

YES NO COND FUTUREDATE

:Borrower: CFI

:ReqDate: 20040514 :NeedBefore: 20040614

PROCESS 20040517

:RecDate:

:RenewalReq:

281 :Source: OCLCILL

:DueDate:

:NewDueDate:

, *TXJ, ORU, SNN, CLO

ender's OCLC LDR: 5,8,10-

de cultura nâahuatl.

Instituto de Investigaciones Histâoricos, Universidad

F1219 E8

Notice: This material may be
protected by Copyright Law
(Title 17, U.S. Code)

PROCREACIÓN, AMOR Y SEXO ENTRE LOS MEXICA

JOSÉ ALCINA FRANCH

A lo largo de las páginas que siguen, se abordará el tema de la sexualidad, de la procreación y del amor entre los mexicas, desde varias perspectivas diferentes. Noemí Quezada (1975: 225) hace de "*Tlazoltéotl*, diosa de la fertilidad, el parto y la procreación mientras que *Xochiquétzal* aparece como la diosa del amor erótico, las relaciones libres cuya finalidad no es la procreación", afirmación que vamos a tomar como punto de partida para nuestra reflexión actual.

En nuestra opinión, la moral sexual en la sociedad azteca era relativamente parecida o comparable a la española de la época del contacto. Hay muchos datos que corroboran esta opinión; sólo mencionaré uno que me parece de extraordinaria importancia: la existencia del concepto de pecado y su aplicación casi exclusiva al pecado sexual o carnal, lo que aproxima el pueblo tenochca al castellano, extremeño o andaluz que llegaba a su encuentro en aquel momento.

A partir de ese concepto, podremos definir la moral sexual admitida como aquella que condujese a la procreación: por eso, tanto *Tlazoltéotl* como *Xochiquétzal* son diosas-madre y tienen que ver directa o indirectamente con el parto y por lo tanto, como luego veremos, con el *temazcal*. Todo lo que no estuviese dirigido a la procreación era considerado como *lujurioso* y, por lo tanto, pecaminoso. Ahora bien, esas relaciones sexuales fuera del marco de la procreación y la familia, podían ser lícitas, como las de los guerreros jóvenes con sus compañeras *auia-nime*, o bien eran literalmente ilícitas, lo que implicaba, por regla general, el delito de adulterio.

En el análisis que hacemos más adelante de las diosas *Tlazoltéotl* y *Xochiquétzal* queda muy claro que ambas diosas, en la práctica, son denominaciones diferentes de una misma divinidad: diosa-madre, diosa del amor y de la procreación, de las prostitutas, patronas del *temazcal*, etcétera.

Si pensamos que, como hemos dicho en otro lugar, el *temazcal* representa simbólicamente el útero de la tierra, de donde nacen los niños

Notice: This material may be
protected by Copyright Law
(Title 17, U.S. Code)

y la sala de partos, es también la vagina, lugar de la procreación y, como veremos, lugar de la dualidad, por lo tanto tiene un valor sexual indudable, aunque esa sexualidad está orientada hacia la procreación. Esa calificación "pecaminosa" es lo que condujo a una primera persecución por parte de los misioneros españoles que veían en el *temazcal* un lugar de perversión sexual. Aunque, como veremos más adelante, esa calificación es discutible en términos simplistas, quizás no lo sea en términos religiosos filosóficos, ya que el complejo concepto de dualidad, no se ha discutido hasta ahora sino en un plano teórico y no en su proyección ritual, como habría que hacerlo, en mi opinión, para profundizar en este caso en la comprensión del problema específico de las prácticas sexuales en el *temazcal*.

Lo que hemos argumentado en los párrafos anteriores, creo que expresa con claridad nuestra opinión frente a la de Quezada. Aun considerando que la expresión "amor erótico" de esta autora no es muy feliz ni aclaratorio, estimamos que su punto de vista trata de llevar los planteamientos actuales de nuestra sociedad en materia sexual a una situación histórica y cultural totalmente diferente, en otras palabras, esas "relaciones libres cuya finalidad no es la procreación" son siempre relaciones ilícitas y pecaminosas, para las que, dado que existen en la realidad, el único remedio es la confesión y la penitencia que *Tlazoltéotl* proporcionaba a los pecadores al final de sus vidas.

Aún habría que añadir en relación con el erotismo en el mundo mexica que a través de nuestra investigación, no hemos encontrado ningún indicio referente a la existencia de un amor "platónico", espiritual o romántico, si es que existe. La prueba más clara será quizás, la ausencia de una poesía erótica que sólo detectamos en el llamado *Cancionero otomí* (Alcina, 1989: 24 y 116)), aunque este tipo de poesía forma parte, en realidad, del arte del cortejo.

TEMAZCAL Y SEXO

La importancia del *temazcal* en relación con el tema que tratamos en estas páginas se pone de manifiesto desde el momento en que comprobamos que los intentos por suprimirlo fueron tan tempranos como el siglo xvi. Escandalizados los frailes españoles por el hecho de que en los baños de vapor entrasen por igual hombres y mujeres desnudos, trataron de erradicar esa costumbre. Los testimonios son numerosos y siempre muy expresivos. Por ejemplo, en el *Códice Tudela*, como comentario a la representación de un *temazcal*, se dice lo siguiente:

72865 :Borrower: CFI :ReqDate: 20040514 :NeedBefore: 20040614
 IN PROCESS 20040517 :RecDate: :RenewalReq:
 1568281 :Source: OCLCILL :DueDate: :NewDueDate:
 AZS, *TXJ, ORU, SNN, CLO
 *Lender's OCLC LDR: 5,8,10-
 Estudios de cultura nâahuatl.
 Mexico, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad

F 1219 E8

PROCREACIÓN, AMOR Y SEXO ENTRE LOS MEXICA

61

Y acontecía meterse en este baño muchos onbres e mujeres, y allá dentro, con la calor, onbres con mujeres e mujeres con onbres e onbres con onbres ylicitamente husavan; y en México avía onbres vestidos en ábitos de mujeres y éstos eran sométicos y hazían los oficios de mujeres, como es texer y hilar, y algunos señores tenían uno y dos para sus vijios. (Tudela, 1980: fº 62-r).

Como se ve, el comentario es extenso y va más allá de la mera explicación de para lo que servía el *temazcal*, internándose en problemas, casi siempre oscuros y que, raras veces se mencionan, como son los relativos a la homosexualidad. En otro código de la misma "familia"—el *Códice Magliabecchiano*— los comentarios relativos a esta cuestión son mucho más escuetos:

Usavan en estos vaños otras vellaquerías nefandas, hazian ques banarse muchos yndios o yndias desnudos en cueros y cometían dentro gran fealdad y pecado en este baño. (Nuttall, 1983: fº 76-v).

Esta tradición se prolonga hasta el siglo XVIII, época de la que tenemos el testimonio del padre Quintana (1733: 70), quien afirma que los mixes, hombres y mujeres, entraban en el *temazcal* para portarse mal sexualmente (Parsons, 1936: 79, nota 40).

Lo más curioso es que en una narración en náhuatl muy reciente, Librado Silva nos cuenta la siguiente creencia:

También se dice que cuando hombres y mujeres se van ahí a hacer algo secretamente, quienes después se bañan sobre ellos se hace la obscuridad (se desmayan), se quedan dormidos y cuando despiertan les duele la cabeza. Esto demuestra que allá fueron antes algunos a hacer su porquería, que allá fueron a darse placer. (Silva, 1984: 231).

Una interpretación de ese conjunto de datos desde una perspectiva moderna y sobre todo, desde una sicología actual "nórdica" como es la de Niilo Virkki debe de ser la de que "los conquistadores españoles, con sus sacerdotes, vieron en la costumbre bárbara de los indígenas, de bañarse con sus mujeres en los calientes temascales, un indicio de baja moral, que debía ser prontamente erradicada con la cruz y el bautismo" (Virkki, 1962: 72).

Sospechamos que esta es una simplificación de algo que se nos antoja bastante más complejo, por lo que voy a decir enseguida. En primer lugar, debemos tener en cuenta que, según dicen algunos testimonios, cuando la temperatura ambiental en los altiplanos de Guatemala o México baja mucho, el *temazcal* puede ser usado como dormitorio (Moedano, 1961: 50), lo que propiciaría el uso del baño de vapor con

finés estrictamente sexuales. Por otra parte, el comentario del *Códice Tudela* no es una mera apreciación superficial; más bien parece apuntar a relaciones heterosexuales y también homosexuales. Pero además, hay un testimonio extraordinariamente interesante, que lleva el tema a lo que personalmente considero es la explicación profunda del mismo: la consideración del *temazcal* como "el lugar de la dualidad". El testimonio de fray Diego Durán es el siguiente:

Sobre lo cual había una diabólica superstición (...) y era que, cuando se entraban a bañar las mujeres, si entre ellas no entraba un hombre o dos, no osaban entrar, teniéndolo por agüero (...) Lo mismo había para los enfermos: si era varón y había de entrarse en el *temazcal*, traían una india sopladora para que soplasen las carnes de aquél enfermo y si era india, traían un soplador... (Durán, 1967, t. I: sec. 1. cap. 19: p. 175).

Y según se les hace de mal hoy en día de dejar esta costumbre, creo que se les ha despegado el hacerlo, por respeto de la misma superstición. Y lo que me hace temer esto es que, reprendiendo yo esta abominable costumbre de bañarse revueltos los hombres con las mujeres, temiendo el castigo y amenazas que les hacía, vine a saber que ya que no entraban hombres grandes: metían consigo en el baño un niño chiquito ellas y ellos una niña o dos, por temor del mal agüero e idolatría antigua y del mal pronóstico que los viejos antiguos les dejaron sobre ello. Y no se bañarán unos sin otros, aunque los asierre, antes se estarán sin lavar mientras, en el baño, toda su vida, si varón no entra con ellas, en él, o mujer con ellos.

Lo mismo hallarán en el bañar a los enfermos, que si es mujer, el médico ha de entrar a bañarla y si es varón la saludadora y médica ha de entrar a lavarlo. Sobre lo cual he hallado entre ellos muchos males y agüeros y supersticiones y abominaciones y pecados y creo, y lo tengo por muy cierto no lo ignoran los ministros. La causa por qué lo disimulan no la sé, pues es tan común en toda la tierra esta costumbre que nadie de ella pretende ignorancia. Debe ser que no se imagina haber en ello superstición ni agüero; pues esto es verdad que lo hay, y muy grande y un mal respeto y con harto olor de idolatría. (Durán, 1967, t. I: sec. 2: cap. 14, p. 276).

Como puede apreciarse, por el texto transcrito, lo que, al parecer era importante en la práctica ordinaria del uso del *temazcal* es que los dos sexos estuviesen representados y no tanto la actividad sexual; pero, evidentemente, la presencia de ambos sexos en el *temazcal* alude si no al hecho de la sexualidad como actividad placentera, sí a la sexualidad como procreación, lo que, en algún momento, lleva a los practicantes

pe
DO YOU SUPPLY ? YES NO COND FUTUREDATE

:ILL: 5872865 :Borrower: CFI :ReqDate: 20040514 :NeedBefore: 20040614
:Status: IN PROCESS 20040517 :RecDate:
:OCLC: 1568281 :Source: OCLCILL :DueDate:
:Lender: AZS, *TXJ, ORU, SNN, CLO :NewDueDate:
:CALLNO: *Lender's OCLC LDR: 5, 8, 10-
:TITLE: Estudios de cultura nãahuatl.
:PRINT: Mâexico, Instituto de Investigaciones Histâoricos, Universidad

F1219 E8

PROCREACIÓN, AMOR Y SEXO ENTRE LOS MEXICA

63

a utilizar el *temazcal* como lugar sagrado idóneo para la procreación, lo que nos llevaría a pensar que los frailes no estaban tan lejos de la verdad, aunque su interpretación con una moral foránea no fuese, precisamente, la más adecuada. La reflexión de Durán en el sentido de considerar esa práctica no como inmoral sino como idolátrica está confirmando por una parte su propia perspicacia y, por otra, el adocenamiento y la simplificación de otras interpretaciones de aquella época y también de la actual.

Hay que añadir que esta promiscuidad en el baño no es general en el caso de Mitla, ni hombres ni mujeres han pensado nunca en bañarse juntos (Parsons, 1936: 40) y, por el contrario, entre los totonacas de la Sierra, sí toman juntos el baño, hombres y mujeres pero no obstante "uno de los tabúes de la moral totonaca (...) consiste en la interdicción al hombre acercarse a las mujeres en el lavadero, sin prevenirlas. Debe avisar su llegada por alguna demostración luminosa para evitar a las mujeres el riesgo de ser sorprendidas en vías de bañarse". (Ichon, 1973: 72).

No estoy de acuerdo con Noemí Quezada (1975) en la distinción que considera evidente entre *erotismo* y *procreación*, que simboliza en las expresiones: "provocar lujuria" o "actividad genésica". Como veremos en el próximo parágrafo, la actividad genésica o fecundadora radica fundamentalmente en la mujer —incluso en su comportamiento moral—, mientras que los resultados positivos de farmacopea, a que nos vamos a referir a continuación se centran en la obtención de la potencia masculina, es decir, en la obtención de la erección del pene, condición indispensable para la concepción, pero no para el erotismo, tema sobre el que habría que investigar en profundidad, en el caso de una sociedad tan aparentemente "puritana" como la azteca, y para el que los textos antiguos muestran evidencias pero siempre muy sutilmente disimuladas entre una hojarasca de otras consideraciones.

La mayor cantidad de información sobre farmacopea para resolver problemas de impotencia o productos a los que habría que calificar simplemente de afrodisíacos, la encontramos fundamentalmente en Sahagún y Hernández. El primero nos dice en relación con el *mazacóatl*:

Hay otra culebra que también se llama mazacóatl (y) es pequeña, tiene cuernos, es prieta, no hace mal, ni tiene eslabones en la cola. De la carne de ésta usan los que quieren tener potencia para tener cuenta con muchas mujeres los que la usan mucho, o toman demasiado de

cantidad, siempre tienen el miembro armado y siempre despiden simiente y mueren de ello. (Sahagún, 1975: 653; lib. xi, cap. v).

Había plantas que tenían un uso mágico, como el *cozolmécatl* que, recostándose sobre ella, “devuelven las fuerzas de un modo notable a los que están agotados por excesos venéreos” (Hernández, 1959: i: 251); unos caracoles a los que llaman *mazacóatl*, como la culebra antes citada “son provocativos a lujuria” (Sahagún, 1975: 653); el *tlapayatzin* es otra planta que “azotando con ella los lomos excita la actividad genésica” (Hernández, 1959, ii: 135). Al parecer eran igualmente afrodisíacos la cola de *tlacuatzin* que, convenientemente molida y tomada en ayunas, tenía efectos sorprendentes; o los cuernos de los escarabajos o *temolín* y también la carne de los lomos del *acaltetepón* o lagarto de la Nueva España; por último, el *axólotl* excita igualmente la actividad genésica (Hernández, 1959, i: 299, 373, 383, 367 y 391). Del *teonácatl* nos dice fray Bernardino de Sahagún:

Hay unos honguillos en esta tierra que se llaman *teonácatl* (que) se crían debajo del heno en los campos o páramos; son redondos y tienen el pie altillo y delgado y redondo. Comidos son de mal sabor, dañan la garganta y emborrachan. Son medicinales contra las calenturas y la gota; hanse de comer dos o tres, no más (y) los que los comen ven visiones y sienten bascas en el corazón; a los que comen muchos de ellos provocan a lujuria y aunque sean pocos. (Sahagún, 1975: 666; lib. xi, cap. vii: 1).

El efecto contrario tenía, al parecer, la carne de tigre que según dice Sahagún, sirve para que “los que han sido casados y están viudos, no se acuerden de mujer ni les fatiguen las tentaciones carnales” (Sahagún, 1975: 687; lib. xi, cap. vii: 6).

FECUNDIDAD

La concepción, que es uno de los resultados de la actividad sexual es, al mismo tiempo, el punto de partida para entender de las funciones principales del *temazcal*: la obstetricia. Según nos dice López Austin (1980, i: 336) hay no menos de cinco expresiones para significar “concepción”. Son éstas: 1) *itíc mottalia in piltzintli*, “en el vientre se asienta el niño”; 2) *itelia (nite)*, “formar vientre a alguien”; 3) *ititinemi*, “vivir en el vientre”; 4) *ocócox*, “haberse enfermado”; y 5) *itlaca-hui(n)*, “haberse dañado”. Todas esas expresiones, sin embargo, no hacen otra cosa que referirse a los aspectos más aparentes y fisiológicos

de la cuestión, porque en realidad la concepción tiene, al menos, dos dimensiones: la que podríamos llamar *teológica* y la estrictamente *fisiológica*.

Desde el primero de esos puntos de vista, la creación del ser en su aspecto "espiritual" corresponde a la dualidad suprema, *Ometecuhtli* y *Omecíhuatl*, quienes desde el duodécimo cielo, dan su destino a cada hombre. Así lo dice el poema:

Se decía que desde el doceavo cielo
a nosotros los hombres nos viene el destino.
Cuando se escurre el niño
de allá viene su suerte y destino,
en el vientre se mete
lo manda el Señor de la dualidad.

(*Códice Matritense de la Real Academia*, según
León-Portilla, 1974: 175).

En esta misma línea de pensamiento se halla la diosa *Natsi itni*, la madre de todas las criaturas. "Aquella que fabrica las manos, los pies, los ojos..." y que hace "crecer y endurecerse el feto" en la mitología de los totonacas de la Sierra, para quienes "la unión sexual del hombre y la mujer no es sino un juego" (Ichon, 1973: 171).

El tema es lo suficientemente importante como para que le dediquemos un tratamiento especial. Los códices ofrecen representaciones que, pese a la dificultad interpretativa, vienen a completar algunos aspectos de gran interés. Tal es el caso de la representación del coito en los códices *Borgia* y *Ríos*. En esas representaciones se aprecia la presencia de un elemento fálico que en un caso puede ser un *chicahuazili* o palo sonador, pero en los otros dos es, sin duda, la representación de un *silex* o *técpatl*. Es claro que *técpatl* tiene que ver con el nacimiento de los infinitos dioses y, por lo tanto, con la fecundación de *Tlaltéotl* o *Tec Iniani*. Este mito es narrado así por Torquemada:

Dijeron que esta diosa (Omecíhuatl) había parido en el cielo muchos hijos y después de todos estos partos había parido un navajón o pedernal que en su lengua llaman Tecpatl de lo cual admirados y espantados los otros dioses sus hijos acordaron de echar del Cielo al dicho navajón y así lo pusieron por obra y que cayó en cierta parte de la tierra, llamada Chicomóztoc, que quiere decir Siete Cuevas; y que luego salieron de él mil y seiscientos dioses y diosas. (Torquemada, 1943, II: 38; lib. IV, cap. XIX).

Entre los múltiples símbolos que contiene la narración, habría que decir que Chicomóztoc, o las "Siete Cuevas", de donde procede el pueblo azteca, equivalen a las siete aberturas del cuerpo humano (Ruiz de Alarcón, 1892: 202-9 y 218-19), las que, en el *Códice Borgia*, quedan reducidas a cinco, pero que son realmente cinco úteros de los que nacen cinco criaturas simbólicas unidas por sus respectivos cordones umbilicales a la diosa luna *Tlazoltéotl* que, como diosa de la carnalidad y las inmundicias pero también del parto, se halla en mitad de los cuatro rumbos.

De otra parte, cuando en el mito se habla de *Técpatl* éste podría interpretarse como la "chispa fecundante" en palabras de Graulich (1987: 109) o como la flecha o como el palo cavador que al preparar la tierra "para recibir la semilla representa el falo y fue llamado el divino uno" (Heyden, 1986: 38). Por eso, los informantes de Serna dicen que la coa o bastón plantador "atiende a la Princesa tierra... mi hermana, la que nos da nuestro mantenimiento", que en otros pasajes es "la flor abrazadora" o "mi madre Princesa tierra que estas cariarriba" (Heyden, 1983-a: 115-16).

En el *Códice Nuttall* hay una representación muy sugestiva, ya que se trata de un cerro embarazado, el cual "está dotado de manos y pies y que contiene en su interior el dardo que fue el elemento que produjo la concepción" (Matos-Vargas, 1972: 396). En otros códices hay, igualmente, representaciones de mucho interés en relación con el tema de la concepción y el embarazo. En la lámina 41 del *Códice Laud*, por ejemplo, "se observa el momento en que un ave venida del cielo fecunda a una mujer" (Matos-Vargas, 1972: 396); o bien, "en la lámina 13 del *Códice Borbónico* se puede observar a *Tlazoltéotl* al momento de concebir a un niño que descende de lo alto y al mismo tiempo se encuentra pariéndolo vestido ya con los atributos de ella" (Matos-Vargas, 1972: 396).

La concepción, desde el punto de vista más fisiológico se creía que "se iniciaba por un proceso de corrupción, es de suponerse que del semen (...). En el hombre, como en el vegetal, era el estado previo necesario para la recomposición de la materia. Era la muerte de la que procedía la vida. Es conveniente comparar esto con la creencia que existe entre nahuas que viven muy próximos a la capital mexicana: estiman que el semen se va acumulando en el interior de la mujer hasta ser suficiente para formar al niño; pero si no es suficiente, se convierte en gusanos. De esto deducen también que si las mujeres casadas no van pasando de un estado de preñez a otro, su salud pelagra por la corrup-

ción que produce el semen del varón. La corrupción es un cambio. Si por ella se reinicia el ciclo vital, nacerá un nuevo ser; si el ciclo se interrumpe, la materia generativa da lugar a un proceso patológico" (López Austin, 1980, I: 336-37).

Con independencia de esa concepción biológica tan particular muchos pueblos mesoamericanos relacionan tanto el ciclo menstrual como la concepción, el embarazo, etcétera, con la diosa lunar. Este es el caso de los tzotziles de Larrainzar, para los cuales, además, "durante la luna llena la mujer es más fértil", sin embargo "las relaciones sexuales y la concepción es bien entendida y los nueve meses se aceptan como el periodo normal de la gestación" (Holland, 1963: 158).

De lo que venimos diciendo se desprende la importancia que para los aztecas representaba la *esterilidad*, cuya expresión en náhuatl sería *tetzácatl* y *tetzicatl*, pero cuya atribución sería tanto para hombres como para mujeres. No obstante, como ha ocurrido igualmente en nuestra propia cultura, la esterilidad se imputa con mayor frecuencia a la mujer considerando, sin duda, que la única posibilidad de esterilidad para el hombre sería la impotencia. "No sería difícil que, además se atribuyera a la mujer, cuando menos en parte, la culpa de su condición, por imprudencia en el trato de su cuerpo. Así se recrimina en la actualidad a las mujeres todo descuido que supuestamente las orilla a su imposibilidad de concebir y entre los nahuas se cree hoy que "las mujeres que mueren sin haber tenido hijos van a sufrir penalidades al otro mundo" (López Austin, 1980, I: 344-45). Este tipo de explicación es la que se da cuando existen dificultades para el parto de manera que tenemos la declaración de un indio de Chichicastenango quien decía que "cuando nació mi último hijo y mi mujer estaba de parto por más de un día y el niño no venía, ellos (los *chuchcajau* o adivinos) me dijeron que debía castigarla por sus pecados, para salvar su vida. Así que tomé el lazo de su telar, con el que está atado al poste de la casa y con eso le pegué, pero duro. Y después de esto el niño nació rápidamente" (Bunzel, 1981: 138).

Con el fin de favorecer la concepción o de evitar la esterilidad, los pueblos mesoamericanos disponían de una farmacopea relativamente extensa. Así, comiendo bezoares se favorecía la fecundidad (Hernández, 1959, II: 309); también usaban el *iztacpactli* o *chichilpilitic* que mezclado con *yolopatli* favorecía también la fecundidad, aunque antes debería "purgarse el cuerpo y provocarse las reglas con medicamentos apropiados, aplicando después a la boca del útero las plantas dichas mezcladas con *olli* (hule) y *poxáhuac*" (Hernández, 1959, I: 196). La

raíz de *axóchiat* limpia el útero y favorece la concepción (Hernández, 1959, II: 2) así como el *oceloxóchitl* o flor de tigre "trae la fecundidad" (*ibidem*, 76).

Algunos remedios "se ingerían como las raíces del *atepocanatli*, el *olopatli* y el *tetzacapatli*" (Hernández, 1959, I: 49 y II: 75 y 202), mientras que otros se aplicaban directamente en el útero; estos fueron generalmente compuestos con otros elementos buscando mayor eficacia, por ejemplo: el conocimiento de la médula de *yoloxóchitl* con *mecaxóchitl*, *mexóchitl*, *xochinacatzli*, *tlilxóchitl*, *collopatli* y cola de *tlacuatzin* (Hernández, 1959, II: 5). El *holquáhuil* o árbol del hule que limpia el útero y cura la esterilidad aplicado a la vulva (*ibidem*, I: 387), excita asimismo el apetito venéreo. El llamado árbol del bálsamo de Indias o *huitzilóxtil* aplicado a la vulva en forma de supositorio... combate la esterilidad (*ibidem*, I: 186), y conserva y protege el vigor juvenil (Quezada, 1975: 229).

PROCREACIÓN Y SEXO

Aunque en mi opinión no es muy clara la diferenciación entre erotismo y generación, entre sexualidad libre y sexualidad orientada hacia la procreación en el mundo azteca, Noemí Quezada (1975: 225) cree que "esta diferenciación en los tipos de relaciones sexuales hacen establecer por un lado a *Tlazoltéotl*, diosa de la fertilidad, el parto y la procreación, mientras que *Xochiquétzal* aparece como la diosa del amor erótico, las relaciones libres cuya finalidad no es la procreación". Esa posible diferenciación la discutiremos en páginas próximas, cuando tratemos de esas dos divinidades; por el momento, haremos referencia a relaciones sexuales con fines de procreación o generación.

A través de diferentes informes reunidos por Sahagún y otros textos, se puede concluir que la equivalencia entre *\$tero* y cueva era común entre las mujeres del mundo azteca. Dice una de las informantes de Sahagún: "...dentro de nosotras es una cueva, una caverna... cuya función es recibir... "Y como recibe también da: da la vida. En el México antiguo la Diosa Madre era la patrona del *temazcalli*, el baño de vapor donde entraban las mujeres que estaban a punto de dar a luz y donde se curaban después de que naciera la criatura. Como vemos, el *temazcal* también es —simbólicamente— el lugar del nacimiento. En su forma de pequeña casa, imita el vientre materno, es una cueva artificial" (Heyden, s.a.: 19).

Al mismo tiempo, el *temazcal* recibe el nombre de *Xochicalli* o “casa de las flores”, una metáfora que alude a la matriz de la Madre Tierra y también a los recién nacidos (Heyden, 1986: 37) que son igualmente piedras preciosas o plumas ricas. Por lo tanto, la flor, la cueva y el lugar de nacimiento están íntimamente asociados o incluso significan la misma cosa.

La cueva, el *temazcal*, el útero materno donde se concibe, crece y nace el hijo, es también la vagina. Recordemos que, para la informante de Sahagún, la función de esa cueva es *recibir*. Jacinto de la Serna (1953: 250) llama a la Diosa Madre, *Cáxoch*, “maceta de flores”, en su atribución como patrona de las parteras. También en este caso *Cáxoch* viene a ser, metafóricamente, el vientre materno. Pero, además, los informantes de Serna (1953: 307-9), dicen que la coa —el bastón plantador) “atiende a la Princesa tierra... mi hermana, la que nos da nuestro mantenimiento. A la tierra la llaman “flor abrazadora” y mi madre Princesa tierra, que estás cariarriba” (Heyden, 1983-a: 115-16). Las expresiones utilizadas por los informantes de Jacinto de la Serna son suficientemente expresivas como para requerir de un comentario más explícito. En realidad confirman nuestra anterior afirmación por la que la cueva, el *temazcal* y útero de la tierra es al mismo tiempo la vagina que *recibe* la coa o palo cavador como pene generador de la misma tierra, la princesa que está cariarriba y que recibe por igual la semilla, la coa y la lluvia. Ese “palo plantador que penetraba la tierra para prepararla para recibir la semilla, representa el falo y fue llamado “el divino uno (Ruiz de Alarcón, 1953: 102-5)” (Heyden, 1986: 38).

Sin embargo, el símbolo fálico más interesante no es el palo plantador, sino el cuchillo de sílex o *técpatl*, tal como lo hemos destacado en la *Piedra del Sol* o en varias otras esculturas y relieves que han sido identificadas como representaciones de *Tlaltecuhli*. Observaremos que en la boca de esos personajes hay un pedernal o *técpatl* (Alcina, 1987 ms.; Navarrete-Heyden, 1974 y Heyden, 1971). Mi interpretación en este caso sería la de considerar la boca de *Tlaltecuhli* como el sexo de la Tierra, o la diosa Madre, penetrado o fecundado por *Técpatl*, lo que provocará el nacimiento de los innumerables dioses. La boca de *Tlaltecuhli* es la quinta dirección del mundo, de manera que se confirma el carácter masculino de *Técpatl* el cual penetra como coa o palo cavador en la Tierra para fecundarla, que por eso es lo femenino, cariarriba e inframundano que *recibe* el empuje fecundante de lo celeste, divino y supramundano.

TLAZOLTÉOTL

Según Robelo (1982: 586) el nombre de *Tlazoltéotl* deriva de *tila* = cosa; y *zolli* = viejo, usado, gastado (literalmente: "cosa vieja" y en sentido figurado: "basura, suciedad, inmundicia"); *teotl* = diosa, o sea, "Diosa de la basura, de la inmundicia".

Como es bien sabido, *Tlazoltéotl* es una divinidad ajena al panteón mexica, muy probablemente de origen huasteca o totonaca. En palabras de Krickeberg (1933: 75):

particularmente eran ajenos al panteón mexicano originariamente la diosa *Tlazoltéotl*, la madre grande de los dioses (*Teteo innan*), la madre de todos (*Toci*, nuestra abuela), la antigua diosa de la Luna (*Ixcuinan*, la diosa de las dos caras) la cual llegó a ser por una asociación de ideas que frecuentemente tiene lugar, la primera diosa de la tierra y frutos del campo (*Tlalli iyolto*, corazón de la tierra), la segunda diosa de la voluptuosidad y del adulterio (*Tlaelquani*, la diosa que come suciedad). Hay causas importantes para llegar a la conclusión de que su origen hubiera sido la Huasteca, en el Totonacapan o la provincia de Cuetlaxtlan...

Las razones por las cuales se le atribuye un origen huasteco son especificadas por Noemí Quezada (1984: 30) al señalar la presencia en sus representaciones, del sombrero cónico, la banda de algodón bruto y deshilachado que ciñe su cabeza, la pintura negra en torno de la boca, así como la presencia de personajes de procedencia huasteca como los bailarines "fálcos" de la fiesta *Ochpaniztli* en el *Códice Borbónico*. Pero, además, sabemos por Sahagún que esta diosa fue venerada por mixtecas y olmecas en la costa del Golfo.

Vamos a utilizar en primer lugar el texto de Sahagún como base para la descripción y análisis de esta divinidad, ya que en él se contiene la mayor cantidad de información que poseemos sobre esta diosa:

1. Esta diosa tenía tres nombres: el uno era que se llamaba *Tlazoltéotl*, que quiere decir la diosa de la carnalidad; el segundo nombre es *Ixcuina*: llamábanla este nombre porque decían que eran cuatro hermanas: la primera era primogénita o hermana mayor, que llamaban *Tlacapan*, la segunda era hermana menor que llamaban *Teicu*, la tercera era la de enmedio la cual llamaban *Tlaco*, la cuarta era la menor de todas que llamaban *Xucotzin*. Estas cuatro hermanas decían que eran las diosas de la carnalidad. En los nombres bien significa a todas las mujeres que son aptas para el acto carnal.

2. El tercer mundo de esta diosa es *Tlaelquani*; que quiere decir comedora de cosas sucias, esto es, que según decían, las mujeres y hombres carnales confesaban sus pecados a estas diosas, cuanto quiera que fuesen torpes y sucio que ellas los perdonaban.

3. También decían que esta diosa, o diosas, tenían poder para provocar a lujuria y para inspirar cosas carnales y para favorecer los torpes amores; y después de hechos los pecados decían que tenían también poder para perdonarlos y limpiar de ellos perdonándolos, si los confesaban a los sátrapas que eran los adivinos que tenían los libros de las adivinanzas y de las venturas de los que nacen y de las hechicerías y agüeros y de las tradiciones de los antiguos que vinieron de mano en mano hasta ellos (Sahagún, 1975: 30; lib. I, cap. XII: 1-3).

El tema planteado en estos tres primeros párrafos del texto dedicado por Sahagún a *Tlazoltéotl* es uno de los más importantes a los que es imprescindible aludir en este ensayo, ya que tiene que ver con concepción y procreación, pero también con la distinción entre amor platónico, espiritual o del alma y amor "físico" sexual, del cuerpo o "carnal" y, por lo tanto, implica una concepción alma-cuerpo, pero todo ello supone también otros conceptos tales como adulterio y pecado y, por lo tanto, norma y moral.

El problema, para mí, se hace más y más complejo precisamente porque estos primeros "etnólogos" que son Bernardino de Sahagún, Diego Durán, Juan de Torquemada, etcétera, son, antes que nada, religiosos y misioneros, con lo que a las palabras de sus informantes añaden, inevitablemente, valoraciones culturales y morales que son propias de su misma condición de religiosos. El problema, por lo tanto, es el de eliminar las interferencias cristianas que, posiblemente, han modificado la información original, para, a partir de esa información ya depurada, tratar de entender el sentido original de la cultura azteca o mesoamericana en relación con los conceptos señalados arriba. El peligro al que aludo se aumenta si tenemos en cuenta un lenguaje metafórico cargado de sentimientos morales tan cerrados como los de la iglesia española del siglo XVI, por otra parte tan centrada en un concepto de pecado casi reducido en exclusividad al ámbito de la sexualidad. En ese sentido, el texto de fray Juan de Torquemada que reproducimos a continuación es extraordinariamente explícito:

Estos indios mexicanos tenían entre sus falsos dioses uno que le llamaban Tlazolteutl, que quiere decir dios del estiércol o de la basura, el cual aplicaban a los pecadores sucios y carnales (...) Esta es la Venus antigua y entre estos indios fue Tlaçolteutl, diosa del estiércol y muy

denominada de este nombre; porque diosa de amores y sensualidades, ¿qué puede ser sino diosa sucia, puerca y tiznada? Pues el acto que se le atribuye es sucio, puerco y lleno de toda mancilla y fealdad. Verdad sea que estos indios usaban de la adoración de esta diosa *Tlazoltéutl* diferentemente que los antiguos, porque la adoraban en orden de tenerla propicia para el perdón de los pecados carnales y deshonestos, que aunque mentían en esto, no era tan grave su pecado como el de los que la tenían por diosa de sus torpezas. Eran muy devotas de esta falsa diosa *Tlazoltéutl* las personas carnales y le hacían sacrificios y ofrendas porque les perdonase sus pecados carnales y feos y que no los castigase por ellos, según los más o menos de sus culpas (Torquemada, 1943, II: 62; lib. VI, cap. XXXII).

El párrafo de Torquemada está lleno de calificaciones —directas o metafóricas— mediante las que expresa la valoración moral que el sexo merece a los religiosos católicos, lo que, por otra parte, podría coincidir de algún modo con la moral mexicana, acaso tan puritana como la española del XVI. El hecho de que *Tlazoltéotl* perdonase únicamente los pecados carnales y deshonestos, entendemos que es una interpretación muy particular de los misioneros; los calificativos intercambiables de sucio, carnal, puerco, tiznado, etcétera, expresan muy claramente cuál es el marco conceptual hispano para la definición de esta diosa. En mi opinión todos estos valores deben ser eliminados como medida precautoria, para intentar profundizar en los significados de la divinidad.

Con ese mismo fin veremos a continuación cuáles son las diosas que pueden equivaler a *Tlazoltéotl* y cuyos nombres son variantes en cuanto a la región o zona donde se dan, o en cuanto a las funciones que desempeñan. En la medida en que *Xochiquetzal* era diosa del amor, era otra forma de *Tlazoltéotl*, pero ambas eran, a su vez, identificables o se relacionaban muy estrechamente con *Tonacacihuatl*.

Desde luego, el valor o el significado de *Tlazoltéotl* como diosa de la sensualidad, de lo sexual, de la voluptuosidad, etcétera, es dominante sobre cualquier otro aspecto. Si se recuerda el festival de *Ochpaniztli*, al menos en la forma en que se presenta en el *Códice Borbónico*, donde la diosa es *Tlazoltéotl*, en torno a esta divinidad se desenvuelve el grupo de los portadores de grandes falos a los que se supone procedentes de la Huasteca (Aguirre, 1963: 166). Estos sirvientes de la diosa eran los *icuéxuan* e intervenían en

la fiesta de *Ochpaniztli*, que tenía lugar en el otoño, durante la cosecha (lo que) dejaba ver un carácter esencialmente sexual (danza del

falo de los *icuexuan*, el sacrificio de la flecha como acto simbólico de la fecundación; representación mínima del nacimiento del maíz) el cual era más o menos ajeno a las diosas de la Tierra de los pueblos nauas, pero aparentemente era parte importante de las costumbres religiosas de los huasteca. Todo esto se verifica por las noticias acerca de la falta de pudor y la fornicación entre los huasteca, así como otras noticias acerca del culto al falo en la provincia de Pánuco (Krickeberg, 1933: 156-57).

Es el propio Sahagún quien, con una comparación, que puede confundir muchas veces, pero que en otras es acertada, como en este caso, dice de *Tlazoltéotl* que es "otra Venus", con lo que ese nombre implica. Pero "reconocida abiertamente como diosa de placer sensual y de la voluptuosidad, es identificada asimismo a la más antigua deidad de la tierra, a la diosa lunar y a la gran parturienta" (Quezada, 1984: 30). Es por eso que la relación directa y lineal que implica: relación sexual-menstruación-concepción-parto-nacimiento/muerte, conecta de manera directa o indirecta a los dioses cuya función se halla en conexión con esas fases de la vida. En un mundo metafórico tan complejo como el azteca, ese tipo de equiparaciones se justifica muchas veces, precisamente por la ambigüedad poética de la metáfora.

Como una consecuencia quizás de la sensualidad, voluptuosidad y sexo, para otro fraile, Alonso de Molina, *Tlazoltéotl* era la diosa adúltera, pero "también le da el nombre de *Tlacatecoloteotl*, diosa diabólica, a causa de otro nombre dado al glifo que destaca o sea la espina (*tlacatecohuitztl*)" (Corona, 1972: 222).

Aguirre Beltrán ha destacado el hecho de que *Tlazoltéotl* es el "dios andrógino de la inmundicia, símbolo del placer carnal (y) encargado de castigar el pecado de lujuria". Es importante considerar, como lo hace Aguirre, que el hecho de ser devorador/devoradora de excrementos, lo que se denomina en náhuatl *tlaelquani*, no es solamente una metáfora hispánica, sino que se reconoce, por ejemplo, en el *Códice Borgia*, en el que el enfermo —también llamado *tlaelquani*— "aparece con la lengua fuera, mientras la orina y las heces que fluyen incontinentes de su pene y ano van a caer hasta la boca de la divinidad. Esta divinidad de la inmundicia, de la carnalidad, la concupiscencia y el pecado es el dios-diosa de la Medicina (ya que) la relación entre el pecado y la enfermedad no puede ser más evidente" (Aguirre, 1963: 44-45).

Por dos caminos, pues, vemos que *Tlazoltéotl* es diosa de las parteras y de las médicas (Serna, 1953: 293), ya que por la vía del sexo

y el amor se concibe y se llega al parto, mientras el pecado, como equivalente a la enfermedad es remediado por el médico.

Ya hemos dicho que *Tlazoltéotl* tiene relación con la diosa lunar. Como tal, es portadora de una nariguera en forma de media luna y lleva adornos de luna en su atavío, signos que a su vez, se relacionan con los dioses del pulque, lo que conduce indirectamente a la voluptuosidad, sensualidad y placer sexual, ya que muchas veces está presente en las representaciones sobre todo de *Xochiquétzal* y *Xochipilli*. Pero "el pulque se representa por el conejo de la luna (y) en el *Códice Borgia* se ve a *Tlazoltéotl* acompañada por la Luna" (Heyden, 1974: 3, nota 1). Por otra parte *Tlazoltéotl* "es una diosa de la Tierra y como tal, protectora de la fecundidad: en la fiesta de *Ochpaniztli* aparece vestida especialmente como diosa del maíz" (Krickeberg, 1933: 80).

Uno de los significados más notables y de mayor influencia de *Tlazoltéotl* es la consideración de esta diosa como diosa de la fecundidad tal como aparece en la fiesta de *Ochpaniztli*. Ese es el sentido que tiene la diosa como señora de la cosecha

ya que cosecha, abundancia de alimentos, etcétera, estaban en íntima relación con las fecundaciones sexuales: la fecundación de la tierra, la germinación de los productos alimenticios y la final obtención de ellos eran considerados exactamente iguales a la fecundación de una matriz femenina y al posterior nacimiento de un ser humano. En otras palabras: los elementos generadores, el sol, el agua, la semilla, etcétera, se unían sexualmente con la tierra, al igual que un hombre con una mujer... (Margáin, 1945: 159).

De la diosa *Tlazoltéotl* tenemos poca información etnográfica; sin embargo, de la región que se supone originó el concepto de esta divinidad, que finalmente se incorporaría al panteón azteca, es decir, del Totonacapan, tenemos una información particularmente rica (Ichon, 1973). La traducción de la diosa *Tlazoltéotl* en la religión actual de los totonacas de la Sierra es la de

Natz'itni, literalmente (y pluralizado): las Madres, deidad de primera importancia entre los totonacas. En realidad se trata no de una deidad única, sino de un número indeterminado de deidades femeninas a quienes se llama *las madres*, *las mamasas*, más familiarmente, *las nanitas*, *las abuelitas*, *las reinitas*. Pero esta cohorte es concebida también como una persona única que las resume: la Virgen de Guadalupe... (Ichon, 1973: 120) y, por lo tanto, la diosa *Tonantzin*.

El papel procreador o generador de esta diosa es esencial, supone que es la que crea el embrión, mientras la Luna y Venus intervienen

para introducir en el feto el destino del nuevo ser. Por eso, *Natzi'itni* es, de algún modo, *Omecihuatl*, la faz femenina de Ometéotl, y de ahí también "el lugar primordial que ocupa esta deidad entre las parteras, particularmente sus representantes directas sobre la Tierra y llamadas *abuelas*" (Ichon, 1973: 120).

La incorporación de esta descendiente de *Tlazoltéotl*, como las madres, mamases, etcétera, en forma de la Virgen María "cuya función en la creación de la vida es esencial, ya que es considerada además, como la madre del Sol" (Ichon, 1973: 47) permite, en contraste con la interpretación nahua, siempre tan cruel, obtener una diosa mucho más tierna y humana, que "no reclamaba sacrificios humanos, sino unos pájaros, unos conejos, unas flores... Los cultos al Sol y a la diosa femenina tenían el eje común de las ideas de fertilidad, de abundancia, de salud y de bienestar" (Kelly-Palerm, 1952: 173). Por eso, el aspecto bondadoso de la diosa y su esposo solar han permitido su asimilación a la Virgen María y al Cristo (Ichon, 1973: 122).

XOCHIQÚETZAL

Para Burland (1961: xi) *Xochiquétzal* (Señora Flor preciosa) era "la diosa del florecimiento y superficie frutal de la tierra. Como tierra, ella era adorada en el día de los muertos con ofrendas de flores de muerto. Ella era primero madre de gemelos y ofrecía la gracia de los niños a la familia". Al parecer, *Xochiquétzal* era una diosa muy importante a la diosa principal de los *tlahuicas* que vivían cerca de Cuernavaca, al sur del Valle de México (Broda, 1971: 308). Según Durán (1967, I: 151; sec. 1, cap. 16) *Xochiquétzal* quiere decir "plumaje de rosas". El mismo cronista hace una detallada descripción de la diosa y su atuendo

La figura de esta diosa *Xochiquétzal* era de palo; en la cual estaba figurada una figura de mujer moza, con una coleta de hombre, cercenada por la frente y por junto los hombros. Tenía unos zarcillos de oro y en las narices un joyel de oro colgado que le caía sobre la boca. Tenía en la cabeza una guirnalda de cuero colorado; tejida una trenza de la cual a los lados salían unos plumajes redondos (...) verdes, a manera de unos cuernos. Tenía una camisa muy labrada de flores tejidas, y plumería, con unas naguas de muchos colores. En ambas manos tenía dos rosas labradas de plumas, con muchas estampitas de oro, como pinjantes, por todas ellas y tenía los brazos abiertos, como mujer que bailaba (Durán, 1967, I: 152).

Como señala Graulich (1987: 59 y 63), *Xochiquétzal* es la "diosa madre" según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1941: 210-12) y por lo tanto se relaciona con *Tlazoltéotl-Ixcuina*, como diosa de la Tierra y asimismo con *Tonacacihuatl* (Graulich, 1987: 57, nota 6). La cadena de relaciones es, en realidad, muy amplia: "como Cihuacóatl, Chantico, Teteo inan, Tlazoltéotl o Ixnnextli, *Xochiquétzal* era la culpable de los tiempos originales. Madre de Cintéotl ella era el equivalente de *Tlaltecuhтли*, cuyo cuerpo desgarrado dio nacimiento a las plantas. Ella se confundía con Toci, que en Ochpaniztli paría el maíz" (Graulich, 1987: 383).

La relación entre *Teteo Innan*, *Tlazoltéotl* y *Xochiquétzal* es evidente, pero en la última forma, el énfasis recae en el hecho de ser "flor preciosa que es diosa del amor, símbolo de lo bello, del goce y de todo lo relacionado con ello, como el color, el arte, la destreza, así como con el agua fresca y vivificante es decir, con la vegetación" (Margáin, 1945: 161).

Como diosa del amor, *Xochiquétzal* era la patrona de las *auí anime*, las compañeras de los guerreros jóvenes en el *Telpochcalli* (Broda, 1971: 308). Es sin duda en relación con su carácter como diosa del amor, como hay que situar el mito de esta divinidad y *Tezcatlipoca*. Aunque en la mitología, *Xochiquétzal* aparece como esposa de *Cintéotl*, *Piltzintecuhtli* o de *Tláloc*, para Diego Muñoz Camargo la pareja la formaban *Tláloc* y *Xochiquétzal*. La diosa, de una belleza extraordinaria, sería raptada por *Tezcatlipoca* el guerrero joven, quen colocó a su amante en el lugar de las delicias, en el noveno cielo y convirtiéndola así en la diosa del amor, mientras *Tláloc*, el dios burlado, tomaría por compañera a *Matlalcueye* (Broda, 1971: 308 y Robelo, 1982: 808).

Ya hemos visto que el término *flor*, siendo de valores significativos muy diferentes, tiene una relación directa con la fecundidad, lo que hace que el papel de *Xochiquétzal* como diosa de la fecundidad, la maternidad y el *temazcal* sea uno de los más importantes en el complejo que está representando.

Xochiquétzal era una de las patronas del *temazcal* que, como ya dijimos, se llama metafóricamente *xochicalli*, que venía a ser "una personificación arquitectónica de lo caliente, húmedo, útero de la diosa madre. Ejerciendo su poder en la enfermedad y el embarazo no solamente simbolizaba la regeneración en el sentido más obvio" (Sullivan, 1966: 67, nota 1). El *temazcal* o *xochicalli* era, pues, el lugar previo y posterior al parto. "Las otras patronas divinas, advocaciones todas

ellas de la Diosa Madre, se llamaban Temazcalteci, Yoaltici, Quilaztli, Toci, Ilamatecuhtli, Tlazoltéotl" (Heyden, 1983: 108).

En el *Códice Zumárraga*, se cuenta la leyenda de *Piltzintecuhtli* y *Xochiquétzal*:

El día uno acatl, reunidos los dioses, vieron que la tierra no estaba alumbrada, pues no tenía más claridad que la llama de los fuegos, determinaron formar un sol, que además de alumbrar la tierra, comiese corazones y bebiese sangre. Al efecto, se pusieron a hacer la guerra, para lo cual *Tezcatlipoca* formó cuatrocientos hombres y cinco mujeres para que el sol comiese: ellos murieron dentro de cuatro años, quedando ellas vivas. El 10 técpatl, 23 de la era, *Xochiquétzal*, mujer de *Piltzintecuhtli* murió en la guerra y fue la primera de su sexo que sucumbió en la lucha (Robelo, 1982: 810).

Como diosa de la fecundidad, la imagen de *Xochiquétzal* aparece en infinidad de figurillas por los campos de México, ya que "era costumbre enterrar esas figuras antes de la siembra a fin de que la diosa se encargara de hacer germinar el grano" (Noguera, 1946: 484).

Comentando la lámina xxxi del *Códice Borbónico*, Francisco del Paso y Troncoso dice de *Xochiquétzal* lo siguiente:

El traje azul no lo llevaban exclusivamente la diosa del agua y los númenes acuáticos; siendo labrado como aquí se observa era propio de *Xochiquetzalli*, diosa de las flores y de los bailes, a quien suponían abogada especial de las embarazadas, tal vez por presidir el acto carnal... y la invocaban también como patrona todos los que hacían labores de manos como bordadoras, tejedoras, pintores, entalladores, etcétera, por decir que había sido ella la inventora de toda clase de obras y así, los que profesaban tales oficios la festejaban con los sacrificios acostumbrados y cantos y danzas siendo solemnísimos la de animales cuyo prelude vimos... Entre los atavíos de la diosa también es característico el de la cabellera dispuesta en forma de coleta larga y cercenada sobre la frente, como aquí la vemos; además, en varios códices viene pintada con ese gran bezote azul, que no era sino adorno postizo; y alguna vez tiene la cara teñida como *chalchiuhtlique*, no siendo siempre fácil distinguirlas entre sí, aun viéndolas juntas. No es extraño, por otra parte, que sea semejanza de *Xochiquetzalli*, aquella moza de nuestra pintura, cuando sabemos por un autor que su fiesta se iniciaba en el mes *Paxtontli* o *Teteu eco*, rematando en el siguiente mes *Ueipachtli* o *Tepeilhuitl* con el sacrificio de la imagen de la diosa, que se cumplía tan luego como en el último día de la veintena *Teteu eco*, habían llegado todos los númenes; agregando el mismo autor que

se vestía con su piel un sujeto que puede ser el que vemos aquí a la izquierda del *tapestle* (Robelo, 1982: 806).

Tenemos una amplia información en lo que se refiere a las fiestas dedicadas a Xochiquétzal, lo que es variable según la fuente de que se trate. Así, por ejemplo, fray Juan de Torquemada se refiere al mes de *Quecholli* como aquel en el que los mexicanos hacían fiesta a *Mixcóatl*, mientras los tlaxcaltecas y otros se lo dedicaban a *Xochiquétzal* y *Xochitécatl*.

...y les sacrificaban muchas doncellas en memoria de los amores. En este mes llamado *Quecholli*, se manifestaban las mujeres públicas y deshonestas y se ofrecían al sacrificio en traje conocido y moderado, que eran las que iban a las guerras, con la soldadesca y las llamaban *maqui*, que quiere decir: las entremetidas y se aventuraban en las batallas y muchas de ellas se arrojaban a morir en ellas. Este género de mujeres era muy deshonesto y desvergonzado; cuando se arrojaban a morir, se iban maldiciendo a sí misma y diciendo muchas deshonestidades, infamando a las mujeres buenas, recogidas y honradas. Salían en esta fiesta, asimismo, los hombres afeminados y mujeriles en hábito y traje de mujer. Era esta gente muy abatida y tenida en poco, y menospreciada y no trataban éstos sino con las mujeres y hacían oficios de mujeres y se labraban y rayaban las carnes (Torquemada, 1943, II: 299; lib. x, cap. xxxv).

Sería una fiesta dedicada al amor libre o a las prostitutas, de las que la primera habría sido *Xochiquétzal*, que como mujer de *Piltzintecuhltli* habría sido la primera en morir en la guerra.

Los tlahuicas, entre los que *Xochiquétzal* era la diosa principal, celebraban su fiesta "en el mes de *Tepeilhuitl* en que hacían emborracharse a los niños y niñas de diez años. En el *Códice Aubin* este mes está representado por *Xochiquétzal* frente a un pareja bebiendo pulque" (Broda, 1971: 308-9). Asimismo es como se representa en los códices del grupo Magliabecchiano:

Y en este mesmo día çelebrauan otra fiesta que se llamaua pilauana quiere dezir borrachera de los niños, porque en ella los niños bailauan con las niñas. Y el uno al otro se dauan a beuer hasta emborracharse y des cometían el uno al otro sus fealdades y fornicios estos yndios eran ya grandezillos de nueve a diez años esta vellaqueria no se usaua universalmente sino en los tlahuicas que son tierras llanas de regadio do caliente el sol (Nuttall, 1983: f° 40-v).

En el *Códice Veitia* se hacía una referencia parecida aunque con algunas variantes:

...y después hazian el *Pilaguana* que quiere decir *Borrachera de los niños* porque todos los que llegaban a diez años bailaban con las muchachas de la misma edad y unos a otros se daban de beber hasta embriagarse y después les incitaban a más torpes excesos, bien que esto último no era general en toda la Nueva España sino entre los *tlahuicas* que eran los de tierra caliente (*Códice Veitia*, 1986: 78, fº 13-v).

La fiesta *Pilahuana* resulta ser, por las descripciones que conocemos una ceremonia de iniciación sexual de los jóvenes *tlahuicas* en la que los componentes principales serían la danza y el alcohol —propiamente *pulque*— aunque no falta la justificación climática y local de los comentaristas anónimos del código, quienes achacan el carácter sensual al calor de las tierras costeras de México.

La fiesta principal de *Xochiquétzal* era la fiesta que llamaban “*pachtuntli*” que venía a ser el diminutivo de “*huey pachtli*”. De la larga ceremonia destacaremos la parte final, por su semejanza con el rito de la confesión en el culto a *Tlazoltéotl*. Fray Diego Durán lo dice así:

Este día antes que amaneciese, se iban todos a bañar a los ríos, chicos y grandes, viejos y mozos. Lo cual tenía de precepto, de aquél día todos se lavasen lo cual servía de lavar los pecados (...) Y sácalo por la amonestación que la víspera antes los ministros hacían a todo el pueblo (...) amenazando y prometiendo a los que no lo hiciesen males y enfermedades (...) que sucedían por los pecados; y que estos dioses se los enviaban en venganza de ellos (Durán, 1967, I: 156).

El final de la fiesta de *Xochiquétzal*, pues, venía a coincidir con la “confesión” que se practicaba en el culto de *Tlazoltéotl*, si bien en este caso “el que pecaba decía su culpa en general (.....) una confesión exterior, en cuanto a conocerse culpados y manifestación del número de pecados, pero secreta en cuanto a la declaración de los pecados en especie”; no obstante, las penitencias y el resto del ritual resultaba extremadamente semejante al de la confesión de las ceremonias de *Tlazoltéotl*.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo

1963 *Medicina y magia*, México, Instituto Nacional Indigenista.

ALCINA FRANCH, José

1987 “La faz oculta de la escultura mexicana”, *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* (en prensa), Santiago de Chile.

- 1989 *Mitos y literatura azteca*, Madrid, Alianza Editorial, El Libro de Bolsillo, 1375.
- BRODA, Johanna
 1971 "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia", *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, v. 6: 245-328.
- BUNZEL, Ruth
 1981 *Chichicastenango*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- BURLAND, C. A.
 1967 *The Gods of Mexico*, Eyre and Spottiswoode Ltd., Londres.
- Códice Veitia*
 1986 *Códice Veitia. Modos que tenían los indios para celebrar sus fiestas en tiempos de la Gentilidad*. Estudio, transcripción y notas de José Alcina, Madrid, Colección Tabula Americae, Testimonio y Patrimonio Nacional.
- CORONA OLEA, Horacio
 1972 "Descripción de la diosa Tlazoltéotl", *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, México, 219-24.
- DURÁN, fray Diego
 1967 *Historia de las Indias de Nueva España*, Edición de Ángel M^a Garibay, 2 v., México, Editorial Porrúa.
- GRAULICH, Michel
 1987 *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Académie Royale de Belgique, Mémoires de la Classe des Lettres, 2^a serie, t. LXVII, fasc. 3, Bruxelles.
- HERNÁNDEZ, Francisco
 1959 *Historia Natural de la Nueva España*, "Obras Completas", 4 v., México, UNAM.
- HEYDEN, Doris
 1971 "Comentarios sobre la Coatlicue recuperada durante las excavaciones realizadas para la construcción del Metro", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, 7^a época, v. 2: 153-70.
 1983a *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
 1983b "Lo sagrado en el paisaje", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, v. 29: 53-65.

- 1986 "Metaphors, nahualtocaïtl and other 'disguised' terms among the aztecs", *Symbol and meaning beyond the closed community* (Gossen ed.): The University of Albany, Albany, 35-43.
- s.a. "Los ritos de paso en las cuevas", *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, 17-26.
- HOLLAND, William R.
- 1963 *Medicina maya en los altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- ICHON, Alain
- 1973 *La religión de los Totonacas de la Sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- KRICKEBERG, Walter
- 1933 *Los totonaca*, traducción de P. Aguirre, México.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel
- 1974 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 4ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
- 1980 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 v., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- MARGÁIN, C. R.
- 1945 "La fiesta azteca de la cosecha Ochpaniztli", *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México, v. 1: p. 157-174.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo y Luis Alberto Vargas
- 1972 "Relaciones entre el parto y la religión mesoamericana", *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, p. 395-98.
- MOEDANO, Gabriel
- 1961 "El Temazcal, baño indígena tradicional", *Tlatoani*, 15-1, 2ª época, México, ENAH, 40-51.
- NAVARRETE, Carlos y Doris Heyden
- 1974 "La cara central de la Piedra del Sol. Una hipótesis", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 11: 355-76.
- NOGUERA, Eduardo
- 1946 "Xochiquétzal", *México Prehispánico*, México, 481-84.
- NUTTALL, Zelia
- 1983 *The Book of the Life of the Ancient Mexicans*, Intr. translation and comm. by Z. Nuttall, University of California, Berkeley.

PARSONS, E. C.

1936 *Mitla, Town of the souls*, The University of Chicago Press., Chicago.

QUEZADA, Noemí

1975 "Métodos anticonceptivos y abortivos tradicionales", *Anales de Antropología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, v. 12: 223-42.

1984 *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

QUINTANA, fray Agustín de

1733 *Confesionario en lengua Mixe*, citado por Parsons, 1936.

ROBELO, Cecilio A.

1982 *Diccionario de Mitología Nahua*, México, Editorial Porrúa, S. A. (1905)

RUIZ DE ALARCÓN, Hernando

1953 "Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de la Nueva España", *Tratado de las idolatrías*, México, v. 2: 17-130.

SAHAGÚN, fray Bernardino de

1975 *Historia General de las Cosas de Nueva España*, 3ª ed., Edición de A. M. Garibay, México, Ed. Porrúa.

SERNA, Jacinto de la

1953 "Manual de Ministros para Conocer y Extirpar las Idolatrías de los Indios", *Tratado de las Idolatrías*, México, 62-328.

SILVA GALEANA, Librado

1984 "El temascal", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 17: 227-33.

SULLIVAN, Thelma D.

1966 "Pregnancy, childbirth and the deification of the wome who died in childbirth", *Estudios le Cultura Náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 6: 63-96.

TORQUEMADA, fray Juan de

1943 *Monarquía Indiana*, 3ª ed., 3 v., México, Ed. Salvador Chávez Hayhoe.

TUDELA DE LA ORDEN, José

1980 *Códice Tudela*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica.

VIRKKI, Niilo

1962 "Comentarios sobre el baño de vapor entre los indígenas de Guatemala", *Guatemala Indígena*, Guatemala, v. II, nº 2: 71-85.