

# Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz



Alto como la mota.....	3	La <i>matki</i> : una chaneca caníbal..	84
Joaquín Díaz		Donají Cuéllar Escamilla	
Altobasso o Buttafuoco. Ipotesi sull’etimologia dei nomi .....	4	Comida y cocina en el calendario tradicional de la Ribera del Duero (siglo xx).....	99
Loris Niero		Arturo Martín Criado	
El tatuaje en tierras castellanas en torno al año 1900 .....	13	Esbozo sobre el bautismo por agua de socorro y el bautismo post mortem en angelitos. (Corrientes, Argentina y sur de la región oriental del Paraguay) .....	126
Antonio Bellido Blanco		César Iván Bondar	
El cumpleaños de don Goyo. Notas etnográficas de una subida al volcán Popocatépetl.....	23	El cuco como oráculo en la provincia de León (fórmulas rimadas y refranes) .....	142
David Lorente Fernández		José Luis Puerto	
Etnografía y folklore de la comarca de Ledesma (II) .....	45	La popular fiesta de las Candelas.....	148
José Luis Rodríguez Plasencia		Jorge de Juan Fernández y José Luis Díez Pascual	
Renuberos leoneses .....	77		
Francisco Javier Rúa Aller			

# SUMARIO

Revista de Folklore número 492 – Febrero 2023

Portada: Gaudencio Ferrari, siglo xvi. Concierto de los ángeles, en la iglesia de Nuestra Señora de los Milagros, en Saronno

Dirige la Revista de Folklore: Joaquín Díaz

Producción digital, diseño y maquetación: Luis Vincent

Todos los textos e imágenes son aportados y son responsabilidad de sus autores

Fundación Joaquín Díaz - <https://funjdiaz.net/folklore/>

ISSN: 0211-1810

# LA MATKI: UNA CHANECA CANÍBAL

Donají Cuéllar Escamilla

**E**n la antigua y rica tradición mesoamericana encontramos un personaje particularmente interesante. Se trata de la *matki*, una chaneca caníbal de la cultura nahua popoluca, que habita en las de las copas de los árboles de la selva tropical, donde suele colgar su hamaca para llevar a sus cautivos; ahí los somete a una intensa actividad sexual hasta dejarlos extenuados y posteriormente los devora. Los cautivos suelen ser cazadores, hombres que pierden el camino, campesinos que van hacia su milpa, adulteros y todo aquel que busque o propicie prácticas disolutas.

De acuerdo con Antonio García de León, uno de los más connotados historiadores de esta cultura, la existencia de la *matki* en el imaginario sotaventino data del siglo xvii, cuyo origen es depositario de las tradiciones andaluzas y subsaharianas. Por las leyendas y la documentación revisada, sabemos que su hábitat es la selva tropical y suele aparecer desnuda en el campo, en la milpa o bañándose en el río; se le atribuyen excelentes cualidades culinarias, que permiten mayor placer en el cautivo. Entre las seductoras fatales de origen mesoamericano que conozco<sup>1</sup>, es la más terrible por cuanto devora a los hombres de tres formas: sexualmente, como alimento nutricio y espiritualmente, en tanto que, a menudo, «capturan su sombra» o les «roban el alma».

1 Me refiero a la Matlazihua de Oaxaca, la Tisigua de Chiapas, la Xtabay de Yucatán y la Siguana de Guatemala y El Salvador, personajes que responden a un mismo modelo narrativo.

García de León explica que al siglo xvii le antecedió un gigantesco naufragio que puso en riesgo a la población nahua popoluca, aunado a que, desde fines del siglo xvi, se enfrentaron a la expansión de las epidemias y a la recomposición demográfica de sus comunidades. Uno de los efectos que produjo este cambio radical fue la destrucción de las jerarquías que separaban a los pueblos cabecera de sus sujetos, de tal suerte que todos los pueblos se volvieron cabeceras y los sobrevivientes se integraban en masa a la categoría de los *macehuales*. En medio del desorden y de las medidas destinadas a proteger a la población tributaria, ésta padeció las presiones del despoblamiento, la fuga hacia la montaña, la molesta presencia del ganado mayor, la intromisión de vecinos, mendigos y trashumantes en su espacio y el crecimiento de una red comercial, que a menudo interfería en las relaciones tradicionales establecidas por la economía natural que les fue propia desde el florecimiento de la civilización olmeca. A principios del siglo xvii, algunos pueblos se volvieron trashumantes, otros grupos retornaron a un modo de vida similar al orden arcaico que prevaleció tres milenios atrás, practicando la recolección, la caza y la pesca. En este contexto, los «indios cimarrones», que a menudo unieron fuerzas con los negros huidos, más tarde se insertarían en las imágenes sobrenaturales del imaginario colectivo de las comunidades, asociándose con los «grandes salvajes» y las mujeres *matki*, seres «gentiles» del bosque que aún pueblan la memoria del litoral sotaventino, cuyos atributos simbólicos se asocian a los de la trashumancia, el paganismo, la ausencia de reglas de sociabilidad y la fuga. La trashumancia y la fuga fueron el santo y la señal de la permanente conquista

en algunos entornos del Sotavento, y la puerta por donde las comunidades transitarián hacia su desaparición (2011, 399-400).

Los cinco textos de los que trataremos fueron escuchados y recogidos en campo por antropólogos e historiadores en los años 20, 40 y 70 del siglo xx, e incluso en la segunda década del xxi. Estos asumen las formas de la anécdota, el testimonio y el cuento. Antonio García de León aporta una anécdota de su niñez, narrada por su padre Víctor García de León, de un caso ocurrido durante su estancia como médico en el alejado campo petrolero de Francita, en la cuenca del río Uxpanapa, donde el narrador es un cautivo que logró escapar de ser devorado por la chaneca:

*En cierta ocasión, un trabajador del campo, que, según los testimonios de Frans Blom, en los años veinte estaba rodeado de espesas selvas, se perdió. Durante días se hacía sonar una sirena día y noche para que el extraviado se orientara. Cuando regresó, después de 20 días, estaba algo herido y presa de una fiebre. Allí le narró al médico de campamento que en realidad no pasó hambre, pues fue alimentado y «consentido» por las «señoritas del monte». Cuando su cautivadora quiso devorarlo, logró huir. (2011, 451).*

De acuerdo con el investigador, la presencia de las chanecas suele ser detectada por las excrecencias blancas que cuelgan de ramas y troncos que forman el hongo comúnmente llamado «baba de chaneca». Representan un peligro, pues suelen ser muy bellas y aparecer desnudas, mientras corren y parlotean en lengua indígena. Los cazadores solitarios a menudo son cautivados por ellas y algunos sobrevivientes de su encuentro narran que se suben a vivir una intensa vida sexual en la copa de un árbol, donde las *matki* tejen una especie de nido. A sus encantos sexuales se suman habilidades gastronómicas notables, pues preparan el más sabroso guisado de chipile –planta sabrosa y

aromática<sup>2</sup>–, lo que hace aún más placentera la estancia y la «luna de miel» entre el cautivo y la chaneca. Sin embargo, el cautivo tiene que huir porque la *matki*, después de disfrutarlo, a la postre terminará devorándolo (450-451).

En las siguientes versiones, como en la anécdota anterior, no se proporcionan datos que nos ayuden a saber cómo es físicamente la *matki*; no siempre se menciona que anden desnudas, como si el transmisor diera por hecho que es algo que la comunidad conoce. Sin embargo, quienes han ido a campo, lo expresan de una u otra manera. Por García de León sabemos que en la antigüedad fueron mujeres pequeñas, con apariencia de jóvenes «doncellas» que durante las guerras eran donadas por los conquistados a los guerreros solteros como «mancebas rituales» y «sacerdotisas» que se arriesgaban al sacrificio o a morir con ellos en combate. Maqui fue la denominación que les dieron los mexicas, cuyo significado es «donadas»; de ahí que Juan de Torquemada las describa en su *Monarquía Indiana* como «las que iban a las guerras con la soldadesca» e interprete la voz nahua como «las entrometidas». El término *makti* proviene del verbo nahua *maktia*, «hacer dar», «donar»; y *maki*, del verbo *maka*, que significa «dar» (47). Recientes investigaciones en la zona nahua popoluca indican que los *maktis* son un tipo de chaneques o duendes, que pueden ser hombre o mujer, de color amarillo, con el cabello del mismo color (Aino 2015, 448-459)<sup>3</sup>; estas enti-

2 Conocida en náhuatl como *chipilin*; con ella se hacen tamales en todo el sureste mexicano, que los seres del bosque suelen apreciar. En Jaltipan se decía que si se percibe su característico olor en ausencia de la planta, es señal de la presencia de algún chaneque. La condición selvática y pre cristiana de los chaneques se reafirma con los «apodos» que se usan para nombrarlos sin que ellos se enteren o para neutralizarlos: «hormigas», «culebritas» o «venerables serpientes» (451).

3 Otros tipos registrados por Aino son el chaneque negro, o de la tierra, al que suele identificarse con el diablo; el blanco, de piel blanca, vive tanto en los cerros como en el agua, y anda el monte; el rojo, con piel del mismo color, es un chaneque del agua que también vive en el monte (448).

dades capturan el espíritu de las personas por entrar a moradas encantadas, o por transgredir las reglas de interacción con el medio ambiente y con la comunidad (466).

En efecto, los cautivos de la *matki* en los textos revisados, pueden considerarse como transgresores de esas reglas. Y una de ellas es no entrar a lugares que se consideran sagrados o encantados, de acuerdo con la cosmovisión de los nahuas popolucas. Para ellos, los chaneques y la *matki* viven en un lugar encantado asociado con el Tlalocan olmeca, que representa un mundo paralelo que funciona de acuerdo con reglas específicas, de las cuales trataremos más adelante.

El antropólogo George M. Foster aportó su testimonio y un cuento de la *matki*, como resultado de la investigación de campo que realizó en la Sierra popoluca durante 1940 y 1941. En su testimonio menciona, además de la desnudez de la chaneca y su belleza irresistible, que ella puede aparecer en la milpa, a la sombra de un árbol –quizá una ceiba por el carácter sagrado que tiene en su cosmovisión–; pero quienes cohabitén con ella no podrán volver a casa, porque de lo contrario, su alma quedaría atrapada y moriría. Agrega que es raro que un hombre *matki* lleve a una mujer a vivir con ella; su testimonio dice así:

*A veces, mientras trabajan en la milpa, los popolucas se acaloran y se cansan, y se detienen a la sombra de un árbol para descansar. Entonces es probable que vea un makti, que son personas que viven en los árboles. Las hembras son de una belleza exquisita, andan desnudas y son casi irresistibles para los hombres mortales. Pero, ay del Popoluca si sucumbe a tal encanto y acepta su invitación a vivir con ella en las copas de los árboles, porque nunca más puede volver a su casa. Incluso si su cuerpo regresara, su alma se quedaría, y pronto vendría la muerte. Más raramente, un makti masculino lleva a una mujer a vivir con él (Foster 1945, 180-181).*

En el cuento que titula «Historia de la matki», Foster deja ver que la chaneca amarilla acecha a los campesinos proclives al adulterio que trabajan en la milpa, donde aparece con insinuaciones orientadas a casarse con él, pese a que sabe que ya está casado. También revela que otra acción característica de la chaneca es lavar prolíjamente su cuerpo y lamerlo para quitarle el sabor a sal, antes de entrar en contacto físico con él. Al final, el cautivo parece ceder al llanto de su mujer que va a buscarnlo, pero la *matki* le advierte que ya es tarde para hablar con ella porque moriría. El campesino, sin embargo, regresa a casa y su mujer lo abraza, pero luego de tres días muere debido a que su alma se queda cautiva de la chaneca. El cuento dice así:

*Había una vez un hombre que fue a trabajar a su milpa, y ahí vio la huella del pie de una mujer. Él le dijo a su mujer: «me gustaría saber quién pasó por nuestra milpa». Pero la mujer le dijo al marido: «me estás engañando». «No, no te estoy engañando», replicó el marido. «Parece la huella de una mujer. Tu querida pasó por aquí», dijo la mujer. «No, no es mi querida», respondió el hombre. Luego fue a la milpa otra vez, diciéndose: «si encuentro a esa mujer voy a casarme con ella». Entonces la vio caminando en su milpa, y nuevamente se dijo: «sí, si la encuentro, me casaré con ella». Llegó al mediodía y empezó a comer. Luego, la mujer vino y le dijo: ¿qué haces aquí? «Aquí estoy», contestó. «¿Eres el que dijo que si encontraras a la mujer te casarías con ella, o no?». «Bien, aquí estoy. Bajas a casarme contigo», contestó el hombre. Entonces, la mujer dijo: «Ahora te voy a lavar», y empezó a lavarlo. «Voy a lavar tu piel porque comes sal». Lo lavó un poco más. La mujer podía decir cuán salado estaba al lamer su piel. «Ahora, ciertamente, ya estás bien», dijo ella, lo levantó hasta un árbol donde tenía colgada su hamaca. «Aquí vamos a vivir», le dijo al hombre.*

*Durante tres días, la esposa del hombre esperó, pero él no regresó. Al día siguiente ella fue a buscarlo a la milpa. Llegó y empezó a caminar de un lado a otro diciendo: «ay viejo, preséntate ante mí». La matki le dijo al hombre: «Ahora te están buscando». «Mi esposa ha venido a buscarme», respondió el hombre. «Pero ahora no puedes verla», contestó la matki. Luego escuchó que ella comenzaba a llorar. «Ella está llorando mucho», dijo la matki, «pero no puedes hablar con ella; si hablas con ella, morirás». Al día siguiente el hombre se fue a trabajar, y al mediodía su esposa llegó. «¿Dónde has estado pasando el tiempo?», preguntó. «Justo aquí», respondió él. Entonces la esposa lo abrazó y le dijo: «Ahora iremos a nuestra casa». Tres días después de que el hombre regresó, murió, porque su alma se había quedado con la matki (202)<sup>4</sup>.*

Foster afirma que la sospecha de infidelidad a la menor provocación por parte de la esposa es característica de la versión popoluca. Asimismo, explica a qué se debe el rechazo de la sal por parte de la chaneca y da cuenta de la relación simbólica de la sal contra el paganismos; además, relaciona a la matki con *Titna Ríhi*, la antigua diosa mixteca del temazcal, por sus prácticas paganas<sup>5</sup>.

4 Narrado por Leandro Pérez, recogido en las primaveras de 1940 y 1941, durante la estancia de Forster en Soteapan y Buena Vista, del Estado de Veracruz. La traducción del inglés al español es mía.

5 La diosa nunca se sometió al rito católico del bautismo, que incluye poner una pizca de sal en la boca del infante. Por eso la diosa nunca come sal, y en la fiesta celebrada en su honor se deja fuera la sal de todos los platos preparados; solo aquellos que han recibido la sal simbólica durante el bautismo tienen derecho a comerlo regularmente en sus alimentos. De aquí que pueda juzgarse que la sal tiene cierto carácter cristiano y sagrado, por lo que la matki es un espíritu pagano, odioso a la tradición cristiana. El poder de la sal que se usa para combatir los espíritus malignos se ilustra en algunos cuentos de la tradición oral (203).

La siguiente versión fue recogida por Guido Münch durante los años 1977, 78 y 80; le fue transmitido por Marcelino López Arias Sabaneta, quien lo tradujo del popoluca al español. Por su forma y sus fórmulas, podemos considerar el texto como un cuento, pero de aquellos que evocan tiempos remotos, idílicos; se trata de una joya maravillosa que se antoja como un relato mítico fundacional de la comarca encantada de las matki. Esta versión evoca la caracterización y la vida de las amazonas, pues retrata la comunidad de chanecas como una sociedad exclusiva de mujeres fuertes, por lo que cultivan la tierra y hacen labores domésticas al mismo tiempo. También evoca la vida de las abejas reina por cuanto la acción del hombre se reduce al papel de zángano, a quien a la postre le aburrirá y por ello decide volver con su familia, pese a las nefastas advertencias de la matki. Al morir el hombre, mágicamente sobreviene la destrucción del rancho; la milpa y todo lo construido por la chaneca se convierte en un bosque lleno de avispas, lo cual nos lleva a pensar en que el lugar volvería a su naturaleza original, es decir, al hostil ambiente de la selva. La metonimia de las avispas alude al mundo paralelo del encanto, pues como indica García de León, «la miel es de los encantos» (1969, 229). El cuento termina con una lección moral orientada a prevenir de la seducción de las chanecas a los cazadores y pescadores adulteros que regalan el alimento obtenido a sus amantes, y sugiere que las matki se volvieron malas con los hombres porque también fueron traicionadas. Sin embargo, como veremos más adelante, la sugerencia es solo literaria. El encuentro de la chaneca amarilla con el hombre ocurre durante su caminata por el campo y la seducción que sobre él ejerce es inmediata, pues ella aparece bañándose en el río. El cuento dice así:

*Había un campesino que tenía su esposa y sus hijos. En una ocasión, cuando iba al campo vio a una mujer rubia muy bella bañándose en el río. Se acercó a ella, platicaron e hicieron amistad. La mujer Macti lo bañó con jabón negro y le raspó la piel con una piedra. Hizo esto*

*porque las mujeres Macti piensan que los hombres son muy salados. Después ella le lamió todo el cuerpo para acabar de quitarle la sal. Cuando llegaron al pueblo de las mujeres Macti, se empezaron a pelear por aquel hombre, todas lo querían. Estas mujeres viven en selvas muy espesas, no tienen hombres para vivir con ellas. Las mujeres son muy fuertes, hacen el cultivo de la milpa y el trabajo de la casa. Aquel hombre se aburrió de vivir en la holganza y le pidió permiso a la mujer Macti para ir a visitar a su familia. Él se encontraba triste porque desde allá podía ver cómo sufrían sus familias sin él. La mujer le dio permiso de ir a su casa con la condición de que no lo tocaran. Su esposa al verlo lo abrazó y el hombre murió de inmediato. En ese momento el rancho que había construido la mujer Macti se destruyó, las parcelas de la milpa se convirtieron en bosques y todo el lugar se llenó de avispas. Desde entonces, las mujeres Macti se burlan o espantan a los hombres adúleros cuando van a cazar, o bien cuando ofrecen los productos de la caza y la pesca a sus queridas (Münch 1994, 285).*

La siguiente información, resultado de una investigación de campo realizada por Alejandra Pacheco Mamone en Ocotal Grande, Municipio de Soteapan, Veracruz y la comunidad Plan Agrario y las comunidades de la Sierra de Santa Martha en 2011, aporta información interesante y actualizada acerca de las chanecas de esta zona montañosa. La investigadora asegura que hoy en día los adultos no pueden ver a las matki ni se conservan las leyendas de sus cautivos. Solo pueden verla los bebés y niños pequeños, debido, en el primer caso, a que no han sido bautizados ni han tenido contacto con la sal; en el segundo, a que aún tienen poca sal en cuerpo. Estos pequeños suelen ser espantados por las chanecas cuando van por primera vez a la montaña, cargados por sus madres; a ello se debe que la comunidad las conciba como «espíritus» que causan molestias y enfermedades que

consisten en la pérdida del sueño, la fiebre y el llanto constante; además, la sola presencia de sus excrementos –que sí ven los adultos– puede afectarlos. El período en que las matki afectan a los pequeños va del posparto de madre hasta que termine la lactancia (2013, 174-177).

En el siguiente testimonio, resultado de una entrevista de campo realizada en Ocotal Grande, podemos advertir que la matki también puede causar, además de las enfermedades mencionadas, el enamoramiento del niño cuando crezca y el deseo de desposarla. La condición para casarse consiste en ser lavado y lamido hasta quitarle todo el sabor a sal y a dulce, lo cual sugiere que las chanecas amarillas prefieren comer la carne simple a la hora de devorar a sus cautivos. El texto es el siguiente:

*Él: Sí... cuando están chicos los chanquitos dicen que cuando lo llevan a la montaña hay que ver, porque si no lo cuida uno luego lo encuentra el Matki, o cuando llega a su casa llega y se espanta y empieza a llorar y a llorar... dicen que lo espanta el Matki... pero cuando están chicos. Ella: Ah el Matki... ¿algo que está en la montaña? Él: Sí que está en la montaña pero el Matki no nada más en la montaña, aquí también hay, por ejemplo ahí... Si va uno a la finca, a un niño de un mes y lo llevan y lo dejan durmiendo ahí cuando cortas café, ese dicen que lo espanta el Matki. Nomás llega aquí en su casa y ya no duerme... llora y siente que cuando empieza a llorar el niño es porque lo espanta... Ella: ¿Y qué es el Matki? Él: Pues que el Matki también son unas personas de este tamaño (indica con la mano tamaño pequeño). Ella: Chiquitos... Él: Sí, dicen que hay hombre y mujer; el Matki... anteriormente contaba un señor dicen que asegún no estaba bautizado en la religión católica, que no lo bautizó el sacerdote... Dicen que se fueron a la montaña y dicen que el Matki no come sal... Ella: Ah... el Matki no come sal... Él: Entonces le conviene a uno que no come*

*sal, dicen que un día un señor, pues un chamaco creo que dicen que lo encontraron creo que durmiendo, pero el chamaco como comió sal y está bautizado con el sacerdote... y ya comió, dicen que el Makti como no come sal... Dicen que este hombre cuando ya creció se quería casar con el Makti, con la hija del Makti se quería casar, pero le dice el Makti: te 'quiere' casar con mi hija pero primero te tienes que bañar... Dicen que lo bañaron, lo bañaron, lo bañaron al hombre este... [...] y el chingado Makti lo va lambiendo si está dulce, lo sigue bañando, lo sigue bañando, porque tiene sal... Dicen que así lo hicieron con este hombre... y dicen que hasta se le quitó lo dulce que tenía y ya se pudo casar con el Makti... (...) Ella: ¿Qué quiere decir maktikiñ...? Él: ¡Su caca del chingado Makti...! nosotros no lo vemos, pero ese ¡sí hay!... Los niños chiquitos de un año lo espanta... cuando uno lo llevan a la milpa y llevan ahí. Los que tienen casa, cuando regresan a la casa... van ahumar con el copal con el chilito de palito, el chilpaya... con ese se ahúma... (175).*

La documentación relativa a la chaneca indica que los hombres no siempre son devorados, pues hemos visto que algunos logran escapar, como en la anécdota de Víctor García de León, mientras otros mueren sin ser devorados como alimento, quedando su alma cautiva.

### La cura de los cautivos

Para explicar la enfermedad y la cura de los cautivos de la *matki* acudiremos al sistema de creencias que reconstruyó García de León a partir de una investigación de campo realizada en 1967 entre los nahuas de Pajapan, Veracruz. Este sistema integra a los popolucas del sur de Veracruz, los mixes de Oaxaca y los zoques de Chiapas y Tabasco; éstos son los grupos indígenas más antiguos de la región «y los que probablemente, como proto mixe-zoques, constituyeron el elemento étnico predominante

durante el desarrollo de la cultura de La Venta» (1969, 281)<sup>6</sup>. El investigador destaca la notable riqueza en la conservación de conceptos religiosos no católicos en la cultura olmeca, la cultura urbana más antigua de Mesoamérica. Sin embargo, como es común en las culturas mestizas de América, pueden observarse dos concepciones distintas que coexisten: «Una visión occidental que está basada en la concepción cristiana y en lo que se conoce cada vez más a través de la escuela. Incluye la creencia de que los muertos van al cielo o al infierno según su conducta en la tierra; sin que haya una conciencia de lo que ocurre en el más allá, «pues no existe quien haya regresado o resucitado para que nos lo platicue», de acuerdo con los informantes (291).

Los nahuas popolucas creen que la pérdida del elemento vital, el alma o la «sombra» (*tonal* en nahua)<sup>7</sup>, causa la mayoría de las enfermedades; esta ocurre por medio del «espanto», una visión provocada por las formas que adquieren los chanecos o encantos para capturar las almas de las personas con el fin de devorarlas, cuando están en las cercanías de algún manantial o arroyo. En ocasiones los curanderos conjuran a los chanecos para capturar la sombra de una persona determinada por medio de «ensalmos» –sahumerios de copal blanco y oraciones en lengua indígena– y pueden lograr que la sombra de la persona espantada regrese a su cuerpo (283). Al perder la sombra, la persona se debilita, palidece, contrae calenturas y lentamente va empeorando. El tiempo que una persona pue-

6 Los popolucas integran grupos indígenas del Norte de Oaxaca (mixes, chinantecos, mazatecos y cuicatecos), nahuas nonoalcas de la región de Zongolica, Veracruz (área ocupada por los olmecas arqueológicos). Su lengua es el «nahua del este» o «pipil» del Golfo y abarca Pajapan, los Tuxtlas, Jáltipan y Acula en Veracruz; Tuxtepec en Oaxaca, Zacapoaxtla en Puebla, el Occidente de Tabasco, y los Altos de Chiapas en Soyaló (280).

7 Esto se debe a la creencia de que todas las personas poseen un alma o espíritu que sobrevive a la muerte y que sigue los caminos hacia el cielo o el infierno, según su conducta en la tierra (288).

de mantenerse viva sin su sombra depende de la edad y de la fuerza que posea, y varía desde un día hasta una semana. La persona que se encuentra en esta situación trata, durante el sueño, de regresar al paraje donde se halla su sombra capturada. Esto se debe a que el encanto mantiene cautiva a la sombra en espera de que aparezca la persona, para devorarla o para conseguir ofrendas. Los encantos suelen realizar este ritual durante la noche, dado que rara vez salen a la superficie de la tierra durante el día» (288-289).

Para recuperar a la sombra perdida es menester llevar al enfermo con alguien que sepa ensalmar, sea curandero o cualquier persona de edad. El ensalmo consiste en echar siete granos de copal blanco en una jícara con agua. Cuando los granos se hunden indica que el chaneco los jala; lo mismo ocurre cuando dan vueltas aceleradas. Los movimientos de los granos de copal indican la presencia del chaneco. Y una vez que se comprueba su presencia, el curandero sahuma con copal y reza una plegaria en nahua:

*Tierra, Universo de mi alma: ¿Dónde la levantaste? ¿Dónde espantaste a esta persona?... Suéltame a esta persona... Dámela para que la traiga, para que la lleve en brazos... Quizás tú también la llevas en brazos... Déjamela, no me estés agarrando... Suéltala... Yo y tú vamos a soltar a esta persona. «Yo te iré a ver, te dejaré tu presente... pero a esta persona suéltala... desde donde la estás cubriendo con tu sobaco... No le hagas así a esta persona, tú la quieres espantar... Persona, levántate desde donde estás mirando tristemente. Levántate, incorpórate... Siéntate. Universo de mi alma... suéltamela... dámela para que yo la cubra con el sobaco... Aquí te dejaré tu jícara florida, donde la estoy agarrando, donde la estoy llevando en brazos... Después de que la sueltes a los siete jueves iré yo; pero suéltame a esta persona; no la tengas ahí presa: La estás agarrando de los cabellos... Dámela, suéltala... Yo también*

*soltaré una prenda, una ofrenda que yo tengo... más valiosa que la que tienes... Tal vez tú no puedes salir de día, sólo de noche sales... Pero como te llevaré esta ofrenda podrás salir... podrás pedirme lo que quieras... Siquieres a esta persona (menos valiosa que mi ofrenda), entonces si tendré que dejártela... (289).*

La palabra Universo (semanawak en nahua) alude a lo intangible y sobrenatural, debido a que el chaneco no puede ser llamado por su nombre. García de León observa que en el texto la sombra capturada se halla –a la manera prehispánica– tomada de los cabellos; o bien, puesta bajo el sobaco (289-290). Si el ritual surte efecto, el enfermo mejorará inmediatamente de aspecto y se sentirá bien. Durante siete jueves se le sahumará con copal blanco (*istakkopal* en nahua), mientras el ensalmador llevará las ofrendas prometidas –flores y copal blanco– al lugar donde ocurrió el espanto. Algunas veces, al terminar el ensalmo, la sombra se presenta en la forma de un chapulín que viene a caer muerto a los pies de los presentes en la ceremonia. Los espantos son más frecuentes en los lugares cercanos al agua, manantiales, arroyos, lagunas o el mar, dado que son los sitios más frecuentados por los chanecos y son, además, las puertas de entrada al mundo subterráneo (290).

Otra manera de rescatar a los cautivos de los chanecos es guardando una dieta que consiste en encerrarse cuarenta días en una casa sin ver la luz del sol, sin exponerse a las miradas femeninas ni tener vida sexual. Sólo pueden comerse dos alimentos «calientes»: atole de maíz y totopoxtes (tortillas secas y tostadas) que son llevados al ayunante por niños, pues se considera que estos y los ancianos, por su pureza sexual, están en posición de ventaja en el contacto con los sobrenaturales. Luego de la dieta, el ayunante se dirige a algunas de las entradas del Tlalocan, que pueden ser lugares de agua, cuevas en las laderas del San Martín o ceibas, y allí, con flores, copal, cerdos y pavos, se invoca

a los chanecos, pero nunca por su nombre, sino con las palabras encanto, chilobo<sup>8</sup> y ceiba (296).

### **Porqué la *matki* cautiva y devora a los hombres**

Como hemos visto, las versiones revisadas de la *matki* no proporcionan información que permita saber cuáles son los móviles de asechar a los hombres para cautivarlos, utilizarlos sexualmente y devorar sus cuerpos y sus almas. El que los personajes aparezcan sin antecedentes es común tanto en la lírica como en la narrativa de tradición oral. Para saberlo tenemos que acudir a la cosmovisión de los nahuas poplucas respecto de la naturaleza de los *matki*, chanecos o chaneques.

De acuerdo con la cosmovisión indígena actual, el mundo subterráneo o Tlalocan se sitúa debajo de toda la serranía de Los Tuxtlas, del volcán Santa Marta y del San Martín Pajapan; en él hay pueblos y caminos como los de la superficie. Está poblado por familias de chanecos y chilobos. Sus animales domésticos (puercos, gallinas, perros y gatos) son jabalíes, faisanes, coyotes y tigres en el Tlalocan. Sus lanchas son grandes lagartos y su ganado lo forman los venados. En este lugar viven a sus anchas animales de caza como los tepezquintes, seretes y tapires. En sus grandes sabanas pastan los venados y vuelan una gran variedad de pájaros; de sus manantiales brota miel. El concepto del Tlalocan es el mismo que el prehispánico, pero reducido a un lugar geográfico determinado (292-294). El Tlalocan pajapeño es el mundo de la abundancia y de lo montaraz, y está gobernado por el Dueño de los Animales.

Los chanecos son los ayudantes del Dueño de los Animales (*Encanto* o *Chane*). Este personaje vive en un palacio que se encuentra exactamente bajo el volcán San Martín Tuztla y castiga a los tiradores que lastiman a los animales y a los que utilizan la carne para dárse la a alguna amante. Cuando amanece, los chanecos conducen a los animales de caza a la superficie de la tierra y los vuelven a meter, dando de silbidos, a la puesta del sol. Se encargan de cuidar y curar a los animales malheridos por algún cazador y sus correrías por la tierra son aprovechadas para capturar las «sombras» de las personas con el fin de proveerse de su manjar predilecto: la carne humana. También lo hacen para conseguir copal blanco y flores, ofrendas que al ser llevadas al Tlalocan se convierten en tesoros y alimento abundante (294). El mundo de los animales, de acuerdo con los textos, tiene una jerarquía en cuyo escaño más alto gobierna el Dueño de los Animales; le siguen sus ayudantes, que son los encantos que cuidan de los animales el monte y el agua. Cada animal tiene a su vez un jefe o guía que pertenece a su misma especie. El dominio del Dueño de los Animales no afecta a los animales domésticos, sino a los que son propensos a ser cazados o pescados por el hombre. Por ello, García de León considera que se trata probablemente de alguna deidad pre-agrícola que rige únicamente la caza y la pesca (299).

Así se explica que este Dueño de los Animales sea el encargado de cuidar el equilibrio de su hábitat y de la comunidad; es una especie de guardián del orden ambiental y social, cuyos ayudantes ejecutan los castigos necesarios para lograr el restablecimiento del orden transgredido. Las transgresiones que los cautivos de nuestros textos realizan tienen que ver con profanar lugares encantados o con practicar el adulterio. Estos lugares pueden ser sitios de caza vedada o encantadas y son una especie de «sucursales» del Tlalocan, que corresponden casi siempre a sitios arqueológicos: Loloma, Tecolapa, Cerro Loro y Mirador Pilapa son importantes encantadas. Estos lugares son invisibles para los humanos; están «en otra parte», en otra dimensión.

8 Se trata de seres sobrenaturales gigantescos, peludos, con los pies al revés, que parecen estar hechos de una sola pieza y gustan de comer carne humana; su aspecto es horrible porque tienen pelo por todo el cuerpo y, en la cabeza, es largo y rizado; los hombres tienen grandes genitales y las mujeres, grandes senos; ambos son de enormes colmillos y tienen evidentes dificultades para caminar (296).



Monumento San Martín Pajapan 1, Museo de Antropología de Xalapa

Una persona puede pasar por allí sin percatarse de que hay encantos, casas y animales. Pueden identificarse porque en ellos se escuchan ruidos tales como tañidos de campanas y cantos de gallos; restos de cerámica y montículos indican la presencia de lo sobrenatural<sup>9</sup>. Los cazadores pueden ser fácilmente atrapados en estos sitios. La manera más fácil de salir de una encantada es rajar un bejucos a lo largo y pasar por en me-

dio. Los bejucos son algo así como las puertas de estos lugares encantados (294-295).

El Dueño de los Animales se ha identificado materialmente con un monolito de la cultura de La Venta que fue removido de la cumbre del San Martín Pajapan y que fue reportado desde el año de 1926. El monolito fue trasladado a finales de los años 1960 al Museo de Antropología de Xalapa (295).

Hasta aquí se entiende que los chanecos sean servidores del Dueño de los Animales. Sin embargo, no sabemos a ciencia cierta si también lo sean las chanecas, pues, de acuerdo con las investigaciones de López Austin, cada deidad mayor tiene su contraparte femenina y sus propias advocaciones y servidoras. Por ello, y por lo que hemos explicado previamente, considero muy probable que la *matki* sea servidora de la Dueña de los animales, aunque no tengamos noticia ni evidencia de ella.

9 Los metates y las figuras arqueológicas son los utensilios que los chanecos usan en su vida diaria. Encontrarse un muñeco o metate de los chanecos implica buena suerte y se guarda como amuleto. Algunos «metates de los chanecos» se siguen usando y carecen casi siempre de patas. Se les denomina con un término especial que parece ser un préstamo del popoluca de la Sierra: *salampe* (*tsa* es «piedra» en popoluca de la sierra; *tsa-lápsik* es ‘piedra plana’ en popoluca de Sayula). Los metates actuales que se compran en Coatzacoalcos son denominados con la palabra nahua *metat*» (295).

## Porqué los hombres son atrapados en el monte y en la milpa

Hemos visto que en los textos revisados los hombres que la *matki* cautiva andan perdidos en la selva o bien, van de camino a la milpa o están precisamente allí. Extraña mucho que la acción seductora de la *chaneca* ocurra durante el día. Pero si nos asomamos un poco más a la cosmovisión popoluca, veremos que la captura de los hombres por parte de la *matki* tiene que ver con su particular concepción del espacio y la relación simbólica que establecen con su entorno y las alteridades que lo habitan. Para explicarla, acudo a Vittoria Aino (2015, 190-217).

Desde la cosmovisión de los popolucas sureños, el monte es un lugar sagrado. De acuerdo con recientes investigaciones en Santa Rosa Loma Alta, hasta la década de 1960, antes de su depredación, el monte era un espacio fundamental para la vida de la comunidad, pues de él dependía buena parte de su subsistencia; en torno a él se desplegaban aspectos centrales de su visión del mundo, del cosmos y del hombre; y desde él se proyectaba el orden moral y social del pueblo. El monte fue y sigue siendo el lugar por excelencia de la terapéutica local; posee las plantas curativas, los encantos, con los cuales se negocia la sanación del enfermo y los parajes sagrados donde se realizan los rituales de curación. Entre los santarroseños, el monte se entiende como «lo que Dios dejó desde el origen de los tiempos», o bien el espacio silvestre que no ha sido tocado por el hombre, es decir, que existe independientemente del trabajo y la voluntad humana. Es el lugar por excelencia de los seres sobrenaturales: *Chane*, *chaneques*, *matkis*, dueños de cerros, barrancos, manantiales, lagunas, saltos y rayos, entre muchos otros, son quienes dictan y definen tanto las pautas de aprovechamiento de los recursos ambientales como las reglas de la vida comunitaria; ellos cuidan que el hombre viva en armonía con el universo, la naturaleza y la sociedad; protegen los valores comunitarios, el orden y las tradiciones y, mediante premios y castigos, regula las relaciones sociales, la salud y la economía.

Tanto en su uso cotidiano, como en su representación, los santarroseños articulan su territorio a partir del tipo de relación que tienen, simétrica o asimétrica, con los seres humanos y sobrenaturales que lo habitan. De esta forma, distinguen principalmente entre dos ámbitos de influencia: el dominio de los hombres y el dominio del Señor del Monte y de los Animales. Esta clasificación remite a una concepción del espacio que es común a todos los pueblos indígenas de Veracruz y puede definirse como el complejo *monte-pueblo*, que engloba dos importantes esferas de poder: el monte, regido por sus guardianes, lugar ambiguo, peligroso y benéfico como todo espacio, y complementario del dominio de los humanos; y el pueblo, sujeto a reglas sociales y al control de los hombres auxiliados por fuerzas divinas, en donde se cultiva la vida humana continuamente asechada por el monte y sus habitantes.

Entre los dos dominios del monte y del pueblo hay otro espacio que representa la dialéctica constante entre la colonización de lo selvático y su incesante reconquista por una naturaleza indómita: la milpa, espacio intermedio entre lo humano y lo no humano, sitio liminal y de constante negociación. Este lugar, en el cual el sudor y la labor del hombre se concentran para la producción del maíz y de otras plantas útiles, también está sujeto a los peligros del monte. Los animales monteses asechan constantemente las áreas de cultivo y las serpientes, emisarias de *Chane*, Rey del monte entre los santarroseños, pueden castigar a los infractores de sus leyes. Las acciones punitivas, perpetradas por estos guardianes de la normatividad impuesta por el Señor del Monte y de los Animales incluso en los potreros, señalan la inclusión de este ámbito de aparición relativamente reciente en la clasificación espacial de los santarroseños. Tanto el potrero como la milpa se caracterizan por su liminalidad, como lo demuestran los constantes accidentes con ofidios que sancionan la *hybris* humana y la destrucción indiscriminada de las áreas silvestres consumada por los hombres.

Esta concepción del espacio deja ver que el hombre establece una relación simbólica de poder con su entorno que se caracteriza por la tensión, la cual se determina y se define por la actividad agrícola. Dado que los espacios para sembrar la milpa se ubican en el monte, el hombre tiene que sobreponer su lógica agraria a la natural, para penetrar en un espacio de poder ajeno y subvertir sus reglas. La tensión se produce cuando se ingresa al monte para sembrar la milpa, para cazar un animal, o buscar alguna planta curativa; pero todo tiene un dueño y, no obstante, lo que se cosecha y «sustrae» del monte es imprescindible para la sobrevivencia de la comunidad. Frente a tales invasiones y profanaciones de un dominio ajeno, la reciprocidad entre desiguales más que una elección, se vuelve una obligación porque su obliteration significaría invariablemente la enfermedad o la muerte. Por ello, el ser humano se reconoce como parte de un todo dotado de vida y cuya posibilidad de supervivencia reposa en el mantenimiento del equilibrio entre las múltiples otredades con las que coexiste. El respeto o la infracción de las leyes no escritas del monte desencadenan los procesos de salud-enfermedad y determinan las estrategias de atención entre los popolucas del sur.

### El canibalismo de la chaneca

El canibalismo ha sido empleado como motivo literario desde los tiempos más remotos, especialmente en relatos míticos donde los dioses devoran a sus hijos, como el paradigmático caso de Cronos; también es frecuente en la tradición europea, donde el canibalismo suele atribuirse a las brujas, como en el cuento de Hansel y Gretel. Recientes investigaciones indican que el motivo ha debido estar vivo en muchas tradiciones orales de muchas poblaciones humanas de todo el mundo, antes de la aparición de las tecnologías de la escritura (Pedrosa 2016); y en efecto, basta revisar el *Índice de motivos folklóricos* para ver más de un centenar de ejemplos relacionados con el canibalismo. Veamos cómo

se presenta entre los nahuas popolucas y qué simbolismo podría tener.

A juzgar por la documentación revisada, el canibalismo no sólo es propio de la *matki*, sino de todos los chanecos, los chilobos y *húñchuts* o «grandes salvajes» de la zona popoluca desde finales del siglo XVI y principios del XVII. Por un lado, esto se explica, como decíamos al principio, con García de León, por el despoblamiento y la fuga hacia la montaña, que serían el santo y la señal del caos demográfico y de salud que los popolucas vivieron en aquella época en el que la trashumancia, el paganismo y la ausencia de reglas sociales serían los atributos simbólicos de estos personajes sobrenaturales.

Hasta donde he podido investigar, la *matki* es la única seductora caníbal de la tradición mesoamericana, y no me extraña que así sea, pues precisamente la región de los Tuxtlas y Catemaco, donde reina el Mono Blanco<sup>10</sup>, ha tenido una pronunciada influencia africana desde aquellos siglos y hasta hace pocos años tenía fama de poseer los brujos más prestigiosos de la magia negra y del vudú. Por López Austin tengo noticia de un mito zoque popoluca sobre el origen del maíz, resultado del injerto de un mito africano (*La historia del mensaje alterado*) en un mito zoque popoluca («El Santo y Espíritu

---

10 Se concibe como un ser bisexual, advocación del diablo, que antiguamente moraba en el Cerro Pelón, a cuyo pie se sitúa Pajapan, y solía mostrarse en forma de anciana, quien por las noches recorría las calles del pueblo, tocando el requinto jarocho; pero su verdadera forma física es la de un mono blanco. Por causas desconocidas, Mono Blanco cambió su residencia hacia Cerro Loro, «que los informantes ubican cerca de Piedra Labrada, en la costa del municipio de Soteapan. Actualmente se dice que Cerro Loro es un sitio encantado y que en él se encuentra una mesa de oro que dejó el pirata Lorencillo. Cuando el Mono Blanco se cansó de este lugar, trasladó su morada a Catemaco, al cerro hoy conocido como Cerro Mono Blanco. En este cerro existe una cueva que es la entrada a la casa de este ser. La mayoría de los informantes están de acuerdo en que el Mono Blanco ya se fue de Catemaco hacia el extranjero, y a ello se debe la creciente escasez de buenos curanderos» (García de León 1969, 285).

del Maíz»)<sup>11</sup>, que encarna en «Homshuk», Señor del Maíz, cuya madre y abuela son caníbales, porque pertenecen a la parte terrestre fría, acuática y nocturna del cosmos. *Tzitzímitl* es el nombre genérico que se aplica a estos personajes sobrenaturales popolucas y también a otros seres «monstruosos y caníbales que pertenecen a la parte terrestre, fría, acuática y nocturna del cosmos», es decir, a la parte femenina: el Tlalocan (López Austin 1992, 276).

El investigador considera que los *tzitzimime* o *tetzauhcíhuah*<sup>12</sup>, seres de por sí difíciles de entender, podrían situarse entre los auxiliares de las Díosas madres. Explica que, en su Crónica mexicana, Alvarado Tezozómoc las entiende como divinidades del viento, la lluvia, el trueno y el relámpago, por lo que pudieran ser consideradas ayudantes de Tláloc; sin embargo, estima que por su carácter femenino y sus terribles representaciones figurativas, son muy próximas al aspecto femenino del Agua y la Tierra (1994, 197). Por mi parte, considero que bien puede ser así, puesto que las *matki*, por las excreencias que van dejando a su paso, y porque castigan a los adulteros, podrían ser ayudantes de Tlazoltéotl, Diosa de la basura y del pecado sexual<sup>13</sup>, o bien de su advocación Tlaelcuani, que inspiraba los pecados sexuales y se encargada de perdonarlos (39)<sup>14</sup>.

11 López Austin explica que esta clase de injertos no es nada fuera de lo común: se toma un texto extraño, se añade a un texto propio en un lugar que se juzga adecuado y, con el paso del tiempo, el texto ajeno pasa a ser propio por adopción (1992, 267). Este fenómeno es conocido como cruce en la literatura de tradición oral.

12 Mujer escandalosa. Gran Diccionario Náhuatl en línea.

13 En este sentido, López Austin advierte que así como Tláloc tiene un desdoblamiento femenino, las diosas madres pueden desdoblarse en forma masculina (1994, 194).

14 Sin embargo, en la tercera sesión (Marco cosmológico I) del curso *Mito y oralidad en la tradición mesoamericana* que impartió en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM el

En el antiguo Tlalocan también habitaban las almas cautivas, pues su robo, a menudo mediante el susto, se atribuye a la Tierra (197), pero no sabemos qué pasaba después con ellas o qué papel les daba la Diosa. En cambio, «almas cautivas de los vivos, extraídas del ser humano mediante el susto y los seres humanos que iban al otro mundo en su integridad corporal, como los capturados por el fantasma de Atlixhuacan, en las proximidades de Cincalco, servían como trabajadores forzados en el otro mundo» (195). Algo parecido ocurre en el Tlalocan Pajapeño con las almas cautivas de los chanecos. De acuerdo con García de León, se trata de cazadores transgresores que son conducidos a una prisión, donde son amarrados y sufren latigazos que son propinados por igua-

22 de mayo de 2015, López Austin sugiere que «en busca de una definición científica, deben suprimirse los términos ‘manifestación sagrada’ y ‘manifestación divina’ y sustituirlos por *lo k’uyel*, entendido como la «representación del fiel de una entidad que considera objetiva». El problema para aplicarlo en el caso de la *matki* reside en que los textos no dan constancia de que el cautivo o el transmisor sean precisamente fieles a la religión nahua popoluca, pues ya explicamos que su cosmovisión, pese a que conserva las creencias ancestrales, integra también algunos aspectos del catolicismo; por lo demás, a menudo tanto el cautivo como el transmisor no se explican qué es ese ser, sino que lo experimentan como algo ajeno a ellos, salvo en algunos casos, por lo que podríamos pensar que los seres *k’uyel* eran percibidos como entidades objetivas por los fieles en la antigüedad. El término, sin embargo, es más específico que *tzitzimime* y permite comprender mejor la naturaleza de la *matki* en tanto auxiliar de las diosas arriba citadas. De acuerdo con el investigador, el cosmos se divide en dos tipos de sustancias: una densa, perceptible y mundana (*baalcah*) y otra sutil, imperceptible y divina (*k’uyel*), cuyas cualidades son fría, húmeda y oscura, débil, inferior, acuosa, nocturna, femenina. Los seres *k’uyel* o sobrenaturales se caracterizan por ser imperceptibles para los seres humanos durante la vigilia, su origen es anterior a la creación del mundo perceptible, ejercen una acción eficaz sobre el mundo y su acción eficaz puede ser captada o afectar a los seres humanos en mayor o menor grado; pueden manifestarse como fuerzas o dioses. Los seres *k’uyel* se sitúan en el umbral dos ámbitos espacio-temporales: el mundo ecuménico y anecuménico. Ellos y las partes *k’uyel* de las criaturas, las ofrendas y oraciones pueden cruzar esos umbrales.

nas que pasan corriendo junto a ellos. «El lugar geográfico exacto de esta prisión es en el interior de un gran peñasco que, cerca de la punta San Juan, se halla a unos cincuenta metros mar adentro, tiene forma de campana y es conocido como 'Terrón Cagao'» (1969, 294)<sup>15</sup>. Respecto del Tlalocan de los popolucas del sur, el historiador afirma que, indudablemente, se trata del mismo concepto prehispánico acerca del Tlalocan, pero reducido a un lugar geográfico determinado. «Los chanecos o encantos se encuentran ligados a los *tlaloques*, ayudantes del Dios de la Lluvia, y posiblemente son el antecedente costeño de esta creencia en el Altiplano. En el *Talogan* pajapeño no gobierna Tláloc, sino una deidad sospechosamente parecida: el Dueño de los Animales. Ya no van al *Talogan* las almas de los muertos» (295), sino al infierno, como decíamos al principio, según sus creencias sincrétizadas. Considero que así es porque, entre las representaciones de los auxiliares de Tláloc que López Austin describe, están los «pequeños tlaloque que surcan los aires conduciendo las nubes, las lluvias y los truenos» y «los enanos de largos cabellos enmarañados, muy claros o muy oscuros, que cuidan los manantiales, las fuentes y los ríos» (1994, 195). Así pues, no es extraño que los seres sobrenaturales popolucas se asocien con el canibalismo, especialmente entre los dioses, sus auxiliares y seres divinos menores que constantemente exigen sacrificios

15 El investigador asegura que toda la información detallada del mundo subterráneo la debe a personas que han entrado ahí por una u otra causa. También menciona un texto que alude «a una experiencia ocurrida a una persona conocida de Minzapán que, malhiriendo a un venado, siguió el rastro y llegó sin darse cuenta a un sitio de éstos. Le salió un hombre y le preguntó: ¿Qué buscas? El cazador respondió que seguía a un venado, a lo que el individuo dijo: -Ajá, conque tú eres el que lastima nuestros venados, ¿no? Te llevaré con el jefe». Le mostraron un corral con los animales malheridos y el Dueño de los Animales le dijo que lo soltarían con la condición de que aceptara dejar una prenda en la encantada. El hombre, después de una discusión, estuvo de acuerdo y en seguida los chanecos le sacaron el ojo derecho. El cazador jamás volvió a salir de caza porque había perdido el ojo con que apuntaba (295).

y ofrendas e imponen premios y castigos a los mortales.

Entendida como un ser divino menor que sirve a Dioses mayores, la *matki* representa el exceso sexual y su consecuencia: la consunción del cuerpo y el alma; en ella se cifra la infracción y el castigo. Su canibalismo es símbolo de regeneración de los vínculos con los antepasados y, junto con su jerarquía cosmológica, es condición para el mantenimiento del orden social, además de una estrategia desarrollada como reacción a la imposibilidad de controlar las fuerzas naturales humanas y divinas. El mundo sobrenatural se rige por sus propias reglas y su existencia justifica sus actos, como en toda sociedad que practica el canibalismo ritual (Cf. Laorden 2001, 167)<sup>16</sup>. Así, el devorado ha cometido un delito sexual que debe ser castigado por la divinidad que, en nuestro caso, se presenta como alteridad amenazante, tentadora y peligrosa. Recordemos con ello que la *matki* también sabe cocinar muy sabroso, indicio que encierra el misterio del banquete caníbal sin sal que pudiera ofrecer a Tlaelcuani o a su comunidad de *matkis*. También hay que tener presente que estos seres gustan de los seres humanos y se alimentan de su carne porque mediante ellos pueden experimentar las pasiones humanas.

Así, el simbolismo del acto caníbal de la *matki* es resultado de una profunda insatisfacción, de un apetito desmedido, a la hora de entrar en contacto con los humanos, que para ella representan una alteridad atrayente. Esta otredad, al mismo tiempo, le inspira atracción y temor; miedo a dejar de experimentar el placer sexual y la mortalidad. Por eso, antes de que esto ocurra, los devora; el impulso es inevitable. Ella vive gracias a las almas devoradas.

16 Recientes investigaciones del campo de la antropología enfocan el canibalismo desde una perspectiva no occidental, que más bien atiende a las cosmovisiones indígenas de los pueblos americanos y trasciende los prejuicios heredados por los primeros cronistas europeos, como la de Laorden, Mikulska (2007), Vacas (2008), Favaron (2010) y Echeverría (2019).

Desde esta perspectiva antropológica, podemos observar que, en el nivel simbólico, la devoración espiritual, carnal y alimenticia que la *matki* ejerce sobre los humanos es un acto transformador porque, mientras el cautivo es purificado y transformado mediante la deglución, ella se apropiá de la energía espiritual del otro para adquirir una forma de trascendencia que la acerca a los inmortales. Así, la deglución encuentra su equilibrio en las transformaciones que provoca al interior de quien lo digiere. De esta forma, la muerte del cautivo y la inmortalidad de la *matki* encuentran su equilibrio en el cosmos, como una pareja que se relaciona como un par opuesto y, al mismo tiempo, complementario, en el que la alteridad absorbe a la humanidad.

El encuentro del cautivo con la *matki* hace que éste se convierta a la voracidad sexual; sin embargo, su posición es diferente; lo toma como una aventura porque supone que un día tendrá que regresar a casa; una aventura que roza los peligros de rondar la periferia y establecer relaciones sexuales con la alteridad. Al caer en el exceso y la sexualidad desmesurada, infringe las leyes del orden físico y moral, por lo que su castigo es ser deglutido, precisamente, porque se trata de un deseo sexual transgresor que debe ser purificado.

Donají Cuéllar Escamilla  
Universidad Veracruzana

## BIBLIOGRAFÍA

- AINO, Vittoria. *Dinámicas de componentes religiosos y prácticas de medicina indígena. Santa Rosa Loma Larga: una comunidad popoluca del sur de Veracruz. La segunda evangelización en el Sotavento (1940-2000) ¿otra cara hegemónica de la modernidad?* Tesis doctoral. Bilbao-Xalapa: Universidad del País Vasco, 2015.
- ECHEVERRÍA GARCÍA, Jaime. «Representaciones nahuas sobre los ‘otros’ indígenas en el municipio de Pahuatlán de Valle, Sierra Norte de Puebla», *Dimensión Antropológica*, año 26, vol. 77 (septiembre-diciembre 2020): 93-130.
- FAVARON, Pedro. «Los caníbales latinoamericanos: reappropriaciones y resignificaciones del archivo colonial», *Tynkuy: Boletín de investigación y debate*, núm. 12 (mayo 2010): 93-119.
- FOSTER, George M. «Sierra popoluca folklore and beliefs», en *University of California Publications: American Archaeology and Ethnology*, vol. 42, 177-250. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1945.
- GARCÍA DE LEÓN, Antonio. *Tierra adentro, mar en fuera. El puerto de Veracruz y su litoral a Sotavento 1519-1821*, México: Fondo de Cultura Económica/ Universidad Veracruzana/ Secretaría de Educación del Estado de Veracruz, 2011.
- \_\_\_\_\_. «El universo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan, Veracruz», *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. VIII (1969): 279-311.
- LAORDEN, María Teresa. «Acercamiento al motivo del canibalismo en la literatura oral y escrita», *Folklore*, núm. 251 (2001): 167-172.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. «Homshuk. Análisis temático del relato», *Anales de Antropología*, núm. 29 (1992): 261-283.
- \_\_\_\_\_. *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- \_\_\_\_\_. «El marco cosmológico I», tercera sesión del curso *Mito y oralidad en la tradición mesoamericana*, México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, unam, 22 de mayo 2015. En línea: <https://www.youtube.com/watch?v=dW2A-ASO3xo>
- MIKULSKA DABROSWKA, Katarzyna. «La comida de los dioses. Los signos de manos y pies en representaciones gráficas de los nahuas y su significado», *Itinerarios. Revista de Estudios Lingüísticos, Literarios, Históricos y Antropológicos*, núm. 6 (2007): 11-37.
- MÜNCH GALINDO, Guido. *Etnología del Itsmo Veracruzano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.

PACHECO MAMONE, Alejandra. *Un acercamiento a las visiones de mundo en comunidades popolucas de la Sierra de Santa Martha, Veracruz.* Tesis doctoral. Zamora de Hidalgo, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 2013.

PEDROSA, José Manuel. *Dante y Boccaccio entre brujas y caníbales: el cuento del corazón devorado en África y Europa.* Madrid: Mitáforas Editorial, 2016.

VACAS MORA, Víctor. «Cuerpos, cadáveres y comida: canibalismo, comensalidad y organización social en la amazonía», *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 6 (enero-junio 2008): 271-291.

# Revista de **FOLKLORE**

Fundación Joaquín Díaz

[fundiaz.net](http://fundiaz.net)

