

El Cihuatlampa, morada de las Cihuateteo

en Actas del 53º Congreso Internacional de Americanistas, México, 2009

Nathalie Ragot¹

Las Cihuateteo, “mujeres divinas”, son famosas figuras femeninas del universo religioso azteca. Son las mujeres muertas en primer parto. Asimiladas a guerreros caídos en la batalla de la guerra del parto, ganaban así el derecho de ir a un más allá que les era reservado, el Cihuatlampa, donde acompañaban al Sol del mediodía al atardecer. Las Cihuateteo tenían el poder de descender a la tierra y mandar enfermedades y deformidades a los seres humanos. Además se creía que ciertas partes de su cuerpo tenían el doble poder de paralizar y dar ánimo y por esto se usaban en ciertos contextos. Es a estos temibles y extraños usos del cuerpo de la Cihuateotl que vamos a interesarnos en esta ponencia, estudiando sus posibles significados simbólicos.

Empezaremos con una presentación del Cihuatlampa y del Sol que cuidaban las Cihuateteo para subrayar las estrechas relaciones que presenta con la luna. Después analizaremos los poderes maléficos de las Cihuateteo y los diferentes usos que hacían de su cuerpo hechiceros y guerreros, lo que nos llevara a analizar los lazos existentes entre la parálisis, la guerra y la feminidad.

I. El Cihuatlampa

Literalmente el Cihuatlampa significa el “lugar de las mujeres” y se asocia con el oeste (CF VI : 162-163 ; Sahagún HG 1992 : 381 ; Molina 1992 : fol.22vº). En la cosmovisión de los antiguos nahuas el Occidente es el lado femenino del mundo. Ofrece un panorama contrastado donde se mezclan nociones de feminidad, origen, nacimiento, vejez y muerte

¹Dra. en Historia de las Religiones, EPHE, Paris, France. Encargada de conferencia, Universidad Paris 7 Diderot. Campo de investigación : religión, rituales e iconografía del México antiguo. Dirección : 68 Bd Beaumarchais, 75011, Paris, France, Tél : (33) 09 53 71 87 55. Correo electrónico : nathalie.ragot@wanadoo.fr

por ser la dirección de la puesta de sol. Es el reino de las diosas telúricas, modelos de las Cihuateteo, y también la tierra de origen de las tribus, la tierra de nacimiento de los hombres y del maíz (CF VI : 163 ; Sahagún HG 1992 : 381; Durán 1984 T1 : 223-224)ⁱ.

- *El sol de las Cihuateteo*

El Cihuatlampa se describe como “... un buen lugar, un lugar agradable (...) donde hay alegría, satisfacción, júbilo, felicidad” (CF VI 1950-81: 164). Sus ocupantes, las Cihuateteo, “mujeres divinas”, también llamadas *mocihuaquetzque* “las que se levantan como mujeres”, fueron asimiladas a guerreros muertos en combate con un cautivo, el bebe (CF VI 1950-81 : 161, 179). De igual manera que para los hombres, su valiente muerte les permitía alcanzar al Sol, “su padre, su madre” (*Ibid.* : 164), del cual se ocupaban durante la segunda mitad del día (*Ibid.* : 163 ; Sahagún HG 1992 : 381). El recorrido de las Cihuateteo acompañando al Sol en el cielo era una bajada. Al medio día el Sol deslumbrante estaba en su cenit. Con esta apoteosis comenzaba la disminución de su influencia y su reunión con las Cihuateteo. Acompañado de las mujeres guerreras el astro tomaba la ruta de Occidente y de la muerte :

“... Las mujeres, partiendo del medio día, iban haciendo fiesta al Sol ; descendiendo hasta el occidente, llevábanle en unas andas hechas de quetzales o plumas ricas, que se llaman quetzalapanecáyutl. Iban delante dél, dande voces de alegría y peleando, haciéndole fiesta. Dexábanle donde se pone el Sol, y allí le salían a recibir los del Infierno” (HG 2000 T2 : 613 ; CF VI 1950-81 : 163 ; Sahagún HG 1992 : 381).

Las mujeres asumían con el astro diurno funciones idénticas a las de los hombres, es decir acompañarlo y regocijarle durante su viaje celestial. Por esto iban, como los hombres de la mañana, cantando, bailando y mimando escenas de lucha para regocijarlo. Sin embargo, si la actividad era la misma, concernía dos soles diferentes y la escena se desarrollaba en dos mundos distintos y simbólicamente bien diferenciados. Las Cihuateteo llevaban al Sol en su mundo, el Cihuatlampa ubicado cerca o en el cielo de la luna, abajo al de los guerreros, el Ichan Tonatiuh Ilhuicacⁱⁱ. Como ya lo demostró Michel Graulich (1980: 256; 1987: 70), sobre la base de dos pasajes de la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* (1985: 27, 70), el Sol de la tarde sólo es un reflejo del Sol de la mañana y, por consiguiente, es más cercano a la luna y al Tlalocan.

La litera en la cual las Cihuateteo llevaban al Sol de la segunda mitad del día confirma también este aspecto lunar del Cihuatlampa. Se llama *quetzalapanecaioitica* ou *quetzalli apañecáyotl* (CF VI 1950-81 : 163 ; Sahagún HG 1992 : 381), termino que se puede traducir por “la cosa en pluma de la gente de la costa” y que, por extensión, podría significar “cosa en plumas de Apanecatl”, uno de los nombres de la luna (*Origen de los mexicanos* 1941 : 261-262 ; *Leyenda de los Soles* 1945 : 124-125 ; Graulich 1987 : 181-183). Sin embargo esta litera no transportaba a la luna sino al Sol pero al Sol de la tarde. Por consiguiente era un Sol que había perdido su ardor guerrero y adquirido como contrapartida aspectos lunares, lo que explica la presencia de esta litera. Hay que notar que el *apanecayotl* aparece también en otras ocasiones como tocado de plumas característico del astro del atardecer llamado Tlalchitonatiuh, “Sol cerca de la tierra” (*Códice Vaticanus A* 1966 : 108, lám.46 ; *Códice Telleriano-Remensis* 1964 : 226, lám.25 ; *Tonalamatl Aubin* 1900-1901, lám.16)ⁱⁱⁱ. Si el Sol de la tarde tenía que ser transportado en una cama de plumas de quetzal, al contrario el Sol matutino no necesitaba ser llevado porque era joven y valiente. Acompañado únicamente de hombres, caminaba enérgicamente en un llano desértico. Dos oposiciones resultan de esta comparación: un sol dinámico / un sol cansado ; un ambiente desértico / un ambiente de exuberante vegetación. Reflejan dos concepciones opuestas. El Sol valiente en un ambiente desértico coincide con el espíritu nómada, pobre, conquistador, y masculino mientras que el astro cansado moviéndose en litera en un próspero medio ambiente se refiere a una sociedad sedentaria, cultivada, opulenta y femenina.

II. Mujeres maléficas

Después de entregar al Sol lunar en manos de los *micteca*, es decir los muertos del Mictlan, las Cihuateteo podían descender a la tierra y aterrorizar a la gente.

- Días de bajada

Las Cihuateteo bajaban ciertamente cada noche sobre la tierra, como lo indican varias referencias^{iv}. Pero su venida era particularmente temida ciertos día porque llegaban con terribles enfermedades (CF II 1950-81 : 37 ; Sahagún HG 1992 : 95). Estos determinados

días de bajada eran los siguientes : *Ce mazatl*, “1 Ciervo”, *Ce Quiáhuitl*, “1 Lluvia”, *Ce Ozomatli*, “1 Mono”, *Ce Calli*, “1 Casa”, *Ce Quauhtli*, “1 Águila” (Sahagún HG 2000 : 170-173, 356, 371, 392, 400, 408-409 ; CF II 1950-81 : 36-38 ; CF IV 1950-81 : 10, 41, 81, 93, 107). Estos cinco días forman la primera columna del tercer cuarto del *Tonalamatl*, la que se relaciona con el oeste, dirección cardinal del Cihuatlampa (Seler 1990-1996 T3 : 154 ; Johansson 2006 : 201). Tres de ellos eran fiestas movibles (*Ce Mazatl* era la tercera fiesta movable ; *Ce Quiáhuitl* era la octava fiesta movable ; *Ce Ozomatli* era la duodécima fiesta movable ; Sahagún 2000 : 170-173).

En estos días los altares dedicados a las Cihuateteo, ubicados en los cruces de caminos, eran decorados con papeles y se les hacía varias ofrendas (panes en forma de mariposas, y de rayos, tamales, maíz tostado...) (HG 2000 T1 :79). Las víctimas preferidas de las Cihuateteo eran los niños o los jóvenes (CF IV 1950-81 : 41, 81, 107 ; HG 2000 : 79, 408), quizás por frustración de no haber podido ser madre. Por consiguiente, en estos días los padres cuidaban de que no salieran a sus hijos e hijas de noche para que no topasen con estas temibles criaturas y se enfermasen (HG 2000 T1 : 79, 171, 173, 371, 392, 408 ; CF I 1950-81 : 19).

Hablando de los ataques de las Cihuapiltin, decían los informantes de Sahagún :

“Cuando uno era bajo sus encantos, endemoniado, su boca era torcida, su cara era deformada ; se le iba la mano ; su mano temblaba ; su boca echaba espumarajos. Se decía que se había topado con las Cihuapiltin que vivían en la encrucijadas” (CF I 1950-81 : 19)^v.

Tomaban posesión del cuerpo de su víctima (HG 2000 :79) y lo maltrataban con deformidades de la cara y parálisis de las extremidades acompañadas de temblores, lo que se llama perlesía en el texto español de la Historia (HG 2000 :371, 392, 408 ; CF VI 1950-81 : 162 ; Sullivan 1966:89)^{vi}. Los médicos no podían luchar contra las enfermedades de las Cihuateteo y dejaban el enfermo a su triste destino (CF IV 1950-81 : 81).

En lo que toca a las deformidades de la cara hay que subrayar, un vez más, la relación entre las Cihuateteo y el astro selenito ya que las deformaciones de la cara eran características de la luna y, sobre todo, de sus períodos de eclipse. En caso de eclipse de luna, una mujer embarazada tenía miedo de que su feto se convirtiera en un ratón o naciera con boca

torcida, nariz distorsionada o sin nariz, o con ojos bizcos (CF VII 1950-81 : 8-9; CF V 1950-81 : 189-190 ; Serna 1892: 373). Se le defendía también mirar la luna creciente, porque su hijo podría tener una enfermedad cardíaca o un labio leporino (CF V 1950-81 : 189-190). Estas creencias siguen siendo muy fuertes en la actualidad en muchas comunidades indígenas que todavía creen que el eclipse de la luna puede convertir a un niño en una criatura monstruosa^{vii}.

-Del uso del cuerpo de la Cihuateteo

Su manera de morir dotaba al cuerpo de la Cihuateotl de los poderes de paralizar y dar ánimo, lo que despertaba la codicia de dos categorías de personas : los jóvenes guerreros y los hechiceros llamados *temacpalitotique*. Por esto trataban de mutilar el cadáver. La fallecida se enterraba la misma noche de su muerte, al pies de un oratorio dedicado a las Cihuapiltin. Para llevarla a su lugar de descanso final, el marido llevaba a costas el cuerpo de su esposa. Tenía que ser acompañado por una escolta compuesta de familiares y parteras porque por el camino podía ser atacado por jóvenes guerreros, los *telpupuchtin*. Eran alumnos del *Telpochcalli* (HG 2000 : 1425) deseosos de apoderarse del dedo mayor de la mano izquierda^{viii} de la fallecida. Si los familiares llegaban a enterrar a la muerta sin que sea mutilada, aún debían vigilar la tumba durante cuatro días y cuatro noches para evitar cualquier profanación. Si los guerreros bisoños lograban desenterrar el cadáver, tomaban no sólo el dedo, sino también el cabello de la fallecida (CF VI 1950-81 : 162 ; Sahagún HG 1992 : 380). Si los hechiceros^{ix} alcanzaban a desenterrar los restos de la difunta, le cortaban el antebrazo izquierdo y lo utilizaban para adormecer a los habitantes de una casa que querían robar (FC VI 1950-81 : 162). Es esta singular práctica la que explica su nombre de *temacpalitotique* “los que hacen bailar a la gente con la mano” (López Austin 1966 : 101 ; 2000 : 1316). Cuando querían saquear una casa, los brujos *temacpalitotique* iban en banda, uno de ellos llevando sobre su hombro izquierdo, el antebrazo izquierdo de la fallecida y otro llevaba una imagen de Quetzalcóatl. Cuando llegaban delante de la casa, con el antebrazo de la muerta golpeaban dos veces en el centro del patio y luego el umbral y los montantes de la puerta. Este hechizo conseguía poner toda la casa en sueño o en un estado cataléptico, lo que permitía a los ladrones robarlo todo, comer y abusar de las mujeres en toda impunidad, sin que nadie podía empujar un grito o un movimiento para dar la alarma

(CF IV 1950-81 : 102-103, lám.75-76 ; Sahagún HG 1992 : 248 ; CF X 1950-81 : 39 lám.67 ; Torquemada 1986 T2 : 575; *Códice Carolino* 1967 : 46-47).

Por lo que se refiere a los jóvenes guerreros, llevaban el dedo y pelo de la Cihuateotl como amuletos para lograr el éxito en la guerra. Se decía que :

“... La razón porque los soldados trabajaban de tomar el dedo y los cabellos desta difuncta era porque yendo a la guerra los cabellos o el dedo métanlo dentro de la rodela. Y decían que con esto se hacían valientes y esforzados para que nadie osase tomarse con ellos en la guerra, y para que de nadie tuviese miedo, y para que atropellarsen a muchos, y para que prendiesen a sus enemigos. Y decían que para esto daban esfuerzo los cabellos y el dedo de aquella difuncta que se llama *mocihuaquetzqui*, y también cegaban los ojos de los enemigos” (HG 2000 T2 : 612).

La versión náhuatl del *Códice Florentino* es más precisa : “ *qujl mjhijotia in jtzon, in jmapil mocioaquetzquj, qujl qujmjcximjmjetia in jniaoan*”, lo que Dibble y Anderson traducen por “se decía que los cabellos, el dedo de la *mocihuaquetzqui* daba *mihijotia* ; se decía que paralizaba los pies de sus enemigos” (CF VI 1950-81 : 162 ; Sullivan 1966 : 89).

Así los amuletos tenían preciosos poderes : el de dar ánimo al guerrero, el de hacerle invencible y el de paralizar los pies de sus enemigos.

Para designar la facultad de “dar esfuerzo” atribuida a las reliquias de la Cihuateotl se usa el término *mihijotia*. Molina lo traduce por : “... echar de si resplandor” (1992 fol.56v°). Según Siméon, *mihiotia* es la tercer persona de *ihiotia*, lo cual significa “respirar, desahogarse, tomar aliento, brillar, tener ricas vestiduras etc”. Así *m-ihiotia*, se traduce por “él o ella reluce, brilla, irradia, lanza, produce, respira frío o calor etc.” (1994 : 183, 276).

La palabra *ihiotia* designa al *ihiyotl*, una de las “almas” de la persona que toma la apariencia de “un gas o un aliento” y se ubica en el hígado (López Austin 1984 T1 : 257-262 ; McKeever Furst 1995 : 153-159). El *ihiyotl* es una fuente de energía qui tiene la capacidad de influir en el entorno con fines malos o benéficos. En las creencias contemporáneas de los Chortís, el *ihijillo* está concebido como un vapor sucio que emana de las personas simbólicamente sucias, envidiosas, enojadas, agitadas o agotadas. El *hijillo* fortalece la sangre y da al individuo que lo tiene un poderoso poder para hacer daño

(Wisdom 1940 : 326-332, 374-375 ; McKeever Furst *Ibid.* ; López Austin *Ibid.*). Así en el dedo y los cabellos de la Cihuateotl se encontraba algo de su *ihiyotl*^x. Se precisa que los familiares vigilaban la tumba de la muerta durante cuatro días y noche, “... en los cuales se entendía estaría el cuerpo podrido” (*Códice Carolino* 1967 : 47). El intervalo de cuatro días corresponde al tiempo necesario al *ihiyotl* para quitar el cuerpo en lo cual había sido alojado (Ragot 2000 : 81). Es por esto que después de este tiempo no se temía más profanación del cuerpo.

La creencia en mujeres jóvenes que insuflaban ánimo a los guerreros es ilustrado también en la lamina 22v° del *Códice Telleriano-Remensis* donde se dice acerca del día 1 Águila, día de visita a la tierra de las Cihuateteo, que :

“ ... Este día de una aguilla era aplicado a los hombres de guerra, porque dezían que en tal día venyan muchas aguillas por los ayres y después se trasfiguraban en figura de niñas, esto era para darles esfuerzos para ir a la guerra y morir en ella ” (1995 : 187, 268 ; 1964 : 236, lám.30).

En otro lugar se dice que durante el día 1 Águila eran solamente las Cihuateteo jóvenes, las “más mozas”, que bajaban a la tierra y eran las más temibles porque “... aquellas eran más empecibles y más temerosas, y hacían mayores daños a los muchachos y muchachas” (HG 2000 T1 : 408 ; CF IV 1950-81 : 107). Este día 1 Águila los jóvenes guerreros velaban los oratorios dedicados a las Cihuateteo y después recuperaban parte de las ofrendas depositadas (CF IV 1950-81 : 108). Quizás pensaban con esto “recuperar” un poco de la fuerza llena de odio que animaba a las Cihuateteo y utilizarla en el campo de batalla. Esta fuerza les venía de la batalla grande y dolorosa que habían librado en el momento del parto (CF VI 1950-81 : 179). La lucha del parto ponía a la mujer al nivel de un guerrero águila o jaguar, como lo decía la partera a la recién parida :

“Hija mía, muy amada, mujer valiente y esforzada. Habéislo hecho como águila y como tigre. Esforzadamente habéis usado en vuestra batalla la rodela. Valerosamente habéis imitado a nuestra madre Cihuacoatl y Quilaztli, por lo cual nuestro señor os ha puesto en los estrados y sillas de los valientes soldados” (HG 2000: 624).

De la misma manera, el cabello de la muerta codiciado por los guerreros debía contener parte del feroz poder de las Cihuateteo, en particular lo de su forma nocturna cuando se transformaban en Tzitzimime (Krickeberg 1962:61; Graulich 1980 : 259 ; Ragot 2000 : 175). Las Tzitzimime eran temibles criaturas con aspecto esquelético y por lo general femenino, con el cabello largo y encrespado (*Codex Magliabechiano* 1983 lám.76 ; *Codex Tudela* 1980 lám.46). Habitaban en el firmamento esperando el fin del mundo para bajar a la tierra y comerse la humanidad (Sahagún HG 1992 : 317, 431, 439-440 : CF VI 1950-81 : 37 ; CF VII 1950-81 : 2, 27 ; Muñoz Camargo 1892 : 132, 154). Se atesta el uso de las imágenes de estas monstruosas criaturas nocturnas en las practicas guerreras. Existía un atuendo de guerra, el *quetzaltzitzimitl*, representando un Tzitzimitl (*Codex Mendoza* 1964 lám.32, 50 ; *Matrícula de Tributos* 1991 lám.10). Según la *Relación de Acapiztla*, cuando los hombres iban a la guerra el guerrero más animoso iba delante, vestido como un Tzitzimitl llevando una mascara grande y el cabello hasta los tobillos (*Relación geográficas* 1984 T 1 : 218).

- Guerra, parálisis y feminidad

En la batalla las reliquias de la Cihuateotl también “... cortaban los pies del enemigo” (CF VI 1950-81 : 162). ¿Pero porque se pensaba que pedazos del cuerpo de una mujer muerta en parto podían influir el enemigo en el campo de batalla ? Cual era la relación entre la guerra y lo femenino ? En la sociedad azteca el papel fundamental de la mujer era cuidar la casa. Por lo general el uso de las armas era reservado a los hombres. Así lo demuestran los discursos y ceremonias que rodeaban al nacimiento. El cordón umbilical de un hijo varón era enterrado en el campo de batalla para que sea bueno en la guerra, mientras que lo de una niña se enterraba en el suelo delante del hogar para que permaneciera en casa y la cuidaba (FC VI 1950-81 : 172-173 ; FC V 1950-81 : 186 ; Sahagún HG 1992: 281, 384 ; Pomar 1986 : 75). Para la ceremonia del baño y de la imposición del nombre al recién nacido, se preparaba para el niño un escudo, arco y flechas en miniatura y para la niña todas los instrumentos para hilar y tejer (FC VI 1950-81 : 201; Sahagún HG 1992: 398). En la terminología de la guerra la feminidad podía ser utilizada para traducir la cobardía o la derrota (Klein 1994 : 221-222). Algunas mujeres participaban en hazañas de armas, pero

esta contribución se limitaba a la categoría de las *ahuineme*, las prostitutas que acompañaban a los guerreros en las expediciones militares. Estas mujeres también podían morir simbólicamente en el combate, como víctimas sacrificadas. Según Torquemada, durante el mes de Quecholli las prostitutas de los soldados, llamadas aquí *maqui*, se ofrecían como víctima y iban al altar de los sacrificios maldiciendo a las mujeres honestas (1986: 299). En ambos casos, el campo de batalla o el contexto ritual de las fiestas, la mujer era guerrera, pero con connotaciones sexuales obvias. Estos dos aspectos eran íntimamente ligados puesto que el mismo término en náhuatl, *yecoa*, significa luchar, hacer la guerra y tener relaciones sexuales (Molina 1992 fol.34r°; Siméon 1994: 178).

En “el pensamiento simbólico dualista” que caracteriza a los Aztecas, el ámbito femenino es simbólicamente ligado al telúrico, al sedentario mientras que lo masculino es guerrero, nómada y conquistador. Así en un contexto mítico o histórico, la mujer era a menudo la que paralizaba al peregrino o al conquistador. En los relatos de peregrinación, las divinidades femeninas intentan, con varios trucos, detener el movimiento de los peregrinos, tratan de sedentarizarlos (Graulich 1992; 1994: 330-335). En una de las versiones del mito de la peregrinación, Huitzilopochtli aconseja a sus sacerdotes que abandonen a su hermana Malinalxochitl en la tierra de Malinalco, porque era una bruja que hacía encantos y mataba a la gente (Tezozomoc 1987:224-226). Como lo demostró Michel Graulich :

“... en cuanto a Malinalxochitl, la descripción misma de su actuación prueba que su intento es impedir a los mexicas de seguir adelante. Es por eso que la diosa “devora el corazón de la gente” (quitándoles así el órgano del movimiento), “les quita las pantorrillas”, les “trastorna la cara”^{xi}, sede de las percepciones y sensaciones, y les “desvía de su camino” (1992 : 90 ; 2000 : 97).

En otros relatos, la mujer es ofrecida al enemigo conquistador para que pierda su fuerza. Por ejemplo, los mayas Quiché, en su camino hacia Guatemala, mataban a toda la gente que encontraban y se preguntaron los autóctonos :

“ ... Acaso porque no conocen a otras mujeres son valientes y están llenos de un fuego divino. Escojamos y adornemos a tres hermosas jóvenes: si se enamoran de ellas, sus

anuales los aborrecerán, y faltos ya de este amparo, podremos matarlos” (*Título de los Senores de Totonicapán* en *Anales de los Cakchiqueles* 1950 : 220-222, citado en Graulich 1994 : 330 ; *Popol Vuh* 1950 : 196).

Durante una gran batalla contra los Tenochcas, el rey de Tlatelolco, en una maniobra de última instancia, hizo aparecer en las paredes de la ciudad sitiada, unas mujeres desnudas y unos niños con el fin de desestabilizar al oponente (Durán 1984 T2 : 263; Tezozomoc 1987: 392). Esta extraña táctica de guerra también tendría por finalidad de paralizar el movimiento de los agresores (Graulich 2000: 86).

Para terminar quisiera mencionar esta extraña manera de utilizar la pierna de la estatua de Chantico, divinidad femenina del fuego domestico, para conquistar un territorio foráneo. Se decía de la estatua de Chantico “... que le podían quitar un muslo de su pierna, y cuando iban a la guerra, en la tierra que habían de conquistar, tomaban el muslo y pierna y herían la tierra y con aquello dizque la conquistaban y sujetaban” (*Procesos de Indios* 1912 :183). Es una practica bastante comparable a lo que hechiceros y guerreros hacían del antebrazo de la Cihuateotl.

Así, que sea en el contexto de la peregrinación o de la guerra, la mujer era la que “cortaba el movimiento”, la que quería detener el joven guerrero o conquistador. Supongo que este poder “paralizante” de la mujer era también ligado al sexo. Se sabe que la relación sexual podía implicar la pérdida de valor para el combatiente. Hay el ejemplo de Mixcoatl quien pierde su valentía guerrera cuando tiene relaciones sexuales con Chimalman (*Leyenda de los Soles* 1992 : 153 ; *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* 1985 : 37). El discurso del Calzoncin de Michoacan a su tropa es un buen ejemplo de las consecuencias negativas del sexo sobre la actividad guerrera :

“...¡ Mirad que nos os halláis como de burla! Si no cautiváredes o matáredes los enemigos no será sino por el olvido que tuvistes con las mujeres en vuestros pueblos, por los pecados que hicistes con ellas” (*Relación de Michoacan* 1984 : 246).

Las Cihuateteo eran estrechamente ligadas a la sexualidad. Primero, por los lazos que tenían con las divinidades Xochiquetzal, Tlazolteotl y Ixcuina, las cuales además de ser las

culpables de Tamoanchan, eran a menudo presentadas en relación con el sexo y la suciedad (*Códice Telleriano-Remensis* 1964, lám. 7, 22, 30 ; *Códice Vaticano A* 1966 lám. 24, 39, 43). El día “1 Lluvia” era considerado como malo, lleno de vicio y pecado porque era día de bajada de las Cihuapipiltin (CF IV 1950-81 : 41) y se les atribuían el adulterio (Sahagún en León-Portilla 1992 : 157). Según otras fuentes, la muerta en parto era causada por un adulterio ocultado (*Costumbres y fiestas* 1945: 55 ; *Códice Tudela* 1980) o por consecuencia de un exceso de relaciones sexuales que impedían al bebé despegarse del vientre de su madre (CF VI 1950-81 : 143, 157).

Quizás es por estos estrechos lazos con la sexualidad, y mas precisamente con la suciedad de sexo, que el cuerpo de la Cihuateteo se pensaba cargado del poder de paralizar la valentía del enemigo.

Conclusión

El estudio de los usos del cuerpo de la Cihuateotl nos dio una buena ilustración de las relaciones simbólicas que los antiguos mexicanos habían tejidos entre el mundo de feminidad y el de la guerra.

BIBLIOGRAFÍA

CF : *Códice Florentino*

HG : *Historia general de las cosas de Nueva España*

ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando. *Crónica mexicana*. M.Orozco y Berra (Trad.), México : Porrúa, 1987 [1878].

Antigüedades de México. Basadas en la recopilación de Lord Kingsborough. José Corona Nuñez (Ed.), 4vol., México, 1964-1967.

Códice Carolino. Ángel Maria Garibay K (Ed.). En *Estudios de Cultura Náhuatl* vol.7, 1967, p.11-58.

Códice Florentino (CF) ver Florentine Codex

Códice Magliabechiano. Elizabeth Hill Boone (Ed.). University of California Press, 1983.

Códice Mendoza. En *Antigüedades de México*, vol.1, 1964, p.1-150.

Códice Telleriano-Remensis. En *Antigüedades de México*, vol.1, 1964, p.151-338.

-----*Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. Eloise Quiñones Keber (Ed.). Austin : University of Texas Press, 1995.

Códice Tudela. José Tudela de la Orden (Ed.). Madrid : Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980.

Códice Vaticano-Latino A. En *Antigüedades de México*, vol.3, pp.7-313, 1966.

- Costumbres, fiestas, enterramientos y diversa formas de proceder de los indios de Nueva Espana*. Federico Gomez de Orozco (Ed.). En *Tlalocan*, vol.2, n°1, 1945, p.37-63.
- DURÁN, Diego Fray. *Historia de las indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*. Ángel María Garibay K. (Ed.), 2 vol., México : Porrúa, 1984 [1967].
- Florentine Codex (CF)*. *Florentine Codex, General history of the Things of New Spain*. Arthur J.O Anderson et Charles E Dibble (Eds.), The School of American Research and the University of Utah, 12 vol, Santa Fe, New Mexico, 1950-1981.
- GALINDO MÜNCH, Guido. *Ethnología del Istmo Veracruzano*. México : IIA, UNAM, 1994.
- GARCÍA DE LEÓN, Antonio. “El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan, Veracruz”. En *Estudios de Cultura Náhuatl*. 1969, vol.8, p.279-311.
- GRAULICH, Michel. “L'au-delà cyclique des anciens Mexicains”. En *La Antropología Americanista en la Actualidad. Homenaje a Raphael Girard*. Vol.1, México,1980, p.253-270.
- Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*. Mémoires de la classe des lettres, coll. in-8° 2ème série, T.LXVII, fascicule 3. Bruxelles : Académie royale de Belgique, 1987.
- “Las brujas de la peregrinación azteca”. En *Estudios de Cultura Náhuatl*. 1992, vol.22, p.87-98.
- Montezuma ou l'apogée et la chute de l'empire aztèque*. Fayard, Paris, 1994.
- “Más sobre la Coyolxauhqui y las mujeres desnudas de Tlatelolco”. En *Estudios de Cultura Náhuatl*. 2000, vol.31, p.88-105.
- Historia de la Mexicanos por sus pinturas*. En Ángel María Garibay K (ed.) *Teogonía e historia de los mexicanos, tres opúsculos del siglo XVII*. México : Porrúa, 1985 [1965]. p.23-90.
- JOHANSSON, Patrick K. “Mocihuaquetzqueh ¿Mujeres divinas o mujeres siniestras ?”. En *Estudios de Cultura Náhuatl* . 2006, vol.37, p.193-230.
- KLEIN, Cecilia F. “Fighting with Feminity : Gender and War in Aztec Mexico” in *Estudios de Cultura Náhuatl*. 1994, vol.24, p.219-253.
- KRICKEBERG, Walter. “Les religions des peuples civilisés de Méso-Amérique”. En W. Krickeberg, W. Müller, H. Trimborn et O. Zerries (Eds.) *Les Religions amérindiennes*. Vol.1. Payot, Paris. 1962, p.191-313.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Ritos, sacerdotes y atavios de los dioses. Fuentes indígenas de los informantes de Sahagún*. México : IIH, UNAM, 1992 [1958].
- Leyenda de los Soles*. En *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*. John Bierhorst (Trad.). Tucson & London : The University of Arizona Press. 1992.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. “Los Temacpalitotique. Brujos, profanadores, ladrones y violadores”. En *Estudios de Cultura Náhuatl*. 1966, vol. 6, p.97-117.
- Cuerpo humano y ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 vol. IIA, UNAM, México, [1980] 1984.
- MC KEEVER FURST, Jill Leslie. *The Natural History of the Soul in Ancient Mexico*. New Haven : Yale University Press, 1995.
- Matrícula de Tributos*. Nuevos estudios. Secretaría de Hacienda y Crédito Público. México, 1991.
- MOLINA, Fray Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Porrúa, México, 1992 [1571].
- MUÑOZ CAMARGO, Diego. *Historia de Tlaxcala*. Alfredo Chavero (Ed.), México,1892.

OLIVIER, Guilhem. *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le "Seigneur au miroir fumant"*. Institut d'Ethnologie, Paris, 1998.

Origen de los Mexicanos. En García Icazbalceta (Ed.), *Nueva colección de documentos para la historia de México*. 5 vol., Porrúa, México, 1941-1944, p.256-280.

PARSONS, Elsie Clews. *Mitla, town of the souls and other zapotec speaking pueblos of Oaxaca, Mexico*. Chicago, Illinois : The University of Chicago, Pub. Anthropological ethnological series, 1936.

POMAR, Juan Bautista de. "Relación de Texcoco". En *Relaciones geográficas del siglo XVI : México*, vol.3, René Acuna (Ed.). México : IIA, UNAM, 1986.

POPOL VUH. *The Sacred Book of the Quiché Maya*. Adrian Recinos (Ed.), Norman : University of Oklahoma Press, 1950.

Procesos de Indios idólatras y hechiceros. Luis Gonzáles Obregon (Ed.), AGN, vol.3, México, 1912.

Relaciones geográficas del siglo XVI : Antequera. René Acuña (Ed.), Vol.1, México : IIA, UNAM, 1984.

Relación de Michoacan. Francisco Miranda (Ed.). México : SEP, Cien de México, 1988.

SAHAGÚN, Bernardino de, fray. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Ángel María Garibay K. (Trad.). México : Porrúa, 1992 [1956].

-----*Historia general de las cosas de Nueva España*. Alfredo López Austin y Josefina García Quintana (Trad.). 3 vol. México : Cien de México, CONACULTA, 2000 [1988].

-----*Augurios y abusiones*. Alfredo López Austin (Trad.). México : IIH, UNAM, 1969.

SELER, Eduard. *Collected works in mesoamerican linguistic and archaeology*. J.E.S.Thompson et F.B. Richardson (Eds.), 5 vol. California : Labyrinthos, Culver City, 1990-1996.

SIMÉON, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México : Siglo XXI, 1994.

SULLIVAN, Thelma D. "Pregnancy, Childbirth, and the déification of the women who died in childbirth". En *Estudios de Culture Náhuatl*. 1966, vol.VI, p.63-95.

TEZOSOMOC, 1987 Voir ALVARADO TEZOSOMOC.

THOMPSON, Eric J. S. "The moon goddess in Middle America : with notes on related deities". En *Carnegie Institution of Washington, Contribution to American Anthropology and History* 5, n°29. 1939, p.127-168,

TORQUEMADA, Fray Juan de. *Monarquía Indiana*. M.León-Portilla (Ed.), 3vol. México : Porrúa, 1986.

WISDOM, William. *The Chorti Indians of Guatemala*. Chicago : University of Chicago Press, 1940.

ⁱ Estos elementos permiten establecer relaciones entre el Cihuatlampa y tres otros lugares míticos : el Tamoanchan, el Tlalocan y el Cincalco. Estos lugares se mezclan al oeste del mundo (Seler 1963 T1 : 24-25 ; Spence 1963 : 61 ; Caso 1994 : 79 ; Alcina Franch 1989 : 135 ; Graulich 1987 : 124-125, 251-252 ; Mendoza 1962 : 78 ; Corona Nuñez 1965 : 10 ; Ragot 2000).

ⁱⁱ Según la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, el segundo cielo estaba habitado por las Tzitzimime. Se encontraba debajo del tercer cielo, donde estaban los 400 hombres creados por Tezcatlipoca, y del cuarto cielo, donde estaban todo tipo de aves (1985 : 69). Estos dos últimos cielos pueden identificarse con el paraíso de los guerreros muertos, el Ichan Tonatiuh Ilhuicac. Las Tzitzimime eran monstruos nocturnos, por lo general mujeres, y era bajo este temible aspecto como las Cihuateteo aparecían después de la oscuridad (CF VII : 27-28 ; *Códice Magliabechiano* 1983 lám.76 ; *Códice Tudela* 1980 lám.46). Así el segundo cielo era un aspecto de Cihuatlampa. Según el *Códice Vaticanus A*, el primer cielo era el Ilhuicac Tlalocan ipan Meztli,

“Cielo del Tlalocan en la Luna”, el segundo el Ilhuicac Citlallicue, “Cielo de La de la falda de estrellas” y el tercero el Ilhuicac Tonatiuh, “Cielo del Sol” (1965 p.8 lám.1-2). El nombre del primer cielo lo identifica al Tlalocan y su ubicación lunar. El Cielo de Citlallicue era el equivalente del cielo de las Tzitzimime de las cuales hablaba la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, ya que estaban calificadas de estrellas y presentadas como los hijos de Citlallicue y Citlalatónac (*Códice Telleriano-Remensis*, 1964 : 166, 220, lám.8, 22). Este cielo de las Tzitzimime, donde se incluían las Cihuateteo, era entonces el segundo cielo ubicado entre el Tlalocan y el paraíso del sol. El cielo de los 400 hombres, los cuales eran guerreros, era el “Cielo del Sol” y correspondía a la mañana cuando se levantaba al Sol. El “Cielo del Tlalocan en la Luna” era el lugar a donde iban a divertirse todo tipo de aves ; confundido con el Tamoanchan, correspondía con la tarde.

ⁱⁱⁱ En el mito del fin de Tolan, el tocado de plumas *apanecayotl* es también mencionado en asociación con el rey Quetzalcoatl, astro al ocaso (*Anales de Cuauhtitlan* 1945 : 9 ; 1992 : 32-33 ; Graulich 1987 ; 1988).

^{iv} “Y tomando al Sol los del Infierno, las mujeres que le habían llevado hasta allí luego se esparcían, y descendían acá a la tierra” (HG 2000 T2 :613). “Aparecen cuando quieren a los que viven sobre la tierra” (HG 2000 T1: 79).

^v Traducción mía según el texto inglés : “When one was under their spell, possessed, one’s mouth was twisted, one’s face was contorted ; one lacked use of a hand ; one’s hand trembled ; one foamed at the mouth. Whence it was said, one had met and contended with the Ciuapipiltin, who dwelt at the crossroads” (CF I 1950-80 : 19).

^{vi} Una de las cinco Cihuateteo del *Códice Vaticanus B* (1993 lám.79) tiene los pies deformados, torcidos hacia el interior, y sobre las láminas de la serie paralela del *Códice Borgia* los pies Cihuateteo tienen protuberancias que indican también deformidades (1963 lám.47-48 ; 1963 T2 : 74). Una patología similar aparece sobre Xolotl-Nanahuatzin (*Códice Borgia* 1963 lám.10) y sobre los Ahuiteteo (*Códice Borgia* 1963 lám.47 ; Seler 1963 T 2 : 74-78).

^{vii} Por ejemplo, entre los Nahuas del istmo durante una eclipse de luna las mujeres preñadas se atan a la cintura un pedacito de hacha o una cinta de color roja para que la luna no muerde al feto sino nacerá labio leporino (Galindo Münch 1994 : 124). Ver también : García de León (1969 : 284) ; Parsons (1936 : 72) ; Thompson (1939 : 164).

^{viii} Solamente la versión española de la *Historia General...* precisa que es el dedo de la mano izquierda que deseaban los guerreros (1992 : 380). Sin embargo, la información debe ser exacta ya que corresponde con el deseo de los hechiceros de apoderarse del brazo izquierdo de la difunta (HG Sahagún 1992: *Ibid.*; FC VI 1950-80 : 162).

^{ix} Por otra parte las Cihuateteo iban vinculadas a la brujería porque el destino de quien nacía el día *Ce Quiahuitl*, « 1 Lluvia », uno de los días en que bajaban, era ser brujo (CF IV 1950-80 : 42 ; Sahagún HG 1992 : 234).

^x Quizás, había también un poco del *tonalli* de la difunta en sus reliquias, puesto que esta otra entidades anímica se alojaba en el pelo (López Austin 1984 T1 : 241-242, 368, 373-374) y los guerreros utilizaban también el cabello de la muerta para hacer sus amuletos.

^{xi} Esta referencia de una bruja que “trastorna la cara” nos recuerda como las Cihuateteo “ ... hacían mayores daños a los muchachos y muchachas, y se investían en ellos, y los hacían hacer visajes” (Sahagún HG 2000: 408 ; CF IV 1950-80 : 107).