

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

Erótica náhuatl, compilación y traducción de Miguel León-Portilla, grabados de Joel Rendón, edición de Margarita de Orellana, México, Artes de México/El Colegio Nacional, 2018.

por Mario Humberto Ruz

En una expresión tan poética como trágica, contundente y reveladora, asentaron los escribas mayas coloniales que nos legaron el *Chilam Balam de Chumayel*: “Castrar al sol, eso vinieron a hacer aquí los extranjeros”.¹ Bien podría pensarse que, a resultas de tal castración, varias facetas del prisma cultural mesoamericano quedaron desde entonces eclipsadas, soterradas, y otras más hubieron de ocultarse en el arcón de las cotidianidades veladas... Sin duda una de tales facetas, entre las más importantes, fue la de la sensualidad, en particular, aquella sensualidad relacionada con el erotismo.

En su último libro, el gran maestro Miguel León-Portilla nos permite entrever el interior no de la caja de Pandora, sino del arcón de Afrodita o, mejor dicho, de sus contrapartes, Xochiquétzal y Tlazoltéotl. Como es

1 *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, traducción de Antonio Mediz Bolio, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973.

sabido, en el universo nahua ese arcón tiene dos compartimentos, con dos sagradas patronas. A la primera se le consideraba (junto con Xochipilli) divinidad del amor y las flores que lo evocan, mientras que la segunda era tenida por diosa del placer sensual y la voluptuosidad. De allí que en tanto Xochiquétzal protegía a embarazadas y parteras, Tlazoltéotl acogía bajo su patronazgo a las *tlatlamianime* (las “alegradoras”) y a quienes tenían relaciones sexuales ilícitas, actividades que por principio no estaban relacionadas con la fecundidad.

El arcón que abre este original y gozoso libro de don Miguel, cuyos textos se ofrecen en versión bilingüe, nos permite atisbar esas corolas abiertas de quienes se tornan dueños de la mitad de la noche cuando llega Tlazoltéotl. Esto se observa de manera espléndida en un fragmento del “Himno de Atamalcaloyan”, que inicia declarando: Flores es mi corazón / *Xochitl noyolo...*

Flores es mi corazón: la corola está abierta,
Es dueño de la mitad de la noche.
Ya llegó nuestra madre, ya llegó Tlazoltéotl.
¿Acaso ya se tiende el príncipe joven
en la casa de la noche, en la casa de la noche?
El acostador, el acostador se acuesta:
ya con mi mano a la mujer hago dar vueltas,
ya soy el acostador (p. 106).²

Como bien nos recuerda León-Portilla recurriendo al *Códice florentino*, a Tlazoltéotl se le llamaba “devoradora de inmundicias”,

dizque porque ante su rostro se decía, ante ella se contaba toda vanidad [...] todas las acciones de la carne, por muy espantosas que fueran, por muy depravadas, nada se escondía por vergüenza [...]. Se decía que el polvo y la basura, las obras de la carne, Tlazoltéotl las provocaba, las encendía, Tlazoltéotl las fomentaba. Y solamente ella

2 Señalo la(s) página(s) en que se encuentran en el libro las citas más largas, a fin de ubicar a quien desee cotejar la versión en náhuatl (a la que hago mínimas referencias).

descargaba, ella purificaba, aliviaba; ella lavaba, bañaba, en sus manos estaban las aguas, las de color verde, las de color amarillo. Ante ella se conocía el corazón, ante su rostro se purificaba el corazón de la gente (p. 103).

Es éste un libro-baúl que, al abrirse, desparrama tanto hojas de texto plagadas de juegos carnales y vanidades cuidadosamente elegidas por el maestro como sugerentes y muy atractivos grabados realizados por Joel Rendón. En él figuran, entre otras, la famosa historia del Tohuenyo, el dios hechicero Titlacahuan Tezcatlipoca, quien, tras tomar “rostro y figura” de comerciante huasteco, se puso a vender chiles en el mercado de Tula, sin braguero, “andando nomás desnudo, colgándole la cosa”, “metiéndole el ansia” a la hija de Huémac (que, se apunta, la requerían muchos toltecas, porque “estaba muy buena”).³ Ésta, tras contemplarlo, cayó enferma, “como sintiéndose pobre del pájaro del Tohuenyo”, y no sanaría hasta no cohabitar con él (eso sí, previamente bañado y vestido). Habiéndolo hecho, “al momento sanó la mujer”.

Otra historia muestra que el deseo no es sólo cosa de jóvenes. En ella, dos ancianas calificadas como libidinosas, tras ser sorprendidas a punto de cometer adulterio con unos jovencitos, fueron interrogadas por Nezahualcóyotl (1402-1472) sobre si todavía deseaban “las cosas de la carne” como cuando eran jóvenes:

Señoras nuestras,
¿qué es lo que se oye?,
¿qué es lo que me hacen saber?,
¿acaso todavía desean las cosas de la carne?
¿No están ya satisfechas,
Estando como están?

3 Expresión que, como otras más, comenta León-Portilla, ilustrándonos de paso acerca de la permanencia hasta hoy de varias de ellas, y alertando incluso acerca de sus posibles nexos con los albures.

Respondieron que, a diferencia de los hombres ya viejos, que “sienten desgana de la carne porque los abandonó ya la potencia, se gastó todo de prisa y ya no queda nada”, las mujeres jamás se cansaban de ello porque “hay en nosotras como una cueva, un barranco. Sólo espera [...] porque su oficio es recibir” (p. 93-95).

Aún hoy, como si se hicieran eco de esa antigua concepción mesoamericana, en el lenguaje ritual jocosos que emplean los tsotsiles de Chamula durante el carnaval, se estilan eufemismos como *hoyo*, *cueva* y *lugar* por vagina, y *hueso* y *músculo* por pene, y se recita:

¡Estírate, hueso! ¡Estírate, músculo!
 ¡Recuerda tu lugar, hueso! ¡Recuerda tu lugar, músculo!
 ¡No dejes tu cueva, músculo! ¡No dejes tu cueva vacía, hueso!⁴

El tono es imperativo, como si alentase a una batalla. En ese sentido, no pude dejar de recordar que en el primer diccionario tzeltal que poseemos, escrito por fray Domingo de Ara hacia 1560, vemos aparecer a las celestinas bajo el nombre de *yhcoghel*, término que se traduce como “aquellas que llamaban, literalmente, para la batalla”. Aparece, además otro apelativo: *ghmonoghel*, compuesto por la voz *mon*, “traer en brazos, como la madre al hijo”. En la entrada “sosegar”, se nos advierte que *qmon* vale por lo mismo que *yhcoghon*, “llamar, como la alcagüeta, para pecar”. Batalla y sosiego, expresivo binomio del amor carnal.⁵

Es a esas deseables batallas a las que se refiere el *chalca cihuacuicatl* (el canto de las mujeres de Chalco), “canto de primores, burlas y cosquilleos”, asienta Miguel, que el poeta Aquiahuatzin, nativo de Amecameca (c. 1430-c. 1490), pone en boca de las féminas de Chalco que desafían al *tlatoni* Axayácatl a una lucha donde sólo podrá vencer si está bien dotado sexualmente. Según la tradición, el canto agradó en tal forma al señor de Tenochtitlan desde que lo escuchó en su palacio, en boca de un chalca

4 *Apud* Victoria Reifler Bricker, *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*, trad. de J. Sabines, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 42.

5 Mario Humberto Ruz, *Copanaguastla en un espejo. Un pueblo tzeltal en el Virreinato*, 2a. ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista, 1992, p. 171.

en el año 13-Caña (1479), que se puso a bailar. Agradecido, colmó de regalos al cantor (tilmas, sandalias con turquesas, cacao, plumas de quetzal). Además, asienta el cronista Chimalpáhin, “hizo propiedad suya este canto. Cuando deseaba alegrarse, siempre lo hacía cantar” (p. 49).

El poético asedio erótico se extiende a lo largo de las siete partes que el lector podrá ir descubriendo conforme se adentre en el campo de batalla en que se transforma el libro. Señalo apenas que inicia con una invitación a las mujeres para ir a buscar ciertas flores, “del agua y del fuego” (*in atl, tlachinolli*), flores del escudo que evocan la guerra, y continúa con el reto al “pequeño Axayácatl” para ver si es capaz de hacer que “se yerga lo que me hace mujer”, y que lo haga poco a poco, en son de acometida y retirada como corresponde a una verdadera batalla: “Pero no, no, todavía no desflores, compañerito...”. Compañero en el lecho, entretejido y circundado de flores, el *tlatoani* es invitado al retozo sobre la estera preciosa, mientras la guerrera, “con flores color de ave de fuego”, hace resonar su vientre y se ofrenda al perforador.

Xolotzin... “Compañerito, niñito mío, tú, Señor, pequeño Axayácatl, vamos a estar juntos, a mi lado acomódate, haz hablar tu ser de hombre”, “Sabrosa es tu semilla, tú mismo eres sabroso”. “Revuélveme como masa de maíz [...] ¿Acaso no eres un águila, un ocelote? ¿Tú no te nombras así, niñito mío”, “Tal vez así lo quiere tu corazón, así, poco a poco, cansémonos”[...]. “Tengamos placer en tu estera de flores, en donde tú existes, compañerito pequeño, poco a poco entrégate al sueño, queda tranquilo, niñito mío, tú, señor Axayácatl” (p. 53-77).

Que “el juguetón Eros” (al que alude León-Portilla) igual se regodea en lechos griegos y latinos que en esteras con plumaje de quetzal o en simples petates de tule, nos lo mostraría a las claras una revisión atenta de conceptos y prácticas mesoamericanas antiguas y actuales. Imposible detenerse aquí en ello, pero, a manera de ejemplo, y ya que en el poema *Cococuiatl* o canto de tórtolas (donde hablan las alegradoras) se alude a “Champotzin, mujer otomí”, me permito recordar que los otomíes de hoy conciben la energía necesaria para la reproducción del universo como polarizada en forma de dos entidades complementarias, masculina y femenina, lo que explica en buena medida, según Jacques Galinier, la sexualización y la erotización generalizadas que caracterizan su forma de entender el

universo: una vasta alegoría centrada en el tema de la fertilidad cósmica que se vierte incluso en el idioma. Por algo los labios mayores son denominados boca o labios sagrados; el clítoris, eminencia sagrada; la sangre menstrual, sangre de la luna...⁶ Por su parte, la piel se entiende como una especie de envoltura, concha o corteza, que envuelve la fuerza vital, por lo que su “degeneración” anticipa el resurgimiento de lo vivo, como el prepucio arrugado antes de la erección. El pene, a su vez, es considerado una analogía cultural del hombre; al igual que el individuo tiene un ciclo de vida: crecimiento, clímax y decadencia; sin erección es como un niño; durante el acto sexual llega al apogeo y a la muerte, y tras el coito prefigura al antepasado primordial, envejecido, ajado, agotado.⁷

Ahora bien, apunta León-Portilla desde las primeras líneas de la presentación, en la vida y el arte de las culturas indígenas se ha echado de menos “la presencia de temas eróticos. Como si la rígida moral de los indios —en este caso de los nahuas— les hubiera vuelto imposible encontrar en el amor y en el sexo, tema de inspiración y regocijo”.

En ese sentido, los textos que este libro presenta desdican tal aseveración, pues, como acota Miguel, también en los *huehuetlatolli*, breves discursos que los nahuas prehispánicos endilgaban a sus hijos para instruirlos y formarlos, el deleite sexual era concebido como uno de los dones de los dioses, y se hablaba directamente de ello. Declara uno de estos discursos:

Oye bien, hija mía, niña mía: no es un lugar agradable la tierra [pero] para que no estemos viviendo en lloros por siempre, para que no fenezcamos de tristeza los hombres, él, Nuestro Señor, se dignó darnos la risa, el sueño y nuestro sustento, nuestra fuerza, nuestro brío. Y esto más: lo terrenal (el sexo), para que sea la reproducción. Todo esto embriaga la vida sobre la tierra para que nadie ande llorando.⁸

6 Jacques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista, 1990, p. 635, 655.

7 *Ibid.*, p. 189 y ss.

8 *Apud* Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980, v. 1, p. 276.

Cabe recordar, asimismo, que en otros *huehuetlatolli* se observa que la cultura náhuatl poseía reglas y preceptos relativos al ejercicio de la sexualidad que ponderaban, por ejemplo, el valor de la templanza y la discreción, como aquel que advierte al mancebo “aunque tengas apetito de comer resístete, resiste a tu corazón hasta que ya seas hombre perfecto y recio; mira que el maguey si lo abren de pequeño para quitarle la miel, ni tiene sustancia ni da miel, sino piérdese”.⁹ No en balde textos como éstos fueron apreciados y rescatados por los evangelizadores.

Sea como fuere, es claro que si su origen divino lo marca el mito, la lingüística hace obvia la naturaleza terrena del sexo, *tlalticpacayotl*: “lo que pertenece a la superficie de la tierra”, de donde se deduce que ser de naturaleza divina y grato no lo hacían absolutamente perfecto y limpio. Se consideraba que liberaba fuerzas de impureza dañinas y mancilladoras, si bien lo que se entendía por “impuro” variaba según el estrato social, el sexo y el estado civil. Por ejemplo, se permitía mayor libertad a los plebeyos (quienes quedaban así como disolutos e incapaces de gobernarse). Además, se consideraba que la fornicación disminuía la fuerza del *tonalli*, del cual dependía en buena medida el poder de gobierno.¹⁰ Por otra parte, no se consideraba adulterio la cópula del casado con una soltera, pero sí la de soltero o casado con mujer casada, muestra de que no se buscaba defender la integridad del hogar sino el derecho del marido sobre la vida sexual de su mujer.¹¹

La necesidad de mantener el equilibrio poblacional, en continuo peligro por la muerte de hombres en la batalla y mujeres en el parto, se traducía en la insistencia en la monogamia, el repudio al aborto (castigado con la muerte), a las mujeres estériles, al celibato y a la separación, a la homosexualidad, a las mujeres disolutas, a las alcahuetas y a la prostituta, considerada como “muerta” al igual que la adúltera. De hecho, todos éstos se

9 Sahagún, 1979, p. 358.

10 *Ibid.*

11 López Austin, *Cuerpo humano...*, v. 1, p. 276. Otra muestra del predominio de los valores tenidos por viriles es el que se permitiese la poligamia a los guerreros distinguidos y que tuviesen relaciones con las mujeres que participaban en la fiesta de Tlaxochimaco. La mujer, en cambio, se consideraba portadora de fuerzas nocivas y de naturaleza propensa al desequilibrio (*ibid.*).

conceptuaban como seres que habían perdido la condición humana, y se recurría a la amenaza de enfermedades para encauzar la sexualidad del pueblo.¹² Pero, nos enteramos en este libro, que encauzada o no, la sexualidad y el erotismo, vueltos poema, se cantaban: *Tlaltonayan atla ca tempañ...* “Donde calienta la tierra, en la orilla del agua, han venido a erguirse las flores, donde están los juncos, toca la flauta. Yo, pájaro precioso, en las manos de alguien vivo, sólo soy mujer [...]. Yo mujer vagina preciosa, mi corazón entrelaza a las flores de cascabel”.

Las múltiples maneras en que este entrelazar de flores y cascabeles hubo de cambiar de tono, ritmo y partitura, la forma en que pasó de canto a voz en cuello a convertirse en lenguaje cifrado, en melodía susurrada e, incluso, en escritura oculta en la época colonial, es sin lugar a dudas un tema de enorme interés en el que lamentablemente no puedo detenerme aquí. Sin embargo, sobre esto deseo mencionar al menos tres puntos:

1) La manera en que la Corona española y la Iglesia intentaron aprehender (para más fácilmente modificar) varios de estos conceptos y prácticas se aprecia, aun cuando sea de soslayo, en las obras lingüísticas y doctrinarias (redactadas por lo común por los frailes evangelizadores). Éstas, pese a todas sus deficiencias y sesgos, son auxiliares valiosos para aproximarse a temas como el cuerpo humano, las realidades sensoriales y la reproducción de los pueblos indígenas en la época colonial, desde la óptica y la moral de sus conquistadores. Al mismo tiempo, de manera tangencial nos ilustran sobre algunas concepciones y actitudes mesoamericanas o, incluso, sobre la resistencia indígena a aceptar ciertos conceptos de origen europeo. Así, por citar un ejemplo, el famoso *Confesionario* en náhuatl de fray Alonso de Molina, escrito en 1569, nos habla de la “codicia” de otro cuerpo, las relaciones extramaritales, los “tocamientos” con-

12 Alfredo López Austin, “La sexualidad entre los antiguos nahuas”, en Pilar Gonzalbo Aispuru (comp.), *Historia de la familia*, México, Instituto Mora/Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, p. 73-94, 88 y ss. A decir de López Austin, los nahuas prehispánicos consideraban que “todos los pecados y excesos sexuales originaban daños al cuerpo: la enfermedad de pecado conducía a la locura; el pecador perjudicaba con emanaciones nocivas a sus inocentes prójimos; las muchachas que habían perdido la virginidad sufrirían el podrecimiento de sus genitales; el exceso sexual llevaba a la ruina física, a la consunción; el uso de afrodisíacos provocaba la eyaculación ininterrumpida y, con ella, la muerte” (*ibid.*).

siderados “impuros”, el empleo de o desempeño como alcahuete, las prácticas homosexuales, los matrimonios realizados no “por aver hijos [...] más solamente por respecto mundano o por el suzio deleyte”, la infidelidad, el adulterio, la práctica sexual durante la menstruación o por vías no vaginales, etcétera.¹³

2) Los pueblos indígenas sometidos vinieron a enterarse de que, a más de las transgresiones del cuerpo y las veleidades del alma que conocieron sus antepasados, bajo la óptica de los cristianos se podía pecar no sólo por “la práctica”, sino incluso por lo vinculado al ámbito de la volición. No era ya necesario realizar tal o cual acto para pecar, ni siquiera intentarlo. Bastaba con desearlo o, habiéndose registrado de manera involuntaria (como la polución nocturna), con regodearse en él. Una y otra vez se alertaba a los confesores: habrían de preguntar específica y reiteradamente a los penitentes sobre el tema, pues los indios rara vez consideraban los deseos o los pensamientos como pecados.

3) Gracias al empeño de los propios mesoamericanos, que aprendieron a expresarse a través del alfabeto, las grafías y las tintas de los nuevos señores, como hicieron los cronistas y otros amanuenses indígenas o mestizos, podemos hoy atisbar en antiguos saberes que, transmitidos de generación en generación, migraron de las artes verbales a textos escritos, en ocasiones de enorme belleza. Éstos son, por citar sólo algunos ejemplos del mundo maya, obras tan elocuentes como los *Cantares de Dzitbalché* o *El Ritual de los bacabes*,¹⁴ donde vemos mezclarse lo erótico con lo religioso e incluso con lo esotérico, en tanto que el placer que acompaña a los actos fecundadores conlleva no sólo la permanencia del grupo, sino del

13 Fray Alonso de Molina, *Confesionario mayor en la lengua mexicana y castellana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1972. Al abordar el quinto mandamiento, menciona que debería preguntarse a la penitente si “con dañada intención” había lastimado al varón durante el coito, a causa de lo cual hubiera éste enfermado o muerto (*Ibid.*, p. 30-31).

14 *Libro de los cantares de Dzitbalché*, trad. y notas de Alfredo Barrera Vázquez, en Martha Iliá Nájera Coronado (ed.), *Los cantares de Dzitbalché en la tradición religiosa mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007, p. 135-184; *El Ritual de los bacabes*, trad. y ed. de Ramón Arzápalo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1984.

universo todo. No en balde antiguos relatos mayas, como el *Popol Vuh*, nos hablan de generaciones que fueron sucesivamente destruidas por su incapacidad para sustentar a las deidades, a su vez sustentadoras del cosmos.

Cierro citando dos fragmentos de los *Cantares de Dzitbalché* que, a la par de los textos recuperados por Miguel León-Portilla en este su último libro, nos ayudan a vislumbrar lo que de gozo resguarda el mundo sensual mesoamericano. El primero forma parte del cantar 4, *Coox –H-C-Kam-Niicte*, “Vamos al recibimiento de la flor”, clara alusión a nuestro tema, pues entre los mayas la flor es símbolo de la sensualidad. Dice así: “Todas las mujeres mozas [tienen en] pura risa y risa sus rostros, en tanto que saltan sus corazones en el seno de sus pechos [...] porque saben que darán su virginidad femenil a quienes ellas aman. ¡Cantad la Flor!”.¹⁵

El segundo fragmento procede del cantar 7, *Kay Nicté*, “Canto de la flor”, y remite a una ceremonia que había de practicarse en noche de luna en un *háltun* (una poza natural en roca viva), a donde iban (se asegura que en varios pueblos aún van) las mujeres, dirigidas por una anciana para “hacer regresar si se ha ido, o asegurar si permanece cerca, al amante”. Incluso desprovisto de la eufonía del texto maya, el cantar destila sensualidad y hermosura.

La bellísima luna se ha alzado sobre el bosque, va encendiéndose en medio de los cielos, donde queda en suspenso para alumbrar, sobre la tierra, todo el bosque. Dulcemente vienen el aire y su perfume [...].

Hemos llegado adentro del interior del bosque donde nadie mirará lo que hemos venido a hacer. Hemos traído la flor de la Plumería, la flor del *chucum*, la flor del jazmín [...] Trajimos el copal, la rastrera cañita *ziit*, así como la concha de la tortuga [...] nuevo calzado; todo nuevo, inclusive las bandas que atan nuestras cabelleras para tocarnos con el nenufar; igualmente el zumbador caracol y la anciana.

Ya, ya estamos en el corazón del bosque, a orillas de la poza en la roca, a esperar que surja la bella estrella que humea sobre el bosque.

15 *Libro de los cantares de Dzitbalché*, p. 149.

Quitaos vuestras ropas, desatad vuestras cabelleras; quedaos como llegasteis aquí sobre el mundo, vírgenes, mujeres mozas [...].¹⁶

No es de extrañar que, a través de ceremonias como ésta, que hacía eclosionar los sentidos al engarzar paisajes privilegiados a la vista, con música dulce a los oídos, atavíos gratos al tacto, perfumes de flores y copal y la luminosidad del deseo, los mesoamericanos pudiesen sentirse, como poéticamente expresaban los tzeltales del siglo XVI, *nopquinal xcabi* (engranados con el mundo).

No queda más, pues, que agradecer a Miguel León-Portilla el que, a través de este último libro, nos permita también engranarnos con ese perpetuo gozo que es la vida.

Fray Diego Durán, *Libro de los ritos*, edición y estudio de Paloma Vargas Montes, México, El Colegio de México, 2018.

por Eduardo Matos Moctezuma

Dentro del grupo de textos producidos por los cronistas eclesiásticos destaca, sin lugar a dudas, la obra del dominico fray Diego Durán. Tres son los libros que salieron de la pluma del fraile: el *Libro de los ritos*, escrito en 1579; el *Calendario antiguo*, que vio la luz el mismo año, y la *Historia de las Indias de Nueva España y islas de Tierra Firme*, publicada 1581. Hoy reseñamos el primero de ellos, publicado bajo el sello de El Colegio de México y con edición y estudio de la doctora Paloma Vargas Montes. El manuscrito se encuentra depositado en la Biblioteca Nacional de España, en Madrid, donde pudo ser estudiado por la investigadora. El estudio introductorio consta de alrededor de 90 páginas en las que la estudiosa analiza, paso a paso, todos los aspectos relacionados con la obra del do-

16 *Ibid.*, p. 156-159.