que en su condición de mujeres diosas, o Cihuateteo, de “mujeres celestiales”, o Cihuapipiltin, hacían parte del cortejo solar juntamente con los Ahuiteteo, los guerreros muertos en el combate, y en los altares del sacrificio. En la cosmovisión mesoamericana, el Sol, supremo Señor, era acompañado por ellos en su eterna jornada del oriente al poniente, donde moría diariamente para renacer de nuevo. Los Ahuiteteo lo acompañaban desde que nacía hasta el medio día, donde lo esperaban las Cihuateteo para acompañarlo hasta su túmulo con cánticos y flores.

Aún de acuerdo con esas concepciones, las mujeres muertas en el parto vivían en el “paraíso” occidental, llamado Cincalco, “la casa del maíz”. En ciertas ocasiones bajaban a la tierra como Cihuateteo, *que se representaban de forma espantable, llevando por cabeza una calavera y con manos y pies provistos de garras* (CASO, 1975). Entonces, eran fantasmas de mal agüero, especialmente para las mujeres y los niños. Para Sahagún (1999: 96)

En el signo llamado ce ozomatli decían (los mexicanos) que descendían las diosas llamadas Cihuapipiltin, a la tierra, y dañaban a los niños y niñas hiriéndolos

con perlesía (...) y los padres y madres no dejaban salir a sus hijos fuera de casa, porque no se encontrasen con estas diosas de las cuales tenían gran temor.

De ahí que en el siglo XX, los antropólogos las hayan asimilado a la conocida figura de La Llorona, aún bastante viva en el imaginario colectivo de los mexicanos.

Antes de transformarse en diosas, el cadáver de las mujeres que morían de parto tenía un gran poder mágico, puesto que habían sido fuertes y valientes derrotando al enemigo. Eran velados por los hombres de su clan, fuertemente armados que, de la misma forma, acompañaban el cortejo fúnebre para impedir que los jóvenes guerreros los mutilasen y se apropiasen de partes de su cuerpo, considerados poderosos amuletos para su protección y a través de los cuales podrían incorporar el valor de la difunta.

Y los soldados bisoños, velaban por hurtar aquel cuerpo, porque lo estimaban como cosa santa o divina (...). La razón porque los soldados trabajaban de tomar el dedo y los cabellos de la difunta era porque: yendo a la guerra (...) metíanlos dentro de la rodela, y decían que con esto se hacían valientes... (Idem. p. 380).

Las Cihuateteo, también llamadas Cihuapipiltin o Mocihuaquetzque por Sahagún, eran relacionadas a Cihuacoatl, deusa telútica *que quiere decir mujer de la serpiente*, una de las advocaciones de Tonantzin la diosa madre. Tonantzin designaba a Cihuacoatl de la misma forma que Nuestra Señora designa a la virgen María en el cristianismo⁴. Así que se daba la muerte, la parturiente recién fallecida era comparada a ella por las parteras.

(...) así a las que mueren de parto las llaman mocihuaquetzque (...) luego la partera la adora como diosa antes que la entierren, y dice de esta manera: ¡ Oh mujer fuerte y belicosa, hija mía muy amada! Valiente mujer, hermosa y tierna palomita, señora mía, os habéis esforzado y trabajado como valiente, habéis vencido, habéis hecho como vuestra madre la señora Cihuacoatl o Quilaztli. (Idem. p. 381)

Pero Cihuacoatl también era portadora de desgracias, decían que daba cosas adversas como pobreza y abatimiento, y junto a su congéneres, Xochiquetzal y Tlazolteotl, representaciones femeninas de los aspectos sexuales y eróticos ligados a la fertilidad,

hacia parte de las epifanías que integraban la dialéctica de lo sagrado y lo profano en el mundo precolombino.

Xochiquetzal, “Flor Preciosa”, era la esposa de Tlaloc, el dios de la lluvia. Era también la diosa del amor que después de raptada por Tezcatlipoca adoptó un comportamiento *muy libertino*. Por eso es la divinidad igualmente bien amada por las esposas y las prostitutas. Tlazolteotl, o “comedora de inmundicia”, era la diosa de los asuntos carnales. Otra Venus; patrona de las hechiceras, ante quien los hombres confesaban sus pecados que ella ingería en señal de purificación. *Especialmente adorada por los pescadores, otorgaba el perdón por las faltas, y los enamorados le rendían culto pues borraba los pecados de la carne* (UTEHA, 1983: 1508).

Para Félix Báez-Jorge (1992: 151), tales representaciones colectivas, a pesar de su proceso transfigurativo, daban cuenta de la situación de la mujer como depósito ambivalente de energía sobrenatural, así como eran también expresión de su condición social subordinada, transformada en imagen controvertida y fantasmagórica a través de las sirenas e, inclusive, de La Llorona.

A su vez, José Luis Melgarejo Vivanco (1985: 167-170) apunta otra posible perspectiva de análisis para la fuerte presencia de las Cihuateteo, organizadas como mujeres guerreras y capitaneadas por Tlazolteotl, en el periodo clásico tardío. Esta sería la legitimación del robo y del despojo por parte de sociedades altamente militaristas.

La gran incidencia de cerámica con temática de las Cihuateteo en ese periodo, en la parte sur del Totonacapan⁵, parece confirmarlo. Para él, la edificación y culto a las mujeres muertas en el primer parto hacía parte de una política demográfica con fines utilitarios, que tenía como objetivo el incremento de la población a fin de suplir la necesidad cada vez más grande de guerreros. La urgencia por guerreros habría llevado al estado a apelar para la deificación de las mujeres como guerreras, ya que no era suficiente conferirles apenas altos rangos militares.

Eso explicaría la licencia consuetudinaria que se daba al robo, no penalizado cuando realizado por los guerreros y cuando el objetivo era la obtención de amuletos para su protección durante la batalla. De esa forma el robo permitido era una prerrogativa exclusiva de una elite, los guerreros, como estrategia defensiva en el ejercicio de su

función: la guerra. Su justificativa y legitimidad estaban previstas en la propia teogonía. ¿Cómo podría ser considerado deshonroso si el propio Xolotl o Quetzalcoatl lo había practicado cuando robó al dios del inframundo los huesos de su padre, llevando como amuleto el brazo de una mujer muerta en el parto?

Dicen los escritos del Códice Dresde que para ir a robárselos a Mictlantecutli, Señor de los Muertos, llevaba el brazo de una Cihuateotl... (MELGAREJO, 1985: 316).

Pero podría considerarse una otra perspectiva, que no excluye necesariamente la anterior, pudiendo complementarla, y como ella también de carácter puramente especulativo. La elevación a los altares de las parturientes primíparas muertas podría estar relacionada con un alto índice de mortalidad en el parto, que habría llevado a esas sociedades a valorar hasta la deificación a las responsables por una función extremadamente arriesgada y tan mortal como la guerra. Algo que no se podrá confirmar sin estudios más detallados de naturaleza demográfica.

Así como tampoco se ha encontrado ninguna explicación convincente para la idea del regreso de esas mujeres a la tierra, provistas de garras en los pies y manos como portadoras de desgracias y mal agüero, o para espantar a los niños que se alejasen de sus hogares, a los incautos que se aventurasen en las noches por las encrucijadas de los caminos o por las orillas de los ríos y lagos, en contraste con el regreso de los guerreros en la forma de pájaros de bella plumaje, como se verá más adelante.

Las Cihuateteo en la iconografía

Existen numerosas representaciones de las Cihuateteo en la iconografía precolombina; en los murales, en la escultura o en los códices⁶, donde aparecen algunas veces asociadas a huellas de pies, indicando pasos de danza o su condición de compañeras de jornada del sol.

En la pintura mural, un buen ejemplo se encuentra en las Higueras, en una escena que fue llamada de “Las Abanderadas” por Juan Sánchez Bonilla.

La circunstancia de haber ocupado el poniente del adoratorio hace pensar en ceremonias de mujeres, posteriormente Cihuateteo, entonces únicamente relacionadas con la luna, la huella de los pies podría indicar los pasos de la coreografía de una danza. (Idem. Ibidem)

En los códices, probablemente uno de los primeros a identificarlas fue Walter Lehmann, en un trabajo publicado en Berlín en 1905. Lehmann (1966) las encontró en una de las hojas de un “bello códice” de cuero de venado, perteneciente a la Colección Aubin, que se encontraba en la Bibliothèque Nationale de Paris. Según él, esa hoja ya era conocida desde el siglo XVIII y mencionada en el catálogo de la colección del milanés Bouturini (1702-1750), que fue confiscada por ordenes del virrey de la Nueva España.

Después de relatar la historia y peripecias del documento hasta llegar a las manos de Aubin, el autor hace una descripción de ese fragmento del “Tonalámatl”, especie de calendario o mapa del ciclo ritual de 52 días, que era dividido en cuatro partes de trece días. Las Cihuateteo eran representadas como las guardianes que presidían los cinco primeros días de la tercera y cuarta parte de las cuatro que componían el ciclo, a los cuales los antiguos mexicanos dedicaban grandes fiestas en el inicio y en el fin.

Sesenta años después, Alfonso Caso evaluó y validó el trabajo de Lehmann como siendo una *descripción tan exacta de los personajes que en ella aparecen y de sus atavíos (...), que no permiten adiciones importantes a su comentario* (Caso, 1966: 177).

En el “Códice Borgia” también aparecen diversas representaciones de las Cihuateteo, ya sea en círculo, ejecutando una danza, o en el vientre del Cipactli, formando un calendario de doce meses. Y una especialmente interesante en que aparece vomitando un ciempiés, su “nahual”⁷⁷ en la encrucijada de los caminos, significando hechicería y maleficios. *El pueblo todavía cree en ellas y las personifica en la Llorona, que aparece a media noche dando gritos, llamando por los hijos y, entonces, dice el pueblo, están anunciando hambre, peste y guerra* (CORONA NÚÑEZ, 1989: 41-44).

Sin embargo, es en la escultura donde aparecen las representaciones más significativas para el ojo común, que desconoce la especificidad del significado de la escritura pictográfica de los códices. La más abundante y conocida es proveniente de los sitios de

Dicha Tuerta, El Cocuite y el Zapotal, en el Estado de Veracruz, y hacen parte del acervo del Museo de Antropología de Xalapa donde algunas piezas se encuentran expuestas.

Las excavaciones de los dos primeros sitios estuvieron a cargo del arqueólogo Alfonso Medellín Zenil, en cuanto que las del Zapotal, fueron dirigidas por el arqueólogo Manuel Torres, a finales de la década de 1960. Las de este último sitio forman una colección de bellísimas esculturas en tamaño natural, de barro policromado, y pertenecientes al periodo clásico tardío, que los arqueólogos identificaron como un “Mictlán” o adoratorio dedicado a Mictlantecutli, el dios del inframundo. Los hallazgos del “Zapotal” vendrían a confirmar las encontradas anteriormente por Medellín Zenil en “Dicha Tuerta”, donde aparecían como mujeres guerreras, muertas al intentar la captura de un prisionero, el hijo. De la colección del Zapotal, y como se puede ver en la “Cihuateotl” que se encuentra al inicio de este ensayo, la escultura más completa y que muestra mejor los atributos de esas deidades deja ver la figura de una mujer, de ojos cerrados y boca abierta. Lleva el torso desnudo y la cintura ceñida por dos cinturones, uno de caracoles, y el otro con dos nudos en las puntas. En el centro del faldellín aún se adivina un círculo oscuro, y en la cabeza lleva un tocado antropomórfico con una dupla cabeza de serpiente, arracadas en las orejas, los brazos y cuello cubiertos por pulseras y collares. Llama la atención la desproporción del tamaño de los pies, en relación a de las manos, de pequeña dimensión.

En la plástica mesoamericana, los ojos cerrados y la boca abierta son los atributos de la muerte, en cuanto que el cinturón de caracoles lo es del embarazo.

En algunas esculturas de las “Cihuas”, los dos nudos del cinturón fueron substituidos por dos cabezas de serpiente, simbolizando la dualidad; el principio y el fin en un sentido de tránsito, y no de oposición. Misma dualidad que se encuentra en el tocado bicefálico de la que ilustra este ensayo, pero que en otras puede adoptar formas diversas. Los incensarios antropomórficos con figuras de murciélago en la mano izquierda de algunas de ellas, estarían relacionados al inframundo, al cual pertenecían esos animales nocturnos, mismo lugar representado por el círculo negro en el faldellín, también considerado el origen de la vida y de los seres humanos.

La cosmovisión mesoamericana

A ese respecto, es oportuno aclarar que en la cosmovisión mesoamericana el universo era constituido verticalmente por el supramundo, formado por trece planos superiores, el último de los cuales con un significado dual, y presidido por la pareja sagrada Ometecuhtli y Omecihuatl. En el sentido contrario se encontraba el inframundo, formado por nueve planos habitados cada uno por una pareja sagrada, el último de ellos por Mictlantecuhtli y Mictecacihuatl.

Horizontalmente, al este quedaba el “Tonatiuhichan” o la “Casa del Sol”, donde habitaban los guerreros muertos en combate o en los altares del sacrificio, que después de cuatro años descendían a la tierra en forma de colibríes u otras aves de brillante plumaje. En el occidente quedaba el “Cincalco” o la “Casa del Maíz”, habitada por las Cihuateo, que también descendían a la tierra en determinadas fechas del calendario, solo que adoptando formas fantasmagóricas y de mal agüero, llevando una calavera en la cabeza y provistas de garras en las manos y los pies.

Una “aventura” interpretativa

En una lectura (¿o aventura?) bastante libre y arriesgada a partir de la “Cihuateotl”, podría decirse que en ella se encuentra representada la propia síntesis del universo mesoamericano, en el cual la dualidad era una verdadera obsesión.

Los planos superiores e inferiores del mundo estarían representados por el tocado bicefálico de gran tamaño que llevan en la cabeza y el círculo oscuro en el faldellín. Los planos horizontales por los brazos, el izquierdo representando el oeste con el incensario de figuras de animales asociados a la noche y a la muerte. La obsesiva concepción dual del mundo estaría representada por el doble cinturón, simbolizando la demarcación entre el superior y el inferior, y los dos nudos como símbolos del principio y el fin, la vida y la muerte, mismo significado del tocado bicéfalo, simbolizando nuevamente la

dualidad que también coronaba el supramundo. Todo eso aunado a las descripciones que se han hecho del lugar donde fueron encontradas las trece esculturas, alineadas hacia el occidente en un altar dedicado al dios de las profundidades, al que se llegaba descendiendo nueve peldaños.

El pensamiento histórico mesoamericano tenía una concepción cíclica del tiempo al que dividió en “soles”, o periodos, al final de los cuales el mundo acababa para volver a renacer. El quinto fue el último que se encerró con la llegada de los conquistadores europeos. Con la muerte del “Quinto Sol”, el último del mundo indígena, también parece que murieron las Cihuateteo, sus eternas compañeras de jornada. Doble muerte para las mujeres guerreras, desnecesarias en un mundo en el que la “paz” de Cristo comenzaba a ser implantada por la señal de la santa cruz.

Pero su muerte, como la de muchos de los dioses antiguos, parece no haber sido completa. Como Tonantzin, transfigurada en Guadalupe, por los tortuosos caminos del sincretismo religioso, y de la mariofanía cristiana, también las Cihuateteo, o antiguas Cihuapiltin tuvieron que transfigurarse para poder adaptarse a las exigencias de los nuevos tiempos. Ellas habrían atravesado el puente entre los mundos prehispánico y colonial por medio de Cihuacoatl, en uno de los avisos que anunciaron a los aztecas el fin del mundo.

De acuerdo con los cronistas del siglo XVI, de los once presagios, el sexto fue la aparición de una mujer vestida de blanco, llorando y gritando por sus hijos, con los cabellos sueltos y despeinados. Identificada como Cihuacoatl por algunos cronistas, durante repetidas noches recorrió las calles de la Gran Tenochtitlan emitiendo gritos llorosos y entrecortados que, con diversas variantes, se podían resumir en ¡Ay mis hijos! ¿a dónde los llevaré?.

Y ese sería uno de los caminos que conducirían los orígenes de la Llorona de los tiempos actuales, hacia su vertiente prehispánica, donde se cruzarían con los de las antiguas Cihuateteo, perviviendo en la saga colonial a través de la tradición oral, de donde fue capturada —o rescatada, según se quiera ver— por la literatura del siglo XIX, a darse fe a escritores y poetas de la época que se dieron a la tarea de crear una “literatura nacional”.

La tranfiguración literaria

En la tarea de construir una literatura nacional, en una nación que también se encontraba en construcción y donde todo estaba por hacerse, los literatos del siglo decimonónico fueron a buscar sus temas y personajes en las tradiciones populares y en los mitos precolombinos, constituyendo a la leyenda en casi un género independiente.

Diversos autores se dedicaron a recoger las leyendas, y las publicaron en antologías que las volvieron y que se volvieron clásicas, siendo repetidas y perpetuadas por aquellos que los que les siguieron. Ese fue el caso de la leyenda de Llorona en las versiones de José María Roa Bárcena y de José María Marroquí, reproducida por Luis González Obregón en su obra “Las Calles de México”, como él mismo lo afirma. Esas versiones, inspiradas en la vertiente prehispánica de los cronistas del siglo XVI, identifica a la Llorona como la mujer del sexto presagio de la conquista.

Sin embargo, en algún momento del siglo XIX otra versión comienza a circular, dando lugar a la anterior y no más relacionada a Cihuacoatl y sus congéneres as Cihuateteo, sino a la Medea de la tradición mitológica griega. Pero ese asunto nos alejaría del objeto central de nuestro ensayo, por lo que dejaremos para comentar en otra oportunidad

A manera de conclusión

Es imposible llegar a una conclusión sobre el tema de las Cihuateteo, aunque sea indispensable dársela al ensayo. El tema Cihuateteo requiere de amplios y profundos estudios que vayan más allá de las descripciones e interpretaciones arqueológicas e iconográficas. Existen cuestiones sobre ellas que requieren de respuesta en tanto manifestaciones materiales y reflejo de ideologías políticas, éticas, morales o religiosas, coyunturas económicas y demográficas que existían y vigoraban cuando fueron concebidas por las sociedades mesoamericanas.

¿Por qué motivo la batalla particular de una parturienta se transformaba pública, en una causa de estado, al punto de conferirle atributos divinos?

Si bien es posible concordar con la posibilidad apuntada por la interpretación

histórica de Melgarejo Vivanco, que analiza el apareamiento de las Cihuateteo como parte de una estrategia político-militar de bases demográficas, en sociedades y periodos altamente militaristas, es más difícil entender la interpretación del significado simbólico que justificaba la deificación de las mujeres muertas en el parto por ellas haber intentado la captura de un prisionero para que fuese destinado al sol. La precariedad de los detalles con que son mencionadas en las crónicas las circunstancias de la muerte, como causa de su edificación, levantan más preguntas que respuestas sobre esa interpretación.

¿En qué se apoya la conclusión de que la causa de la deificación de las mujeres muertas en el primer parto fuese la captura simbólica de un guerrero, el hijo?. Mismo que se hable en términos simbólicos, ¿en qué se basa la idea de esa captura? No se quiere decir con eso que los especialistas no hayan pensado al respecto, sino que para los historiadores que estudian las prácticas y representaciones socio-culturales como parte de un proceso histórico, tales explicaciones resultan insuficientes.

Tampoco los textos de los cronistas menciona como condición previa el que el hijo también muriera, o que la muerte de la madre se diera cuando el hijo aún se encontraba en sus entrañas, lo que justificaría la idea de su captura o aprisionamiento. La muerte de la madre durante el parto no siempre significa la muerte del hijo, por eso, en casos en que este sobreviviese, ¿cómo se configuraría su captura?

Mismo faltando al historiador los elementos y conocimientos necesarios para enunciar tales cuestiones, aún se podría argüir que estos no se encuentran en los textos que mencionan el asunto, y donde ellos podrían abastecerse de informaciones para fundamentarlas.

Notas

¹ Ampliamente difundida en América Latina, La Llorona es el fantasma nocturno de una mujer desgredada y llorosa, vestida de blanco, que desliza por las encrucijadas de los caminos, las orillas de los ríos, lagos, lagunas, o doquiera que exista agua, clamando por sus hijos.

² Categoría explicativa y valorativa desarrollada por Otto, aplicada a todo aquello que se sitúa más allá de la razón, inspirando al mismo tiempo temor y conciencia de lo sagrado. Citada por BÁEZ-JORGE FÉLIX. *La Corte te X-Tabai. El Erotismo Numinoso y la Demonología Sincretica en Mesoamérica*. En: L'Uomo. Società Tradizione Sviluppo. Universtà di Roma "La Sapienza", tomo VI n.s. – nn1/2, 1993: 7.

³ Abreviatura con que los arqueólogos se refieren cariñosamente a esas figuras.

⁴ La diosa Tonantzin de los antiguos mexicanos fue equiparada a la virgen María por los cronistas, y sincretizada en la Virgen de Guadalupe en los tiempos coloniales. Ver: LAFAYE JACQUES. Santa María y Tonantzin. En: ———. *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. México: FCE, 1977: 295-299.

⁵ Asiento de la cultura Totonaca, en el estado de Veracruz, en la costa oriental de México.

⁶ Manuscritos pictográficos indígenas, realizados por especialistas, o "tlaculos" en soportes de piel de venado, corteza de árbol, o tejido fabricado con fibras nativas.

⁷ Entre los indígenas y campesinos mexicanos aún sobrevive muy fuerte la creencia en los "anuales", según la cual algunas personas tendrían su vida asociada a la de algún animal tutelar, cuyo cuerpo y apariencia podrían adoptar en determinadas ocasiones. Aún en enero de 2003, en una larga plática que tuve en la ciudad de Puebla con mi prima Lourdes Arcocha, creada en la región de Champotón, en el Estado de Campeche, me contó con absoluta convicción sus experiencias con los anuales cuya transformación, me aseguró, había presenciado varias veces.

Referências

BÁEZ-JORGE Félix. *Los Oficios de las Diosas*. 2ª ed. Xalapa, Veracruz – México: Universidad Veracruzana, 2000.

BÁEZ-JORGE Félix. *La Corte te X-Tabai. El Erotismo Numinoso y la Demonología Sincretica en Mesoamérica*. En: L'Uomo. Società Tradizione Sviluppo. Roma: Universtà di Roma "La Sapienza", tomo VI n.s. – nn1/2, 1993.

———. *Las Voces del Agua. El simbolismo de las sirenas en la mitología latinoamericana*. Xalapa, Veracruz – México: Universidad Veracruzana, 1992.

———. *La Parentela de María. Cultos marianos, sincretismo e identidades nacionales en Latinoamérica*. Xalapa, Veracruz – México: Universidad Veracruzana, 1999.

CASO Alfonso. **El Pueblo del Sol**. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1971.

———. **El Culto al Sol**. Notas a la interpretación de W. Lehmann. In: **Traducciones Mesoamericanistas**. México, DF: Sociedad Mexicana de Antropología, 1966.

GARIBAY, Angel María K. **Teogonía e historia de los Mexicanos**. México, DF: Porrúa, 1965.

LAFAYE, Jacques. **Quetzalcoatl y Guadalupe. La Formación de la Conciencia Nacional en México**. Prefacio de Octavio Paz. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1983

LEHMANN, Walter. **Las cinco mujeres muertas en el parto y los cinco dioses del sur**. En: **Traducciones Mesoamericanistas**. México, DF: Sociedad Mexicana de Antropología, 1966.

LEON-PORTILLA Miguel. **Los Antiguos Mexicanos a través de sus Crónicas y Cantares**. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1961.

MELGAREJO VIVANCO José Luis. **Los Totonacas y su Cultura**. Xalapa: Universidad Veracruzana, 1985

Mexicas. El Hombre. Origen y Misterios. Tomo 12. Madrid: UTEHA, 1983.

SPINOSO DE MONTANDON, Rosa Maria. **Dona Beja. Desvendando o Mito**. Uberlândia: EDUFU, 2005.

GONZALES OBREGÓN, Luis. **Las Calles de México**. 3ª ed. México, DF: Editorial Patria, 1984.

Primer Coloquio de Documentos Pictográficos de Tradición Náhuatl. Presentación de Carlos Martínez Marín. México, DF: UNAM, 1989.

RIVA PALACIO, Vicente; PEZA, Juan de Dios. **Tradiciones y Leyendas Mexicanas**. México DF: Librería General, 1922.

ROA BARCENA, José María. **Noche al Raso**. Xalapa, Veracruz – México: Universidad Veracruzana, S/F

SAHAGÚN Fray Bernardino de. **Historia General de las Cosas de la Nueva España**. México, DF: Porrúa, 1999.

SÈJOURNÉ Laurette. **Pensamiento y Religión en el México Antiguo**. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1957.

TIBÓN, Gutierre. **Mujeres y Diosas de México. Cultura Prehispánica**. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1967.

