

*María Teresa Muñoz Espinosa\* y  
José Carlos Castañeda Reyes\*\**

## **Aproximación al estudio del culto fálico en dos civilizaciones: Mesoamérica y el Egipto antiguo**

Como parte del pensamiento religioso de los pueblos agrícolas, el culto fálico se relaciona con el origen andrógino, la reproducción cíclica del universo y el mantenimiento del orden cósmico, y por ello se presenta en diversos niveles, desde los ligados a la sexualidad individual hasta las manifestaciones de los dioses principales del panteón egipcio y mesoamericano. Tales elementos repercutieron en distintos aspectos centrados en la idea de mantener el equilibrio entre contrarios para preservar el orden del universo, lo que se sustenta en la práctica ritual como una conciencia cíclica característica de los pueblos de agricultores. Pensamos que la comparación de estos ejemplos histórico-arqueológicos abre un amplio campo de investigación para el caso mesoamericano, lamentablemente muy olvidado por la disquisición en torno a la religión de la antigua Mesoamérica. En vista de la amplia información disponible, la comparación con Egipto puede ayudar a comprender mejor el fenómeno del culto fálico no sólo en dicha zona cultural, sino para otros ejemplos del llamado “Viejo Mundo”, datos que nos hablan de creencias muy tempranas, tal vez desde la misma prehistoria. En México, en cambio, parece que todavía hay mucho por hacer sobre este tema.

### **Comentarios generales**

Como parte del pensamiento religioso de los pueblos agrícolas, el culto fálico aparece como un componente fundamental relacionado con el origen andrógino, la reproducción cíclica del universo y el mantenimiento del orden cósmico; es por ello que se presentó en diversos niveles, desde los ligados a la sexualidad individual hasta las grandes manifestaciones de los dioses principales del panteón egipcio y mesoamericano —como Bes, Min, Set, Osiris, Hathor o Mut en Egipto; Ixcuina-Tlazoltéotl, Xipe o Xólotl, Ehécatl, Tezcatlipoca y Huehuetéotl-Xiuhtecutli, entre otros, en Mesoamérica. Tales elementos repercutieron en distintos aspectos, tanto los relacionados con la vida cotidiana como los ligados al culto oficial, centrados en la idea de mantener el equilibrio entre contrarios para preservar el orden del universo, lo que se sustenta en la práctica ritual como ejemplo de una conciencia cíclica característica de los pueblos de agricultores.

En Egipto antiguo,<sup>1</sup> las manifestaciones del culto fálico tienen que ver con las concepciones fundamentales del pensamiento religioso: búsqueda del equi-

\* Dirección de Estudios Arqueológicos, INAH. munoz27576@yahoo.com.

\*\* División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM-Iztapalapa. t3myt75@yahoo.com.mx.

<sup>1</sup> Parece conveniente presentar aquí la cronología de Egipto antiguo que seguimos en estas páginas, basada en Shaw (2000: 479-483 y *passim*) y Trigger *et al.* (1992: *passim*). Los principales periodos de la

libro del orden cósmico (*m3ct*), dualismo primigenio del cual surge la vida en torno a un equilibrio de contrarios opuestos pero necesarios para aquél, androginia básica del dios creador que comparten otras divinidades (fig. 1). Tales manifestaciones “oficiales” tienen su contraparte en la idea de la búsqueda de la fertilidad por los hombres y mujeres de la sociedad egipcia, quienes se entregaban a diversas prácticas mágico-religiosas para lograrla. El culto al falo descende al plano de la vida cotidiana como ejemplo de una sexualidad libre, que buscaba perpetuar la vida a través de los hijos de la pareja; en última instancia, ambas manifestaciones son compatibles y complementarias y dan lugar a diversas expresiones de la religiosidad egipcia a lo largo de su historia.

En Mesoamérica,<sup>2</sup> con pueblos de base fundamentalmente agrícola, el culto fálico aparece relacionado con divinidades diversas, y ligado quizá desde los orígenes mismos de la tradición cultural mesoamericana con pueblos de la costa del Golfo de México, tal vez con los mismos olmecas —como parecen surgir las probables representaciones fálicas relacionadas con el culto al jaguar y a una raza mestiza de hombres y felinos—, grupos pertenecientes a las llamadas “culturas clásicas” del centro de Veracruz y con los huastecos. Es en esta región costera donde tal manifestación religiosa adquiere aparentemente sus rasgos básicos conectada con divinidades celestes y ctónicas, pero también aparece asociada con dioses como Tlazoltéotl-Ixcuina (fig. 2), relacionado con la sexualidad de cada hombre y mujer de Mesoamérica. Es por ello

que a partir de esta región parece que el culto se difunde o desarrolla independientemente entre otros pueblos, por lo que las manifestaciones fálicas son prácticamente comunes a toda Mesoamérica. Incluso en época tardía (período Posclásico) los tolteca y mexica retoman esta creencia, pero matizada por el culto fundamental a los dioses de la guerra. Es entonces cuando las manifestaciones fálicas se conservan ligadas con diferentes ceremonias realizadas a lo largo del año ritual nahua.

En ambos casos puede decirse que la llegada del cristianismo vino a modificar por completo la consideración que se tenía del culto al falo. La cosmovisión cristiana ve tales manifestaciones como ejemplo máximo de la degeneración de la religiosidad nativa, por lo que busca suprimir el carácter genésico libre del egipcio antiguo y llega a consolidar costumbres y prácticas —monacato, mutilación femenina—<sup>3</sup> para erradicar tales aspectos, entre otros, de lo que se consideraba una sexualidad desbordada, incompatible con el carácter del cristiano porque, se creía, lo separaba del camino hacia Dios. En Mesoamérica, la condena de esta manifestación —característica sobre todo de los pueblos de la costa del Golfo de México— ya desde antes de la conquista europea era considerada “pecaminosa” por algunos pueblos indígenas del centro, y fue aún más criticada en los relatos de los propios conquistadores y cronistas, como el mismo Sahagún (Johansson, 2006: 58-59, 64). Empero, el culto fálico siguió dándose, incluso de manera pública, hasta finales del siglo XIX y principios del XX, y pervive en la tradición religiosa popular de algunos grupos indígenas, como los huastecos. En el Egipto contemporáneo se han conservado también algunas de estas prácticas, cuyas muestras de pervivencia mencionaremos luego.

De hecho, parecería que en los dos casos se presenta una especie de reticencia, de descon-

historia egipcia definidos por estos autores son: Período Paleolítico y Neolítico, c. 700000 a 7000 a.P.; Período Predinástico, c. 5300 a 3000 a.C.; Período Dinástico temprano, c. 3000 a 2686 a.C.; Reino Antiguo, 2686 a 2125 a.C.; Primer Período Intermedio, 2160 a 2055 a.C.; Reino Medio, 2055 a 1650 a.C.; Segundo Período Intermedio, 1650 a 1550 a.C.; Imperio Nuevo, 1550 a 1069; Período Ramésida, 1295 a 1069 a.C.; Tercer Período Intermedio, 1069 a 664 a.C.; Época Baja o Período Tardío, 664 a 323 a.C.

<sup>2</sup> En este caso, una de las periodizaciones más recientes es la de López Austin y López Luján (1996: *passim*), a saber: etapa lítica (40000-2500 a.C.); Preclásico temprano (2500-1200 a.C.); Preclásico Medio y Tardío (1200 a.C. a 200 d.C.); Clásico (200 d.C.-650), Epiclásico (650-900) y Posclásico (900-1500).

<sup>3</sup> Sobre la práctica de la mutilación femenina como una posible manifestación del desarrollo del cristianismo en Egipto, véase Castañeda, 2003: *passim*. Ampliar este aspecto excedería los límites impuestos para estas páginas, por lo que remitimos al lector interesado a consultar ese libro.



- Fig. 1 Osiris fecundiza a Isis, en forma de ave, con su falo de madera. Neftis y Horus, en su forma de halcón, atestiguan la escena. Horus mismo será el fruto de tal unión. Imágenes de Bes, el *uraeus* o la cobra real y de Thot en forma de ibis completan la escena. De Osiris, dios de la muerte y de la vida, nacerá su hijo y la vegetación del valle del Nilo. Relieve en el *mammisi* o “lugar de nacimiento” del templo de Dendara, Egipto (tomado de Dasen, 1993: 78).



- Fig. 2 La diosa Tlazoltéotl, un huasteca y un guerrero en la fiesta de Ochpaniztli (tomado de Selser, 1963: I, 120).

fianza, de recelo para su tratamiento. Por ello, el análisis comparativo<sup>4</sup> de ambas realidades parece ser la vía para estudiar esta rica temática, y que para Mesoamérica puede ser de gran utilidad al permitir contrastar los datos provenientes del análisis del culto fálico egipcio —mejor conocido— para aclarar aspectos o iluminar caminos de investigación de la realidad mesoamericana, donde el trabajo de disquisición sobre este tema ha sido mínimo. Desde luego,

<sup>4</sup> La bibliografía al respecto es muy amplia. Véase tan sólo Paden (1988: *passim*); Bianchi, *et al.* (1994: *passim*) y Hamilton (1995: *passim*).

para comprenderlas correctamente deberá realizarse un análisis concreto de religiones específicas dentro de un contexto histórico determinado. Luego se emprenderá el estudio comparativo de ambos ejemplos históricos, y entonces poder proponer posibles explicaciones sobre las similitudes o diferencias entre ellos y llegar a conclusiones. Sólo así se supera la crítica a la aplicación del método comparativo en torno a este tema, y se defiende la idea de que este método

[...] es el único que puede iluminar la *historia* de las religiones. Ese es su objetivo, que a nivel estrictamente científico no requiere ninguna justificación. Pero desde una perspectiva más culturalista podríamos añadir que a diferencia de la comparación evolucionista y de la comparación fenomenológica, la comparación histórica tiene en cuenta la originalidad de cada religión (Brelich, 1977: I, 95).<sup>5</sup>

A decir de G. Martin, muchas representaciones fálicas de Egipto antiguo han sido relegadas, muy conscientemente, a lo que este autor llama el “infierno” de algunas salas “secretas” de grandes museos como el de El Cairo, o

bien se les guarda celosamente en las bodegas para que su vista no escandalice a visitantes poco prevenidos (Martin *et al.*, 1981: 170; Derchain, 1981: 166-167; Martin, 1987: 71). De hecho, muchos elementos fálicos en la religión egipcia parecen ser minimizados, casi ocultados o referidos a épocas tardías, y entonces se hace hincapié en su supuesto carácter exógeno

<sup>5</sup> Sobre la crítica a este tipo de formas de aplicación del método comparativo (la evolucionista, sobre todo), véase Smith (2003: 108-110), quien insiste en la necesidad de estudiar cada religión o fenómeno religioso *within their specific cultural contexts* (p. 109).

a la cultura egipcia. Pero Herodoto mismo considera a Egipto el puente que permitió la llegada a Grecia del culto fálico procedente de Fenicia, si no es que aquél se originó en el mismo país del Nilo como se desprende de su narración de las fiestas en honor a Dionisio y la descripción de grandes figuras fálicas movibles, llevadas precisamente por las mujeres en alegre procesión (Herodoto, 1999: II, 48-49).

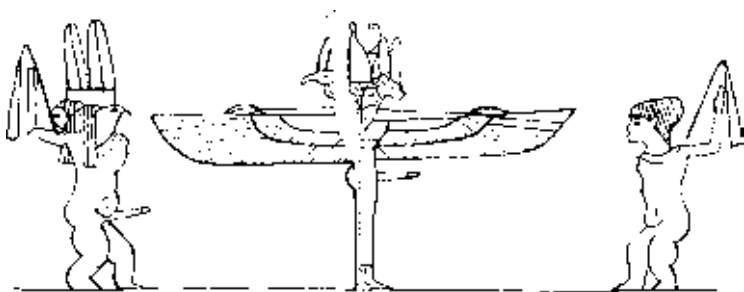
Por otra parte, algunos hallazgos arqueológicos de claro carácter fálico, como los realizados por F. Petrie, fueron descritos de forma diversa.<sup>6</sup> Con esto parecería que se intenta ignorar la integración de los principios masculino y femenino en el pensamiento egipcio; así, L. Troy (1986: 8) ha demostrado que la concepción egipcia dualista del universo,<sup>7</sup> que caracteriza la relación de los opuestos como el equilibrio estático del cosmos, se explica por simbolismos fálico y uterino. La autora estudia cómo estos componentes, aparentemente divergentes, se reencuentran para formar la “unidad” representada por la realeza. En efecto, derivado de los “Textos de las Pirámides” en el *Libro de los Muertos* (cap. XVII), Atum, el dios creador, se define a sí mismo como “el gran dios que vino a ser por sí mismo” (Pritchard, 1974: 3-4). Y en los *Textos de los Sarcófagos* (II, 160-161) el dios declara que es “el-ella”. Al respecto, Troy señala que “el dualismo ha sido visto no solamente como un aspecto importante del pensamiento egipcio sino también como una estructura conceptual que rige la formulación de los patrones subyacentes en el mito egipcio” (Troy, 1986: 16).

En efecto, la oposición es ilusoria porque todo elemento refleja la unicidad del creador, los miembros del par dualista son complementarios y equivalentes: de ahí el paralelismo entre los temas de nacimiento y resurrección como

elementos totalmente similares (*ibidem.*: 8-11). Y el proceso de renovación no se restringe al principio masculino, sino que también se extiende al elemento femenino, que míticamente tiene la importancia fundamental de proteger cotidianamente con su cuerpo al dios Ra durante su recorrido nocturno, a través del cuerpo de la diosa Nut para renacer cada mañana (Bryan, 1996: 44). Este principio femenino funciona en sus papeles múltiples de hija, hermana-esposa y madre reales. Así, el elemento femenino se renueva para poder participar en la dinámica perpetua del cosmos: el proceso de renovación consiste en la mutua revitalización y transformación de ambos principios, el femenino y el masculino (Troy, 1986: 9). En todo momento debe considerarse esta perspectiva: el mundo está compuesto de un elemento masculino y un elemento femenino a la vez. Aun en las parejas de divinidades del mismo sexo, como Isis-Nephtys, Horus-Set, Satis-Anukis, un miembro de la pareja es más afeminado o más viril que el otro. Tómese el caso de Isis y Nephtys: para Troy, Isis es fálica mientras Nephtys es uterina. Ellas interactúan en el proceso de generación como representantes de las polaridades de los modos simbólicos de género, en los momentos de la concepción y el nacimiento, como madre e hija. Juntas forman el elemento unificado femenino que completa la generación cíclica del dios. La hija y la madre están unidas como principio de generación: la hija concibe, la madre cría, el ciclo se renueva. La concepción del rey y de los mismos dioses se ha realizado en el oeste, donde el sol se pone; el nacimiento se ha hecho en el este, donde el sol se eleva: “el cielo la ha concebido”, “la aurora le ha dado el día” (Troy, 1986: 39; Naguib, 1990: 2, 33, 69). Ello explica las representaciones de la diosa Mut con un falo (fig. 3): ambos principios, el masculino y el femenino, se integran siempre. Incluso “la inversión simbólica de la función sexual, deidad masculina dotada con simbolismo femenino, deidad femenina con simbolismo masculino, es empleada como una alusión a la naturaleza andrógina de esta fuerza creativa” (*ibidem.*: 19).

<sup>6</sup> Por ejemplo, en las excavaciones realizadas por W.M. F. Petrie en Saqqara se encontró una “curious glass bottle with long neck and bilobed body”, claro símbolo fálico que representa el pene erecto y los testículos; véase Martin (1973: 5-7).

<sup>7</sup> Que no implica olvidar la importancia en el pensamiento egipcio del papel de lo “Uno y lo Múltiple”, como principio básico generador del universo y de la vida, véase Troy (1986: 5-6, 12); también compárense las ideas al respecto de Naguib (1990: 34-35).



● Fig. 3 La diosa Mut, itifálica y uterina. Imagen del *Libro de los Muertos* del Museo Británico, papiro 10257/21. Encantamiento 164 (tomado de Dasen, 1993: 96).

En el caso del dios Bes, el portar serpientes en cada mano implica otra relación con un principio femenino: la serpiente es un elemento femenino, pero a la vez un referente fálico, según el principio de la “inversión de género” que enfatiza el carácter andrógino de las diversas manifestaciones del dios creador (*ibidem*: 20-21). Desde este punto de vista, dioses aparentemente contrarios a divinidades fálicas típicas, como el propio Bes, Min o el mismo Osiris, aparecen como posibles dioses fálicos; por ejemplo, Set, hermano y a la vez dios rival de Osiris. El problema de su aparente homosexualidad era su relación con la esterilidad, incapaz de crear y recrear la vida (Derchain, 1987: I, 125), que incluso puede evitar el renacimiento del muerto en el más allá (Robins, 1993: 72). Troy (1986: 41), empero, ha interpretado recientemente esta situación haciendo referencia a la androginia fundamental del dios creador. En efecto, ambos dioses muestran una relación sexual complementaria, generativa, en la misma forma que la interacción hombre-mujer es generadora de vida. De hecho, Set aparece así como una verdadera divinidad fálica: incluso su nombre se asocia con *stš*, “setesh” y el verbo *stš*, “seti”, “expulsar, expedir”, lo cual lo convierte en una personificación de la potencia masculina que desemboca finalmente en la muerte de su hermano: es una imagen simbólica de los elementos fálico y uterino siempre presentes en el pensamiento egipcio (*ibidem*: 35, 40). Por ello el hombre asociado a Set es quien se deja llevar por sus pasiones sexuales y su temperamento, no respeta a las mujeres casadas, pero a la vez

puede mostrar rasgos relacionados con una persona pusilánime, cobarde, aquella que en una relación homosexual asume la parte pasiva del acto sexual. El término *Hmīw*, “hemiu”, es el que se emplea para definir a tal hombre. No es el único significado, hay diversas actitudes —debilidad, derrota, pasividad sexual— que pueden relacionarse con tal temperamento “setiano” (Parkinson, 1995: 67).

Para el caso mesoamericano, la idea del “infierno de los museos” hace pensar en el “Salón Secreto” de piezas fálicas en el antiguo Museo de Arqueología. Al margen del sensacionalismo al respecto, en Mesoamérica el estudio del culto fálico puede permitir alcanzar una comprensión más amplia de la propia religiosidad de esta área cultural. Sin embargo, los trabajos al respecto han sido mínimos y el antecedente principal es el de R. Mena (1923), quien realiza un catálogo general y único del llamado “Gabinete secreto” de aquel museo. En la introducción de esta obra explora aspectos ligados con la sexualidad y su relación con algunos animales, y el impacto fálico en rasgos del lenguaje, como en los términos nahuas *chilli* y *tepiton*, pito, chile pequeño. El autor recoge 107 referencias a “objetos de piedra” y “objetos de arcilla cocida”, siete a “fotografías colocadas en los muros” (destaca la del culto fálico en Yahualica, Hgo., c. 1890, pp. 7, 28) y 104 dibujos de diversos tipos: escultura, cerámica y objetos de barro en México y en el extranjero, además de un vaciado en yeso de un relieve de Palenque que muestra a un “sacerdote del falo”. Mena describe las piezas principales utilizando el siguiente formato: breve descripción, procedencia, petrografía o composición, dimensiones y cultura. Realizó una muy breve introducción al catálogo (pp. 3-6), donde encuentra ejemplares procedentes de casi toda Mesoamérica, si bien señala el origen de tal rito “ligado a los más antiguos pueblos del Pacífico” (p. 3), culto muy desarrollado en Palenque, donde “es posible que el sistema de Palacios y de Templos obedezca a simbolismo fálico”. En

su estudio mantiene una visión crítica hacia este tipo de prácticas: dice que los pueblos costeros llevaron al culto “hasta la degradación” y de ahí lo tomaron los nahuas, que “con mentalidad más alta que sus vecinos, fundieron en el culto sus ideas cosmogónicas”, ya que “castos eran los nahuas... no fue sino el contacto con tarascos, con totonacos y huastecos, lo que pudo arrojarlos al desenfreno y a la misma sodomía. ¿No dice Bernal Díaz que eran ‘grandes putos’?” (p. 4). Mena presenta además datos etnográficos (p. 29), una relación de las divinidades mesoamericanas ligadas con el culto fálico, animales y diversos símbolos fálicos, entre otros datos que hacen de su obra un punto de partida obligado para la investigación sobre el tema es Ochoa Sandy (1993: 46-49).

¿Por qué la consideración de desprecio o desconfianza por esta temática de gran riqueza? Un tema como este no debe ser considerado, como algunos autores opinaban antiguamente, “ejemplo máximo de indecencia”. Por el contrario, para uno de los estudiosos clásicos del tema (Knight, 1957), el culto fálico está en relación con los dioses supremos, y la aparición del culto al falo en solemnes procesiones no es manifestación de un “burdo erotismo” o una sexualidad desenfrenada, sino una ceremonia que busca la fertilidad, idea fundamental de la religiosidad de los pueblos antiguos. Además,

[...] el órgano generador representaba el atributo creativo o de fertilidad, y en el lenguaje de la pintura y la escultura significaba lo mismo que el epíteto *πογγετωζ* letanías órficas. Como estos símbolos intentaban expresar ideas abstractas por medio de objetos visuales, los creadores de ellos naturalmente seleccionaban aquellos objetos cuyas propiedades características parecían tener la mayor analogía con los atributos divinos los cuales deseaban figurar (Knight, 1957: 28-31).

En una época sin prejuicios, tal imagen simbolizaba la “idea del poder bienhechor del gran Creador, el órgano que los dotaba con el poder de la procreación, y los hacía partícipes, no sólo de la felicidad de la deidad, sino también de su gran atributo característico” (*idem*) que multiplicaba la propia imagen del dios, comunicaba

sus bendiciones y las extendía a las generaciones por venir.

### El ejemplo egipcio

Las excavaciones realizadas por J. Quibell al este de la pirámide del faraón Teti (Dinastía VI) en la necrópolis de Saqqara, permitieron realizar diversos hallazgos, entre ellos las llamadas “cámaras de Bes”: cuatro cuartos con diversos elementos asociados a la deidad, al igual que figurillas fálicas, cuya periodización siempre ha sido discutida (Derchain, 1981: 166; Dasen, 1993: 75). En estos cuartos las paredes estaban decoradas con diversas imágenes del dios, solo o en grupos, acompañado de representaciones de mujeres desnudas y llevando serpientes y cuchillos. La figura de Bes medía de 50 cm a un metro de alto, moldeado en barro en alto relieve, cubierto con estuco y pintado. Las figuras fálicas eran numerosas, especialmente en el cuarto catorce, donde apareció también la efigie de Bes mejor preservada. Treinta y dos imágenes fueron encontradas en el sitio y muchas vinieron de estas cámaras. Las figuras miden casi diez cm, y generalmente lo representan tocando un tambor. Estas figurillas ni siquiera merecieron el “infierno” de los museos, como dice Derchain: no entraron nunca, hasta donde se sabe, a los museos egipcios, por lo que actualmente deben estar perdidas en alguna de las bodegas de Saqqara (Martin, 1987: 71). Están pintadas de rojo (Hornung, 1992: 27, al igual que otras citadas por Derchain (1981: ej. núm. 1215) y Martin (1987: ejs. 6203, 6207, 6331), pero algunas tienen un manto blanco con una correa sobre el hombro izquierdo. Este tipo de figuras son comunes en Mit Rahina y en otros sitios; sin embargo, el detalle curioso es que fueron manufacturadas *in situ*, pero los especímenes sin acabar fueron encontrados burdamente extraídos de la piedra. El autor del hallazgo, Quibell, considera que:

La prominencia de estas estatuillas me ha sugerido una perspectiva sobre Bes que explica de manera muy simple su presencia en muchos de los objetos en los cuales frecuentemente aparece, es decir, que Bes, en todo

caso desde el mismo Imperio Nuevo, fue el dios del amor en su sentido animal. El sigue a Tueris, quien preside sobre el nacimiento de los niños, es representado en espejos y artículos para el arreglo personal, en armazones de cama. Lleva una serpiente, un símbolo fálico común, en su mano, en terracotas tardías es representado como una grotesca figura fálica... (Quibell, 1907: 13-14, pl. XXXI).

En la Época Baja son numerosas las representaciones del Bes itifálico: estatuillas en bronce o en cerámica, estelas, amuletos, etcétera. Destaca una efigie compuesta con los rasgos de Bes, claramente itifálico, rodeado de cabezas de animales diversos, tocado de una corona muy compleja, provisto de dos pares de alas y brazos, rasgos de león o gato, ave y, en ocasiones, de cocodrilo. Sus rodillas presentan la figura de un *uraeus*, símbolo de la realeza en forma de cobra, o máscaras de león, con los pies rematados por cabezas de chacal o de serpientes. Este ser híbrido, con un cuerpo a veces salpicado de ojos, quizá corresponde al que se menciona en el papiro Brooklyn núm. 47.218.156 como un genio protector destinado a conjurar todo peligro (Malaise, 1990: 717-722.) (fig. 4). Otros hallazgos provenientes también de excavaciones recientes en Saqqara, permitieron obtener claros ejemplos del Bes itifálico: el grupo 306, compuesto del dios y cuatro hombres en procesión que sostienen solemnemente su falo (Derchain, 1981: 166) (fig. 5). Otro grupo es un verdadero *ex-voto* dedicado al dios, que muestra a un hombre desnudo con un grueso pene ante un cuadrúpedo no identificado, tal vez una gacela o una cabra, animales con los que puede asociarse el dios dentro de un contexto erótico (*ibidem*: 167). En general, las diversas especies de antílopes parecen estar ligadas a las representaciones fálicas de Bes, pero también el mono, de claras implicaciones eróticas. El texto en griego que acompaña a muchas de

estas figurillas es muy claro en cuanto al carácter fálico del dios:

[...] dios muy grande de la matriz de las mujeres; dios abundante de la matriz de las mujeres; plantador de la matriz femenina; benefactor de la matriz femenina; protector de la matriz femenina, sembrador de la matriz femenina; guardián de la matriz de las mujeres, liberador de la matriz femenina; señor de la matriz de las mujeres; vivificador de la matriz de las mujeres (*ibidem*: 167, 169).

En cuanto a las representaciones fálicas, es claro que las mismas pueden considerarse como formas de amuletos tendientes a luchar contra la infertilidad con la ayuda de los dioses, en este caso, de Bes; además, las “cámaras de Bes” (Hornblower, 1926: 83) pudieron haber servido para que la esposa o los esposos sin hijos durmiesen en ellas para lograr un sueño favorable de la deidad y así superar su grave problema. Los *ex-votos* fálicos pudieron intentar garantizar el éxito del coito para obtener descendencia.



● Fig. 4 El dios Bes Panteo aparece con el flagelo y el cetro *w3s*, “*uas*”, levanta el brazo como lo hace el dios Min, lleva el cuerpo recubierto por pieles, tiene ocho alas, cuatro horizontales y cuatro curvadas. El dios es itifálico y de sus pies salen cabezas de perro. Lleva los símbolos de diversos dioses egipcios saliendo de su cabeza (león, perro, serpiente, halcón y carnero). El dios Heh, levantando los brazos y con el símbolo del año en su cabeza, remata la pila de dioses (tomado de Sauneron, 1970: *frontis*).



● Fig. 5 El falo de Bes en procesión. Saqqâra, Egipto (tomado de Manniche, 1987: 13).

cia (Pinch, 1993: 223), y es interesante ver que un texto tardío da cuenta de tal práctica: se trata de la historia de Setne (papiro núm. 604 del British Museum), de la época romana, pero hace referencia a situaciones propias del Imperio Nuevo:

Una noche Setne durmió [y soñó que uno le hablaba], diciendo: ‘Mehusekhe, tu esposa, ha recibido [el fluido de la concepción de ti]. El muchacho que nacerá [será llamado] Si-Osire. Muchas son [las maravillas que él hará en Egipto]. Setne] despertó del sueño en el que había visto estas cosas, [y su corazón estaba] muy [feliz]... (Lichtheim, 1975: III, 138-139).<sup>8</sup>

<sup>8</sup> En Wente (1975-1976: 595-597) se menciona una “Carta al muerto” que dice: “Un mensaje de Merityfy para Nebetiof: ¿Cómo estás? ¿Está el Occidente cuidándote de acuerdo a tu deseo? Ahora, ya que yo soy tu bien amado sobre la tierra, lucha por mi e intercede a favor de mi nombre... Remueve la dolencia de mi cuerpo. Por favor, conviértete en un espíritu para mi [ante] mis ojos que yo

En la historia del “Príncipe predestinado”, también del Imperio Nuevo (papiro Harris 500, verso), se presenta una situación similar (Lichtheim, 1975: II, 200). Este tipo de costumbres continúa vigente en el Egipto actual, pues W. Blackman observó prácticas similares en la década de 1920 en el interior de algunas de las tumbas-capillas de Tebas (Tyldesley, 1994: 245).

### El caso mesoamericano

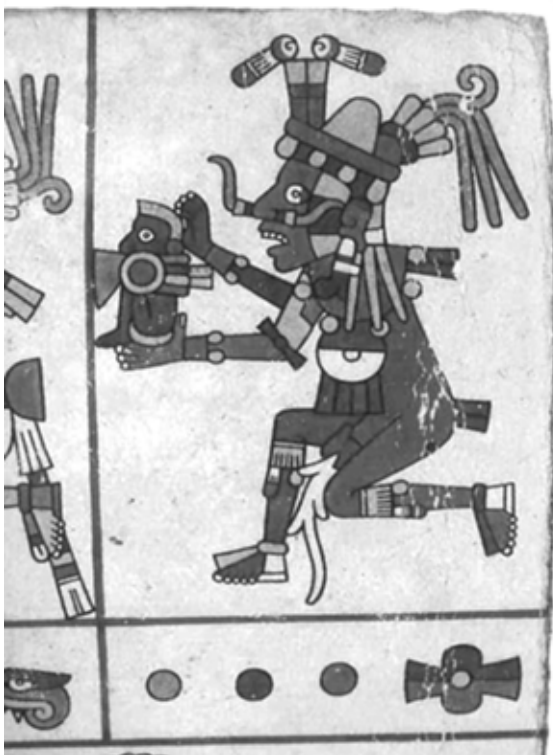
En Mesoamérica diversas divinidades estaban ligadas al culto fálico, y Margáin (1939: I, 375-390) dice que eran Tlazolteotl o Tlaelcuani, Ixcuiname (culto fálico directamente ligado al culto a la tierra), Xipe, Xochipilli, Tochtli y Mayauel, adoradas en las principales fiestas fálicas del calendario ritual nahoa: Tepeiluitl, Tlacaxipeualiztli, Ochpaniztli, Xocotlutezi, Tititl, Quecholli, Izcalli, Atamalqualiztli (*ibidem*). Entre los dioses mesoamericanos, Ehécatl-Quetzalcóatl aparece como una clara divinidad fálica, sobre todo “entre los grupos costeros, quienes en mayor grado deificaron al miembro viril” (Ochoa, 1969: 171). De hecho, el dios rival de Quetzalcóatl, su contraparte dual imprescindible, Tezcatlipoca, parece ser también de origen huasteco y divinidad fálica, como se ve en la página 26 del códice Fejérváry-Mayer, donde el dios aparece con el cuerpo pintado de azul, con el gorro huasteco y expulsando semen por su pene flácido (León-Portilla, 2005: 70-71) (fig. 6). Sobre la complementariedad dual de ambas divinidades, véase León-Portilla (1999: 133-152) y Minneci (1999: 153-163).

Margáin considera que el culto fálico se originó en el culto al sol,<sup>9</sup> pero estaba claramente

pueda verte luchando por mi bien en un sueño. Yo [entonces] depositaré ofrendas para ti [tan pronto como] el sol se levante y habilitaré para ti tu mesa de ofrendas”. Este documento es importante por proceder de la segunda parte del Primer Periodo Intermedio y hacer mención del proceso de “incubación de los sueños”, o sea, la idea de que una persona pasara la noche en un templo buscando tener una revelación específica a través de un sueño. Tal práctica se creía tardía y no originaria de Egipto, pero la carta citada prueba lo contrario.

<sup>9</sup> Como se ve en el cetro con rayo solar en basalto, de origen mexicana, del Museo Arqueológico Dr. Román Piña Chán, número de catálogo 117, localizado en Teotenango, Estado





● Fig. 6 El dios Tezcatlipoca, fálico, en la página 26 del códice Fejérváry-Mayer (tomado de León-Portilla, 2005: 71).

asociado con la adoración de la tierra, y ya para el siglo XVI la idea de la hierogamia, del matrimonio sagrado entre el cielo y la tierra, cuyos frutos son las plantas que alimentan al hombre, se simbolizaba así. Por ello las ceremonias fálicas se hacían ligadas a las deidades de la cosecha y no tanto en las fiestas dedicadas al sol. La práctica estaba más desarrollada en la costa, en lugares cálidos, donde la noción de “pecado” para los indígenas consistía, según Margáin, en un “exceso innecesario” de actividad sexual. A la llegada de los españoles, las síntesis religiosas se manifestaban en una creencia dualista, en un principio de causalidad, “unidad de principio, explicación de todo lo que existe, la razón y el porqué [*sic*] de la renovación diaria” (Margáin, 1939: 387-389).<sup>10</sup>

de México. El rayo solar penetra a la tierra y la fecunda junto con el agua, símil del semen.

<sup>10</sup> El propio Margáin menciona otra obra de su autoría, más amplia y que no hemos logrado ubicar hasta el momento.

José García Payón, al referirse al culto fálico en Mesoamérica, considera que entre los huastecos tal práctica se relacionaba con divinidades masculinas, y que además de las representaciones del falo en el área maya y el occidente de México, una de las más importante es el *Adolescente* de Tamuín, San Luis Potosí, a la cual considera un joven dios del maíz. Por su parte, Trejo (2004: 62-65) concibe a esta escultura como la de “un joven hombre de la clase gobernante, muy posiblemente el hijo de un dirigente y futuro heredero de Tamuín, en el momento de su rito de iniciación al mundo de los adultos y al universo de la religión”. La autora acepta la importancia del culto fálico manifiesto en el arte huasteca, donde el miembro viril aparece como símbolo de la creación y de la fecundidad (Trejo, 1989: 61-64). De hecho, en otra parte anota:

En un pueblo agrícola como fue el Huasteca, el acto sexual se asemeja a la siembra y la realización del primero contribuye a la efectividad de la última. Las esculturas... no perdieron nunca su significado generador, de fertilidad y creación. Las piezas más grandes y posteriores confirman esta teoría pues se ven enriquecidas con símbolos que aluden a la vida vegetal: flores y mazorcas de maíz y a la vida humana en sus dos aspectos extremos: los recién nacidos como en el caso de la escultura de *El Adolescente* del Museo Nacional de Antropología, y la muerte, como el ejemplo de la figura denominada *La Apoteosis* del Museo de Brooklyn, que lleva un esqueleto a cuestas, componentes de un ciclo eterno, preocupación de todo ser humano (Trejo, 1986: 24).

Si se acepta la interpretación de García Payón (1976: II, 115-122), el falo sería un símbolo conectado con la fertilidad agrícola, con la creencia en una fuerza relacionada con principios vitales que toma diversas manifestaciones. De ahí que muchas figurillas fálicas sean enterradas, por el símil con las semillas de las plantas que deben ser también depositadas en la tierra para renacer. Así aparecieron las ofrendas de Cantona, Puebla, localizadas en la plaza central del

Él la cita como “El culto fálico entre las civilizaciones prehispánicas de México”. ¿Es un estudio inédito?

sitio, a las que se asignó una temporalidad del 100 a 650 d.C., concretamente una ofrenda que apareció con la figura de Huehuetéotl asociada con dos falos. Esta oblación se fechó c. 350 d.C., y en la Mesa Redonda de Jalapa del 2 de agosto de 2004 se dieron a conocer estos hallazgos (García Cook, comunicación personal, marzo 2005). Cabe decir que en el mismo sitio ya se había encontrado otra ofrenda de nueve falos sobre un “mascarón” al pie de la escalinata de la plaza central de Cantona, por lo que tal espacio fue denominado “Plaza de la Fertilidad” (García Cook y Merino Carrión, 1998: 211-212) (fig. 7). Asimismo, en dicha plaza se localizaron siete cistas, una de ellas de gran tamaño, que contuvieron elementos culturales colocados a manera de ex-voto, ya fuera al terminar la construcción de la pirámide, durante los rituales acaecidos cuando estaba en uso, o al abandonarse tal función como una de las estructuras arquitectónicas más importantes de su momento. El ofrecimiento más importante fue el de los “nueve falos”, esculturas hechas en piedra, y el enterramiento de restos humanos realizado sobre la escalera del edificio. Destaca el don de un falo en piedra apoyado sobre el piso de lodo de una de las cistas, acompañado por dos bastones de mando de piedra, una pequeña vasija, un gran conjunto de escápulas de venado (muchas de ellas quemadas), dos cuentas de piedra verde, un conjunto de navajas de obsidiana asociadas a un conjunto de cinco cráneos con huesos largos sobre ellos, con fragmentos y piezas completas de braseros de piedra, entre otros objetos (García Cook y Merino Carrión, 1996: 219-222).

Estos hallazgos en Puebla se relacionarían con una tradición, seguramente de origen costero, de la que dan cuenta testimonios como los de Poza Larga, Tetela, en la sierra poblana, donde se reportó el descubrimiento, al pie de uno de los basamentos, de un entierro en vasija con huesos humanos y veinte idolillos itifálicos (Lom-

bardo Toledano, 1931: 25). De hecho, en los sitios huastecas o de influencia de dicha cultura es común realizar este tipo de hallazgos. Recordemos tan sólo el de Tamtok, San Luis Potosí, donde se encontró la estructura AN 1 o montículo del Falo de piedra, por la escultura burdamente esculpida de un falo de 33.5 cm de largo. El montículo se ubica exactamente al norte de la plataforma AC2 o montículo de la Estela, donde se localizó una laja de arenisca caliza adornada con la representación de un genital femenino (Stresser-Péan, 2001: 252-253). También en el Altiplano Central, concretamente en la gran urbe teotihuacana, se encontró en La Ventilla una figura pintada sobre el piso de un pequeño patio. El personaje, pintado de rojo, es itifálico y de su pene cercenado parecen caer gotas de sangre sobre dos flores, como si se pretendiese indicar que la sangre y el agua debían fertilizarlas. La imagen se fecha entre 400 y 500 d.C. y se le ha identificado con el dios Xólotl (Aguilera y Cabrera, 1999: 3-13).

Otros símbolos fálicos serían, a decir de R. Mena, las flores cuádrupétalas, el quince, el símbolo maya *ik* (aliento, vida o viento) y las representaciones zapotecas del maíz. En tanto Solís (2004: 62) critica esta identificación, Victoria R. Bricker (1992: 2-3) menciona que la raíz *xìib*, sustantivo que significa “pene”, “macho” u “hombre”, se escribe *xi-b[i]* en el códice



● Fig. 7 Falos de Cantona, Puebla, localizados en la plaza principal o Plaza de la Fertilidad. Cortesía de Ángel García Cook, DEA-INAH.

Dresde, para lo que se utiliza el glifo “bi”, mismo que lleva el quincunce como claro componente gráfico, lo mismo que el segundo símbolo de Landa que representa la “b”.

Como se ve, el sexo del hombre fue importante por su carácter de “medio fertilizador” (Ochoa, 1973: 134, 136). Parece que las fiestas rituales nahoas, sobre todo la de *Ochpaniztli* (Sahagún, 1975: 86-87) dedicadas a la fertilidad, “como fueron casi todas las fiestas de las veintenas”, están relacionadas con estos aspectos (Ochoa, 1969: 172; Franco, 1961: 5-8; Franco, 1954: 105-113; Folan, 1970: 77-82). En uno de los ritos de tal festividad la diosa Teteo innan, Toci, Tlazoltéotl o, mejor, el sacerdote que llevaba la piel de la mujer sacrificada y que representaba a la diosa, “se acomoda, se estira, abre los brazos y las piernas a los pies de Huitzilopochtli, con el rostro vuelto hacia él” (Seler, 1963: I, 119); es decir, “poníase en cruz delante de la imagen de Huitzilopochtli, y esto hacía cuatro veces”; luego de esto, “la diosa” juntábase con su hijo Cintéotl (Sahagún, 1975: 133). ¿Es la imagen simbólica de la hierogamia, del coito con el dios, con la aparición luego del fruto de la unión, el maíz? ¿Es la representación simbólica de la unión sexual, tan común en las festividades de renovación de la vida en primavera, en Mesopotamia en este caso, con la unión de la gran hieródula y el rey en el *gigunu*, santuario del *ziggurat* mesopotámico? (Silva Castillo, s.a.: 45, 55-56). Westheim (1985: 39) considera que esta ceremonia tiene claramente este significado simbólico: “cópula, fecundación”.

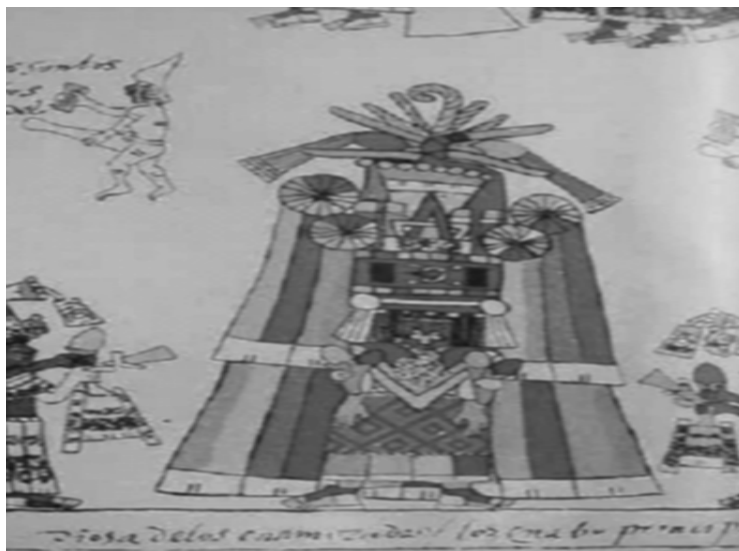
Además, en la fiesta mesoamericana, según se ve en el *Códice Borbónico* (1979: lám. 30), ayudantes huastecas y guerreros que realizan una “guerra de escobas” durante los ritos de la festividad, se ven representados con una mano en la escoba y otra en lo que parece su falo erecto (fig. 8). El falo simboliza “el amor sexual, el acto carnal, la fecundidad”. Tales huastecos podían aparecer, entonces, como los esposos, los servidores y hasta los hijos de la diosa: simbolizarían las mazorcas de maíz de que se alimentaban los hombres (Seler, 1963: I, 121-122).

De esta forma, se puede pensar que en las fiestas fállicas se efectuarían cantos y bailes en honor del miembro generador, como se ve en el grupo de alegres aldeanos del occidente de México, donde al menos dos de ellos muestran su erecto miembro (Kan, *et al.*, 1989: foto 147) (fig. 9) en una posición similar a la de la lámina del *Códice Borbónico* citada. Pero esta escena también recuerda un testimonio de la época colonial mencionado por García Payón. Este autor —quien considera que el culto fállico, tan extendido en la Huasteca, sin duda estaría en la base del desprecio hacia esta cultura por parte de los mismos nahuas, y luego de los conquistadores,<sup>11</sup> a pesar de lo cual pervivió ampliamente entre los huastecos después de la conquista— hace también referencia al culto en Tampamolón, San Luis Potosí, donde todavía, en el siglo XVIII,

[...] en los días de fiesta religiosa que llaman Conelajib los hombres se preparaban por medio de abstinencias de sus mujeres, por medio de ayuno y en otras formas... para sacar a bailar al Teem, que los mexicanos llaman Xochiquetzal, que es un idolillo que baila comúnmente de noche después de bien llenos de bebida. El paya es una figura de amphora [en forma de falo] que aderezaban con flores que hacen de plumas teñidas y en trajes de mujeres con cabellos postizos muy crecidos, la cargan a la espalda, danzando en círculo y teniendo por centro un *teponaxtle*, que tocaba el maestro de la danza, y de muchas supersticiones que con un incensario de barro es el primero que purificaba estos instrumentos, y luego persuade a hacer lo mismo a los circundantes, amenazándoles con que si no lo hacen, o han de tener mal suceso, o han de morir en breve plazo, y suele suceder así por astucia del demonio... Estos daños y otros, que callo, se siguen de estos malditos bailes... su silencio en este punto, como consejo del demonio a sus pasados... lo guardan tan inviolablemente que con dificultad declaran algo de ello... (Tapia Zenteno, 1767, citado en García Payón, 1976: 122).<sup>12</sup>

<sup>11</sup> A decir de Sahagún (1975: 315): “Y los cuextecas adoraban y honraban a Tlazoltéotl, y no se acusaban delante de él [sic] de la lujuria, porque la lujuria no la tenían por pecado”.

<sup>12</sup> La obra de Tapia es una de las fuentes más importantes para el estudio de la cultura huasteca. Los datos precisos de su obra constan en las referencias bibliográficas.



● Fig. 8 Fiesta fálica (tomada del *Códice Borbónico*: lámina 30).



● Fig. 9 Fiesta fálica en el occidente de México (tomada de Kan, 1989: foto 147).

Algo similar tal vez se puede decir en relación con el “falo de Yahualica”, localizada en el municipio de Yahualica, Hidalgo. En uno de los escasos estudios para Mesoamérica sobre la temática que analizamos aquí, Nicolás León (1903: 278-280) comenta la entrada al antiguo Museo de Arqueología de esa escultura y sus posibles implicaciones en relación con el culto fálico, “sencilla y genuina deificación de la facultad generatriz”. La primera noticia al respecto, en 1890, corresponde a Luis A. Escandón, y es la fuente de una de las fotos que presenta R. Mena (1923) en su famoso catálogo sobre el “Salón secreto” del mismo museo (fig. 10). León considera tal culto de origen totonaca, y

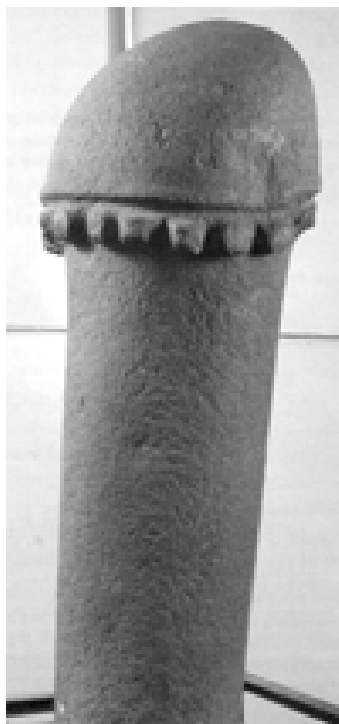
cita a Gómara (fol. 58) y al Conquistador Anónimo al respecto.

La escultura es un pene con escarificaciones de 156 cm de alto y 30 de diámetro, a la que se le hacían fiestas diversas, culto público con danzas y música (Solís, 2004: 62), relacionadas con la fertilidad individual de los miembros de la comunidad (fig. 11). Ello era práctica común hasta que se decidió trasladar la pieza al Museo Nacional en 1890. La pervivencia de las costumbres antiguas hasta nuestros días la observa también Stresser-Péan (2005: 24-25), quien hace referencia al caso de la localidad otomí de San Bartolo Tuto-tepec en relación con el rito del juego del volador, hoy incorporado a las fiestas del carnaval. Ahí las creencias cristianas se amalgaman con las prehispánicas, donde la pareja primordial del género humano está integrada por un viejo fálico y su esposa “lúbrica y fecunda”: los hijos de la pareja, demonios de la vegetación y de la naturaleza pródiga y salvaje, establecieron el carnaval para tratar de destronar a Jesucristo y tomar su lugar, convirtiéndose en el Sol. Ellos lo crucificaron, a pesar de lo cual Cristo

logró vencerlos, convirtiéndose en el astro rey. Su padre, el viejo fálico, verdadero “dios ocioso” luego de su acto creador, perdonó a sus hijos la conjura y les permitió realizar el carnaval, fiesta de la carne y la fertilidad.

### Palabras finales

Nos parece clara la coincidencia entre ambos ejemplos históricos, verdadero fenómeno de sincretismo colectivo relacionado con dos grandes civilizaciones de agricultores, la egipcia y la mesoamericana. Ello nos parece que abre un amplio campo de investigación, sobre todo para el caso mesoamericano, lamentablemente muy



● Fig. 10 El falo de Yahualica (tomada de Solís, 2004: 60).



● Fig. 11 Fiesta en honor del falo de Yahualica ca. 1890 (tomada de Solís: 2004: 61).

olvidado por los estudios en torno a la religión prehispánica. La comparación con Egipto puede ser fructífera para comprender mejor el fenómeno del culto fálico en Mesoamérica, considerando la amplia información disponible para el caso egipcio, y aun para otros ejemplos del llamado Viejo Mundo, datos que nos hablan de creencias muy tempranas, tal vez desde la

misma prehistoria.<sup>13</sup> En México, en cambio, algunos investigadores parecen dudar incluso sobre la realidad de tal práctica en Mesoamérica.<sup>14</sup> En consecuencia, respecto al estudio de las grandes manifestaciones de la religiosidad mesoamericana, parece que todavía hay mucho por hacer en este campo.

Considerando los ejemplos de este culto que perviven hasta épocas contemporáneas (los casos citados de Tebas, Yahualica y Tutotepec), parece que el culto al falo *per se* todavía se observa en Egipto y Mesoamérica,<sup>15</sup> ligado a la búsqueda de la fertilidad agrícola pero también a la reproducción individual de hombres y mujeres del común de la sociedad. Debe decirse que más allá del culto orientado a las divinidades fálicas oficiales, estas creencias se relacionan también con la preocupación del pueblo por tener descendencia y perpetuar así su nombre y recuerdo a través de los hijos e hijas, objetivo fundamental de su unión como pareja. En este contexto, el culto fálico, que puede tal vez ser

considerado como un aspecto importante de la religiosidad mesoamericana, como lo es sin duda para el caso egipcio, trasciende el marco del culto estatal y se manifiesta en la vida cotidiana de hombres

<sup>13</sup> En efecto, arqueólogos de la Universidad de Tübingen localizaron recientemente un falo de piedra muy realista, de 20 cm de largo por 3 de ancho y 28000 años de antigüedad, con lo cual se ubicaría en la parte final del Paleolítico. Fue encontrado en la cueva de Hohle Fels, Europa Central, importante yacimiento de objetos prehistóricos (Barros y Miranda, 2005: 14).

<sup>14</sup> Parece ser el caso del mismo Solís (2004: 63), que cierra su artículo escribiendo: "Han transcurrido más de 70 años desde que la invención de nuestro autor [Mena

y el "Salón Secreto" del antiguo museo] desapareciera; sin embargo permanecen hasta nuestros días el morbo y las leyendas que produjo. Será quizá que el público actual espera encontrar lo que *ab origine* ha sido siempre una ficción".

<sup>15</sup> Para el caso de la Huasteca, Johansson (2006: 58-59) ha señalado con toda claridad esta posibilidad: "numerosas son las culturas mesoamericanas cuyas manifestaciones artísticas revelan un verdadero culto a distintas partes erógenas del cuerpo". Para este autor, el falo de Yahualica era objeto de culto y de ofrendas, y era común que las figuras fálicas se enterraran en la tierra para fecundarla simbólicamente.

y mujeres que constituían los fundamentos mismos de las grandes civilizaciones antiguas. Y hasta nuestros días.

## Bibliografía

- Aguilera, Carmen y Rubén Cabrera  
1999. "Figura pintada sobre piso en La Ventilla, Teotihuacan", en *Arqueología*, núm. 22, México, INAH, pp. 3-15.
- Andrews, Carol (ed.)  
1990. *The Ancient Egyptian Book* (trad. de Raymond D. Faulkner), London, University of Texas Press/British Museum.
- Antelme, Ruth Schumann y Stéphane Rossini,  
2001. *Sacred Sexuality in Ancient Egypt. The Erotic Secrets of the Forbidden Papyrus [Les secrets d'Hathor]*, Rochester, Inner Traditions.
- Barbosa, M.A.  
1992. "La sexualidad americana según los cronistas del siglo XVI", tesis de Historia, México, ENAH-INAH.
- Barros del Villar, Javier y Ernesto Miranda  
2005. "3 Alemania. Representación fálica de 28000 años", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 75, México, Raíces, p. 14.
- Bianchi, Ugo, et al. (eds.)  
1994. *The Notion of "Religion" in Comparative Research: Selected Proceedings of the XVth Congress of the International Association for the History of Religions*, Roma, L'Erma.
- Brelich, Angelo  
1977. "Prolegómenos a una historia de las religiones", en Henri-Charles Puech et al. (eds.), *Historia de las religiones*, 12 vols., México, Siglo XXI (Historia de las religiones, 1), vol. I, pp. 30-97.
- Bricker, Victoria R.  
1992. "A Reading for the 'Penis-Manikin' Glyph and its Variants", en *Research Reports on Ancient Maya Writing*, núm. 38, Washington, D.C./México, Center for Maya Research-Conaculta, pp. 1-6.
- Bryan, Betsy  
1996. "In Women Good and Bad Fortune are on Earth. Status and Roles of Women in Egyptian Culture", en Anne K. Capel y Glenn E. Markoe (eds.), *Mistress of the House. Mistress of Heaven. Women in Ancient Egypt*, Nueva York, Hudson Hill Press-Cincinnati Art Museum, pp. 25-46.
- Castañeda Reyes, José Carlos  
2003. *Fronteras del placer, fronteras de la culpa. Sobre la mutilación femenina en Egipto*, México, CEA-El Colegio de México.  
1979. *Códice Borbónico. Manuscrito mexicano de la biblioteca del Palais Bourbon. Libro adivinatorio y ritual ilustrado publicado en facsímil*, México, Siglo XXI.
- Dasen, Véronique  
1993. *Dwarfs in Ancient Egypt and Greece*, Oxford, Clarendon Press (Oxford Monographs on Classical Archaeology).
- Derchain, P.  
1977. "Religión egipcia", en Henri-Charles Puech et al. (eds.), *Historia de las religiones*, 12 vols., México, Siglo XXI, (Historia de las religiones, 1), vol. I, pp. 101-192.  
1981. "Observations sur les Erotica", en Geoffrey T. Martin et al., *The Sacred Animal Necropolis at North Saqqâra. The Southern Dependencies of the Main Temple Complex*, Londres, Egypt Exploration Society (Excavation Series. Excavations at North Saqqâra, 50), pp. 166-170.
- Erman, Adolf  
1971. *Life in Ancient Egypt*, Nueva York, Dover.
- Faulkner, Raymond (ed. y trad.)  
1978. *The Ancient Egyptian Coffin Texts*, 3 vols., Warminster, Aris and Phillips.
- Folan, W.J.  
1970. "Kukulcán y un culto fálico en Chichén-Itzá, Yucatán, México", en *Estudios de Cultura Maya*, vol. VIII, México, UNAM, pp. 77-82.
- Franco, José Luis  
1954. "Un notable ejemplar de arte individual en cerámica azteca", en *Revista Yan*, núm. 3, México, pp. 105-113.  
1961. "Tres representaciones fálicas de Ehécatl-Quetzalcóatl", en *Boletín del Centro de Investigaciones Antropológicas de México*, vol. I, núm. 12, México, pp. 5-8.

- Frazer, James George  
1994. *La rama dorada. Magia y religión*, México, FCE (Sociología).
- Fuente, Beatriz de la  
1982. “Temas principales en la escultura huasteca”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. L/1, México, UNAM, pp. 9-18.
- 1977. *Los hombres de piedra. Escultura olmeca*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM.
- García Cook, Ángel y Beatriz Leonor Merino Carrión  
1996. “Informe Proyecto Arqueológico Cantona 1993-1996”, México, Dirección de Estudios Arqueológicos-INAH (mecanoescrito).
- 1998. “Cantona: urbe prehispánica en el Altiplano Central de México”, en *Latin American Antiquity*, vol. IX, núm. 2, Washington, D.C., pp. 211-212.
- García Payón, José  
1974. “La Huasteca”, en Miguel León-Portilla, *et al.*, *Historia de México*, 12 vols., México, Salvat, vol. II, pp. 115-140.
- 1976. “Arqueología de la Huasteca. Consideraciones generales”, en Román Piña Chán *et al.* (eds.), *Los pueblos y señoríos teocráticos*, 2 vols., México, INAH, vol. II, pp. 115-122.
- Hamilton, Malcolm  
1995. *The Sociology of Religion. Theoretical and Comparative Perspectives*, Londres, Routledge.
- Herodoto  
1999. *Historia*, Madrid, Cátedra (Letras Universales, 274).
- Hornblower, G.D.  
1926. “Phallic Offerings to Hat-hor”, en *Man*, núm. 52, Londres, p. 83.
- Hornung, Erik  
1992. *Idea into Image. Essays on Ancient Egyptian Thought*, Nueva York, Timken Publishers.
- 1996. *Conceptions of God in Ancient Egypt. The One and the Many*, Ithaca, Cornell University Press.
- Johansson, Patrick  
2006. “Erotismo y sexualidad entre los huastecos”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIV, núm. 79, México, Raíces, pp. 58-65.
- Kan, Michael *et al.*  
1989. *Sculpture of Ancient West Mexico. Nayarit, Jalisco, Colima. A Catalogue of the Proctor Stafford Collection at Los Angeles County Museum of Art*, Los Angeles, County Museum of Art/University of New Mexico Press.
- Knight, Richard Payne  
1957. “A Discourse on the Worship of Priapus and its Connection with the Mystic Theology of the Ancients” [1786], en *Sexual Symbolism. A History of Phallic Worship*, Nueva York, Bell Publishing, pp. 28-31.
- Larco Hoyle, Rafael  
1966. *Checan. Ensayo sobre las representaciones eróticas del Perú precolombino*, Ginebra, Nagel.
- León, Nicolás  
1903. “El culto al falo en el México precolombino. Nota etnológica”, en *Anales del Museo Nacional de México*, 2a. ép., vol. I, México, Museo Nacional, pp. 278-280.
- León-Portilla, Miguel  
1999. “Ometeotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca dios principal”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. XXX, México, UNAM, pp. 133-152.
- 2005. “El Tonalámatl de los pochtecas (Códice Fejérváry-Mayer)”, en *Arqueología Mexicana*, núm. 18 (Códices), México, Raíces.
- Lichtheim, Margaret  
1975. *Ancient Egyptian Literature. A Book of Readings*, 3 vols., Berkeley, University of California Press.
- Lombardo Toledano, Vicente  
1931. *Geografía de las lenguas de la Sierra de Puebla, con algunas observaciones sobre sus antiguos y sus actuales pobladores*, México, Universidad Nacional de México.
- López Austin, Alfredo  
1989. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 vols., México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM (Etnología/Historia. Serie Antropológica, 39).

- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján  
1996. *El pasado indígena*, México, El Colegio de México/FCE.
- Malaise, Michael  
1990. "Bes et les Croyances Solaires", en Sarah Israelit-Groll, *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, 2 vols., Jerusalén, The Magnes Press/The Hebrew University, vol. II, pp. 680-729.
- Manniche, Lise  
1987. *Sexual Life in Ancient Egypt*, Londres, KPI.
- Margáin, Carlos  
1939. "El culto fálico en México", en *Actas del XXVII Congreso Internacional de Americanistas*, vol. I, México-INAH, pp. 375-390.
- Martin, Geoffrey T.  
1973. "Excavations in the Sacred Animal Necropolis at North Saqqâra, 1971-72: Preliminary Report", en *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. LIX, Londres, pp. 5-7.  
1987. "'Erotic Figurines': The Cairo Museum Material", en *Göttinger Miszellen. Beiträge zur Ägyptologischen Diskussion*, núm. 96, Gotinga, pp. 71.
- Martin, Geoffrey T. et al.  
1981. *The Sacred Animal Necropolis at North Saqqâra. The Southern Dependencies of the Main Temple Complex*, Londres, Egypt Exploration Society (Excavation Series. Excavations at North Saqqâra, 50).
- Mena, Ramón  
1923. *Catálogo del Salón Secreto (culto al falo)*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía (Catálogos especiales).
- Minneci, Mónica  
1999. "Antithesis and Complementarity: Tezcatlipoca and Quetzalcoatl in Creation Myths", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. XXX, México, UNAM, pp. 153-163.
- Naguib, Saphinaz-Amal  
1990. *Le Clergé Féminin d'Amon Thébain à la 21e Dynastie*, Leuven, Uigeverij Peeters en Departement Oriëntalistiek (Orientalia Lovaniensia Analecta, 38).
- Ochoa, Lorenzo  
1969. "Representaciones fálicas de Ehécatl-Quetzalcóatl en el centro de Veracruz", en *Anales del INAH*, 7a. ép., vol. II, México, INAH, pp. 171.  
1973. "El culto fálico y la fertilidad en Tlatilco, México", en *Anales de Antropología*, vol. X, México, UNAM, pp. 123-139.
- Ochoa Sandy, Gerardo  
1993. "El culto al falo de los antiguos mexicanos, echo a un lado por la antropología actual", en *Proceso*, núm. 855, México, pp. 46-49.
- Paden, William  
1988. *Religious World: The Comparative Study of Religion*, Boston, Beacon Press.
- Pinch, Geraldine  
1993. *Votive Offerings to Hathor*, Oxford, Griffith Institute/Ashmolean Museum.
- Pritchard, James (ed.)  
1974. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press.
- Quibell, J.E.  
1907. *Excavations at Saqqâra (1905-1906)*, El Cairo, IFAO (Service des Antiquités de l'Égypte).
- Parkinson, R.B.  
1995. "'Homosexual' Desire and Middle Kingdom Literature", en *Journal of Egyptian Archaeology*, vol. LXXXI, Londres, pp. 57-76.
- Quezada, Noemí  
1975. *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México colonial*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.  
1979. "La sexualidad en México", en *Anales de Antropología*, vol. XVI, México, UNAM, pp. 24-46.  
1996. *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, México, Plaza y Valdés/Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM.
- Quezada, Noemí (coord.)  
1997. *Religión y sexualidad en México*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM/UAM.
- Robins, Gay  
1993. *Women in Ancient Egypt*, Londres, British Museum Press.



- Rocco, Sha  
1904. *The Masculine Cross and Ancient Sex Worship*, Nueva York, Commonwealth.
- Sahagún, fray Bernardino de  
1975. *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa (Sepan cuantos, 300).
- Sauneron, Serge  
1970. *Le Papyrus Magique Illustré de Brooklyn*, Nueva York, The Brooklyn Museum (Wilbour Monographs, 3).
- Seler, Eduard  
1963. *Comentarios al Códice Borgia*, 3 vols., México, FCE.
- Shaw, I. (ed.)  
2000. *The Oxford History of Ancient Egypt*, Oxford, Oxford University Press.
- Silva Castillo, Jorge  
s.a. “Religiones de Sumer, Babilonia, Asiria y Persia” (mecanoescrito).
- Smith, Mark S.  
2003. *The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, Oxford, Oxford University Press.
- Solís Olguín, Felipe  
2004. “El imaginario mexicano en torno a la sexualidad del México prehispánico. El mítico Salón secreto del viejo Museo Nacional”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XI, núm. 65, México, Raíces, pp. 60-63.
- Stresser-Péan, Guy  
2005. “El Volador. Datos históricos y el simbolismo de la danza”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 75, México, Raíces, pp. 20-27.
- Stresser-Péan, Guy y Claude Stresser-Péan  
2001. *Tamtok, sitio arqueológico huasteco, vol. 1. Su historia, sus edificios*, México, Instituto de Cultura de San Luis Potosí/El Colegio de San Luis/Conaculta/INAH/CEMCA/Fundación Singer-Polignac.
- Tapia Zenteno, Carlos de  
1767. *Noticia de la lengua huasteca, que en beneficio de sus nacionales, de orden del Ilmo. Sr. Arzobispo de esta santa iglesia metropolitana, y a sus expensas, da Carlos de Tapia Zenteno...*, México, Biblioteca Mexicana.
- 1985. *Paradigma apologético y noticia de la lengua huasteca: con vocabulario, catecismo y administración de sacramentos*, México, UNAM (Filología, Gramática y Diccionarios, 3).
- Trejo, Silvia  
2004. “El Adolescente huasteca de río Tamuín”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XII, núm. 67, México, Raíces, pp. 62-65.
- 1989. *Escultura huasteca de Río Tamuín (Figuras masculinas)*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM (Cuadernos de Historia del Arte, 46).
- 1986. “Figura masculina huasteca del Museo del Hombre, París”, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. LV, México, UNAM, pp. 24-32.
- Trigger, B.G. et al.  
1992. *Historia del Egipto antiguo*, Barcelona, Crítica (Serie Mayor).
- Troy, Lana  
1986. *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis (Boreas, Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations, 14).
- Tyldesley, Joyce  
1994. *Daughters of Isis. Women of Ancient Egypt*, Londres, Penguin Books (Penguin History).
- Vandier d'Abbadie, Jannine  
1966. “Les Singes Familiars dans l'Ancienne Égypte (Peintures et Bas-Reliefs), III. Le Nouvel Empire”, en *Revue d'Égyptologie*, vol. XVIII, París, pp. 143-201.
- Wente, Edward  
1975-1976. “A Misplaced Letter to the Dead”, en P. Naster et al. (eds.), *Miscellanea in Honorem Josephi Vergote*, Leuven, Departement Oriëntalistiek. Universitaire Stichting van België (Orientalia Lovaniensia Periodica, 6/7), pp. 595-600.
- Westheim, Paul  
1985. *Arte antiguo de México*, México, ERA.