

LA VAGINA DENTADA EN LA MITOLOGÍA DE MESOAMÉRICA: Itinerario analítico de orientación lévi-straussiana

Félix Báez-Jorge

Universidad Veracruzana, México

baez_felix@yahoo.com

THE VAGINA DENTATA IN THE MYTHOLOGY OF MESOAMERICA: Route guidance analytic Levi-Straussian

Resumen: Estas páginas presentan la síntesis de mis pesquisas sobre las manifestaciones del pensamiento mítico de los zoques de Chiapas (México), contextualizadas en el marco de la cosmovisión mesoamericana. Evidencian la influencia ejercida por el pensamiento de Claude Lévi-Strauss sobre mis planteamientos, en particular referido al simbolismo de las deidades telúricas.

Abstract: These pages present the synthesis of my researches on the zoques of Chiapas' (Mexico) mythical thought manifestations, in the context of the Mesoamerican world view. They also prove the influence of Claude Lévi-Strauss over my own hypotheses, particularly with reference to the symbolism of telluric deities.

Palabras clave: Mitologías. Imaginario. Simbolismo. Castración. Mesoamérica.
Mythologies. Imagery. Symbolism. Castration. Mesoamerica.

I¹

Si en las páginas de Gramsci hallé las claves para superar “el acto fetichista de la objetividad”, leyendo a Lévi-Strauss encontré la llave para analizar la sintaxis y la semántica inherentes al pensamiento mítico, así como las claves para comprender las jerarquías y límites analíticos que corresponden a la estructura y a la historia. De un temprano interés por las reflexiones lévi-straussianas sobre la compleja temática del parentesco, transité al estudio de las mitologías. Aquel primer esfuerzo quedó plasmado en *Los zoque-popolucas: estructura social* (1972), estudio que junto con el ensayo *El método estructuralista de Lévi-Strauss*, escrito por Iván Zavala, representaron en México “el prelude de una ola de publicaciones” sobre el estructuralismo, “que ya podían ser comparados con una lectura de los textos traducidos, tanto en ediciones mexicanas como argentinas”, según lo apuntan Gourio y Jáuregui (1986: 12), en la presentación del libro-homenaje al eminente etnólogo, publicado como resultado del simposio organizado en noviembre de 1984 a iniciativa del Instituto Francés de América Latina.

Mi interés por las mitologías americanas se manifestó durante un primer acercamiento etnográfico a los zoques de Chiapas. En abril de 1973 los avatares de *Piowačwe* (“vieja que se quema”) me fueron revelados. Ruperto Mondragón (anciano curandero de Chapultenango) me introdujo en el fantástico universo de la cosmovisión zoque al explicarme “el cuento de la viejita” que se transformó en el volcán Chichonal, despreciada por *Tumšawi* (“uno mono”), quien descubrió “dientes en su vagina”. El héroe cultural (“patrón del pueblo de Chapultenango”) espiaba a una atractiva doncella que se bañaba en la laguna. Pronto advirtió escamas en su cuerpo, así como su cotidiana transformación de joven a anciana, en el tránsito del día a la noche, momento en que “era vieja y tenía dientes en su cosa de mujer”. A pesar de su enamoramiento, el temor a la castración inhibió el apetito sexual de *Tumšawi*, motivando el enojo de “la mujer encantada” que, afectada en su vanidad, provocó temblores e inundaciones, convirtiéndose en volcana. El mito sería reactualizado al producirse en 1982 la erupción del Chichonal (la “casa de *Piowačwe*” o *Piowačwe* misma), fenómeno natural que afectó a decenas de poblados y que sería interpretado por los zoques como violenta respuesta a las exploraciones petroleras realizadas en el norte de Chiapas al iniciarse la década de los setenta.

Los perfiles telúricos (y los planos selénicos) inherentes a *Piowačwe* (que refieren en última instancia al mito primigenio de *Tlaltecuhli*) serían motivo de diversos abordajes analíticos a lo largo de tres décadas (véase Báez-Jorge, 1973, 1982, 1983, 1988, 1989, 1992, 1993, 2002, 2007). Si bien esas reflexiones difieren en cuanto a profundidad y alcances cognoscitivos, expresan como constante la presencia orientadora de las reflexiones de Lévi-Strauss (1970:155-157) en torno al tema mítico de la vagina dentada, contextualizado en lo que él llama “teoría de los orificios” (anticipada por Sartre en su célebre obra *El ser y la nada*).² De acuerdo con lo que explica en *El origen de las maneras de mesa*, esta perspectiva se centra en la oposición de los sexos que “requiere medios léxicos propios para expresarse: vulva cerrada o abierta en la mujer; pene demasiado corto o demasiado largo en su análogo

1 Este ensayo fue leído en el simposio titulado “Claude Lévi-Strauss, un siglo de reflexión”, organizado por el CEMCA, el INAH y la UAM Ixtapalapa, en noviembre de 2008, en México, D.F.

2 En este estudio publicado originalmente en 1943 Sartre (1993: 643) examinó las reflexiones de los psicoanalistas en torno al “atractivo que ejerce sobre el niño toda clase de agujeros (... en la arena, en la tierra, grutas, cavernas, cavidades)”, interés reiterado que se ha explicado “por el carácter anal de la sexualidad infantil, sea por el shock prenatal, sea, inclusive, por su presentimiento del acto sexual propiamente dicho”. Sartre presenta sólidos argumentos contrarios a tales ideas, señalando que “En sí mismo el agujero es el símbolo de un modo de ser que el psicoanálisis debe esclarecer” (*idem*). Refiere este planteamiento a que “el agujero se presenta rigurosamente como una nada ‘que he de llenar con mi propia carne’”.

masculino”, con diferentes “acepciones retóricas”. Lévi-Strauss subraya con razón que la precitada reflexión teórica “explora los recursos de una combinatoria que según los tiempos y los lugares, invierte gustosa el sentido de sus operaciones”.

Cuando registré la primicia mítica de la vagina dentada, la presencia explícita del tema en la bibliografía etnográfica de México se reducía al reporte de Rita (1979) referido a los huaves de San Mateo del Mar, y a los relatos incluidos por Zingg (1982) en su libro *Los huicholes. Una tribu de artistas*, en los que el embaucador *Kuaymalí* es el protagonista central. Conocería después el ensayo de Carr y Gingerich (1983) orientado a comparar el tema en las mitologías de los nahuas precolombinos y los indios pueblo, y el revelador ensayo de Galinier (1989) en torno a los otomíes. Es evidente que en aquel páramo informativo el material presentado por Lévi-Strauss en sus *Mitológicas* tuvo importancia crucial, tanto en mis primeras observaciones como en posteriores exámenes de mayor envergadura. Conocer los avatares de los héroes culturales del Amazonas o del Chaco; seguir la huella de los demiurgos Salih o Dakota que vencen a las seductoras de vagina dentada con lo cual instauran el principio de la reproducción humana, fueron ejercicios cognitivos reveladores que contribuyeron a enfocar y dimensionar el análisis que (partiendo de la imagen de *Piowačwe*) proyecté hacia el *corpus* de la mitología telúrica mesoamericana. Los relatos muestran paralelismos simbólicos entre las mitologías de Sudamérica, Norteamérica y México, explicables, en última instancia, a partir de un arcaico substrato cultural compartido. Las evidencias conducen necesariamente al punto de vista de Lévi-Strauss (1989: 48-49) respecto a que “los mitos no existen aislados, por un lado en Perú y por otro en Canadá, sino que surgen repetidamente en áreas intermedias. En verdad, son más mitos panamericanos que mitos dispersos por diferentes partes del Continente”.

Finalmente establecería las coordenadas de esta perspectiva ahondando en las reflexiones formuladas por Lévi-Strauss (1964: 158-159) en torno al equívoco de identificar paralelismos entre las prohibiciones alimenticias y las reglas de exogamia. En *El pensamiento salvaje* se refiere a la universalidad de las alusiones metafóricas que equiparan “relación sexual y relación alimenticia”. Al inquirir sobre “¿cuál es la razón del hecho y de su universalidad?” responde argumentando que “aquí de nuevo llegamos al nivel lógico por empobrecimiento semántico: el denominador común más pequeño de la unión de los sexos y la del comedor y lo comido, es que tanto la una como la otra, efectúan una *conjunción por complementariedad*”.³ Después de indicar que en la equivalencia más conocida por nosotros “el macho” es el “comedor” y la hembra “lo comido”, Lévi-Strauss llama la atención respecto a que la “fórmula inversa” se manifiesta comúnmente en el plano mítico, identificándola en el “tema de la vagina dentada”.

II

La erupción del volcán Chichonal en marzo de 1982 propició nuevas dimensiones significantes a la *doxa* zoque referente a la mítica *Piowačwe*, compleja proyección del aparato psíquico, topología sagrada, epifanía epónima de la deglución, la castración y el sacrificio; trasposición inconsciente de la imagen de la vagina dentada en vagina telúrica (o viceversa). Para la mayoría de los zoques, la erupción (*ianumbá*= “el fin del mundo”) trascendió la dimensión de la naturaleza, evidenciándole como dramática vigencia del tiempo mítico que posibilitó el tránsito por los caminos de la ordenación y reordenación cósmica. Tuve la oportunidad de dirigir una investigación interdisciplinaria en la zona, cinco meses después de producirse el desastre, tarea que me permitió conocer de primera mano las explicaciones que se dieron a la “explosión de *Piowačwe*” (cfr. Báez-Jorge *et al.*, 1985). El área afectada comprendió los municipios de Francisco León, colonia El Volcán, Guayabal, Nicapa, Chapultenango, Ixtacomitán, Tectupan, Ocoatepec, Ostocan y Pichucalco. La zona devastada

3 Cursivas en el original.

fue superior a los 200 kilómetros cuadrados; más de doscientas personas murieron y 20 mil sufrieron pérdidas en sus viviendas, pertenencias y cultivos, considerando que 50 mil hectáreas fueron severamente dañadas.

Numerosos testimonios refieren la visita de *Piowačwe* (“la viejita”) a distintos poblados zoques, la cual, se dice, invitaba a “celebrar el cumpleaños de su hijo”; presencia fantástica interpretada como anuncio de la erupción. En última instancia ésta fue explicada como consecuencia de las exploraciones atribuidas a los geólogos “gringos” que hicieron hoyos en el volcán, buscando “petróleo y dinero” (véase Báez-Jorge, 1988: 296 ss). De acuerdo con una versión registrada en el poblado de Ocoteppec:

“Cuando vinieron los geólogos del petróleo en 1973, estuvieron tres días y tres noches en el volcán, cerquita de la boca. Salió la viejita molesta y les dijo que se fueran, no obedecieron y taparon la boca del volcán [...] Hicieron enojar a la viejita que es la dueña [...] no obedecieron y la viejita se enojó [...] *Piowačwe* les dijo: “no les voy a entregar el petróleo”. Les pedía mil quinientas gentes para trabajar con ella dentro el cerro [...] les voy a entregar el petróleo si me traen gente de fuera, no gente de aquí, de los pobres [...]”.

Las diferentes versiones recopiladas en torno a las causas que desencadenaron la erupción, ubican a *Piowačwe* como defensora de las riquezas guardadas en el volcán. Imaginan que al advertir el posible saqueo de éstas, arremetió contra los intrusos, no sin antes alertar a los zoques con su presencia, trasponiendo así el tiempo mítico. En este orden de ideas y de acuerdo con lo que indiqué en una reflexión mayor sobre el tema (cfr. Báez-Jorge, *ibid*: 313), la interconexión que los mitemas de los diferentes relatos expresan, hace evidente un sistema de relaciones en continua reelaboración que, partiendo de la dimensión pretérita, fue reformulado para explicar aquel momento caótico, mediante la agregación de hechos coyunturales a los núcleos míticos. Este atributo dinámico permite que el mito de *Piowačwe* pueda definirse como “estructura permanente” o “sistema temporal” que integra la diacronía y la sincronía simultáneamente, es decir, que comprende “al pasado, al presente y al futuro”, desde la perspectiva que Lévi-Strauss plantea en *Lo crudo y lo cocido*. Desde esta aproximación, *Piowačwe* (“la vieja que se quema”), el volcán mismo, es la imagen de la Madre Telúrica, que integra la vida y la muerte simbólicamente en su vagina dentada. En tal dimensión, el mito opera como reordenador de la cosmovisión; en otro plano explicita las transformaciones estructurales que inciden en la perspectiva histórica.

Cuando examiné la imagen de *Piowačwe* en *Los oficios de las diosas* (libro al que refieren las reflexiones anteriores) aprendí que los mitos son complejos sistemas de comunicación simbólica formados por múltiples variables, articulados en el plano de la colectividad; en tal sentido, expresan la imagen de la sociedad sobre sí misma. A semejanza de una red ajustan continuamente la fuerza de sus nexos, arraigando su estructura y dinámica en las condiciones de existencia social de quienes elaboran sus códigos y construyen sus personajes. En tanto hechos devenidos y manifestaciones fantásticas de la conciencia social, los mitos trasponen las camisas de fuerza del racionalismo, implicando un concepto discontinuo del espacio, una noción no lineal del tiempo y una concepción diferente de la causalidad.⁴ Ubicado en este marco analítico, cuestioné la decisión que Lévi-Strauss (1968a: 178, n. 6) formula en *Lo crudo y lo cocido*, respecto a su propósito de no incluir en su formidable estudio sobre las mitologías amerindias, el análisis de los mitos mesoamericanos, decisión que argumenta basándose en razones lingüísticas. Así, al examinar las versiones míticas (de

4 Para decirlo con palabras de Lévi-Strauss (1968: 187-188): “en un mito todo puede suceder: pareciera que la sucesión de acontecimientos no está subordinada a ninguna regla lógica o de continuidad. Todo sujeto puede tener cualquier predicado, toda relación concebible es posible”.

la Guayana y el Amazonas) en torno a la zarigüeya (tlacuache) y sus permutaciones (que remite al *Popol Vuh* con fines únicamente informativos), Lévi-Strauss indica:

“Deliberadamente evitamos utilizar los mitos de las altas civilizaciones de América central y México, que, en virtud de haber sido presentados por letrados, exigirían un prolongado análisis sintagmático antes de hacer cualquier uso paradigmático. Pero no se nos escapa que desde abundantes puntos de vista tiene su lugar en varios de los grupos que hemos constituido”.

Buscando trascender el marco del sintagma y de las palabras nominales que se ajustan en los esquemas formales del paradigma, formulé a Lévi-Strauss diversas interrogantes por la vía epistolar, mismas que fueron contestadas de manera precisa, tal como se explica en las páginas de *Los oficios de las diosas* (*ibid*: 39-40). Pregunté:

“¿Qué sucede con las versiones actuales de esos mitos? Como se sabe, los “letrados” que narraron los mitos lo hicieron en sus lenguas autóctonas, procedimiento que metodológicamente es más adecuado frente a los registros que actualmente se han realizado mediante intérpretes o utilizando el castellano, en cuyo caso ¿no sería necesario también un análisis sintagmático? En esta perspectiva, debe indicarse además que los antiguos mitos mesoamericanos tienen extraordinarias posibilidades de análisis complementario en los monumentos arqueológicos y en las representaciones pictográficas; en realidad numerosas escenas de los códices representan mitologemas”.

Lévi-Strauss respondió en estos términos:

“Usted tiene toda la razón de oponer las versiones actuales de los mitos recogidos sobre el terreno, lo cual puede ser de mayor interés sobre todo si se obtiene en el mismo idioma del informante. Creo también que no hay nada que objete los monumentos arqueológicos, étnicamente es un material mítico de primera importancia, el problema está en descifrarlo correctamente”.

Dada su complejidad el tema está abierto a nuevos planteamientos. En este sentido revisiten particular interés las reflexiones externadas por Galinier (2005: 188-189), en el marco de una amplia argumentación que plantea la conveniencia de diferenciar los conceptos de lo “primitivo” y lo “arcaico”, al estudiar las mitologías mesoamericanas. La cuestión incide, ciertamente, en la conceptualización del propio pensamiento mítico en términos de sus alcances y significado social, más allá de considerarlo únicamente como un fenómeno lingüístico.

III

Procedo, enseguida, a expresar de manera esquemática algunas conclusiones que refieren necesariamente a los anteriores abordajes sobre el tema mítico que me ocupa. Partiendo del atributo transformacional que caracteriza su totalidad significativa, la imagen de *Piowačwe* es primordial en el imaginario zoque en tanto su perfil polisémico opera en la dimensión arcaica como en el presente: expresa, en instancia final, una ilusión de permanencia. Esta lógica evidencia que el pensamiento mítico no es lineal, sino que se orquesta en diferentes planos, superando la antinomia de un tiempo histórico y de una estructura permanente. Su núcleo simbólico (de claro contenido telúrico) ha trascendido los efectos de la historia acumulativa en razón de que opera como eslabón comprensivo entre la naturaleza y la cultura;

es decir, como invariancia estructural. Esta función corresponde a la de un metasistema que incorpora diversos códigos, explicitados a partir del simbolismo inherente a la Madre Tierra que remite en este caso a la expresión simbólica de la vagina dentada.

De acuerdo con los argumentos antes expuestos, es claro que la imagen mítica de *Piowačwe* no ha dejado de caracterizar a una sociedad histórica. Es el componente central de un “mito vivo”, con sorprendente capacidad de adaptación, referido al control y a la desigualdad social, la identidad étnica, la ordenación del mundo y los conflictos de la vida cotidiana y la modernidad. Sus avatares trascienden la debatida oposición entre la diacronía y la sincronía; la pretendida contradicción entre estructura e historia. Al reformularse el sentido y los alcances del mito (cuando se produce la erupción del volcán Chichonal), la diacronía experimentó recomposiciones significativas, y a la sincronía correspondió una nueva estructura. Con razón Lévi-Strauss (1968b: 107) criticó la ilusión de visualizar como arcaicas las sociedades que estudia la etnología, cuando ellas manifiestan (tanto como la nuestra) la impronta del acontecimiento. Al examinar la noción del arcaísmo, expresaría un argumento de particular interés para el análisis del mito referido en este ensayo esquemático: “innumerables ecos, únicos sobrevivientes de la destrucción operada por el tiempo, no darán nunca la ilusión de un timbre original allí donde, en el pasado, resonaron armonías perdidas”. A propósito, recordemos que en el marco del pensamiento lévi-straussiano referente a la concepción de la sociedad, se plantea que el desplazamiento de los significantes sobre los significados, y el permanente reajuste de los significantes entre sí, provocan permanentes transformaciones. La sociedad se visualiza como un sujeto que reacciona ante el exterior “corrigiendo sus propias debilidades” (Gaboriau, 1972: 106-107).

Mis reflexiones en torno a *Piowačwe* y el tema de la vagina dentada despertaron interés en gran número de estudiosos, que han formulado sugerentes acotaciones y conexiones simbólicas, ampliando la temática original, y enriqueciendo sus planos heurísticos. Destaco, en particular, las observaciones de Alcina Franch (1995), Lupo (1999), Matos Moctezuma (2000), Lisbona Guillén (2000), Balutet (2008) y, en especial, Olivier (2004 y 2005). Motivado por estos comentarios retomé nuevamente el hilo de mis anteriores abordajes en un nuevo ensayo (*El lugar de la captura. Simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana*, 2008), libro dedicado precisamente a Lévi-Strauss en su centenario, con un texto introductorio de Matos Moctezuma y un apunte epilodal de Galinier. En las páginas de este estudio examino evidencias iconográficas, arquitecturales, mitológicas, planteando que el simbolismo de la vagina dentada es una herramienta analítica fundamental para adentrarse en los complejísimos ámbitos de la cosmovisión mesoamericana, y no un tema exótico o banal. Sin embargo, destaco también que la riqueza cognoscitiva que aporta este simbolismo no ha sido utilizada, o bien apenas ha sido mencionada en términos informativos o circunstanciales, en sobresalientes investigaciones sobre el pensamiento religioso o la cosmogonía. Este vacío analítico parece vincularse al escaso desarrollo de las investigaciones sobre las implicaciones míticas y simbólicas de la sexualidad en Mesoamérica, capítulo antropológico que deberá escribirse superando enfoques etnocéntricos y ópticas prejuiciosas. Esquemmatizando, las representaciones míticas aludidas comparten un código numinoso que remite a una idea central: la concepción de la Mujer y la Tierra como ambivalentes depósitos de energía, oscilantes entre la vida y la muerte. Su morfología simbólica implica, por tanto, hierofanías múltiples de carácter fisiológico, selénico, agrario, etcétera. En el texto epilodal antes referido, Galinier resume la importancia de este simbolismo en una frase: “La vagina dentada es una imagen clave para desenredar el rompecabezas cosmológico mesoamericano de ayer y hoy”.

Semejando espejos que reflejan la luminosidad de los arcaicos simbolismos (recordando en primera instancia a Tlaltecuhltli), las epifanías telúricas (a un tiempo voraces y emasculantes) denotan el antiguo entramado sagrado de la muerte creadora, dinamizado en los ámbitos sexual, culinario y sacrificial. En estas coordenadas se ubica un reciente estudio de

Olivier (2004) en el que se propone una nueva interpretación del mito relativo al pie cercenado de Tezcatlipoca, y a la presencia de esta deidad en las entrañas del Popocatepetl. Después de reconocer las contribuciones de Galinier respecto al complejo pie-pene-castración entre los otomíes, Olivier observa que el pie (o pierna) de Tezcatlipoca “representa sin duda el símbolo de una mutilación sexual donde el sexo del héroe es la presa de las fuerzas telúricas representadas por el espejo de obsidiana”. Con sentido conclusivo Olivier advierte que la mutilación de Tezcatlipoca “podría ser una ‘metáfora de la castración’” (*ibid*: 471, 476). En apoyo a su argumento revelador Olivier pasa revista a los mitos huicholes, otomíes, huaves y zoques en torno a las deidades telúricas provistas de una vagina dentada, otorgando un sitio prominente a *Piowačwe* (*ibid*: 470-471). En este orden de ideas es imprescindible mencionar también las observaciones que Balutet (2008, cap. 9) formula en su pesquisa sobre la homosexualidad y el imaginario sexual entre los aztecas. En la perspectiva de este autor, el simbolismo de la vagina dentada tiene como telón de fondo la Madre Fálica, argumento que sustenta basado en fuentes etnográficas y epigráficas, mencionando, desde luego, a *Piowačwe* y la corte de imágenes letales registradas en la etnografía de México. Su discusión incorpora el análisis de los planos simbólicos inherentes a *Tlaltecuhltli* y *Cihuacóatl*, subrayando los aspectos tanatológicos y eróticos presentes en sus campos numinosos.⁵

El simbolismo mítico de la vagina dentada (y su análogo, la vagina telúrica) es equiparable a un “fractal”, es decir a una ramificación infinita de imágenes que se manifiestan simultáneamente en diversos planos combinatorios, y que remite a diferentes tiempos y sociedades. Este poliformismo no anula su significación nuclear en Mesoamérica, referida a la fertilidad, la muerte y el sacrificio, del cual la castración deviene metáfora articulada al órgano sexual femenino, culturalmente sobrevalorado al extremo de convertirlo en una fantástica y amenazante representación colectiva (cfr. Báez Jorge, 2008: 305). En todo caso, no debe olvidarse que –como lo indica Lévi-Strauss (1983: 609) en el *finale* de *El hombre desnudo*– “la fluidez de lo vivido tiende constantemente a escaparse de las mallas de la red que el pensamiento mítico le lanzó para no retener sino los aspectos más contrastados”.

Bibliografía

ALCINA FRANCH, J.

1995 “En torno a la cosmovisión mexicana; viejas ideas, nuevas hipótesis”, en Jacqueline de Durand-Forest: Georges Baudot (Edits.). *Mille ans de Civilisation Mésoaméricaines Des Mayas aux Aztèques. La quête du cinquième soleil. Hommages à Jacques Soustelle*, II: 309-330. Paris: Editions L’Harmattan.

BÁEZ-JORGE, F.

1972 *Los zoque-popolucas: estructura social*. Tesis para obtener el grado de maestría en Antropología social. Escuela de Antropología, Xalapa: Universidad Veracruzana. (publicada por la SEP/INI en 1974).

1973 *Informe preliminar sobre los indios zoques*. MS. 30 pp.

1982 “Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra: la erupción del volcán Chichonal en la perspectiva mitológica zoque”, en *América Indígena*, XLII: 537-557.

1983 “La cosmovisión de los zoques de Chiapas (Reflexiones sobre su pasado y su presente)”, en L. Ochoa; T. A. Lee (Edits.). *Antropología e Historia de los mixe-zoques y mayas. Homenaje a Franz Blom*: 338-412. México: BYU/UNAM.

1988 *Los oficios de las diosas*. Xalapa: UV.

1989 “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica”, en *Estudios*

⁵ Cabe señalar que hace medio siglo Robert Gessain (1957: 275-276) explicó el “fantasma de la vagina dentada” en el marco simbólico que corresponde a la imagen de la Madre Fálica. Fundado en materiales mitológicos y clínicos, Gessain plantea la posibilidad de establecer una relación “entre el motivo de la aparición de la vagina dentada en el pensamiento mítico colectivo y su presencia en los sueños individuales”.

- de cultura náhuatl*, 19: 107-133.
- 1992 *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*. Xalapa: UV.
- 1993 “La corte de Xtabai. El erotismo numinoso y la demonología sincrética en Mesoamérica”, en *L’ Uomo*, VI: 8-28.
- 2002 *Dioses, héroes y demonios*. Xalapa: Editora de Gobierno del Estado de Veracruz.
- 2007 “El simbolismo de la vagina terrestre”, en *Etnografía de los confines. Andanzas de Anne Chapman* 137-162. México: INAH.
- 2008 *El lugar de la captura. Simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana*. Xalapa: Editora de Gobierno del Estado de Veracruz.
- BÁEZ-JORGE, F.; et al.
- 1985 *Cuando ardió el cielo y se quemó la tierra*. México: INI.
- BALUTET, N.
- 2008 *Homosexualité et imaginaire sexual chez les azteques*. Paris: Monographs in American Archaeology.
- CARR, P.; GINGERICH, W.
- 1983 “The Vagina Dentata Motif in Nahuatl and Pueblo Mythic Narratives: A comparative Study”, en B. Swann (Edit.). *Smoothing the Ground: Essays on Narrative American Oral Literature*: 187-203. Berkeley: University of Cultural Press.
- GALINIER, J.
- 1984 “L’Homme sans pied. Métaphores de la castration et imaginaire en Mésoamérique”, en *L’Homme*, XXIV, 2: 41-58.
- 2005 “Malestar en el culturalismo. La trasnacionalización de Mesoamérica como capital simbólico”, en *Memoria de la Tercera Reunión Anual del proyecto Identidades y moviidades, las sociedades frente a los nuevos contextos políticos. Una comparación entre México y Colombia*, Doc. 6: 188-189. Xalapa: CIESAS-IRD.
- GESSAIN, R.
- 1957 “Vagina dentata dans la clinique et la mythologie”, en *Psychanalyse*, 3: 248-294.
- GABORIAU, M.
- 1972 “Antropología estructural e Historia”, en *Estructuralismo e Historia*: 91-110. Buenos Aires: Nueva Visión.
- GOURIO, Yves-Marie; JÁUREGUI, Jesús
- 1986 *Palabras devueltas: homenaje a Claude Lévi-Strauss*. México: INAH
- LÉVI-STRAUSS, C.
- 1964 *El pensamiento salvaje*. México: FCE.
- 1968a *Lo crudo y lo cocido, Mitológicas I*. México: FCE.
- 1968b *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
- 1970 *El origen de las maneras de mesa. Mitológicas III*. México: Siglo XXI.
- 1983 *El hombre desnudo. Mitológicas IV*, México: Siglo XXI.
- 1989 *Mito y significado*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- LISBONA GUILLÉN, M.
- 2000 *En tierra zoque. Ensayos para leer una cultura*. Tuxtla Gutiérrez: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas.
- LUPO, A.
- 1999 “The Womb that Nourishes and Devours. Representations of Earth in the Cosmology of the Huave of the Isthmus of Tehuantepec (Mexico)”, en B. Saraswati; Y. González Torres (Edits.). *Cosmology on the Sacred World*: 113-138. New Delhi: Printworld.
- MATOS MOCTEZUMA, E.
- 2000 “Reseña a *Los oficios de las diosas* de F. Báez-Jorge”, en *Sotavento*, 7: 127-132.

OLIVIER, G.

2004 *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, México: FCE.

2005 “Tlantepuzilama: las peligrosas andanzas de una deidad con dientes de cobre en Mesoamérica”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 36: 245-271.

RITA, C. M.

1979 “Concepción y nacimiento”, en Italo Signorini (Coord.). *Los huaves de San Mateo del Mar*: 263-314. México: INI.

SARTRE, J. P.

1993 *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Barcelona: Ediciones Atalaya.

ZINGG, R. M.

1982 *Los huicholes. Una tribu de artistas (II)*. México: INI.

