



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ARAGÓN

**“LA VISIÓN EDUCATIVA Y SOCIAL DEL OMETEOTL EN LA CULTURA MEXICA:
HACIA LA CONFORMACIÓN DE UNA PEDAGOGÍA DE LA MUJER DEL PRESENTE”**

**TESINA
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN PEDAGOGÍA**

**PRESENTA
RUIZ LARA ADRIANA**

**NÚMERO DE CUENTA
417096786**

**ASESORA
DRA: TÉLLEZ FUENTES ANGÉLICA NALLELY**



CIUDAD NEZAHUALCÓYOTL, ESTADO DE MÉXICO

2021



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

CAPÍTULO 1 EL OMETEOTL COMO UNA PEDAGOGÍA SOCIAL

1.1 Los Orígenes y significaciones del <i>Ometeotl</i>	3
1.2 La cosmovisión del mundo mexicana	11
1.3 El <i>Ometeotl</i> como una pedagogía social	19

CAPÍTULO 2 LA MUJER Y LOS CENTROS EDUCATIVOS

2.1 La educación de la mujer en la historia mexicana.....	28
2.2 Los centros educativos (<i>Ichpuchcalli</i> , <i>Cihuacalmecac</i> y <i>Cuicacalli</i>) en la formación social de la mujer mexicana.	40
2.3 Las escuelas como dispositivo de poder	48

CAPÍTULO 3 LAS ESTEREOTIPIAS SOCIALES: *AHUIANIME Y CIHUATLATOANI*

3.1 Las Mujeres gobernantes y prostitutas en la sociedad.....	59
3.2 Implicaciones del <i>omteteotl</i> en la conformación de las estereotipias sociales de las <i>Ahuianime</i> y las <i>Cihuatlatoani</i>	65
3.3 Del pensamiento Dual a la conformación de una pedagogía de la mujer...	73
Conclusiones	83
Referencias Bibliográficas.....	88
Anexos	98

CAPÍTULO 1

EL OMETEOTL COMO UNA PEDAGOGÍA SOCIAL

En el presente capítulo se abordará la concepción y definición acerca del *Ometeotl* y las implicaciones que éste tenía para los antiguos mexicanos, como parte fundamental en la conformación de una cosmogonía de carácter dual en todos los ámbitos de la vida prehispánica. Así bien, el *Ometeotl* se concibe como una deidad, una entidad creadora, pero también considerando que existen otras acepciones que se le dan a este término, las cuales serán abordadas en este capítulo. Aunado a lo anterior se hace necesario ahondar en los orígenes y aplicaciones que este concepto tiene y ha tenido, así como las diferentes significaciones que se le han otorgado y atribuido con el paso del tiempo, para comprender la fuerza de este pensamiento como filosofía náhuatl imperante en la formación de sujetos, conformando una forma de vida dentro de la población mexicana, permeando todos los ámbitos de desarrollo y desempeño cotidiano.

Para poder recuperar dicho pensamiento, este trabajo se concibe dentro de la pedagogía social, donde se recupera el pensamiento latinoamericano a través de los postulados planteados por Dussel, en esta visión de recuperar aquellos elementos culturales que se han ido perdiendo, dando sustento a la articulación del *Ometeotl* como pedagogía social, poniendo como base el principio fundamental que rige y sustenta el sistema de formación de todos los pobladores; Partiendo así de la idea que toda sociedad se estructura a partir de designios de roles y funciones encaminados a la realización del hombre como tal, a partir de las relaciones que mantiene.

1.1 Los Orígenes y significaciones del Omēteotl

El *Omēteotl* es un término que actualmente se somete a gran variedad de significaciones e interpretaciones en cuanto a origen y función, lo que hace compleja la comprensión de lo que realmente significa y representa, por ello se hace necesario conocer de dónde o cómo surge esta visión, además de lo que implica reconocer a esta figura de orden dual. De ahí que se retoman a continuación algunas aportaciones, recopiladas por León Portilla, hechas por diversos autores que hablan al respecto tratando de dar sentido a esta filosofía náhuatl.

Un primer acercamiento es el que refiere Chavero (1887), quien basa su explicación con el origen del hombre a partir de un ser creador, sosteniendo que los toltecas como una de las civilizaciones de las que precedieron, “Comprendieron un ser, el *Ometecuhtli*; pero ese creador era el elemento material fuego y la creación se producía por el hecho material del *omeycualiztli*. El ser creador era el eterno, el *Ayamictlan*; pero lo imperecedero continuaba siendo la materia fuego. Los dioses son los cuatro seres materiales, los cuatro astros...Para explicarse la aparición del hombre recurrieron a la acción material del fuego sobre la tierra, al matrimonio simbólico de *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*” (en León-Portilla 1993: 34). En esta concepción de un ser creador, se maneja una filosofía materialista donde se establece que la parte creadora son los elementos de la naturaleza, hechos materiales, conformados por deidades diferentes, donde al fuego como sol, se le atribuye la creación del hombre, conformado este material por una deidad matrimonial, *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*, quienes también son conocidos por diferentes nombres.

En la conformación de esta filosofía se remite a los orígenes de todo lo que se conoce, del hombre, del mundo, del universo, es así como Orozco y Berra (1880), hacen referencia al origen de la cosmogonía “partiendo fundamentalmente de las ideas cosmogónicas expresadas en el Códice Vaticano A 3738, presenta el mito de los Soles, el origen de los astros y los dioses, la creencia en el *Tloque Nohuaque* y en la *Oméyotl* o ambivalencia divina” (en León-Portilla, 1993: 33). Así es como el autor explica el surgimiento del mundo, considerando el mito y origen de los astros. Aquí es importante

mencionar lo que él recupera como *Oméyotl*, entendido como una ambivalencia divina, en este sentido llamados anteriormente por Chavero (1887) como *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*, matrimonio encargado del sustento de todo cuanto se conoce.

Para hacer hincapié en los nombres bajo los cuales se les conoce a estas entidades divinas, Seler en León Portilla ahonda en el origen y atribuciones, que se le han otorgado, al respecto en su aportación se recupera lo siguiente:

Los dos dioses cuyo nombre es *Tonancatecuhtli*, *Tonacacihuatl*, “señor y señora de nuestro sustento”, u *Ometecuhtli*, *Omecihuatl*, “señor y señora de la dualidad”. La diosa también se llama *Xochiquetzal*, “flores y adornos de pluma”. Estos dioses que eran para los mexicanos los dioses del amor, de la generación, del nacimiento y en forma correspondiente, de lo que mantiene la vida, del sustento, del maíz, etc., habitaban el treceavo cielo. Correspondiendo en todo a lo representado por el Códice Vaticano está lo expresado por Sahagún (Lib.X, cap. 29), donde dice que en este lugar está concentrado el principio de la vida y por razón de estos dioses es llamado *Omeoyocan*, lugar de la dualidad. D allí, según creían los mexicanos, eran enviados los niños al mundo (Sahagún, Lib VI, cap. 32). Por este motivo le llamaban también a este cielo supremo *Tamoanchan*, lugar de donde se procede, esto es, lugar del nacimiento. Un hombre que como lo he mencionado, era por esto como un lugar mítico del origen de los nahuas, puesto que, estando allí el principio de la vida individual era natural que fuera también el sitio de donde procedían los pueblos (León-Portilla,1993: 40).

A partir de lo anterior, se puede entender a la figura del *ometeotl* como una deidad conformada por una ambivalencia, compuesta por una parte masculina y una femenina considerados como matrimonio creador de todo lo que se conoce, y donde se les atribuye el nacimiento, generación y sustento del hombre, así como de la vida en general. También a este matrimonio se le atribuye la existencia de otros dioses, pues de ellos nacieron sus 4 hijos y de los cuales se desprenden todas las demás entidades divinas que componen y forman parte de la cosmovisión mexicana.

Al *Ometeotl* contemplado como dos seres divinos, representados como el sol y la tierra figuran como “elementos de la unidad más relevante del mundo y la vida. A esos elementos los llamaron así, a uno, *Tonacatecuhtli* y al otro *Tonacacihuatl*, padre y madre, y a la propia unidad la nombraron Ometeotl Señor y Señora de nuestro sustento, de nuestra carne” (Leyva,1991:4). En este sentido, a este ser dual se le considera la como fuerza creadora y elemento central en el sentido de la vida, desde el nacimiento hasta el culmino de la vida terrenal, Por su parte, con esta concepción, se le asigna al *Ometeotl*, un carácter normativo que señala el actuar, el pensar, sentir y vivir en armonía.

Se puede decir que la figura de *Omecihuatl* y *Ometecuhtli*, o también conocidos como *onancatecuhtli*, *Tonacacihuatl*, se representan en su unidad, como seres complementarios concebidos como naturalezas separadas, pero siempre en reciprocidad, estableciendo una armonía a la que hombres y mujeres deben atender en su actuar cotidiano.

Otras acepciones que se dan al término van en virtud de los atributos que posee siendo de esta manera que la figura del Ometeotl va adquiriendo diferentes formas de ser evocado o nombrado, así por su parecido y vinculación al entorno natural, esta figura puede ser entendida como:

El Uno Mediante Quien Todos Vivimos y el/la que es el verdadero ser de todas las cosas, preservándolas y nutriéndolas. Ometéotl es llamado/a Tloque Nahuaque, amo de lo cercano y lo lejano o el/la que está cerca de todas las cosas y de quien todas las cosas están cerca. También se lo/la llama Yohualliehecát (viento nocturno) que es Invisible (como la noche) e Intangible/Impalpable (como el viento). También recibe los nombres de Moyocoyatzin, el inventor de sí mismo e Ipalnemohuani, el dador de vida (Caso, León-Portilla & López en Tlacaélel, 2018).¹

¹ Revisar: Caso, Alfonso (1936) La religión de los aztecas, Enciclopedia Ilustrada Mexicana: México D.F., Imprenta Mundial.

León-Portilla, Miguel (1959) La filosofía nahuatl, estudiada en sus fuentes, 2ª ed.. México D.F.: UNAM.

De manera general, en todas estas evocaciones de hacer referencia a esta deidad, se distingue y reconoce su valor e imagen creadora, como manifestación que dio origen a todo, convirtiéndose en principio universal, imperando sobre la forma de vida, dentro del hombre, en el contacto que éste tiene con su contexto inmediato, así como en toda partícula que conforma ese entorno, por así decirlo, el *Ometeotl*, es la composición del mundo en un doble carácter, tanto positivo y negativo.

El *Ometeotl* como idea abstracta se fundamenta en un principio de complementariedad en torno a lo masculino y lo femenino, que se puede ver reflejado por sí mismo en el acontecer diario, así por ejemplo puede verse la representación de *Ometecuthli* (como parte masculina) en la luz del cielo en el día, y la representación de *Omecihuatl*, (como parte femenina) en la oscuridad de este durante la noche. Así se determina el papel de estas figuras en un todo como principio creador y proveedor de sustento, como punto de equilibrio y convergencia entre lo positivo y lo negativo, estableciendo una reciprocidad, así como existe el día y existe la noche.

Por su parte, el sentido dual de la vida es atribuido a al sol y la tierra, bajo esta visión, estos dos elementos “representan la dualidad más importante del mundo y de la vida. Con base en esta idea, los anahuacas dedujeron lo siguiente: el mundo es dual de por sí. Y sus elementos forman la unidad o están unidos en su acción” (Leyva, 1991: 4). Con esto el valor que se le asigna a estos dos seres, lejos de verse como dos figuras por separado que se encargan de mantener el orden de las cosas, se les ve como un solo ser, una unidad, un complemento. El *Ometeotl* es así un ser unitario en el que converge el equilibrio, en él convergen dos entidades divinas vistas como un todo.

Por lo dicho anteriormente, la figura del *ometeotl* como un “Dios” dual, va perdiendo significación, porque no se trata de un personaje, sino de una esencia que existe en todo el mundo natural. Esta concepción tiene y da lugar en el plano metafísico donde esta percepción del mundo va más allá de lo que podemos percibir del mundo como se

López Austin, Alfredo (1980) *Cuerpo humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas.* México D.F.: UNAM, 2 vols.

conoce. Retomando palabras de Miguel de León Portilla puede ser entendido de la siguiente manera:

Tal orientación metafísica, tomada desde un principio por la cosmología náhuatl, no debe extrañarnos en manera alguna, ya que, si recordamos la historia del pensamiento griego, nos encontraremos con que le es también característico este mismo sesgo metafísico, no exento de un cierto tinte de religiosidad que, comenzando con Tales, lo hace afirmar que “todo está lleno de dioses” y, concluyendo con Aristóteles, lo lleva a sostener que el motor inmóvil del universo es precisamente la divinidad (León- Portilla, 2017:133-134).

Es precisamente esa asimilación a la idea de divinidad la que ha venido a tergiversar la interpretación y significado del término. Al hablar de “lo divino”, muchas veces se asocia a toda una carga de pensamiento religioso, independiente de cualquier creencia, sin embargo, no debe ser visto así, más bien tendría que hablarse de una fuerza que impregna de un sentido dual todo lo que pudiese existir. Dejando en claro esa diferencia entre lo que es un dios y la divinidad; un Dios es una representación, y una divinidad es una fuerza universal, proveedora, dadora y creadora.

Bajo la premisa de ver al *Ometeotl* como una entidad creadora, debe tenerse en cuenta que este es un pensamiento que responde en gran medida a las características de la época, situándose así en un contexto específico. En este sentido como pensamiento, vislumbra ser la filosofía predominante en el mundo prehispánico, no solo perteneciente a los mexicas, no obstante, retomando los fines del presente trabajo de tesina, el contexto se sitúa en función de esta cultura, recuperando así, aspectos relevantes de su forma de vida, de las relaciones socio políticas que establecían y de su visión de comprender el mundo.

Otra forma de concebir la figura del *Ometeotl*, podría ser a partir de entenderla como la religión propiamente del pueblo mexicana. Al hablar de religión se habla del pensamiento, filosofía y carga ideológica entorno a la explicación que se gestó en el momento para dar respuesta y un sentido a la existencia y razón de ser de las cosas. De esta manera,

Beals y Hoijer (1974) consideran que “la religión fue una respuesta dada por los humanos a los miedos, inquietudes y temores que surgían ante la imposibilidad e incapacidad de explicar y predecir los acontecimientos naturales” (en Bautista 2004: 111), es posible dar cuenta que la sociedad mexicana buscó de cierta manera dar una explicación de su mundo inmediato, confirmando así su sistema de creencias.

El establecimiento de un sistema ideológico debe contemplar y dar respuesta clara sobre el lugar que se ocupa en el mundo, así como de las relaciones que se deben mantener hacia el medio y otros individuos, dicho de otro modo “cada sistema de creencias albergado por las religiones comprende una descripción más o menos formalizada del lugar que ocupan los hombres y las mujeres en el planeta y de su dominio y relación con el resto de los elementos del medio” (Bautista, 2004: 111). En esta descripción del estar del hombre ante el mundo también cabe dar una razón lógica que contemple una conducción del ser humano en diferentes aspectos de la vida, así, por decir habría que integrar lo físico corporal, lo mental, espiritual, y un pensamiento más profundo referente al encontrar la razón de estar en el mundo, dígase de otra forma, cuál es el destino de cada ser humano en la tierra.

Lo anterior exige y supone la conformación de una cosmovisión del mundo. Esta visión, para el mundo mexicano no va a establecerse en función de una relación de dominio sobre el medio que le rodea, sino, de un vínculo de armonía a partir de la ideología que surge a partir de él para buscar una explicación de la existencia del hombre.

En el contexto de la sociedad mexicana, el *Ometeotl* es el punto nodal para la conformación de la cosmovisión dual. Para comprender cómo opera este sistema, es necesario tener en cuenta que sociedades diferentes, aun cuando comparten la misma línea temporal, o espacio geográfico, van a responder a formas diferentes de pensar y de ver el mundo, de celebrar, de vivir y de relacionarse con otros. Fue así que los mexicanos encontraron en la naturaleza un principio supremo que vendría a instaurar su pensamiento filosófico.

El principio fundamental bajo el cual parte y se compone el *ometeotl* radica en la creencia en la existencia en la naturaleza de dos fuerzas que convergen conformando un todo. Estas fuerzas son de carácter antagónico, contrarios entre sí donde pareciese que separadas y por sí solas están incompletos. Establece de esta manera la Integración de elementos de polaridad opuesta del mundo natural poniéndolos en equilibrio y armonía a partir de una complementariedad.

Si se traslada este principio a la relación del hombre y la mujer, es posible determinar que existe un principio de igualdad, donde todo ser humano es igual que el otro, es decir, no hay una distinción de géneros para determinar rangos o jerarquización de género. A su vez, este principio concibe que todo ser humano tiene dos partes, tiene parte de hombre y parte de mujer, por ello, dentro de la vida mexicana nadie puede ser más, ni nadie puede ser menos que otro sujeto.

Es precisamente a partir de esa igualdad de relevancia e importancia social, que se habla de un equilibrio en la pareja que, desde la deidad creadora, *Ometeotl*, estará dado por una complementariedad. Retomando las figuras de *Ometecuhtli* y *Omecihuatl* como un todo, de manera individual, cada uno representa formas diferentes, y tiene dominios distintos, por decir, si *Ometecuhtli* gobierna el cielo y *Omecihuatl* la tierra, es al señor de la dualidad a quien corresponde otorgar la lluvia o las nubes, y a su contraparte, a la señora de la dualidad, le concierne proveer los mares, ríos o lagunas; favoreciendo así el equilibrio y participación dual.

Si bien la atribución de las características otorgadas a la figura divina no tiene un origen definido, es posible rastrear la referencia al término, hacia el mismo rey poeta Nezahualcóyotl, “a quien se le atribuye haber descubierto la idea de un dios único, creador de todas las cosas” (APROMECI, 2016 5m26s). Ciertamente no fue Nezahualcóyotl el que definió el término como tal, pero sí fue él quien hizo referencia en múltiples ocasiones a la figura dual divina, lo cual puede ser percibido en sus múltiples escritos evocando la naturaleza o su lugar en el mundo.

Por otro lado, en la vida del pueblo mexicano es posible vislumbrar la figura del *Ometeotl* en torno a dos planos o concepciones, la primera referida a una visión mística-

militarista del mundo y la segunda, enfocada a una visión intelectual, es decir, del desarrollo de lo humano, siendo precisamente, este último plano en el que el poeta Nezahualcóyotl hace una evocación e incitación a vivir y disfrutar el momento presente, y preguntarse por el aquí y ahora, el tiempo y el lugar de la estancia del hombre en este plano². En términos simples, lo que el poeta refiere es al simple hecho de filosofar sobre el transitar del hombre en este mundo.

En ese pensamiento filosófico hay “concepciones, símbolos y atisbos de una profundidad tal que pueden dar un nuevo sentido y un apoyo a nuestras vidas” (APROMECI, 2016, 8m00s), de ahí la importancia de retomar y definir la concepción que gira en torno a la figura del Ometeotl para poder hacerse de un panorama más amplio de las dimensiones en las que se encuentra inmersa o reflejada, esta fuerza dual, a partir de ahondar en los diferentes nombres y atribuciones que se le dan, así como de sus orígenes.

Si se retoma lo yo mencionado en líneas anteriores, el Ometeotl es el principio creador de la cosmovisión mexicana, y a partir de su conocimiento e interpretación es posible dar cuenta de cómo se configura la sociedad prehispánica integrando el pensamiento de forma universal en la vida cotidiana. En otras palabras, el ometeotl es la base de la construcción y decodificación del mundo.

A partir de lo anterior, existen formas de codificar y decodificar la información proveniente del mundo y establecer un sistema de lectura del mismo. Bajo esta línea es que los mexicanos lograron establecer una lectura del hombre y del mundo en torno a la representación matemática que para ellos partía del orden natural, y cósmico del que el hombre forma parte, determinado por ciertos patrones detectados en la naturaleza.

Para continuar con la línea de codificación numérica y el principio de dualidad, es posible dar cuenta de la conformación de la cosmovisión mexicana, la cual contempla como base la pareja dual, donde la unidad no tiene fuerza en sí, es a través de la unión

² Revisar obra poética de Nezahualcóyotl: *Yo lo pregunto; Poneos de pie; He llegado aquí*.etc. Véase también: *No por siempre en la tierra*. En Cruz, A. (2019). *solo un instante aquí. Poesía prehispánica* SEP/IPN.

de pares que cobra significación y sentido. Así por ejemplo los números impares sumados siempre darán como resultado un número par, indicando un complemento.

Otra forma de ver representada la cosmovisión es a partir de la división del dominio del Omteotl. Esta figura comprende su constitución en 4 dimensiones, dos de ellas referidas al género: lo femenino y lo masculino y las otras dos referidas a la vida y a la muerte. Es precisamente a partir de esta división que empiezan a desprenderse formas de actuar conforme a lo masculino y a lo femenino respondiendo al mundo natural del curso de la vida.

1.2 La cosmovisión del mundo mexicana

Para poder dar cuenta de la forma de vida de una determinada cultura es preciso ahondar en ella partir de su cosmovisión. En este sentido reconociendo que pueden existir gran variedad de interpretaciones hechas y obtenidas a partir de diversos enfoques, por lo que un acercamiento en torno a la cosmovisión “constituye un intento, ciertamente parcial, para conocer aquello que sustenta- pero no se expresa necesariamente- al conocimiento que el hombre hoy tiene del mundo” (Sancén, 2009:14). Por ello ha de entenderse que cualquier explicación que pueda darse de la forma de vida en una sociedad, siempre estará sujeta a interpretación hermenéutica de quien dé cuenta de ella.

Al tomar como referente de la cosmovisión mexicana al mito, el discurso (también llamado *huehuetlatolli*), la poesía y el canto desde una interpretación hermenéutica se puede dar cuenta del pensamiento religioso o filosófico en torno a la existencia y sentido de vida del hombre. En una primera línea puede hablarse del discurso para dar cuenta de una forma de transmisión de la tradición:

“Fue sin duda la *Itoloca*, que se ha traducido como tradición, ‘lo que se dice de alguien o de algo’, la forma más antigua de preservar entre los nahuas la memoria de su pasado. Como un testimonio de esto, se repite con frecuencia en los relatos transmitidos de generación en generación, conocidos gracias a las recopilaciones de Olmos, Sahagún y sus discípulos, la palabra *quílmach*, que el

antiguo diccionario de Molina traduce como “dicen que, diz-que” para introducir el testimonio de antiguas tradiciones. Existen así narraciones de mitos, relaciones de largas peregrinaciones, descripciones de pueblos antiguos, de seres extraordinarios, dioses y hombres, que actúan en formas no previsibles” (León-Portilla,1997:52).

Es por medio de la *Itoloca*, como elemento central de la herencia de una tradición oral que se recupera la importancia del discurso para la preservación y transmisión de la cultura, si bien, gran parte de su forma de vida queda plasmada de forma pictográfica en los códices que aún se conservan, también hay que reconocer y considerar que hoy en día se puede dar cuenta de esta cultura no solo por los registros en estos códices o por vestigios encontrados, sino también que ha sido posible recuperar la palabra hablada a través de algunos registros que algunos historiadores han podido documentar.

Dicha documentación recupera lo que se considera como el *Itoloca* y el *Xiuhuámatl* “La primera, probablemente la más antigua, se designaba con el vocablo náhuatl *Itoloca*, (lo que se dice de alguien o algo); la segunda, *Xiuhámatl*, equivale a (anales o códices de años)” (León-Portilla,1997:48). Estos dos términos bien podrían entenderse como lo que hoy refiere, por un lado, como una tradición cultural heredada generacionalmente y por otro a la historia de la cultura respectivamente. En lo que concierne al *Itoloca* puede darse cuenta de él a través de los llamados *Huehuetlatolli* también conocidos como “la antigua palabra”; por su parte el *Xiuhuámatl*, se puede encontrar representado en los códices.

El recurrir a los *Huehuetlatolli* o los también llamados consejos o discursos, es adentrarse en la educación no formal de los mexicas, pues se trata de una transmisión de conocimientos de forma verbal a partir del anunciamiento de consejos para la vida, el matrimonio, el buen comportamiento, la higiene, entre otros aspectos, generalmente dirigidos de la gente mayor y adulta hacia los más jóvenes.

Si bien se habla de los *huehuetlatolli* como aquellos discursos encaminados a propiciar una educación en los más jóvenes, cabe preguntarse quiénes eran exactamente

quiénes daban estos consejos y a quienes, así como el tipo de educación se proponía instruir a través del discurso. Respondiendo a quiénes emitían los consejos, éstos eran los llamados *Tlamatinis* “el que conoce las cosas”, haciendo referencia a los sabios.

La figura del *Tlamatini*, como sabio hace referencia a la persona que posee conocimientos y que a su vez los comparte, pero no solo es la figura que posee información, ésta se encarga también de su preservación. “Tenía a su cargo los códices, es decir los libros de pinturas y caracteres jeroglíficos. En ellos se conservaba el registro del saber acerca de la divinidad, los cómputos calendáricos, los destinos humanos, las crónicas históricas” (León Portilla, 1991:10-11). Como cuidador de estos glifos, el *Tlamatitni*, tenía la responsabilidad de revisar sus contenidos y de transmitirlos, es así que mediante discursos casi a manera de consejo o amonestación, señalaba los límites del accionar de cada individuo, según el tipo de población al que se dirija el discurso.

Un elemento importante para recuperar es la lengua misma con la que los mexicas, o también llamados nahuas, hablaban y se relacionaban entre sí, es decir, el *náhuatl*. Cabe resaltar que, para los mexicas, hablar este idioma era todo un arte que buscaba elogiar la palabra de forma clara y armoniosa, respondiendo a su vez a un orden matemático.

El náhuatl como lengua primigenia de la cultura mexica queda plasmado en los *huehuetlatolli* donde “en dichos textos `hay cosas muy curiosas tocantes a los primores de su lengua’. Este atributo, del que en alto grado se deriva su carácter de ser `obras de retórica’, se manifiesta tanto en la riqueza del lenguaje empleado, abundante en metáforas, como en la precisa estructuración de las frases, verdadera muestra de lo mejor de la literatura en náhuatl” (León-Portilla.1991: 31), lo que hace de ésta lengua, a través de la transcripción hecha por algunos escribanos como Fray Bernardino de Sahagún, un arte en la forma de expresión cotidiana que a su vez es reflejo de un estilo de vida dentro de la sociedad prehispánica.

Como reflejo y recuperación escrita del lenguaje “Los *huehuetlatolli*, en cuanto composiciones que dan testimonio de ancestral sabiduría, son la antigua palabra. El

lenguaje en que están expresados tiene grandes primores. Su contenido concierne a los principios y normas vigentes en el orden social, político y religioso del mundo náhuatl. Desde la perspectiva del pensamiento europeo pertenecen tales textos a lo que cabe llamar `filosofía moral y teología´. (León-Portilla,1991: 31). Visto de este modo, desde dichos diálogos como manifiesto del lenguaje empleado, se encargan de establecer y preservar las normas morales y los principios religiosos. Por otro lado, Estas recopilaciones permiten dar cuenta del arte que implicaba la expresión del náhuatl, siendo símbolo de sabiduría ante su interlocutor quien a través del dialogo se encargaba de transmitir cuanto conocimiento de las cosas tenía, como una forma de impartir la educación a la población en general.

En términos más específicos, los *huehuetlatolli*, “son pláticas que se dirigen a una amplia gama de interlocutores que abarca a los hijos, desde pequeños hasta aquellos ya casados; los esposos; los gobernantes y los gobernados; los enfermos y los que han muerto; los mercaderes, artesanos y gentes de otras profesiones y que incluye, asimismo, como destinatarios, a los dioses, entre ellos Tláloc, Tlazoltéotl y el supremo Tezcatlipoca (León-Portilla,1991: 32). Independientemente de aquella figura a la que se dirige, el huehuetlatolli busca orientar y guiar a la persona a cumplir con su mandato divino aquí en la tierra, siguiendo así las normas establecidas y contenidas a través de la antigua palabra que se encarga de formar un estilo y sentido de vida en quien recae. No se trata de imponer una forma de vida, sino de darle un sentido a ésta, retomando así, la propia forma de concebir el mundo en función de su principio de creación.

La religión como elemento fundamental dentro de la cosmovisión mexicana “controlaba y dominaba todos los aspectos de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte. Los aztecas sentían que eran colaboradores de los dioses y sus vidas servían para mantener el orden y el equilibrio del universo” (Baquedano, 1995: 65). En ese equilibrio y colaboración dan cabida todos los rituales ceremoniales, los ciclos de cultivo, las ofrendas y celebraciones que los mexicas constituyeron como sociedad, en favor de retribuir y ayudar a los dioses en su labor de mantener un equilibrio cósmico.

En la concepción prehispánica, “los mexicas desarrollan una estructura sociocultural y política, respetando las leyes de la naturaleza y del universo bajo un principio matemático y cósmico en el que por medio de las matemáticas se pueden entender las leyes de la naturaleza y del ser humano” (Retes, 2019, 00m53s). Bajo esta línea existe la creencia de unión ordenada de un todo, esta unión responde y se configura desde una explicación matemática en función del orden del mundo, donde se puede encontrar una estrecha relación entre composiciones numéricas y la conformación del cuerpo humano, o bien para seguir determinados ciclos como la siembra.

Es a partir de la propia interpretación de su mundo inmediato que los anahuacas³ dieron cuenta de una dualidad que establecía todas las condiciones para la vida, configuradas por el sol y la tierra. De esta manera “dieron todos estos atributos al sol y a la tierra; los concibieron como elementos de la unidad más relevante del mundo y la vida. A esos elementos los llamaron así. a uno, Tonacatecuhtli y al otro Tonacacihuatl, padre y madre, - y a la propia unidad la nombraron Ometeotl: Señor y Señora de nuestro sustento, de nuestra carne” (Leyva, 1991:4-5). A razón de ello hay que retomar el principio dual para comprender la estructura de la cosmovisión mexicana a partir del mito de creación:

Dicho principio conforma una cosmovisión que, en tanto tal, orienta las relaciones del hombre con los hombres, los dioses y la naturaleza en su conjunto, Es a través del mito de creación, o cosmogonía, que narra “cómo las cosas llegaron a ser”, que la existencia cobra una orientación y apunta a un sentido. La vigorosa presencia del orden cósmico de la dualidad se manifestaba en todos los ámbitos de la vida diaria (Solares, 2009: 215).

A partir de esta idea, la cosmovisión se configura desde el momento de creación, desde el nacimiento, en este sentido, la fuerza creadora, designa los rasgos de cada sujeto

³ El término “anahuaca” deriva del náhuatl, traducándose como aquella región cerca del agua, el término se emplea para referenciar a todos los pueblos que habitaron y compartieron una misma raíz cultural, dicho de otro modo, “la matriz filosófica cultural del Anáhuac la compartieron todos los pueblos, desde Alaska hasta Nicaragua, creando una civilización continental” (Marín, G.) De manera que cuando se emplea el término Anahuac/ Anahuaca, hace referencia a los habitantes de un mismo continente o porción de tierra. Ver Marín G. Síntesis en Histórica de la civilización del CEM ANAHUAC.

desde el momento que es concebido, haciendo una distinción entre sexos correspondiendo al dios varón y la diosa femenina, “la entidad del individuo estaba compuesta así en razón de su ser co-esencial o dios patrono, más la entidad particular decisiva, Ometecuhtli / Omecíhuatl, que lo distinguía de sus semejantes” (Solares,2009:216). Como ya es sabido, estos patronos establecen el orden en que el hombre en tanto varón y la mujer en tanto fémina, han de responder a un dualismo antagonista. Para seguir esta línea, es que se establecen preceptos morales que han de cumplirse.

En cuanto a educación refiere, ésta solía comenzar después de los tres años siendo una educación diferida para hombres y mujeres. Para poder ver esa distinción se realizó el siguiente recuadro donde se especifica la educación para cada uno de estos géneros, quedando el padre a cargo de la educación del hijo y la madre de la instrucción de la hija, recuperando así la información obtenida de Baquedano (1995):

EDAD	HIJO	HIJA
3 años	Era educado por el padre por medio de consejos	Era educada por la madre por medio de consejos
4 años	El padre lo mandaba hacer cosas livianas como la actuación	La madre jugaba con ella a la comida, o a tejer
5 años	Lo hacían cargar leña o envoltorios de poco peso ayudando en el tianguis	Le enseñaba a coser, y a practicar en la rueca para hilar
6 años	Le hacían acompañar al padre al mercado y lo ponían a levantar granos de maíz y frijol	La madre la ponía a hilar en casa y otros quehaceres domésticos.
7 años	El padre le daba redes para pescar	La ejercitaban en hilar y en buenos consejos
8 años	Lo castigaban punzándolo para corregirlo	La castigaban punzándola para corregirla

9 años	Cuando desobedecía lo amarraban de los pies y manos punzándolo con la punta del maguey	Cuando desobedecía la amarraban de los pies y manos punzándola con la punta del maguey
10 años	Cuando mostraba conductas de rebeldía le daban de palos	Cuando mostraba conductas de rebeldía le amarraban y daban de palos
11 años	Lo castigaban haciéndolo oler el humo del chile seco	La castigaban con el olor del humo del chile
12 años	Si seguían con conductas desobedientes lo desnudaban y amarraban de pies y manos acostándolo todo el día sobre la tierra fría y húmeda	Si seguían con conductas desobedientes la desnudaban y amarraban de pies y manos acostándolo todo el día y noche sobre la tierra fría y húmeda y si continuaba la ponían a barrer.
13 años	Lo mandaban a recoger leña del monte y recolectar hierbas para la casa	La ponían a hacer guisos y tortillas para la familia
14 años	Lo ponían a pescar en la laguna	La ponían a tejer ropa
15 años	A esta edad ingresaban a la escuela Tepochcalli / Calmecac	A esta edad ingresaban a la escuela Ichpochcalli / Cihuacalmecac

De esta manera mediante castigos y consejos se educaba a los infantes para formar hombres y mujeres de bien, encaminados a ejercer o determinar cierto oficio que muchas veces era heredado por la familia. Si bien cada uno recibía una educación diferente desde el hogar, los métodos eran los mismos, donde empleaban los mismos castigos para corregir comportamientos no adecuados, educando a su vez con el ejemplo, en función de su preparación para la vida adulta, así al niño, se le instruía en la pesca y la agricultura y a la niña en la preparación de alimentos y el tejido, elementos que les servirán de utilidad a futuro adquiriendo significado y relevancia en sus vidas.

Cabe recordar que dicha educación impartida y orientada al oficio que en un futuro desarrollarían, estaba permeada por el pensamiento dual en reciprocidad, fundamentada en el papel que cada uno (hombre/ mujer) tiene en la sociedad. En el siguiente cuadro se muestran algunos atributos correspondientes a cada oficio.

Femenino	Masculino
Mujer	Hombre
Madre	Padre
Sacerdotiza	Sacerdote
Guerrera-parturienta	Guerrero en el campo de batalla
Responsable en el proceso reproductivo	Responsable en el proceso reproductivo
Educadora de las hijas	Educador de los hijos
Monogamia	Poliginia
Placer en el matrimonio	Placer en el matrimonio
Hilandera y tejedora	Gobernante, sacerdote
Mercader	Artesano, mercader
Sembrar la milpa	Trabajo agrícola
Curandera-partera	Curandero
Hechicera	Hechicero

Atributos en lo cotidiano según Quezada (1996)

Si bien el cuadro muestra algunos oficios, resalta los atributos que debe poseer y seguir cada uno de estos géneros quedando marcados e influenciados por la filosofía náhuatl en torno al *ometeotl* como principio creador y guía de la forma de vida en la tierra. Retomando el principio que sustenta estos oficios, se rige por la reciprocidad, donde si existe un sacerdote, corresponde a la mujer fungir como sacerdotisa como parte complementaria del cargo, visto de otro modo, si al hombre cultiva la tierra a la mujer le corresponde la cosecha como rasgo de complementariedad dual.

A manera de reiterar lo que ya se ha venido expresando, el principio dual ha existido desde el origen del mundo, y éste da sentido a la forma de vida a seguir en la tierra, desde el momento del nacimiento hasta la muerte, donde la educación figura como parte importante para la sociedad; Es a través de la preparación para la vida adulta que a los niños se les aconseja y castiga para hacer hombres y mujeres de bien, que se rigen por la dualidad y complementariedad de la naturaleza.

Es en la sociedad donde puede vislumbrarse el pensamiento dual, desde el momento de educar, hasta el momento de desempeñar cualquier oficio, pero también es mediante esta, que se puede percibir cómo el *ometeotl* puede figurar como una pedagogía social desde la forma en que es entendida, transmitida y apropiada la cultura.

1.3 El pensamiento Dusseliano en la conformación de una pedagogía social

Para fines de este estudio sobre la comprensión del mundo mexicana desde su cosmovisión, en referencia a la construcción y ubicación en torno a lo pedagógico de su sistema de educación naturalista-cósmico basado en su filosofía dualista, es que se hace necesario ahondar en los fundamentos que den sustento a concebir al *Ometeotl* como una pedagogía social.

Al hablar de lo pedagógico o propiamente de la pedagogía, ésta se entiende, como “un proceso por obra del cual las nuevas generaciones se apropian y transmiten a otras en forma de normas, códigos y hábitos, para los bienes culturales de una comunidad” (Larroyo, 1981:19). Bajo esta concepción, lo pedagógico se ve como una transmisión y apropiación de lo social, de códigos y normas de actuación, apropiación e identificación hacia una cultura determinada.

Visto desde otra perspectiva, “la pedagogía es parte de una tecnología de poder, lenguaje, y práctica que produce y legitima formas de regulación moral y política que construyen y brindan a los seres humanos puntos de vista particulares sobre sí mismos y sobre el mundo” (Giroux y McLaren, 1999:180-181). Con lo anterior cabe hacer notar que la concepción de pedagogía que se retoma para esta investigación refiere a una estructura articulada desde lo social donde confluyen aspectos políticos que regulan el buen funcionamiento y control de la sociedad, así como, elementos de carácter moral desarrollados a nivel de la vida cotidiana de una determinada población; estos factores morales recuperan tanto una forma de vida, el pensamiento como las relaciones que se establecen con el entorno y con otros sujetos.

Es preciso abordar la comprensión de la filosofía mexicana, a partir una pedagogía encaminada desde el ámbito social. Al respecto:

Cabe advertir que la voz “pedagogía”, utilizada con motivaciones diversas por filósofos o educadores relevantes —entre los que cabe citar a Hegel, Kant, Dilthey o Herbart—, ha ido acomodando sus significados a diferentes contextos o realidades; la familia y la escuela son sus principales ámbitos de reflexión y acción... A su legado se sumaría el de muchos otros académicos e intelectuales, lo que posibilitó su construcción como una pedagogía abierta al mundo, con atributos normativos, empíricos y praxiológicos que se proyectarían en diferentes disciplinas y profesiones (Caride, et al, 2015:5).

Pese a que, para poder dar sustento de las raíces de esta corriente, se retoman a los autores mencionados para dar pie a lo referente a los principales ámbitos de acción e intervención pedagógica desde lo micro y macro-social, permite también entrever el proceso histórico de transformación y orientación de la pedagogía hacia el enfoque social que aquí se quiere resaltar.

Si bien Hegel, Kant, Dilthey o Herbart dieron pauta a encaminar esta corriente no fue sino hasta “el tránsito al siglo XX, cuando la Pedagogía avanzaría significativamente hacia su caracterización como una ciencia que se ocupa de la educación como una construcción histórica y social” (Caride, et al, 2015 :5). Es en este contexto donde lo histórico y lo social adquieren gran relevancia para comprender la realidad de una sociedad a partir de su deconstrucción histórica. Es decir, para poder comprender a las diferentes sociedades, se requiere conocer su origen y evolución. Es por ello que para este estudio se retoma el origen prehispánico en la sociedad mexicana para encontrar un punto de convergencia entre el pasado y el presente.

En el marco de la pedagogía social y a partir del estudio de los rasgos culturales y educativos de los mexicanos, para Arroyo (2009) “la Pedagogía Social tiene como funciones: a) la creación de actitudes sociales y funciones de responsabilidad colectiva en los individuos, b) el “acceso de cada uno al puesto más adecuado para él en la

sociedad y la posibilidad de desempeñarlo satisfactoriamente” (en Pérez, 2003: 71). Al referir a funciones y responsabilidad colectiva y de puestos adecuados dentro de la sociedad, se puede vincular a la sociedad mexicana en torno al fin de la educación que plantean. A su vez dicha responsabilidad y función tiene estrecha relación con la estructura y principio dual de regir la vida y actuar moral de los sujetos.

En la línea de lo moral que enmarca las bases de actuación del hombre hay que considerar que:

La ley moral es un hecho que puede ser sabido y que manifiesta el reino de fines que sólo puede ser creído. Por ello dicha ley es el fundamento último y en el imperativo categórico se enuncia el principio apriori de toda moralidad posible. Para que una acción empírica sea buena es necesario que se cumplan las condiciones de su posibilidad. Todas las condiciones fundamentales son respetadas de cumplirse el principio que se enuncia en el juicio sintético a priori apodíctico de toda moral posible (Dussel, 1991: 34).

En este sentido, cuando se hace referencia a la ley moral, ésta viene fundada desde su papel de imperatividad normativa sobre la conducta humana ante formas de actuación y papel acreedor dentro de su papel o función dentro del marco de la sociedad. Por ello la ley moral es la que establece las condiciones bajo las cuales se puede obrar, sin faltar o transgredir otras normas y principios para la vida dentro de una determinada sociedad.

Es en este principio de moralidad sobre una forma de vida que impone una sociedad bajo la que un sujeto o varios sujetos que la componen, se encuentran inmersos al verse sujetos a pautas de comportamiento que devienen de un sistema ético que pretende no ser corrompido en su implementación.

Es preciso señalar que “la tarea de la ética es justamente describir la estructura ética que el hombre vive en su situación histórica vulgar e impensada. Lo difícil es no violentar la situación de cotidianidad que debe siempre revestir dicho tema” (Dussel, 1993: 38). En esa dificultad que representa el no violentar la cotidianidad bajo la que se aborda y

sustenta la estructura ética y moral de la vida social, cabe resaltar que, si bien esta normativa viene desde la organización y sistema que lo consolida, busca presentarse de la forma más natural posible, casi sin ser percibida. Es decir, esta estructura ética-moral se vive de forma implícita en el actuar cotidiano.

Al mencionar y reiterar un actuar cotidiano normado no hay que dejar de lado las bases bajo las que se construye y referencia a una determinada población, en este caso referida a la sociedad mexicana en su cosmovisión (véase capítulo 1.2); es decir, considerar que “la situación hermenéutica que debemos retener a nuestra mirada es el hombre en el mundo como un todo en su cotidianidad práctica” (Dussel, 1993: 40-41). Por lo que en realidad interesa es cómo se desenvuelve el individuo en su actuar diario, cómo se mira al hombre desde su pensar, su interactuar con el entorno y su vínculo con la naturaleza, analizando así cómo desde lo natural de su transcurrir día a día, se ve reflejada esa estructura moral.

En la concepción que se tiene de ese transitar diario y esa mirada de lo que es el hombre en sí y lo que significa serlo o llegar a ser, es conveniente considerar dos aspectos: 1) la noción de hombre y 2) la relación que éste mantiene con su entorno para considerarse y asumirse como tal en el mundo. Aclarar ambos puntos es tarea compleja porque están estrechamente relacionados, por lo que no se puede hablar de uno sin referir al otro.

Para ir esclareciendo esta relación hombre-mundo se hace necesario retomar el hecho de que “hombre no habita el oscuro ámbito estímulo del medio animal, sino que iluminando las cosas en su ser habita el mundo” (Dussel, 1993: 43). De esta manera el hombre es en cuanto ilumina las cosas que le rodean, donde esta condición de iluminación, se refiere al sentido que se el hombre otorga a las cosas en función del uso o utilidad que les da, es decir, las cosas son por cómo son entendidas y representadas por el hombre. No se puede hablar de su existencia si no son entendidas desde la construcción que el hombre hace de ellas.

Cabe hacer otro señalamiento, el hombre les otorga sentido a las cosas; Es mediante el sentido/ finalidad que le otorga al mundo, que el hombre puede llegar a concebirse como tal desde el plano existencial, a partir de la relación que establece con su medio y en cómo va “iluminando” las cosas en su transitar. Es decir, “por la comprensión el hombre se asimila a lo que las cosas-sentido son. El hombre "se hace" ahora lo que está en su mundo” (Dussel, 1993: 43). Es justo en esa comprensión del mundo iluminado, que se concibe como tal a partir del sentido que otorga el hombre, y esa forma en la que se relaciona y asimila las cosas que el hombre se hace hombre a partir de su propia construcción sobre lo que el mundo y las cosas que lo habitan son desde lo que el mismo otorgó sentido.

Dicho de otro modo “El hombre es su mundo; es lo que en él se encuentra de manera intencional; lo que son las cosas en su inteligibilidad existencial. Es comprensión entonces de lo que las cosas son dentro del horizonte del ser” (Dussel, 1993: 43). De esta forma puede entenderse entonces al mundo externo, del cual el ser humano forma parte, como una extensión de sí mismo, donde entender al hombre implica comprender la forma en que se relaciona con parte de sí (las cosas que le rodean). El hombre es su mundo, se relaciona y da sentidos.

En el asumirse como hombre, este busca como finalidad la trascendencia de sí y de su ser. Para adentrarse mejor se retoma lo siguiente:

En la Carta sobre el "humanismo" Heidegger nos propone un texto para ser pensado: "El hombre, que sólo participa al ámbito del ser en cuanto se trasciende [por el descubrimiento] en la manifestación del ser, puede [permitir] que del mismo ser nos venga la asignación (Zuweisung) de aquellas indicaciones (Weisungen) [órdenes o consignas] que llegarán a ser para el hombre ley (Gesetz) y regla. Asignar se dice en griego némein. La nómos no es sólo ley [en su sentido óntico-cotidiano], sino más originariamente la asignación oculta en la destinación (Schickung) del ser (Dussel 1993:86).

Partiendo de la cita anterior, la idea de la norma o lo normado, establecido como una consigna hacia el ser deriva de sí, pero encaminando esa asignación en función del fin del hombre, dígase su trascender, desde su destinación en cuanto a su actuar como hombre; por consiguiente, el hombre se rige y vive bajo pautas que le permiten ejercerse. Es la ley moral la que lo gobierna implícitamente en su relación cotidiana con el medio.

Es bajo las condiciones anteriormente mencionadas, que se entiende al hombre desde su actuar, pero también desde la responsabilidad y peso que lleva consigo para ser; entendiendo que desde esta mirada es posible visualizar una pedagogía que recupera la función de la persona; retomando ese pensamiento desde lo que es la pedagogía social cabe retomar también cómo se estructura ésta en conjunto, es decir, abordarlo desde su estructura y consolidación. Por consiguiente:

Varias tareas complejas se imponen al pensamiento sobre lo político, para una comprensión amplia de sus implicancias dentro de lo social y en la realidad cotidiana. Por un lado, la totalidad de un sistema político dado en sus niveles estratégicos y tácticos —para ser abordada en profundidad— necesita ser pensada en simultaneidad con sus partes, sus mediaciones políticas constitutivas y momentos estructurales internos (Paz, 2011 :61).

Por lo anterior, considerar la composición general bajo la que se consolida cualquier sociedad es fundamental para comprender su organización a partir de sus partes, en este caso, recuperar la estructura política en la que se establece la cultura mexicana entendiendo que toda sociedad se rige por códigos y normas referentes a su cultura y filosofía.

Por lo tanto, no es posible conocer la importancia que funge cada individuo dentro de su comunidad, sí no se conoce cómo funciona y se compone ésta. De ahí que “la tensión inherente a este vínculo constitutivo del todo y las partes, puede ser visualizada y visibilizada a través de múltiples horizontes de sentido de la actividad humana en sociedad” (Paz, 2011:61). Podría decirse que la actividad humana en cuanto a su

condición de obrar natural, en sus rasgos culturales e identitarios que lo distingues de otras sociedades, es la que otorga y da claridad al sentido que ha de llevar la vida social.

Por su parte, toda organización requiere definir y asignar funciones a desempeñar por diferentes individuos para poder mantener un orden y hacer prevalecer la filosofía en que ésta se funda. Para Dussel (2006):

El campo político como espacio que desborda los límites de cualquier sistema vigente por hegemónico que éste sea —democracia representativa por caso—, señala un horizonte dinámico donde las prácticas de los sujetos responden a múltiples requerimientos funcionales y en el que cada posición subjetiva se articula relacionamente. Si se intentara “mapear” la distribución de actores o agentes y fuerzas vigentes en el interior de un campo político, se advertiría cómo la intersubjetividad opera como dimensión constitutiva dando forma y contenido a las dinámicas de interacción visibles (en Paz, 2011:161).

Por lo anterior, para poder estructurar un sistema social, se requiere que todos los sujetos que lo conforman participen y desempeñen funciones específicas que garanticen una relación armónica entre sí y con el medio, apuntando a la función de hombre anteriormente señalada. Por otra parte, las formas de interacción que se mantengan darán cuenta por sí mismas del cómo se refleja desde la cotidianidad, esa ley moral que otorga y da un significado a la realización humana creada a partir de los rasgos culturales y cosmogónicos que lo integran.

Solo mediante la asignación de roles en la sociedad puede verse la trascendencia, según la importancia que se otorgue a ciertos cargos. Es justo que “sólo esta asignación permite ordenar-disponiendo al hombre en dirección al ser. Y sólo esta disposición-estructurada-hacia es capaz de sostener y ligar... Más esencial que todo establecer reglas es que el hombre descubra la dirección de la permanencia en la manifestación del ser” (Dussel, 1993:86). Dada la complejidad que enmarca la trascendencia del hombre para poder asumirse como tal, es que, desde la conformación de un conglomerado social, y para su función desde lo estructural, se designan roles que han

de cumplirse en lo individual, guiados así, por preceptos o normas morales que indican las condiciones de dicho actuar para lograr trascender al ser. En este caso:

El hombre, por el hecho de ser es ya "deudor" (deudor), y como deudor "está destinado" (debere en latín) a cumplir lo que la asignación le asigna: el ser como dado o recibido a cargo de la libertad responsable, no en el sentido de un destino necesario, sino en el sentido de una facticidad que encuadra ya mis posibilidades, pero como la vigencia de mi poder-ser propio que me permite empuñar libremente dichas posibilidades. El hombre tiene un destino en el sentido que está destinado-a su poder-ser. La destinación al ser le es entonces esencial y fáctica. Pero la destinación al (hacia él) ser es previamente destinación procedente desde el ser mismo: como un círculo el ser asigna primero la destinación del que deudor se dirige al ser como a su propio destino. Es dentro de este horizonte que podemos ahora plantear la cuestión del fundamento ontológico de la ley, la obligación y el deber (Dussel, 1993:86).

En el sentido más complejo de lo que propiamente representaría la existencia dentro del marco de la cultura mexicana, el hombre como ser "deudor" de su propia existencia se ve en la necesidad de retribuir su acontecer. Por ello se le es otorgada una asignación, una designación a cumplir, lo que vendría a representarse como todas las funciones sociales, oficios, trabajos, roles y jerarquías establecidas para otorgar un sentido común a la forma de vida en sociedad donde cada individuo, forma parte importante de un todo como complejo social.

Para enfatizar todo lo que se ha venido mencionando a lo largo de este capítulo, es preciso reconocer que "El ser es el fundamento mismo del sistema o la totalidad de sentido de la cultura" (Dussel, 2011:21), para ello hay que partir de:

- 1) identificar cómo se funda la sociedad mexicana a partir de su filosofía
- 2) analizar cómo dicha filosofía permea todos los ámbitos de la vida del hombre, dígame cultura, relaciones interpersonales, etc. y

3) profundizar cómo desde la estructura de la sociedad se manifiesta su división a partir de roles designados para articular el todo social como manifestación del ser hacia su fin último, la trascendencia; misma que desde la sociedad mexicana se fundamenta y gira en torno al principio dual y creador *ometeotl*.

A manera de síntesis cabe recordar que “*Ometeotl* es el principio cósmico en el que se genera y concibe cuanto existe en el universo” (APROMECI, 2016) y este se integra por dos entidades divinas que, entendidas como filosofía, establecen los preceptos morales que rigen el actuar del ser humano en relación a su deber para con el mundo y la sociedad sin trasgredir a otros en función de su designio o rol social.

El *ometeotl* puede figurar como una pedagogía social porque se fundamenta desde la cultura misma, en su visión dual que rige la vida cotidiana en un equilibrio para poder construir una identidad, por medio de las interacciones que se generan a nivel social y desde la educación hacia otros y de uno mismo, mediante la división de la sociedad a partir de roles. Dicho de otro modo, el *ometeotl* establece las bases filosóficas bajo las cuales se estructura la cultura donde el sujeto se desarrolla y va creando su identidad a partir de las significaciones que va aprehendiendo desde su contexto inmediato.

Por otro lado, y como es preciso reiterar que en esa distinción del hombre y la mujer existe una igualdad en relación a sus atributos desde el momento en que se les educa para desempeñarse en la sociedad. Por ello es preciso ahondar en ese proceso educativo desde el ámbito formal (los centros educativos), centrándose específicamente en la mujer mexicana.

CAPÍTULO 2

LA MUJER Y LOS CENTROS EDUCATIVOS

Una vez que se ha dejado en claro la naturaleza de la composición y la división genérica de la sociedad como del mundo en general en la sociedad mexicana, hay que recuperar el papel de la mujer prehispánica no solo desde su contexto inmediato, sino que hay que construir la categoría a partir de su devenir cultural y su evolución histórica. Para ello, “es necesario estudiar cuidadosamente el destino tradicional de la mujer. Cómo hace la mujer el aprendizaje de su condición, cómo la experimenta, en qué universo se encuentra encerrada, qué evasiones le están permitidas” (De Beauvoir, 2020:205). Ligando así su papel a las relaciones mantenidas entre educación, poder y el contexto específico (llámese cultura) en que es situada la participación femenina.

El presente capítulo está centrado en aprehender a la mujer mexicana desde su historia y su cultura a partir de la educación que le fue impartida a lo largo de su vida en momentos de tiempo determinados, donde el acto educativo, visto desde lo formal, está sometido a mecanismos de poder o control ideológico para propiciar el buen funcionamiento social desde sus centros educativos.

Es en este sentido que se analiza la función escolar, en un primer momento atravesado por un recorrido histórico; posteriormente se describe el acto educativo para mujer mexicana, desde el ingreso a los centros educativos, *Ichpochacalli*, *Cihuacalmecac* y *Cuicacalli*, hasta los contenidos y participación externa a los centros educativos. En último momento, se hace un análisis del papel de las escuelas como dispositivo de poder para el Estado, mediante el estudio de la relación existente entre el poder, la cultura y el sujeto.

2.1 La educación de la mujer en la historia mexicana

Para poder hablar de la educación de la mujer mexicana primero cabe hacer una aproximación a lo que significa ser mujer a partir de su carácter histórico y social. Al referir a la mujer como sujeto de estudio, debe ser entendida desde su condición

histórica y no meramente genérica, es decir, vista como “una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico” (Lagarde y de los Ríos, 2005:77). Por ende, la figura femenina ha de concebirse en cuanto a lo que la mujer es, como ser humano y como resultado de su devenir histórico contemplando todos los elementos que la configuren como tal.

Al hacer una aproximación histórica de la educación de la mujer, los estudios encontrados apuntan en una misma dirección, donde “la historia de las mujeres se apoya en el sistema sexo/ género que, siguiendo a Judith Butler, crea y regula a los sujetos genéricos, los cuales actúan en función de las normas sociales, entendiendo que dicho sistema ha sido determinado histórica y biológicamente” (Galeana, 2015:14). Por ende, lejos de vislumbrar la figura femenina como la “hembra humana” por su carácter biológico y reproductivo, ha de considerarse en cuanto a su condición de ser humano y sujeto social.

Contemplar la naturaleza de la mujer lleva a un debate desde la condición biológica, sin embargo, dirigiendo la conceptualización hacia la condición histórica “no se nace mujer, se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto” (De Beauvoir, 2020: 207). Si bien al dejar de lado del ámbito genérico como parte de la definición, lleva a considerar a la mujer como resultado de su historia y con ello su participación además de su ocupación dentro de un contexto social, es finalmente la sociedad quien reproduce y reconoce o no la figura de la mujer, asimismo, es en la educación que se percibe la figura social de la mujer.

Retomando la figura de la mujer mexicana como eje a seguir, en función de dar cuenta de cómo se da la educación en el devenir de la figura femenina a través del carácter histórico y social que la constituyen, es preciso ahondar un poco en cómo se vio en diferentes etapas históricas.

En esta visión histórica hay que considerar que “la imagen mítica binaria y escindida de la mujer mexicana tiene como fuentes a la cultura judeocristiana y a la sociedad capitalista, generadas en un proceso de dominio colonial primero e imperialista después” (Lagarde y de los Ríos, 2005: 31). Así la figura y posición de la mujer en la sociedad va permeada por el carácter moral y la posición económica a la que pertenecía según cada época, sujeta así a relaciones de poder y conducta.

La mujer prehispánica

Dentro del contexto de la sociedad mexicana la figura femenina responde a una visión tradicional que “resume la naturaleza en tanto que madre, esposa e idea; estas figuras tan pronto se confunden como se oponen” (De Beauvoir, 2020: 143). Dado el contexto que enmarca esta posición hay que dejar en claro que la sociedad estaba dividida en 2 clases sociales, los *pipiltin* (nobles y gobernantes) y la gente del pueblo (*macehualtin*), donde el papel de la mujer quedaba relegado casi en su totalidad en torno al cuidado de su familia.

Expresado de otra manera, la mujer no desempeñó a nivel social, alguna participación importante, más bien se limitaba a:

un papel secundario y marginal. No tenía ninguna participación en la esfera política ni en la vida social, su intervención en los ritos religiosos públicos era escasa e insignificante, y su relación con las actividades mercantiles era muy débil. Su vida transcurría en el desempeño del duro trabajo doméstico, la educación y el cuidado de los hijos, y se dedicaba en general a las actividades vinculadas a las tareas reproductivas (Rodríguez, 2006: 24).

Como lo recupera Rodríguez, la vida cotidiana de la mujer era limitada a su función de madre, esposa y ama de casa, por lo que es difícil encontrar documentos que apunten y referencien de forma clara y detallada la participación femenina en otros ámbitos, puesto que, “hay una tendencia en las fuentes nahuas a identificar a la mujer con actividades realizadas en el ámbito doméstico: hilar y tejer, cocinar, criar a los niños, cuidar la huerta” (Escalante, 2010: 24). Dichas actividades entrarían en reciprocidad a

las funciones que desempeña el varón como agricultor, comerciante, guerrero, etc. (ver capítulo 1).

En lo que refiere a la educación y crianza de la mujer como infante, retomando el código mendocino, estaba a cargo de la madre los primeros años de vida, es decir, era una instrucción en casa que iniciaba a los 3 años tanto como para niñas y niños a cargo de la madre, sin embargo, cumplidos los 5 años, la educación del varón pasaba a cargo del padre y de la niña a estrictamente a la madre. El carácter era meramente informal, y se daba a partir de consejos, (los llamados *Huehuetlatolli*), de ejemplos y castigos para corregir malas conductas, erradicar el ocio y aprender las tareas domésticas.

Por su parte las niñas *Cihuapipiltin*, hijas de nobles, recibían una educación severa desde pequeñas, para ser ofrecidas en matrimonio “Se les enseñaba a tejer, hilar, bordar y realizar toda clase de labores textiles. Eran educadas con austera severidad” (Rodríguez, 2006: 24). Esto con finalidad de adiestrarlas como esposas y hacerlas obedientes. Por otro lado, algunas de las denominadas doncellas podían ingresar al templo para fungir como sacerdotisas, pero solo un año.

Esta educación era más bien un rol que a toda mujer correspondía, imitar y aprender de las mujeres mayores, siendo capaces de realizar y desempeñar determinadas labores dentro del hogar conforme su edad. Es en los *huehuetlatolli*, que se muestran las conductas que sirvieron para establecer un cierto ideal o perfil que debía cubrir la mujer. En este sentido “la mujer se constituye como mujer luego de accionar todos sus conocimientos en el matrimonio” (Robles, 2002: 31). De esta forma se sostiene que es en el matrimonio donde la mujer va a ejercer un papel activo para con la sociedad, siendo el momento para poner en práctica la educación que recibió.

Una vez que las niñas cumplían 14 años, éstas podían ingresar a una educación de tipo formal, al respecto “después de indicar que las mujeres pasaban la infancia cerca de su madre, para aprender las tareas que les correspondían, las fuentes son especialmente escasas y ambiguas en las explicaciones sobre la instrucción de tipo escolar de las mujeres” (Escalante, 2010: 25). Sin embargo, dicha instrucción era

impartida en 2 templos equivalentes a las escuelas a las que asistían los varones, de las que se hablará más adelante (Ver subcapítulo 2.2). En estos centros las mujeres eran instruidas en tejidos, cantos y ofrendas, recibiendo una educación que las preparara para su vida dentro de la sociedad mexicana.

La mujer de la época colonial

Una vez que se da la conquista de México, llega la instauración de un nuevo orden que trae consigo una educación de tipo religiosa con la enseñanza del catecismo y evangelización a los indígenas. En este periodo hay que recordar que se dio la educación de tipo formal surgiendo así los colegios de la compañía de Jesús, dándose también una educación superior, escuelas para clérigos, la enseñanza de las primeras letras y haciendo una distinción hacia la educación de las mujeres.

En cuanto a la educación del sector indígena no había gran distinción respecto a género puesto que, “Al igual que los varones, las mujeres indígenas y, en general, cuantas vivían en zonas rurales, se educaban en el ambiente familiar, aprendían las costumbres tradicionales, asistían a las clases de catecismo cuando las había y comenzaban tempranamente el entrenamiento para el trabajo” (Pilar, 2010: 63-64). Teniendo en cuenta que las condiciones en las que vivían estos pobladores, el mundo laboral era lo primordial, ser aptos y diestros para el trabajo, por lo que no era relevante asistir a la escuela o recibir una instrucción de tipo formal, además del catecismo.

A lo que respecta a la educación de las mujeres que habitaban en las ciudades, éstas tenían la oportunidad de asistir a colegios de huérfanas en caso de faltar alguno de los padres, podían ingresar a conventos femeninos, o bien recibir educación de la escuela de la “amiga” donde el compromiso de las maestras radicaba en:

la enseñanza del catecismo, que siempre se memorizaba, la práctica de algunas labores manuales, a lo que habría que añadir la disciplina y, lo fundamental para muchas madres de familia, el cuidado de los pequeños durante unas cuantas horas diarias en que estaban fuera de sus casas.

Algunas niñas aprendieron a leer en la escuela de "amiga" y otras llegaron a escribir, pero asistir a la escuela no significaba que esos conocimientos fueran obligatorios (Gonzalbo, 2010: 64).

Como es mencionado, no todas las niñas que tomaban esta educación aprendían a leer y escribir dado que básicamente "las labores "mujeriles" solían limitarse a trabajos de costura y bordado" (Gonzalbo, 2010: 64). Así mismo gran parte de las maestras a cargo eran analfabetas o se les encomendaba la crianza de los hijos (niñas y niños menores de 7 años) y al estar a cargo de niños varones era mal visto que mujeres enseñaran a leer y escribir a los varones por lo que era prohibida la alfabetización.

Cuando las niñas que asistían a la "amiga" llegaban a la edad de 12 años, que era la edad límite en este tipo de educación, podían ingresar a los conventos femeninos o colegios de huérfanas para continuar con su educación o de lo contrario eran cuidadas hasta contraer matrimonio, ocupándose en las "labores mujeriles". Puesto que bastaba una educación en torno al canto, la música, tareas domésticas y la doctrina religiosa bastaba para una mujer en ese tiempo, donde una educación de tipo superior resultaba inapropiada y peligrosa por su "limitada inteligencia" para desempeñar cargos de otra índole. En resumen, la educación para las mujeres que vivieron en esta época, pretendía prepararlas para el matrimonio donde las tareas domésticas y la religión fueron el eje de su enseñanza, en aras de que la mujer se desempeñara como buena esposa.

La independencia

Continuando la línea temporal en la educación femenina y con ello la transformación social, llega la independencia de México hacia 1810. Periodo en el que empezaron a surgir nuevos métodos de enseñanza, sin embargo, "A lo largo del periodo virreinal y hasta la guerra de Reforma la enseñanza de primeras letras fue la misma, ya sea que la patrocinara el ayuntamiento, la parroquia o algún convento" (Staples, 2010: 101). Por lo que la educación femenina seguía en los mismos términos a cargo de la iglesia y en

la escuela de “la amiga” hasta los 12 años que era edad en que las mujeres debían salir del círculo social y ser resguardadas en casa.

Con la guerra de independencia y la lucha por la separación de la iglesia del estado comienzan una serie cambios y transformaciones en materia de educación, donde el ayuntamiento establecía y fomentaba alfabetización, se impulsó la educación de tipo superior, sin embargo, las mujeres aún no estaban incluidas del todo en este nuevo sistema. Si bien, hubo grandes personajes femeninos que participaron en el movimiento insurgente, fueron solo algunas mujeres letradas, las que recibieron una instrucción en centros religiosos que eran los permitidos en la época.

Posterior al movimiento, con el transcurrir de los años y la instauración de nuevas reformas, algunas aún con influencia europea (dado el reconocimiento de la independencia hasta tiempo después), se encuentra el reglamento de 1821 que “mandaba abrir una escuela en cada pueblo que tuviera por lo menos 100 habitantes (que serían unas 20 familias) y encontrar el modo de llevar las letras a “las poblaciones de menor vecindad” y a las mujeres” (Staples, 2010: 104). De esta manera se promovía la educación y se extendía a lugares difíciles de llegar, pero esta educación no contemplaba una instrucción de tipo superior; sin embargo, existieron propuestas para incluir la educación de las mujeres como la que se muestra a continuación:

La propuesta del Congreso en 1823, que consistía en establecer escuelas públicas para niñas y mujeres adultas. La idea de permitir a una mujer instruirse pasada la pubertad era muy criticada. Desatender la casa, marido e hijos para asistir a clases contravenía el esquema tradicional. La soltera dependía de la patria potestad del padre y la casada de su marido, así que persuadir a los jefes de familia de que ninguna mujer debía carecer de instrucción básica chocaba con la costumbre, por lo que esta propuesta tan innovadora terminó archivada (Staples, 2010: 108).

Pese a las propuestas hechas, aún predominaba el pensamiento tradicional sobre el papel de la mujer a cargo del cuidado y atención de la familia, apuntando a desestimar

su educación como algo primordial para poder desempeñar su rol y deber como mujer. Con las posteriores reformas hechas, fue con la de 1833 que “Se planeó un museo de arte, antigüedades e historia nacional; una biblioteca nacional (con la novedad de que el público podría revisar, libremente, los índices de libros y leer lo que quisiera); una escuela normal para hombres y otra para mujeres” (Staples, 2010: 112). A partir de la instauración de esta reforma a favor de la cultura y de la apropiación de conocimiento se dio paso a incluir a las mujeres en una formación superior con las escuelas normales, hecho que transformaría el rumbo de su educación.

Si bien, la educación de la mujer en este periodo histórico dio una evolución significativa, aún se tenía el estigma de que la mujer no podía ni debía desatender las labores que como mujer le correspondían, ser esposa-madre, por recibir una educación básica igual que los hombres.

El porfiriato

Continuando con la línea educativa femenina, “a principios de siglo, Lizardi pretende reformar la educación de las mujeres con un ideal de domesticidad que les permitiera ser útiles en una sociedad más ilustrada...reconoce en las mujeres dones administrativos y manuales, pero no intelectuales” (Giraud, 2006:107). De esta manera, apunta a una educación que favorezca el estatus social y económico de la familia, un pensamiento un tanto tradicional que se enfoca en enseñar a las mujeres a ser “buenas esposas” y en su caso hacer “labor social”. Por consiguiente, mantenía que:

A las “pobres” se les enseña a ser sirvientas o buenas esposas para los hombres del pueblo en un intento de difundir el ideal de familia domestica a todas las clases sociales. Por otro lado, se aduce que las mujeres educadas, especialmente las de las clases altas, proporcionaran a la sociedad dentro del rol de educadoras activas e ilustradas de sus hijos, una base sólida para la socialización adecuada de estos y la transmisión de los valores (Giraud, 2006:107).

Las ideas de Lizardi, fueron retomadas para dirigir a la sociedad desde su núcleo familiar hacia el avance a la sociedad moderna e intelectual, donde recae en las mujeres como esposas y madres de familia, la educación de los hijos, donde especialmente la de las hijas se basaba en prepararlas para ser y cumplir como buena esposa ocupándose de tareas y quehaceres domésticos.

Si bien la idea de una educación doméstica era la continuación a lo que las mujeres tenían dentro de la “amiga”, fue así por un tiempo hasta que comenzó la transformación de la sociedad. Hay que recordar que “los años que van de 1880 a la Revolución delimitan uno de los periodos de mayor crecimiento económico y poblacional (Staples, 2010:127). Fue también, con el desarrollo industrial e intelectual que se generó un movimiento migratorio que transformó la estructura familiar y con ello la incorporación de la mujer al sector laboral. En materia de educación, ésta sufrió una transformación donde pasó de ser humanística a técnica para responder a las nuevas demandas laborales.

Entre las varias actividades a las que la mujer se fue integrando, muchas fueron consideradas como propias de su sexo, por la delicadeza que requerían. Se decía que eran particularmente aptos para las mujeres los oficios de litógrafa, telegrafista, encuadernadora, mecanógrafa, taquígrafa y cajista. Como tenían desarrollado el sentimiento de lo bello, también era conveniente que se dedicase a tareas como las de grabado en madera, pintura de porcelanas, cristal, rasos, iluminación de papel para cartas, teneduría de libros y fotografía (Ramos, 2006: 158).

Por la forma en que la mujer era vista a nivel social, no se le consideraba igual que al hombre, desde el solo hecho de ser madre viuda, soltera y tener que trabajar, ante la ley no valía o era tomada en cuenta, sino que adquiría el mismo valor social que un menor de edad. Misma razón que consideró que la mujer podía desempeñar labores de carácter técnico en las industrias, pero no adentrarse en cuestiones de carácter propiamente intelectual.

Ya dentro del sector laboral la mujer solo podía incorporarse a trabajos que tuvieran relación con su “condición de mujer”, es decir, “la mayoría de las mujeres que *ejercían una* actividad retribuida *no* se dedicaban a estos trabajos artísticos, sino que se desempeñaban como sirvientas, cocineras, recamareras, nodrizas, y otras labores del servicio doméstico, mayoritariamente femenino” (Ramos, 2006: 158). Aunque la presencia de las mujeres en la industria fue cada vez mayor, aún existían estigmas sobre lo que podían o no podían hacer, relegando sus posibilidades a actividades relacionadas a sus labores domésticas.

En lo que respecta a la educación, existieron grandes avances con la incorporación de la enseñanza técnica y de nuevos métodos que permitirían aprender a los niños algún oficio, o bien podían continuar con sus estudios que permitirían su ascenso a nivel intelectual ingresando a una institución superior, Sin embargo, en lo que respecta a escuelas propiamente para las niñas, no fue hasta 1886 que se abrió una “donde aprenderían telegrafía, relojería, platería, zapatería, encuadernación y corte y confección” (Loyo & Staples,2010: 145). Dichos oficios responden a lo anteriormente ya señalado, al desempeño de actividades “propias de la mujer” ya sea por sus cualidades, aptitudes o por desempeño y cumplimiento del rol como madre, esposa o madre.

A nivel profesional “el magisterio, fue considerado la carrera femenina por excelencia, era una de las pocas opciones que tenía la mujer para acceder a la vida profesional” (Loyo & Staples,2010: 134). Desde la apertura de las escuelas normales y el posterior ingreso de la mujer a estos espacios, representó una gran oportunidad para desempeñar estudios de tipo superior, si bien existieron transformaciones a nivel social donde la mujer logró incorporarse en otros espacios laborales, en el plano intelectual permaneció igual, aunque logró cobrar más fuerza logrando hacer que casi el 90% del magisterio fuese exclusivo para ellas, lo que propició la apertura de escuelas normales para hombres.

Como se expresó anteriormente, la figura de la mujer en la sociedad seguía permeada por la condición genérica, dónde en un principio con la reestructura social a la mujer se

le permitía desempeñarse laboralmente pero solo en actividades marcadas y destinadas a su rol de género, como la labor doméstica, la cocina y algunos otros oficios a los que se les incorporó como la telegrafía por mencionar algunos. Donde se esperaba que, aunque trabajara, debía hacerlo apegada a las tareas propias de su género y no al igual que el hombre, así como en materia intelectual, por lo que las escuelas técnicas de niñas le permitieron posicionarse con fuerza en el ámbito laboral.

La revolución

Fue hasta 1911 con la Ley de Escuelas de Instrucción Rudimentaria que se estableció que “las escuelas estarían abiertas a todos, preferentemente a los indígenas, sin distinción de sexo ni edades, y para estimular la asistencia se distribuirían vestidos y alimentos” (Loyo, 2010: 154). Existiendo diferencias en cuanto a la aceptación o implementación por parte del gobierno, se puso en marcha, pero se vería detenido el sector educativo con la guerra en puerta.

Con el movimiento revolucionario la educación sufrió estragos, pues gran cantidad de maestros se enlistaron, escuelas quedaron abandonadas, mujeres y niños debían trabajar con los hombres fuera de casa al formar parte del movimiento; razón por la que se consideró poco relevante la educación de los niños ante la situación del país. Si bien se impulsó la educación rural con el surgimiento de las escuelas rurales con proyectos de alfabetización, no fue hasta pasada la guerra que se apuntaría a reestablecer el sector educativo y alfabetizar al pueblo en general.

Como resultado del movimiento de Revolución fue con “el artículo 3° de la nueva Constitución de 1917, la educación elemental oficial sería laica y gratuita; el artículo 31 la declaró obligatoria” (Loyo, 2010:158) se garantizó así, de manera oficial una educación para todos y a cargo del gobierno. Se impulsaron proyectos de divulgación y difusión de la cultura, el libre acceso a la educación, elementos que sentaron bases para educación y sociedad de hoy en día.

A manera de recalcar lo expresado en este apartado, la educación de la mujer para llegar a ser lo que es hoy, ha atravesado un proceso lento y diferenciado desde un

principio al del hombre, si bien la educación es igual en las etapas pasa a recaer como una educación genérica que categoriza deberes y responsabilidades, marcando roles que se arraigan y transmiten con el paso del tiempo haciendo, por ende, que radique en las mujeres la propia educación de las más jóvenes, En este sentido:

fueron pocas las mujeres que enarbolaron la educación femenina como medio de emancipación de las tradiciones estamentales y postularon la plena igualdad intelectual y jurídica con los hombres. La doctora Arauz concluye que las primeras profesionistas mexicanas se concentraron en la atención de la salud y la educación de la familia; en la medicina, en las especialidades de obstetricia y odontología, así como en la enseñanza de los niveles básicos (Galeana, 2015: 14).

Hoy en día, las mujeres pueden ingresar a escuelas de tipo superior para profesionalizarse, pueden ejercer casi cualquier puesto en el sector laboral, y ha adquirido su propio valor como mujer y no relegada al hombre. Hacer un recorrido histórico de la educación femenina lleva a retomar lo que la Dra. Arauz menciona y recordar con ello que las primeras mujeres profesionistas se enfrentaron a grandes retos, cargando y rompiendo estigmas que la categorizan por su género y que la limitan en su actuar ante lo que “puede” o no hacer a nivel social.

Hablar de la educación femenina es por ende entender su devenir y acontecer como mujer, permite a su vez, vislumbrar el peso genérico que le estereotipa y limita a través del tiempo, en su participación dentro de la sociedad, así mismo, es posible dar cuenta de la importancia de la educación de la mujer en centros educativos, que en principio fue separada, diferenciada y reproductora de conductas, que pasó a ser mixta e igualitaria. Por ende, las escuelas como centros de preparación para el trabajo y para la vida, son factor importante en la forma en que se concibe a la sociedad.

2.2 Los centros educativos (Ichpuchcalli, Cihuacalmecac y Cuicacalli) en la formación social de la mujer mexicana.

La educación ha sufrido grandes transformaciones con el pasar de los años, como se mostró en el apartado anterior (ver subcapítulo 2.1) de manera general, la educación de la mujer se basaba en una instrucción en el hogar, de tipo doméstica, en la que se le enseñaba a cumplir sus futuras funciones como madre, esposa y ama de casa enfocada en el cumplimiento de las tareas domésticas; instrucción que se complementarían con una educación de tipo formal encaminada en la misma dirección, hasta que posteriormente se incluyó en la alfabetización y más tarde en educación de tipo superior; Sin embargo, como es materia de estudio para la presente investigación, la educación de la mujer mexicana, se retoma a continuación información más precisa sobre el acto educativo para las mujeres de este periodo.

Dicho lo anterior, es necesario recapitular un par de cosas: en primer lugar, es preciso retomar aspectos generales de la educación de tipo informal para comprender la recibida en los centros educativos. En segundo lugar, se requiere hablar de la educación en general, contemplando hombres y mujeres ya que comparten bases y principios en común.

La Primera educación y el ingreso a los centros educativos

Como se expresó anteriormente (capítulo 1.2) la educación tanto para niños y niñas iniciaba a temprana edad y no era diferenciada sino hasta los 3 años quedando a cargo del padre y la madre respectivamente, enseñándoles actividades cotidianas que les permitiría continuar con su futura educación en los colegios y desempeñarse en sociedad.

La enseñanza de tipo informal que se les instruía consistía en “actividades de autocontrol y disciplina, de desarrollo y formación cotidiana, en general, tenían la intención de fortalecer integralmente la personalidad de los *pipiltotontin* y

cihuapipiltotontin tenochcas. Cada actividad bien ejecutada y llevada a cabo con rectitud obediente era una piedra más en la cimentación exitosa de formación futura” (Pérez, 2018: 190). Por lo que los primeros años de vida se centraban en formar la personalidad del niño o niña, evitando que caigan en el ocio y rebeldía para hacer de ellos buenos “ciudadanos”; por ende, la educación en el hogar constituía el pilar para servir a la sociedad, siendo así que su instrucción los preparaba para ingresar a los centros educativos.

Los varones, tenían la posibilidad de pertenecer al *Calmécac* para servir como sacerdote o sabio, o al *Tepochcalli* como guerreros. “No obstante estas posibilidades, la educación para las mujeres, era vista como una actividad auxiliar que permitiría realizar sus labores de vida y servir mejor a su familia, padres o maridos” (Ruiz, R. 2021,28:53mn). Por lo que no era obligatorio que las mujeres recibieran una educación de tipo formal, puesto que recibían una rigurosa enseñanza en el hogar que se complementaba con los ya mencionados discursos del *huhuetlatolli*.

Considerando que la principal educación de la mujer se centraba en tareas domésticas “todas las habilidades y hábitos cotidianos aprendidos en el hogar serían actividades que deberían dominar todas las mujeres porque serían parte de su formación institucional” (Pérez,2018: 176) lo que les daba la posibilidad de pertenecer a un centro educativo, el *Ichpuchcalli* o el *Calmécac (cihuacalmecac)* teniendo en cuenta factores como la edad, ceremonia de ofrecimiento, advocaciones, dones y aptitudes personales.

En primera instancia, el ingreso a las escuelas se realizaba mediante ceremonias, en momentos diferentes de la vida, iniciando con la ceremonia de ofrecimiento al momento de nacer. “Para ambos géneros, todas las ceremonias realizadas en el periodo del nacimiento tenían un doble propósito: una presentación ante los dioses, prosapia y vecinos del *calpulli*, buscando la protección y pervivencia del pequeño o pequeña en estos primeros años de su existencia; por otro, corroborar el óptimo desarrollo del aspecto cultural tradicional asociado al futuro rol social del recién nacido o nacida.” (Pérez, 2018: 156). Es así que dependiendo el dios a quien era ofrecido el recién nacido, éste adquiriría su protección y tenía la posibilidad de ingresar a alguna de las

escuelas, Quetzalcóatl para ingresar al *Calmécac* o *Tezcatlipoca* para el *Telpochcalli*, lo mismo ocurría para las mujeres ofrendadas a *Xochipilli* o *Xochiquetzal*, quienes también podían ser ofrecidas a algún templo, para servir en el futuro.

La ceremonia de ofrecimiento no garantizaba su pertenencia a determinado templo o escuela, esta era asignada en otra ceremonia, terminada su educación en el hogar (teniendo como límite de ingreso, la pubertad). Por ello pese a ceremonias de ofrendamiento al dios protector, se realizaba una ceremonia de inscripción a cada recinto, la cual se hacía mediante pláticas de ofrecimiento ante el rector de cada instituto en acompañamiento de tutores. Padres, sacerdotes y ancianos de acuerdo a los dones y responsabilidades esperadas. Así se garantizaba el ingreso a cada templo, de acuerdo a sus inclinaciones, dones y aptitudes.

Los centros educativos

El ingreso de hombres y mujeres, a los diferentes centros educativos, constituía parte importante dentro de la concepción y educación dual. Es así que para los varones existía el *Tepochcalli* y el *Calmécac*, existió también su equivalente en la educación femenina; el *Ichpochcalli* y el *Cihuacalmecac*, además de una asistencia obligatoria al *Cuicacalli*, independientemente de la escuela a la que asistía.

Telpuchcalli. Denominada “casa de jóvenes” fue la escuela de guerreros, una “institución para los hijos de los *macehualtin* o plebeyos; allí recibían una educación cuyo énfasis estaba puesto en el entrenamiento militar.” (Escalante, 2010:16) su educación tenía la finalidad de temprar el físico y el carácter para incrementar sus habilidades en las artes para poder servir al pueblo y la guerra. Durante su estancia recibían entrenamiento militar con la posibilidad de ascender de cargo por sus méritos en combate; a su vez participaban en obras públicas como parte de su servicio al pueblo

Calmécac. Conocidos como centros de sabios, la llamada “En la línea de la casa” tenía “la finalidad de la institución era continuar con su formación cotidiana integrándola a otros conocimientos, prácticas o saberes relacionados con el aprendizaje religioso, pero con la posibilidad de adquirir otros como su formación cívica” (Pérez, 2018: 208-209).

Al ser un recinto para hijos de nobles en su mayoría, su educación se basaba en una instrucción religiosa, moral, cívica, militar e intelectual; puesto que estaban preparándose para desempeñar cargos de dirigencia, eran sometidos a una rigurosa disciplina llena de privaciones, para formar su carácter.

Al igual que ocurría con los hombres, el ingreso de las mujeres a los centros educativos *Chihuacalmécac* e *Ichpochalli*, dependía de la clase social *Pipiltin* (nobles) y *Macehualtin* (gente del pueblo) respectivamente.

Cihualmécac:

Denominada “casa de las mujeres ofrendadoras”, a esta escuela ingresaban principalmente *Tlazcpipiltin*, *pipiltin* y *macehualtin ennoblecidas*, las clases privilegiadas que en esta institución podían recibir mayor apertura a conocimientos, así como mejores prácticas educativas con mejores recursos que en el *Ichpochalli*. Generalmente la educación aquí impartida giraba en torno a ocupar cargos y servicios religiosos, a parte del tejido que era parte fundamental para su educación llegando a tener una connotación sexual.

El *Cihuacalmécac* también retomado como el *Calmécac* femenino en diversas fuentes, tenía la finalidad de “lograr que las educadas sean mujeres de distinción: “hermana mayor o dama” (Hierro, 2002:34). En esta concepción se pretendía formar mujeres servidoras del templo o también llamadas sacerdotisas, centrándose así, en una educación religiosa. No obstante, hay que recordar que la religión cobra gran significado dentro de la cosmovisión mexicana, pues representa y posee toda la connotación ideológica que constituye el actuar social.

Era entonces, la instrucción moral y religiosa que se proporcionaba para las mujeres que debían servir en los templos, de carácter arduo, sin embargo, era diferente a la educación que recibían los varones para convertirse en sacerdotes, “Para las mujeres la educación religioso- política se resume en una virtud: la obediencia” (Hierro,

2002:34). Es así que mientras a los varones se les preparaba para mandar y dirigir, a las mujeres se les enseñaba a obedecer y aceptar los mandatos encomendados en servicio del templo, pues se les exigía una perfección espiritual.

Aunado al principio de obediencia que se les enseñaba a las futuras sacerdotisas, “las futuras sacerdotisas participaban en algunas ceremonias y festividades calendáricas durante su estancia escolar, donde gran parte de su formación educativa cobraba sentido” (Pérez, 2018: 355). Siendo precisamente en las festividades de la comunidad donde ejercerían y se desempeñarían, debían participar en los diversos bailes, ritos y ceremonias, como lo era la fertilización y crecimiento del maíz para garantizar prosperidad y abundancia en el cultivo de la tierra.

Por otra parte, su educación también retomaba como parte esencial el tejido, puesto que “el trabajo del tejido durante su estancia escolar era fundamental para la actividad económica de su hogar, comunidad o el poder adquisitivo del propio Estado mexicana” (Pérez, 2018: 353). Por consiguiente, la confección de prendas finas era una labor que permitía mantener al colegio pues las prendas realizadas con materiales finos como el algodón, servían para la venta en los mercados o como moneda de cambio además de ser un elemento importante en las ofrendas y ceremonias.

El tejido, para las mujeres de este centro educativo, les permitía además de desempeñar sus funciones como sacerdotisas, la posibilidad de obtener y hacer de este una forma de vida para mantenerse dentro de la sociedad, puesto que, como no todas las mujeres al servicio del templo iban a formarse como sacerdotisas “les estaba vedado gran parte del conocimiento intelectual recibido por los varones en el *Calmécac*” (Pérez, 2018: 367) lo que las limitaba en su actuar en ceremonias y fiestas de la comunidad, pero que también les abría la posibilidad de aprender el tejido como un oficio perfeccionando sus habilidades y aptitudes.

Otro punto como parte de su educación institucionalizada era alrededor de los 12 y 13 años, periodo en que las niñas realizaban una especie de internado de 1 año en algún templo sirviendo a algún dios. Si en ese periodo la inclinación religiosa era muy

marcada, se les permitía a las niñas continuar estudios religiosos como sacerdotisas en el *Cuicacalli* para dedicarse a servir perpetuamente a los templos.

Ichpochcalli:

Conocida como “la casa de las doncellas” era la escuela a la que acudían todas las *macehualtin* ordinarias. En este recinto se les enseñaba el tejido sencillo con un doble fin, por un lado, para cumplir la obligación tributaria que había que rendir como parte de la población, y por otro el de hacer del tejido una forma de solventarse económicamente. Así “el tejido se convertía entonces en una actividad que podía solventar de alguna manera las necesidades más elementales a falta de otros recursos, o si el marido no fuera el proveedor esperado; tanto más si no habían nacido de noble cuna o no tuvieran algún privilegio que les permitiera desahogar sus necesidades diarias” (Pérez, 2018: 354). De esta manera el tejido figuraba como la adquisición de un oficio, pero a su vez adquiría una connotación sexual en el sentido de conocimiento, identificación y acercamiento al ejercicio de su sexualidad, la cual se complementaba con la educación recibida en el *cuicacalli*.

Es preciso hacer un doble señalamiento respecto a la educación de las mujeres *macehuales*, o mujeres del pueblo, en primer lugar, como se mencionó anteriormente, su educación era considerada de tipo auxiliar, lo que no la hacía obligatoria y segundo, ésta era separada por clases sociales, donde las mujeres nobles y las *macehualtín enhoblecidas* eran en su mayoría quienes ingresaban a estos recintos educativos; por consiguiente, las *macehualtin* ordinarias podían ingresar, pero no todas lo hacían.

Las *macehualtin* ordinarias que decidían ingresar tenían como opción, el *Ichpochcalli*, donde aprenderían a elaborar diferentes guisos, tejidos, ofrendas y oficios permitidos según su posición social, con la posibilidad de ascender de cargo solo por sus habilidades y beneficios por ser nobles, de lo contrario solo recibían una instrucción básica. Por lo que la instrucción femenina se basaba en adquirir ciertos oficios para desempeñar, servir y poder vivir dentro de la sociedad, de esta manera:

El papel de la mujer en la guerra era ser parte del botín. Su intervención en el comercio se limitaba a la venta de vegetales y guisos elaborados por ella misma y a la oportunidad de ofrecer algunos servicios en el mercado. Entre sus oficios estaban los de guisandera, pintora, tamalera, curandera, sopladora, hechicera, partera, tejedora, hilandera, costurera, verdulera, casamentera, dibujante y auxiliar de artesano (Rodríguez, 2006: 27).

Como se muestra, la educación se complementaba con lo que las mujeres habían aprendido con su educación doméstica, llegando a ser de utilidad para su vida futura donde podrían ejercer alguno de esos oficios, dependiendo sus habilidades para ciertas tareas. En lo que respecta a la guerra, también podían participar con algunos cantos y danzas aprendidos en el *Ichpochcalli*, para servir en acompañamiento militar.

Cuicacalli

Para completar la educación impartida en estas instituciones, era obligatoria la asistencia al *Cuicacalli* “Casa de canto”, su asistencia era obligatoria, tanto para hombres como para mujeres. En su recinto se practicaban ensayos de los diferentes cantos, bailes y danzas para hacerse partícipes de en las festividades y eventos ya fuesen comunitarios o familiares. A parte de practicar estos rituales, se les enseñaba la importancia del canto ya que este figuraba parte fundamental para entender su sentir femenino a partir de diferentes concepciones de diosas y dioses como parte misma de una interpretación de su género.

El *cuicacalli* representaba “la tercera institución educativa más importante para los mexicas...por la trascendencia de lo que ahí se enseñaba para el mexica, la comunidad, la sociedad y los intereses del Estado” (Pérez, 2018: 306). Por lo que la educación especialmente impartida en este recinto estaba claramente diseñada para servir a los intereses del estado en función de crear buenos ciudadanos que destacaran en las artes y danzas distintivas ante otros pueblos lo que dejaba en manos de este recinto la aprehensión cultural e instrucción social.

La asistencia a esta escuela era obligatoria dado su carácter formativo para vida social fuera de los centros educativos, puesto que éste “era el instituto de la expresión de la sensibilidad humana; incluida la formación sexual y de la sexualidad” (Pérez, 2018: 316). Lo que hacía del recinto un lugar privilegiado que daba oportunidad a los educando y educandas de prepararse para la vida conyugal y participar en ceremonias y festividades a nivel local, o regional.

En lo que respecta propiamente a su educación sexual “ésta estaba plenamente identificada como parte curricular del instituto. Prueba de ello son los cantos de contenido sexual y erótico aprendidos en diferentes etapas de aprendizaje en el *Cuicacalli*” (Pérez, 2018: 317). Era mediante la enseñanza de cantos y de algunas expresiones dancísticas, que las y los jóvenes aprendían y tenían un acercamiento hacia el comienzo de su vida sexual, y mediante los diferentes simbolismos representados en los movimientos corporales percibidos visualmente, así como los sonidos de las ejecuciones musicales se daba esa instrucción.

Cabe mencionar que como principal recinto educacional, a este centro podían acudir todos los jóvenes del pueblo, incluidos los que no estuvieran inscritos en alguna de las otras instituciones, así, los padres, ancianos o tutores eran los encargados de llevar a los y las jóvenes a las ceremonias llevadas a cabo en el *cuicacalli*, puesto que dicha escuela “pretendía adiestrar y conjuntar a los jóvenes mexicas en todo lo relacionado con el significado de su participación durante las fiestas y formación cívica. De acuerdo a su tipo de formación, se pretendía inculcarles la temática de cada canto, con los atavíos correspondientes a las capacidades y responsabilidad de cada integrante” (Pérez, 2018: 322). Lo que hacía de la casa de canto un lugar de aprendizaje comunal e igualitario, que ofrecía a la vez, la posibilidad de adiestrarse en alguna de las artes para hacer de ella su forma de vida, en dado caso que su adiestramiento en alguna institución no fuese el esperado.

La importancia del instituto para la sociedad mexicana, radica en su función didáctica para la aprehensión cultural. Es así que “el código del instituto pretendía precisamente canalizar por medio de los cantos, la música y la danza, los métodos y medios

expresivos más acordes para el desarrollo de esa “otra sabiduría” con el fin de experimentar todo tipo de sensaciones en su interacción con su entorno natural y socio-cultural” (Pérez, 2018: 319). Por consiguiente, era en el *Cuicacalli* donde podían expresarse y desarrollar su personalidad mediante el canto, visto este como fuente de expresión de sentimientos, deseos, pasiones, creencias, entre otros aspectos.

Para recapitular lo hasta aquí recabado, se puede decir que:

A) La educación inicial era igualitaria e indistinta para hombres y mujeres hasta los 3 años donde las mujeres aprendían en el hogar a realizar tareas domésticas además de una preparación para su ingreso alguna escuela.

B) El ingreso a las escuelas se hacía por medio de ceremonias de ofrecimiento- al nacer y de ingreso – a la edad de 14 años para cada templo, tanto para hombres como para mujeres.

C) El ingreso estaba condicionado (pero no exclusivo) por la clase social, al *Cihuacalmecac* podían ingresar las *cihuapipiltin* (nobles) para una vida religiosa y al *Ichpochcalli* podían ingresar las *macehualtin* (mujeres del pueblo).

D) Recordar que la educación formal para las mujeres en alguno de estos recintos no era obligatoria, sino vista como auxiliar.

E) La asistencia al *Cuicacalli*, a diferencia de las otras escuelas, era de carácter obligatorio para hombres y mujeres, aun cuando no asistían a algún templo, puesto que era la escuela principal para el gobierno, ya que en ella se recibía una instrucción de tipo social- cultural como parte primordial del interés del Estado Mexica.

2.3 El papel de las escuelas como dispositivo de poder

Como se mencionó con anterioridad, el interés primordial del Estado Mexica era garantizar una adecuada formación para su pueblo, aprendiendo todo lo referente a la vida social y cultural de la sociedad a partir de la enseñanza de las artes lo que facilitaría

la aprehensión de su cosmovisión, como pensamiento filosófico, como parte de su historia, y como parte del ser en el mundo y para la sociedad misma.

Bajo ese interés, en un primer acercamiento para comprender la función de la escuela en la formación social de las mujeres mexicas, es preciso referir a las nociones sobre el poder, hechas por Michael Foucault (1992): la función represiva e institucional, las relaciones de fuerza y la gobernabilidad, para poder comprender cómo es que la escuela, se maneja a favor de los intereses del Estado. Es entonces que, a partir del pensamiento foucaultiano que en el presente apartado se analiza la figura de las escuelas para vislumbrar las relaciones de poder que se ejercen dentro y fuera de estas, así como su importancia para la sociedad.

Cuando se habla de poder, ha de vislumbrarse como una serie de relaciones, que “no pesa solo como una fuerza que dice no, sino que, de hecho, atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discurso. Hay que considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social, mucho más que como una instancia negativa cuya función es reprimir” (Foucault, 1992: 29-30) por lo que no ha de fungir propiamente como un aparato represor imponiendo y ejerciendo formas coercitivas de obediencia social en forma jerárquica, más bien, vista como una serie de relaciones de poder, presentes en todas las manifestaciones culturales. De manera que, donde haya 2 o más sujetos, el poder se manifiesta de manera multidireccional.

Desde el ámbito educativo, es posible percibir cómo operan las relaciones de poder, considerando que “Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican.” (Foucault, 2005: 45). Partiendo de esta idea, se puede analizar la relación entre el poder, el sujeto y la cultura.

Para establecer la forma en que se relacionan el poder y la cultura, es necesario hablar del sujeto quien es el que vive la cultura y propicia las relaciones de poder. En este sentido “podemos distinguir dos sentidos del término "sujeto": por un lado, sometido, sujeto por el control y la dependencia de otro; por otro lado, ligado, sujeto a la propia

identidad por las prácticas y el conocimiento de sí” (Castro, 2011: 305). Visto de esta manera, el sujeto está sometido a mecanismos de control institucionalizados, como lo son las escuelas, donde se les imponen conductas, tareas, así como el cumplimiento de roles; por otro lado, el sujeto está condicionado al ejercicio de su cultura, misma que queda implícita dentro de los centros educativos, pero también fuera de ellos, lo que les permite apropiarse de ella y hacerla parte de sí como signo dietario.

Es así como la función arqueológica del poder (institucionalizada y represiva) converge con la función genealógica (relaciones de poder). Entendiendo que “la arqueología examina las condiciones de irrupción, organización y formalización de series discursivas con estatuto de saber, la genealogía atiende a los procesos, prácticas, mecanismos y agentes que constituyen las relaciones de poder” (Arancibia, 2010:7). Por ende, existe una línea muy delgada entre estas dos funciones, no obstante, es en el carácter genealógico donde mediante el análisis del sujeto, es posible dar cuenta de las manifestaciones del poder que imperan en la cultura.

No obstante, al hablar de cultura, debe entenderse que “desde el punto de vista de los ‘mecanismos de control’ comienza con el supuesto de que el pensamiento humano es fundamentalmente social y público, de que su lugar natural es el patio de la casa, la plaza del mercado y la plaza de la ciudad” (Geertz, 2003: 52). Es así como las relaciones sociales permiten la apropiación cultural para el sujeto en formación, ya que es mediante la interacción que se aprehenden los simbolismos, las conductas, celebraciones, creencias, pero también, es donde el sujeto aprende a ser, identificarse y asumirse como parte de un colectivo. A su vez las manifestaciones de poder cobran significado en las prácticas cotidianas de cada en lo individual y social.

Bajo esta consideración, podría interpretarse que la cultura se define en relación a las manifestaciones de poder que deja entrever el sujeto, así, la cultura estaría dada por el poder que “se incardina en los cuerpos, en las prácticas, en los gestos de los seres humanos, pero también en los pensamientos, en las representaciones y en las racionalizaciones y hasta en el propio reconocimiento de nosotros mismos” (Álvarez, 1999: 17). Cabe aclarar que como ya se mencionó anteriormente, el poder opera de

manera multidireccional y no jerárquicamente, lo que implica que el poder queda implícito dentro de la cultura, pero también la cultura opera como mecanismo de control para el poder. Es aquí donde opera un tercer factor, el Estado, y con ello la gobernabilidad.

Para poder hablar del Estado y las formas de gobierno, es preciso dejar en claro que:

Cada sociedad posee su régimen de verdad, su política general de la verdad define los discursos que hace funcionar como verdaderos o falsos, los mecanismos para sancionar a unos o a otros, las técnicas y procedimientos valorados para obtener la verdad, asigna, en fin, un estatuto a quienes se encargan de decir qué es lo verdadero (Álvarez 1999:18-19).

Dicho de otro modo, cada sociedad, grupo étnico, nación, etc. (en este caso la sociedad mexicana) posee una forma diferente de establecer las políticas que regulen las formas de operar y controlar a la sociedad, según sus principios o creencias; conforme a su filosofía o cosmovisión. Es decir, la cultura, operando como el ejercicio de la cosmovisión está mediada por relaciones de poder entre sujetos e instituciones que fungan como mecanismos de control social, para responder a las demandas e intereses de gobierno del Estado.

Si bien el estado como forma de gobierno, se encarga de establecer los mecanismos de control, opera a partir de bases preestablecidas, a partir del uso de la biopolítica como elemento de poder y control corporal a nivel social e individual, mediante las redes de poder ya establecidas, partiendo de la premisa de que el poder no prohíbe, sino, posibilita, por consiguiente uno de los fines del poder es producir sujetos mediante las prácticas cotidianas, es aquí donde esta forma de poder se hace presente mediante los dispositivos de poder⁴ como lo llegan a ser las escuelas donde:

⁴ “red de relaciones que se pueden establecer entre elementos heterogéneos: discursos, instituciones, arquitectura, reglamentos, leyes, medidas administrativas,

El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. Una "anatomía política", que es igualmente una "mecánica del poder", está naciendo; define cómo se puede hacer presa en el cuerpo de los demás, no simplemente para que ellos hagan lo que se desea, sino para que operen como se quiere, con las técnicas, según la rapidez y la eficacia que se determina. La disciplina fabrica así cuerpos sometidos y ejercitados, cuerpos "dóciles". La disciplina aumenta las fuerzas del cuerpo (en términos económicos de utilidad) y disminuye esas mismas fuerzas (en términos políticos de obediencia) (Foucault, 2003: 126-127).

Si bien la biopolítica y la disciplina son elementos indisolubles, quedan implícitos en las relaciones de poder que figuran en las instituciones como las escuelas. Es en este sentido que "los mecanismos de las disciplinas son del orden del adiestramiento del cuerpo (vigilancia jerárquica, exámenes individuales, ejercicios repetitivos); los de la biopolítica son mecanismos de previsión, de estimación estadística, medidas globales" (Castro, 2011 :58). No obstante, cabe señalar que si bien estos conceptos, responden propiamente a una sociedad capitalista, han de retomarse para fines de esta investigación, recuperando la importancia que le da al gobierno de los otros para controlar los cuerpos mediante diferentes dispositivos.

Una vez dejando en claro cómo es que se manifiesta el poder, así como la relación que se mantiene entre este, la cultura y los sujetos, se hace necesario enfocar esta cuestión al ámbito educativo. Para el contexto de la sociedad mexicana, es en las escuelas, donde recae este peso, mediante la implementación de los mecanismos disciplinarios hacia los educandos para hacerlos sujetos disciplinados que hagan de esta su forma de vida y la asuman como parte importante de sí mismos. De esta manera, para los mexicanos, la educación está basada meramente en un aspecto disciplinar dictado por la premisa educativa de entre los antiguos nahuas de "poseer un rostro y un corazón" haciendo

enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo dicho y lo no dicho." (Foucault, S.a: 8)

referencia al carácter moral y disciplinar de su formación, tomando como ejemplo, los castigos corporales implementados al cometer una falta dentro de su estancia en los diferentes recintos, pero también mediante las distinciones obtenidas por sus méritos.

Es en las escuelas donde operan las relaciones de poder que pueden analizarse desde dos vertientes: la función arqueológica que responde al orden disciplinar de la institución y la función genealógica que atiende a las relaciones y desempeño individual de cada sujeto. Al respecto, la organización institucional se basa en diferentes estrategias, métodos y técnicas para la enseñanza, de esta manera “La disciplina procede ante todo a la distribución de los individuos en el espacio. Para ello, emplea varia técnica” (Foucault, 2003:130). De manera que, en los centros educativos mexicas, al pretender templar el carácter de los inscritos a cada centro se emplean mecanismos que han de permitir al educando el desarrollo de su personalidad conforme al perfil de cada institución, permitiendo conductas y restringiendo otras, además de premiar logros obtenidos. Es así que:

En la disciplina, los elementos son intercambiables puesto que cada uno se define por el lugar que ocupa en una serie, y por la distancia que lo separa de los otros. La unidad en ella no es, pues, ni el territorio (unidad de dominación), ni el lugar (unidad de residencia), sino el rango: el lugar que se ocupa (...). La disciplina, arte del rango y técnica para la transformación de las combinaciones. Individualiza los cuerpos por una localización que no los implanta, pero los distribuye y los hace circular en un sistema de relaciones (Foucault, 2003:134).

Como se mencionó anteriormente (apartado 2.2) en cada centro educativo (*Telpochcalli*, *Cálmecac*, *Ichpochacalli* y *Cihuacalmecac*) existían cargos y distinciones que se iban otorgando a los estudiantes según su desempeño y participación en las diferentes tareas dentro y fuera de la institución de pertenencia. Este es el claro reflejo de cómo se perciben estos métodos disciplinarios que se convierten en parte de la persona misma a partir de las relaciones establecidas dentro del lugar geográfico compartido y reglamentado para posteriormente llegar a formar parte de un colectivo social más grande en el que ha de desarrollarse por el resto de su vida, tomando como

base para su comportamiento social, lo aprendido durante su estancia por estos centros. No obstante:

En el estudio de esas tácticas de poder, Foucault explica que se ha venido ocupando de aquellas mutaciones de distintas matrices y operaciones de poder. Una primera forma, ha estado centrada en el código, consistente en sancionar una ley y fijar un castigo para quien la infrinja. Un segundo ejercicio, ha sido el de la disciplina, donde la ley es encuadrada por los mecanismos de vigilancia y corrección. Una tercera forma, es la centrada en el dispositivo de seguridad (Aranciba, 2010:96).

Así el ejercicio del poder desde diferentes vertientes es aplicable dentro y fuera de las distintas instituciones, sin embargo, son totalmente aplicables como regulación interna para el control en las escuelas. Esta relación código, disciplina y seguridad establecen las formas de actuación permitidas y sus respectivos límites para la interacción entre sujetos. De manera que el código responde a las reglas y normas del instituto, la disciplina se encarga de un adiestramiento para el cumplimiento de sus tareas, y finalmente la seguridad, ocupada de mantener el orden entre estos elementos.

Finalmente, dejando en claro que desde la concepción foucaultiana, en toda sociedad (incluyendo la mexicana) existe una estrecha relación entre poder, cultura y sujeto, donde el poder se encuentra en su función institucionalizada- represiva (aquí entra el papel de las escuelas como dispositivo de poder, mediante su código disciplinar) y en las relaciones entre fuerzas (mecanismos de represión y permisión implementados a través de las prácticas culturales). No obstante, es el propio sujeto quien permite dar cuenta de estas relaciones de poder mediante las prácticas cotidianas en su relación con la estructura social.

Cabe resaltar que si la cultura vista como el conjunto de elementos, símbolos, representaciones y creencias compartidos por un grupo de personas, responde a una ideología, en este caso, a su cosmovisión del mundo. Por lo que podría decirse que “el poder define genéricamente la condición de las mujeres” (Lagarde y de los ríos, 2005:

35) en este caso, si se habla de una dualidad en el mundo, todo debería estar organizado y estructurado en función de los roles y conductas que cada género es capaz de realizar, según los códigos establecidos en la sociedad mediante la biopolítica.

Es entonces que para los mexicas la formación disciplinar es un elemento primordial para templar el carácter tanto en hombres como en mujeres, aunque son éstas últimas las que, en su condición de mujer, desde el ámbito educativo y escolar su rol principal es la obediencia, en mayor o menor grado, según sea el centro educativo y clase social al que pertenece. De esta manera, las relaciones de poder dentro de los centros educativos, están dadas por la clase social, los rangos obtenidos, el cumplimiento de las tareas, la participación en las ceremonias y festividades, incluso por el género mismo y las relaciones mantenidas entre iguales, por mencionar algunos ejemplos.

A manera de síntesis de lo que hasta aquí ha sido abordado, a continuación, se exponen los principales puntos del presente capítulo.

Primeramente, hablar de la educación femenina implica conocer y entender su devenir y acontecer como mujer a través de su pasado histórico. Es mediante la educación institucionalizada de la mujer, que es posible dar cuenta de las estereotipias que atraviesa, como reflejo inmediato del contexto social en el que vive, según cada periodo en la historia mexicana. De esta manera, es en el análisis de las escuelas como centros de preparación para el trabajo y para la vida, que éstas determinan ser un factor importante en la forma en que se concibe a las mujeres en la sociedad.

Como resultado del análisis histórico de la educación recibida por las mujeres, la educación era diferenciada a la de los hombres, existió una clara separación de géneros a la hora de hablar de permitir a las mujeres ingresar a algún centro de formación, dado que los contextos no consideraban importante aprendiesen otra cosa que no les sirviera para ser buenas madres o esposas, o que se les enseñaran las mismas cosas que a los hombres. En el caso del contexto exclusivo de las escuelas mexicas para mujeres,

éstas comparten muchos elementos con las escuelas de varones, no obstante, los enfoques son distintos, dada la condición genérica dual.

Para acceder a la educación de tipo formal, existe una preparación previa para el ingreso a las escuelas, sin embargo, es condicionado a la clase social, *Cihuacalmecac* para nobles e *Ichpochcalli* para *macehualtin* ordinarias, sin embargo, no son exclusivas. La educación formal para las mujeres en *el Ichpochcalli* o *Cihuacalmecac* tenía el carácter de ser opcional y no como algo obligatorio. Por su parte el ingreso al *Cuicacalli* tenía mayor importancia y cualquiera tenía la posibilidad de ingresar, aun cuando perteneciese a alguno de los otros templos. Es así que, para la sociedad mexicana, el primordial el interés del Estado era garantizar una adecuada formación para su pueblo, aprendiendo todo lo referente a la vida social y cultural a partir de la enseñanza de las artes como el canto. De manera que todos recibían una educación conforme a su cosmovisión del mundo.

Para analizar la importancia de las escuelas para la sociedad, se analiza cómo se manejan y controlan. Es así que se establece una relación entre el poder, la cultura y el sujeto. Donde los centros educativos funcionan como dispositivos de poder de una biopolítica que se basa en las escuelas para implementar sus códigos disciplinares (visión arqueológica del poder). Por lo tanto, es mediante el sujeto, que es posible dar cuenta de la operatividad de las relaciones de poder establecidas entre sujetos de manera individual y colectiva, en sus prácticas cotidianas como lo son sus tareas diarias, su relación con otros, el ejercicio de su religión, el propio desarrollo de su personalidad, etc. Visto de otro modo como el ejercicio, identificación y participación en su cultura. (visión genealógica).

Retomando el concepto de biopolítica, este análisis recae en la postura del Estado que es quien regula y controla el funcionamiento de la sociedad, para la sociedad mexicana, a partir de su cosmovisión; y es en este sentido que el gobierno determina las funciones y roles para cada género, por lo que la educación de la mujer queda limitada al cumplimiento de sus deberes morales y sociales (madre, esposa, ofrendadora, etc.).

Finalmente cabe señalar que la condición de la mujer pareciera estar condicionada directamente por la biopolítica, no obstante, este concepto solo se retoma para entender la operatividad estructural del poder en la sociedad, más no determina culturalmente la importancia que tenía la mujer y su papel real en la sociedad. Si bien, históricamente el papel de la mujer quedó relegado a un papel secundario, mucho tiene que ver la forma en que desde las escuelas y sus relaciones de poder se normalizan e interiorizan las conductas, así como los papeles que representan a nivel social, creando así estereotipias sociales que categorizan a la mujer como se abordará en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 3

LAS ESTEREOTIPIAS SOCIALES: *AHUIANIME* Y *CIHUATLATOANI*

En el presente capítulo se abordan, los primeros referentes en torno a las concepciones sociales de la participación de la mujer en la prostitución y en puestos de gobierno. Puesto que al retomar y hablar de aquellos puestos que de alguna forma relegan y desestiman a la mujer, se da cuenta real se su rol social y visión genérica bajo la que se conforma la sociedad. De esta manera, desde sus orígenes “deben buscarse en la fractura de la sociedad y el antagonismo entre sus grupos, en la especialización genérica de la vida y en particular del trabajo, de las actividades de los papeles en la apropiación y el intercambio de los otros” (Lagarde,2005: 582). Por consiguiente, mediante el análisis de dos papeles de alguna manera, antagónicos, para la mujer, se ha de vislumbrar la real importancia de ésta para la sociedad.

En un primer momento, se estudian los primeros referentes de las mujeres adentradas en la prostitución, en aras de definir su origen, papel e importancia para la sociedad. Por su parte, en lo que respecta a las mujeres como gobernantes se hace un rastreo de su participación en la política para dar cuenta de su papel y de las limitantes que atraviesa como figura representativa de la sociedad.

En un segundo momento, se analiza el papel de las *Ahuianime* y las *Cihuatlatoani* como las prostitutas y gobernantes respectivamente, dentro del contexto mexicana, vinculando su acontecer en la sociedad como sus limitaciones, como parte del pensamiento dual *Ometeotl*, encaminado a la conformación de estereotipias sociales.

Finalmente, en el último apartado, se analizan dichas estereotipias sociales, marcadas por el contexto, para establecer bajo el pensamiento dual una vía para la conformación de una pedagogía de la mujer que redignifique su valor en la participación social.

3.1 Las Mujeres prostitutas y gobernantes en la sociedad

A lo largo de la historia se han creado estigmas sobre las mujeres que rompen el rol cotidiano de lo que “debe ser/hacer una mujer”, de acuerdo a la etapa histórica, y sociedad que se estudie. En dichos estigmas que señalizan y desmeritan a las mujeres, se encuentran aquellas que se dedican a la prostitución y al gobierno. No obstante, “Las prostitutas no son mujeres anormales ni la prostitución es una desviación. Las prostitutas son mujeres normales y la prostitución es uno de los modos de vida válidos creados para las mujeres” (Lagarde, 2005:588). En este sentido ha de verse a estos roles como modos de vida, como un acontecer cotidiano en la sociedad y no como evento aislado que limita el estilo de vida de quien lo ejerce.

Prostitutas

En primera instancia, es preciso hacer una distinción entre lo que es la prostitución como acto y cómo se concibe a la prostituta como sujeto. De esta manera, “La prostitución es el espacio social, cultural y político de la sexualidad prohibida, explícita y centralmente erótica, de la sexualidad estéril, de la sexualidad no fundante del futuro” (Lagarde, 2005: 563). Esta forma de ver a la prostitución como un espacio abierto al ejercicio de la sexualidad, cierto es que tiende a poner a la mujer como objeto de placer al disfrute de otros a la vez que estigmatiza a la mujer por cometer actos prohibidos a nivel cultural.

Por su parte, a la mujer, vista como el sujeto que comete /ejecuta el acto prohibido del ejercicio de la sexualidad y que además hace de ésta su forma de vida y sustento, se le categoriza como prostituta, vista como:

La prostituta es la mujer social y culturalmente estructurada entorno a su cuerpo erótico, en torno a la transgresión. En un nivel ideológico simbólico, en ese cuerpo no existe la maternidad. La prostituta como grupo social disocia en su cuerpo la articulación entre los elementos básicos de la unidad genérica, de la condición femenina. La prostituta concreta la escisión de la sexualidad femenina

entre erotismo y procreación, entre erotismo y maternidad, fundamentos sociales y culturales de signo positivo del género femenino (Lagarde, 2005: 563).

A nivel social y cultural, al ser la mujer que vive de, y comete actos que la mayoría de las mujeres no hace, porque es lo prohibido, se le discrimina y relega, llegando a vislumbrarla no como mujer, ya que se le ve como la mujer transgresora, que atenta contra la sociedad y que no cumple con su rol de procreación- maternidad; Por vivir de su cuerpo se le juzga y no se le considera como mujer ordinaria, al contrario, pierde atributos y cualidades que hacen de las demás, una buena mujer, al cumplir su función de madre y esposa, funciones que a la prostituta le son vedadas por su labor sexual.

En el contexto social mexicana, a la prostituta, denominada *ahuianime*, se le consideraba como mujer malvada, López Austin la define como:

La puta (literalmente la alegre), la lujuriosa, es una mujer malvada. Con su cuerpo se hace lujuriosa. Es vendedora de su carne. Joven malvada, anciana malvada. Borracha, ebria, fuertemente ebria, fuertemente borracha. Afligida pervertida. Es víctima para el sacrificio, esclava bañada para el sacrificio, cautiva de los dioses, destruida para los dioses, muerte venerable. Vanidosa, presuntuosa, mujer contoneante, prostituta, libertina (López Austin en Lagarde 2005:560).

La *ahuianime*, como el equivalente a la mujer prostituta, considerada para los mexicas, una mujer libertina que goza las libertades del cuerpo, de vanidad de comportamientos y conductas no permitidas a nivel cultural; conocidas como las alegradoras, se les acusa de embriagadoras y seductoras del cuerpo. No obstante, también tienen utilidad a nivel cultural, en este caso como víctimas de sacrificio en beneficio de la sociedad:

Como mala mujer se le considera también benefactora de la sociedad, con esta ambivalencia y con la contradicción de ser mala y útil a la vez. Mala porque es erótica- exclusivamente erótica-. Y porque comparte con los hombres muchas cosas emanadas del erotismo, vedadas a las madresposas. Todo lo obtiene a partir del eros y de su papel en él: por ejemplo, el espacio de lo público, la calle,

el dinero, el no parentesco, la noche, el alcohol, el lenguaje erótico (soez), la seducción abierta, etcétera (Lagarde, 2005:575).

Esta concepción estereotipada de mujer erótica rompe con el ideal del Estado mexicano, de crear buenos ciudadanos, no obstante, la figura de la prostituta tiene su razón de ser e involucrarse dentro de la sociedad. Dejando entrever que la prostitución al ser considerada como un desfogué sexual, era hasta cierto punto permitida. Por su parte, “la prostitución en la Nueva España fue tolerada, entendida como *un mal necesario*, de tal manera que las prostitutas encarnaron el pecado, y a la vez la salvación de la honestidad de las mujeres casadas” (Farias, 2014: 30). De esta manera, la prostitución fue permitida, llegando a establecer recintos de concentración para estas mujeres:

Es claro que los modelos son contrarios; las prostitutas se distinguen por su conducta corporal, por su deseo de destacar, por libertinas, por vanidosas y presuntuosas, contrario al ideal de discreción que se esperaba de las demás mujeres. Se les consideraba malvadas, pervertidas, dominadoras con maleficios, vendedoras de su cuerpo, borrachas, ebrias, flojas (traducción de los *Primeros Memoriales, Códice Matritense y Florentino* en López Austin 1996: II, 275, 278 en López, 2012: 412).

Por un lado, está la función benefactora a la sociedad y por otro, cómo la sociedad contempla a este grupo de mujeres, dejándolas ejercer, a la vez que, gracias a estas mujeres, el resto, salvarían su alma al no cometer tales actos prohibidos ante la religión católica. Con el paso del tiempo la prostitución fue considerada como algo prohibido pero permitida solo en recintos especiales, y posteriormente regulada, no obstante, aún en la actualidad es una labor fuera del ámbito legal. Es precisamente ese aspecto, el que causa polémica, dado que a la prostituta se le permite laborar, pero no es reconocida de forma oficial o legal ante la sociedad.

Gobernantes

En lo que respecta a la participación de la mujer en el ámbito político como figura representativa de una sociedad, hoy en día es posible visualizarla dentro de este

ámbito, no obstante, aún son minoría quienes han llegado ocupar algún puesto de gobierno. Desde una visión histórica a nivel general, “Los escenarios sociales y políticos... constituyeron siempre espacios y modelos definidos como típicamente masculinos. Pese a ello, las mujeres logramos romper los moldes de esa división sexual del trabajo e incorporamos a ellos, siguiendo estrategias personales o grupales, que nos permitieron tener visibilidad en los mismos, aunque casi siempre en posiciones simbólicas o marginales” (Feijóo, s.a: 353). Si bien, en la actualidad la mujer tiene mayor participación política, aún su actuar es marginado y un tanto relegado a puestos de menor grado.

Al realizar un recorrido a lo largo de la historia, son contadas las veces que una mujer se desempeñó como figura al mando de una sociedad, en América latina, como en otras partes del mundo, la participación femenina comenzó a cobrar fuerza a raíz de su incorporación al voto, no obstante, fue el factor detonante que dio pie a una lucha por el reconocimiento de su ciudadanía:

Esa incorporación al padrón de votantes que estuvo lejos de traducirse en el incremento de los niveles de participación femenina en los parlamentos y en los ejecutivos de los estados. Corregida esta privación, todavía sufrimos el silencio frente a otras dimensiones intransferibles de la condición femenina (como el tema de los derechos reproductivos). Fueron las sufragistas latinoamericanas las que tempranamente iniciaron la lucha por esta equiparación, no sólo por participar de los comicios sino extendida al reconocimiento de las mujeres en su multidimensionalidad ciudadana (Feijoo, s.a: 355).

Con la inclusión del voto femenino, se inició una lucha por el reconocimiento de este grupo como parte de la ciudadanía, cabe recordar que como se vio en el apartado 2.1, antes del voto, la mujer tenía la misma validez oficial que un menor de edad. Su papel como sufragistas poco a poco les abrió camino en materia política luego de serles reconocida la ciudadanía “alrededor de la cual se configura el modelo de obligaciones y derechos recíprocos entre el Estado y los ciudadanos. La ciudadanía, ese inicial contrato social, que ha sido opaco a las diferencias de género, uniformándonos en la

de un universal masculino (Feijoo, s.a: 354). Este reconocimiento de manera oficial, trajo consigo un cambio a nivel social en función del reconocimiento de derechos y obligaciones tanto como con la incorporación laboral femenina como en materia política.

En el marco de actuación en lugares de poder, la mujer se encuentra con diversas limitaciones que la categorizan y encierran por su condición de mujer, no propiamente definida por una discriminación genérica, sino que en este sentido “Las mujeres siguen estando limitadas y no por sus aptitudes e intelecto sino por mochilas culturales, sistemas económicos y políticos anacrónicos que restringen sus posibilidades y ponen numerosos obstáculos a su desarrollo. Esto no afecta solamente a ellas sino a toda la sociedad (D’Alessandro, 2017:186). Es claro que gran parte de las limitaciones a las que se enfrentan, están estrechamente vinculadas y arraigadas a las formas culturales en que se visualiza a la mujer, pues esta visión parte de un discurso que se mantuvo y se transmitió por muchas generaciones, donde el papel y función de la mujer radica en el hogar.

Bajo la concepción tradicional la mujer se encuentra con estereotipias que la normativizan y la relegan al trabajo doméstico, no obstante, cuando rompe esas estereotipias se encuentra con otras que la categorizan y limitan, es decir, su actuar en lo político se encuentra limitado por los sistemas que rigen la sociedad, al no ser ésta pensada para incorporar a las mujeres dentro de las funciones que desempeñan hombres en su mayoría. Estas fronteras con las que se encuentra la mujer actual, mucho tienen que ver con la forma en que se estructura la sociedad y se vive la cultura resultado de un proceso histórico. No obstante, en sociedades como la mexicana, con un equilibrio dual, la mujer encontraba un cierto poder político.

Para la sociedad mexicana el poder que tenían las mujeres nobles, era limitado, pero tenía un fundamento y una razón de ser:

Las mujeres que pertenecían al estamento dominante compartían con sus compañeros masculinos algunos de los privilegios que les concedía su prominente posición, por ejemplo, podía heredar tierras, sin embargo, a pesar de

su sangre noble no pudo por sí misma tener acceso al poder político, ni derecho a heredarlo, pues ella era solo el agente que transmitía el poder y los privilegios clasistas (Rodríguez, 2000:81).

Como mujeres nobles, el poder de estas mujeres radicaba en su capacidad para procrear y crear herederos que continuaran con el linaje. Situación que llevó al pueblo mexica a consolidarse como un gran imperio, aunado a alianzas matrimoniales que le otorgaron poder al pueblo.

Como gobernante, existieron mujeres que desempeñaron este papel que era casi exclusivo de los hombres, cabe mencionar que estos cargos y formas de ver el poder, no fueron exclusivas de la sociedad mexica, sino también de sus pueblos aledaños que llegaron a tener una misma forma de visualizar a la mujer. Respecto al poder político de la mujer, se consideraba que:

La mujer era la portadora del poder político pues, aunque no siempre llegó a ejercer el mando, daba continuidad al gobierno del *tlatocayotl* por medio de su descendencia. Cabe aclarar que los casos excepcionales en los que la mujer se desempeñaba como *cihuatlatoani* respondían a circunstancias que no eran la norma, como la falta de herederos masculinos o la edad temprana del sucesor. Siempre se prefirió el gobierno de una figura masculina, aunque la presencia de las mujeres nobles aseguraba la continuidad del poder en aquellos casos en los que faltaba un varón apto para el gobierno (Robles, 2002: 288).

Esta visión, contempla a la mujer, como sucesora del poder bajo circunstancias especiales, como la aptitud o linaje del que descienden, o del que conforman y cómo instauran una nueva forma de poder mediante alguna alianza matrimonial. Para fines de esta investigación, el papel de análisis se centra en el papel de las *Cihuatlatoani*, personaje que equiparó el cargo de Tlatoani- como gran gobernante de la sociedad, apuntando a aspectos como su reconocimiento como gobernantes, así como el medio de acceso al poder, conforme a la cosmovisión social.

Hasta aquí se plantean las estereotipias y limitaciones a las que se enfrentan las mujeres que de cierta forma rompen el patrón social tradicional que enmarca el contexto y cultura en la que se encuentran. Donde las prostitutas como libertinas y las gobernantes como mandatarias, sujetos en puestos tan antagónicos como iguales, a ambas se les crítica, a ambas se les limita, unas no reconocidas ante la ley y otras en ese proceso. Viendo estas características desde una visión dualista del mundo como la mexicana, la participación femenina o su no actuación, responde a una razón de ser, en equilibrio, desde su estructura social, como se presenta más adelante.

3.2 Implicaciones del *omteteotl* en la conformación de las estereotipias sociales de las *Ahuianime* y las *Cihuatlatoani*

Como se me mencionó en el apartado anterior, la visión social de estas mujeres, si bien depende en gran medida del espacio temporal y geográfico, y al ser de cierto modo, posturas antagónicas de la mujer, ambas encuentran un punto articulador, las estereotipias que se generan en torno a ellas, unas por su forma libertina de vida (prostitutas) y las otras por su nula o poca participación en el poder (gobernantes).

Antes de hablar del *ometeotl* y su relación con las estereotipias de género en la sociedad mexicana, es preciso definir qué es un estereotipo: “Entendemos por «estereotipo», aceptando la propuesta de Mackie (1973), aquellas creencias populares sobre los atributos que caracterizan a un grupo social (por ejemplo, los alemanes, los gitanos, las mujeres), y sobre las que hay un acuerdo básico” (González, 1999: 79). En este sentido y al referir a cuestiones de género, se tienden a “estandarizar” y asimilar conductas que por regla general sean propias de las mujeres, o de los hombres. Por su parte, también está ligado a cuestiones de pertenencia e identidad con un grupo social. Y contrario al seguimiento y cumplimiento de esas normas socio-culturales se encuentran los prejuicios y discriminación hacia los sujetos que salen de lo estandarizado /permitido, tal es el caso de las prostitutas y las gobernantes.

Las ahuanime

Dentro de la cosmovisión mexicana a las prostitutas o alegradoras, por su traducción del náhuatl, (*ahuanime*) se les consideraba:

un grupo de mujeres de distintos orígenes a quienes les estaba permitido un lenguaje no verbal –vedado para las otras mujeres–, que consistía en ciertos movimientos del cuerpo, gesticulaciones, atavíos y cosméticos propios de su oficio: la seducción. La sexualidad desbordada no les estaba prohibida e incluso se las requería en ciertas festividades y eran necesarios sus servicios para alegrar a las víctimas de sacrificio. Su integración en la sociedad se muestra en ciertas fechas y lugares, pero, en los discursos morales y en algunas palabras para calificarlas, existe una actitud de rechazo y desaprobación a su comportamiento (López, 2012: 401).

Como se mostró brevemente en el apartado anterior (3.1) a las alegradoras, por la forma en que se les veía podían gozar de ciertas libertades que el resto de las mujeres no, claro está que no cualquiera podía ser una *ahuanime*, tal es el caso de las mujeres nobles. Su formación y procedencia influye en su integración en la sociedad. “Acercas del lugar de procedencia de las *ahuanime*, algunas seguramente fueron mexicas –pues se toleraba la prostitución de las jóvenes *macehualtin* (clase baja) aunque se castigaba con la muerte a la prostituta de origen noble (Veytia 2000, t. 2, fragmentos, cap. VIII, 780)–, pero otras tal vez fueron originarias de las ciudades conquistadas” (López, 2012:415). Aquí es preciso recordar que, en la sociedad mexicana, no todas las *macehualtin* asistían a las escuelas, no obstante, tenían la posibilidad de ganarse la vida trabajando, caso contrario a las *cihuapipiltin*, hijas de nobles, que contaban con los recursos para asistir a estos centros, más tampoco les era permitida una sexualidad libre y desmedida dada su condición social.

Con lo anterior, cabe mencionar que no es la intención señalar a las *macehualtin* que no asistieron a algún centro educativo (*ichpochcalli/ cihuacalmecac*) como prostitutas debido a esta condición, al contrario, se trata de vislumbrar a través de esa educación

institucionalizada, regida por la visión dual *Ometeotl*, el papel y participación estas mujeres en la sociedad. En cuanto a esta formación, se sabe que algunas *ahuianime* provenían del *cuicacalli*:

testimonios de un tipo de prostitución que formaba parte de las instituciones del Estado. Los favores de estas «doncellas» se otorgaban como premio a los guerreros más valientes. Participaban en las fiestas de *Tlaxochimaco*, *Huey Tecuilhuitl*, *Tlacaxipehualiztli*, *Panquetzaliztli* e *Izcalli*, así como acompañando a las parteras en *Ochpaniztli* y en *Quecholli* ofreciéndose para sacrificio. De manera particular, en las tres primeras celebraciones los guerreros bailaban con ellas, pues era su privilegio (López, 2012:419).

La existencia de estas mujeres y su formación en el *cuicacalli* se encuentra en relación a su aparición como doncellas que participaban en las danzas, celebraciones y festividades que se llevaban a cabo en este recinto; no obstante, cabe señalar que existe controversia al señalar a las *ahuianime* como prostitutas que se dedicaban completamente al acto sexual, dado que si nos remitimos a la traducción literal del término, *ahuianime* se traduce como “la alegradora” por consiguiente, en esta visión, estas mujeres se dedicaban a alegrar con su participación en danzas y cantos:

Los datos expuestos son suficientes para aclarar' que las *ahuianime*, "las contentas, las que se alegran", no fueron prostitutas ni mucho menos sacerdotisas. La alegría de las *ahuianime*, al igual que las cantoras, no se debía al amancebamiento, mal entendido por los evangelizadores como prostitución e interpretado por algunos investigadores a pie juntillas, sino a que llevaban a cabo un oficio cuya finalidad era contagiar' su alegría a los demás; mediante el canto y la danza las mujeres participaron de los rituales religiosos y fueron las cronistas de una sociedad para la que fueron imprescindibles (Robles, 2002:149-150).

Es claro que mucho tienen que ver, las primeras fuentes documentales, es decir, los primeros cronistas y su visión del mundo, asimilando con ello, que gran parte de los documentos y fuentes existentes presentan una lectura europea del mundo

prehispánico, aunado a esto, se encuentra también una tergiversación del término original, sin embargo, ambas concepciones coinciden y rescatan descripciones en cuanto su participación social, características y conductas que la hacen resaltar; si bien se les categoriza como prostitutas, mucho tiene que ver la función erótica que estas mujeres representaban; cabe recordar que como parte de la cosmovisión, la sexualidad y el erotismo formaban parte de su educación estando presentes en todos los aspectos de la vida cotidiana, (desde algo tan sencillo como el tejido, el canto hasta la representación mediante danzas) y ésta se enseñaba principalmente en el *Cuicacalli*.

Bien puede referirse a la formación de estas mujeres dentro del *cuicacalli*, acorde a su papel como cantoras y danzantes en las ceremonias llevadas a cabo en el recinto, a su vez se les reconoce por la presencia de figuras femeninas que se amancebaban con los jóvenes guerreros, al respecto:

si las cantoras y las *ahuianime* ejercieron las mismas actividades sociales se puede deducir que las *ahuianime* formaron parte del *cuicacalli* y que la prostitución que se les adjudicaba fuera una interpretación de los evangelizadores del siglo XVI y no su oficio. De hecho, las fuentes las denominan como prostitutas, pero en ningún momento mencionan que éstas vendieran sus favores sexuales ya que se menciona que sólo cumplían con el desarrollo de un ritual. Pienso que las *ahuianime* fueron cantoras, sujetas a las normas flexibles del *cuicacalli* que les permitía el amancebamiento en condiciones específicas como el baile mencionado arriba. Resulta obvio que los frailes vieran en esta práctica una similitud con las cortesanas europeas, aunque en la sociedad mexicana esta actividad tuviera otras connotaciones (Robles, 2002: 132-133).

Bajo el supuesto de que las *ahuianime* adquirieron la connotación de prostitutas por la interpretación que los primeros cronistas hicieron del término, aunado a las características que se adjudican a estas mujeres dada su participación dentro del *cuicacalli*, en primera impresión da a entenderse que su papel era tal, no obstante, esta

figura femenina formaba parte de la cultura misma y participaba en ella en celebraciones y rituales de fertilidad, sacrificios, ofrendas, etc.

Las funciones de las *ahuianime* eran las mismas que las de cualquier mujer mexicana dedicada a los cantos, pero al ser extranjeras, al igual que los *mayeque*, sufrieron cierto desprestigio social que los evangelizadores entendieron como falta moral. Si a esto añadimos que las relaciones sexuales fuera del matrimonio eran permitidas por una noche en el contexto del *cuicacalli* no cabe la menor duda de que fueran confundidas con las prostitutas (Robles, 2002: 135-136).

Cabe hacer una distinción, reconocer que por un lado existieron las mujeres provenientes de esta escuela, pero, por otro lado, no todas las *ahuianime*, salían de este recinto, algunas eran prisioneras de guerra, las cuales eran capturadas durante las llamadas guerras floridas. Estas mujeres servían como esclavas y ofrendadas en sacrificio a los dioses. Este factor es influyente en la forma como eran vistas a nivel social, como seductoras, al tener formas culturales diferentes a las mexicas, creando así estigmas sobre su comportamiento.

Por otra parte, retomando aspectos culturales como su fecha de nacimiento, la cual se atribuía a deidades como Xochiquetzal, “deidad patrona de las labranderas y de las prostitutas” (López, 2012: 418), el nacer en días flor (acorde al calendario) o caer en los signos *ce ocelotl*, *ce xochitl*, *ozomatli* o *calli* las predestinaba y las hacía propensas a caer en la prostitución, pues se consideraba que “los días flor eran propicios para un destino relacionado con la sexualidad ilícita. Si bien uno tenía posibilidades para evitar caer en la faceta desfavorable del signo, tendría que ser muy devoto para lograrlo” (López, 2012: 418). Sin embargo, podía evitarse, pero para ello debían realizar alguna penitencia y guardar ayuno para no hacerse viciosas del cuerpo.

Como se ha abordado hasta aquí, la estereotipia que se tiene en cuanto a las *ahuianime*, se formó en primera instancia por una tergiversación del término original, dadas las cualidades que se atribuyen a estas mujeres y la visión que se tiene de ellas a nivel social, ligado a su actuar que se desprende de la norma, es decir, que se les

“relacionaba con el juego, la alegría, la vida desenfadada, la recreación, pero también había términos que las calificaban como inhumanas, malvadas, vendedoras de su cuerpo, pervertidas, vagas. Indudablemente ellas iban en contra del papel esperado para una mujer, no correspondía su actividad con la moderación y la sobriedad características del discurso moral” (López, 2012:419). Esta concepción responde a conductas generalizadas en su papel de alegradoras en ceremonias rituales, en las que ocupaban un papel importante como sacrificio para los dioses, desempeñando así su papel dentro de la cosmovisión.

Las cihuatlatoani

En la cosmovisión del pueblo mexica “en el que predomina un sistema analógico de cognición y donde el orden natural establece un "modelo ejemplar" del comportamiento humano, esta dualidad trasciende el ámbito religioso y determina las relaciones sociales que se instauran dentro de una colectividad” (Johansson, 1998: 40). Es bajo una dualidad instaurada desde su cosmovisión del mundo, que se estructura y administra la sociedad.

Siguiendo esta lógica, la línea de mando política, la encabeza el *Tlatoani* como principal gobernante, no obstante, no representó para esta sociedad, la única autoridad de gobierno: “El gobernante principal compartía el gobierno con la figura del *cihuacoatl*, su contraparte femenina, a quien vemos en las fuentes representando al tlatoani en su ausencia y controlando sus decisiones por vía de la diplomacia” (Robles, 2002: 248). De esta manera, el gobierno se equilibra con la figura del tlatoani como representación política solar- masculina y del *cihuacoatl* como parte femenina, sin embargo, la figura de este último no precisamente la desempeñaba una mujer.

La figura del *cihuacoatl* como representación lunar del poder, era el equivalente como cargo de “virrey”, tenía a su cargo el control militar y fungía como consejero en apoyo a las decisiones del tlatoani: “el *cihuacoatl* era un cogobernante con poder político, económico y jurídico” (Hernández, 2017: 111) que, en conjunto al gobernante principal, conformaban la dualidad suprema *Ometeotl*. Si bien, dentro de este principio dual, se

cumple el equilibrio, la figura femenina la desempeñaron en su mayoría hombres representando a las deidades femeninas.

Por su parte, las mujeres también llegaron a fungir como figuras de poder político. Algunas llegando a ocupar el equivalente al grado de Tlatoani, dándoles el nombre de *Cihuatlatoani*. Es así que se sabe de la existencia de tres mujeres que tuvieron el linaje para gobernar bajo este cargo, puesto que como mujeres eran necesarias en las decisiones óptimas para preservar el imperio y tomar decisiones políticas:

Las mujeres, por supuesto, son necesarias en sentido biológico para el mantenimiento de cualquier linaje familiar ... Más en particular, cuando se añaden a la genealogía real de Tenochtitlan ciertas mujeres clave, el modelo abstracto de la alternación de uno y tres reyes alcanza su máximo potencial para la explicación del patrón de esa dinastía. Tres mujeres desempeñaron papeles muy importantes en la fundación, el ennoblecimiento y el mantenimiento la línea gobernante. Significativamente, en algunos relatos se dice de las tres que eran reinas por derecho propio, o al menos que tenían legítimo derecho a reinar. Aún más interesante es el hecho de que cada una de esas tres mujeres está asociada con uno de los tres reyes “marcados” del modelo generacional: el primero, el del centro y el último. Si bien en general esas mujeres están ausentes de las listas de reyes, su contribución a la dinastía es crucial para descubrir cómo se construyó la genealogía (Gillespie, 1999: 61-62).

De esta forma se hace presente la figura femenina en las actividades políticas, En esta condición de gobernante fueron tres las mujeres que desempeñaron esta función, como ya se mencionó, su participación tuvo estrecha vinculación con la fundación del imperio, con el ennoblecimiento y continuidad de la línea gobernante mexicana: Iancueytl, Atotoxtli e Isabel, son los nombres de estas gobernantes.

Cada una de estas mujeres está relacionada con uno de los 3 periodos marcados del Imperio Mexica; Iancueytl, Esposa de Acamapichtli, primer tlatoani, está ligada a la fundación y el inicio de esta civilización. Iancueytl fue nacida en Culhuacán por lo que

su unión matrimonial vino a legitimar al pueblo de Tenochtitlan a partir de este lazo de parentesco con la dinastía de Culhuacán. Por otra parte, Atotoxtli, Hija de Motecuzoma I, se vincula con el apogeo del pueblo como descendiente directa del tlatoani y finalmente Isabel, quien fuera esposa de Cuauhtémoc, e hija de Motecuzoma II, se encuentra en la última línea gobernante que data del periodo de declive de la cultura con la llegada de los españoles.

De esta manera Gillespie (1999) describe que México Tenochtitlán adquiere un pasado tolteca, mismo que legitima su poderío en la triple alianza, por medio de su primer gobernante con Iancueytl, bisnieta del rey tolteca Topilzin, y por medio del linaje de Acamapichtli, Cuetlaxochitl y Acolhua, reyes de Azcapotzalco. Enfatizando que el pueblo mexicana no tuvo sus raíces culhuas de Acamapichtli, sino de su madre y esposa.

Como figura femenina al mando “En la organización política, fundamento de la institución guerrera, la mujer noble irradió su poder sobre la vida de los individuos de su sociedad, modificando y alterando las decisiones políticas por medio de múltiples funciones” (Robles, 2002: 289). Cabe mencionar que el título otorgado como gobernante era compartido con su esposo a través de las alianzas matrimoniales, razón por la cual, no se le reconoce a nivel histórico su gobierno y más propiamente, se ubica a su contraparte masculina.

Dicho lo anterior, las mujeres nobles gobernaban en cualidad de reinas, dada su función y valor social para la cultura, al crear alianzas y otorgar poder al imperio manteniendo un linaje óptimo para gobernar. Es así como en el caso de Atotoxtli, como descendiente directa, ocupa el mando, se consolida su unión matrimonial es función de tener una segunda figura representativa al mando, manteniendo el orden dual de gobierno, a la vez que, como reina, con su descendencia mantiene la línea de poder.

Es posible visualizar que el papel de las *Cihuatlatoani* como mujeres gobernantes, si bien fue otorgado, se encontraba limitado y hasta cierto punto condicionado a las alianzas matrimoniales, no obstante, era en función de mantener un orden dual en la política mexicana, por lo que de esta manera fue posible reconocer que “Las *cihuatlatoani*

ejercieron el mando en conjunto con los hombres, pero sus funciones fueron complementarias y no excluyentes. Al igual que el *cihuacoatl*, la mujer noble fungió como representante del tlatoani, como gobernante interino y también, como eje central en la toma de decisiones de todas las instituciones políticas (Robles, 2002: 189). Por lo que su papel y función en el mundo político era considerado importante, no así en la sociedad actual.

Es claro que “la participación política de las mujeres como sujeto pleno de derechos aún tiene una corta vida en nuestro mundo, incluso, en muchos países no se puede hablar de una participación completa” (D’Alessandro, 2017:185). Esta situación está estrechamente vinculada con la carga cultural que se tiene a nivel social, resultado de una herencia histórica que no contempla de manera directa, la participación femenina en la toma de decisiones a nivel de gobernabilidad, así como limita y excluye a las mujeres que rompen la norma, como las prostitutas. Es en este sentido que se ha referido la concepción del orden dual de la sociedad para establecer las pautas que regulen e integren la participación femenina en la organización estructural de la sociedad.

3.3 Del pensamiento dual a la conformación de una pedagogía de la mujer

Una vez que se analizaron los papeles de las mujeres prostitutas y gobernantes en la sociedad, así como la visión mexicana de estos papeles en función a su estructura social dada por el principio dual *Ometeotl* es preciso retomar la importancia filosófica de este pensamiento como eje central para articular una pedagogía equilibrada hombre-mujer que considere una armonía entre el entorno y la finalidad práctica de los roles para la sociedad, así como propiciar la no segregación genérica.

Es entonces que se retoma el pensamiento dusseliano en el presente apartado, es su relación con la cosmovisión mexicana en función de rescatar los principales aspectos pedagógicos que conllevan a asimilar en la forma de vida cotidiana, filosofía dualista, así como la forma en que se relaciona con las estereotipias de género que se tienen actualmente.

Retomando aspectos que fueron abordados previamente, es preciso hacer un anclaje que relacione estos conceptos para crear las bases que justifiquen la necesidad de articular una pedagogía femenina en torno a la esencia del *Ometeotl*.

En un primer momento, se hace necesario establecer una relación entre la cultura y la cosmovisión mexicana, donde la primera, se fundamenta y encuentra su razón de ser a través de la segunda. Es decir, los elementos culturales que determinan la forma de, en torno a su relación con el ordenamiento, conformación y seguimiento del mundo natural, al recurrir a ellos como base de una estructura social, como filosofía o religión que ordena y determina simbolismos, ritos y rasgos que crean una identidad como colectivo social; es entonces que:

En la creencia y en la práctica religiosas, el ethos de un grupo se convierte en algo intelectualmente razonable al mostrárselo como representante de un estilo de vida idealmente adaptado al estado de cosas descrito por la cosmovisión, en tanto que ésta se hace emocionalmente convincente al presentársela como una imagen de un estado de cosas peculiarmente bien dispuesto para acomodarse a tal estilo de vida. Esta confrontación y mutua confirmación tiene dos efectos fundamentales. Por un lado, objetiva preferencias morales y estéticas al pintarlas como las impuestas condiciones de vida implícitas en un mundo con una estructura particular, como una inalterable forma de realidad captada por el sentido común. Por otro lado, presta apoyo a estas creencias sobre el mundo al invocar sentimientos morales y estéticos profundamente sentidos como experimentada evidencia de su verdad. Los símbolos religiosos formulan una congruencia básica entre un determinado estilo de vida y una metafísica específica (las más veces implícitas), y así cada instancia se sostiene con la autoridad tomada de la otra (Geertz, 2003: 89).

A partir de un análisis de esta relación, se puede hablar de la existencia de una armonía, una sincronía entre a) las acciones cotidianas, b) las creencias que se establecieron sobre el mundo y su pasado cultural y c) el estilo de vida creado a partir de la regulación social mediante el cumplimiento de un ordenamiento moral, en este caso fundado en la

ley natural legitimando en él la dualidad en su sistema de creencias, conductas y relaciones político-sociales.

Es desde una postura del estudio de la cultura, que esta nueva pedagogía social femenina se fundamenta, considerando que la “pedagogía es una ciencia y una práctica educativa para la comunidad. Natorp dice textualmente: ‘Las condiciones sociales de la cultura y las condiciones culturales de la vida social son el tema de esta ciencia’.” (Natorp, 1915, p.21 en Mendizabal, 2016: 54) bajo esta premisa es que la concepción del mundo en su acontecer como cultura, en torno a su sistema de creencias y conductas permiten dar cuenta del funcionamiento social a partir de sus actores individuales y en conjunto.

Para analizar propiamente a la cultura, han de estudiarse los agentes y factores que la conforman, en este contexto basados en el orden natural del mundo. “Es desde el mundo, desde un mundo histórico, político, erótico o simbólicamente determinado, que comprendemos a la naturaleza e interpretamos a los entes naturales” (Dussel, 2018:171). El devenir histórico- cultural de una sociedad ha de plantearse desde su estructura: los agentes individuales, dicho propiamente, los individuos de la sociedad, que, para esta investigación, es la mujer y su función dentro del sistema social.

Es mediante el sujeto de estudio que puede vislumbrarse la cultura en un sentido más privado y personal, poniendo de manifiesto todas aquellas relaciones que se establecen en lo cotidiano reflejo de la transmisión cultural. De esta manera puede hablarse de:

una interacción fuerte entre la cosmovisión y la práctica social, la cosmovisión y la sociedad: la cosmovisión es determinada por las estructuras socioeconómicas, pero, al revés, también está reaccionando sobre ellas. Por eso, en una sociedad (en un complejo ideológico) pueden existir distintas cosmovisiones, con funciones y contenidos diversos que incluso pueden ser antagónicos, de acuerdo con López Austin (Zuckerhut, 2007: 66).

Bajo esta condición, se establece otra relación, entre la cosmovisión y la estructura social, que, en este sentido, establece un código moral de actuación, regulado por las

instituciones que estructuran y dirigen la sociedad. Es decir “La transmisión de la cultura acumulada se transfiere gracias a sistemas pedagógicos desde los más antiguos y simples...hasta los más recientes y complejos (Dussel, 2018: 144). Estos sistemas pedagógicos estructuran el sentido cultural en su deber moral hacia el entorno y la retribución a la sociedad misma, desde la formación de los sujetos.

El vínculo existente entre estos sistemas se puede entender a partir de la pedagógica planteada por Dussel, donde “La pedagógica por ello no solo se ocupa de la educación de los niños, de los hijos en la familia; sino igualmente del discípulo de la juventud y del pueblo en las instituciones escolares, universitarias, científicas, tecnológicas, los medios de comunicación. Es la cuestión ideológica cultural” (Dussel, 2018: 144). Las escuelas son el claro reflejo de esta relación existente donde el reflejo cultural a parir del pensamiento dual, estructura y conforma su sistema de educación basado en el deber moral-social.

Visto de otro modo, el papel de las escuelas como principal institución de acceso público, responde a los intereses del Estado, instaurando a partir de ellas, los valores culturales y sociales que propicien la formación de sujetos comprometidos con su deber social desde su desarrollo personal e identitario. Por lo que “el conjunto de principios generales de las prácticas culturales o “ethos cultural” permea consecuentemente al proceso pedagógico y sus mecanismos de articulación al aparato de Estado. Por eso, históricamente la CULTURA supone así el advenimiento de la historia social (Barrantes & Guido, 1999: 79). Debido a la existencia de esta relación, no puede hablarse de historia sin hablar de cultura y su conformación o de cultura sin hablar de su devenir histórico.

Es precisamente, mediante el análisis histórico-cultural de las mujeres, como sujeto de estudio, que se puede dar cuenta de su real participación en la sociedad y de las estereotipias de género que la han marcado a lo largo de la historia. Si bien hasta el momento se ha hablado de la construcción filosófica, cultural y política de la sociedad, ha de vislumbrarse el papel de las escuelas como aparato de poder, para crear a partir

de ellas, una vía que propicie la redignificación del valor de la mujer en el plano social-cultural.

Es claro que hoy en día “La estructura social no ha sido profundamente modificada por la evolución de la condición femenina” (Beauvoir, 2020: 675) actualmente prevalece una carga cultural marcada por estigmas sociales hacia las mujeres resultado de las estereotipias heredadas a lo largo de la “evolución social”. Es en este arraigamiento de conductas establecidas como “normales” en las que de forma “inconsciente” se ha inferiorizado a la mujer. Cabe hacer notar que:

Las mujeres comparten como género la misma condición histórica, pero difieren en cuanto a sus situaciones de vida y en los grados y niveles de la opresión. Las diferencias entre las mujeres derivadas de su oposición de clase, de su acceso a la tecnología, de su relación con las diferentes sabidurías, de su modo de vida rural, selvático o urbano, son significativas al grado de constituir grupos de mujeres (Lagarde, 2005: 34).

De forma general, la estructura social en la que la mujer ha vivido y desarrollado, no le ha sido benefactora, generado más limitaciones y desigualdades desde la división genérica del trabajo, en esta concepción y en aras de aspirar a una liberación o una igualdad de género “a la mujer para que realice su feminidad, se le exige que se haga objeto y presa, es decir, que renuncie a sus reivindicaciones de sujeto soberano” (Beauvoir, 2020: 678). En este sentido cuando se habla de las mujeres prostitutas, se les ve como objeto sexual, carente de derechos y no reconocido ante la ley, por su parte, cuando se habla de las mujeres en puestos relacionados al gobierno debe someterse a ser presa de su condición sexuada o renunciar a ella para ser igual al hombre en estos cargos, porque “Si las mujeres hacen cosas de hombres se dice que lesionan su feminidad” (Lagarde, 2005: 800), es así que si fungen o realizan actividades “propias de los hombres” se les considera como uno o se les denomina “machorras” no reconociendo así su papel y su valor como mujer.

Esta misma condición se refleja en la sociedad mexicana, mientras que a la mujer prostituta se le niega el reconocimiento social (legal), su formación se incluye dentro de la estructura educativa, contrario a la postura de la mujer como gobernante, que, si se reconoce su papel al mando, está condicionado; incluso, su educación misma para gobernar, no es posible visualizarla dentro de la organización de la sociedad. Visto así, no existe un reconocimiento pleno de derechos, y como persona moral desde la estructura social al mismo tiempo, tener una implica renunciar a la otra, no obstante, esta situación puede transformarse.

Como se ha visto anteriormente, las escuelas son objeto de poder, sirviendo como dispositivos de poder que reflejan el pensamiento y carga ideológica de la sociedad. En este sentido, las escuelas reflejan, producen y reproducen estereotipias en torno a los roles de género, es aquí donde cabe preguntarse, ¿cómo evitar esta reproducción de estereotipias? Habría que comenzar por analizar cómo funcionan desde el contexto educativo. Por lo que contemplar esta función posibilita una re-articulación de los sistemas pedagógicos actuales empleados, donde se reconozca que “La educación, como aparato, es vehículo del desarrollo de posibilidades alternativas para los procesos del conocimiento. Pero en este sentido su esencialidad es negada frecuentemente, en tanto que sus contenidos son reflejo de las determinaciones de dominación (Barrantes & Guido, 1999: 80). Si bien, representa una vía óptima para transformar la visión que se tiene en torno a lo que le es permitido o no a la mujer, ha de reestructurarse desde una visión cultural y social aceptada desde su estructura: en este sentido, involucra ir más allá espacios físicos de actuación:

Más acá del dominio que es cautiverio, de la confrontación, de los conflictos y de la enajenación que definen las relaciones entre los géneros, y solo a partir del reconocimiento y de la resignificación de todo lo mencionado, es posible desarticular los contenidos patriarcales de la organización genérica del mundo. Se trata de incidir tanto en las formas de ser mujeres y hombres, como en los contenidos específicos de las sociedades y de las culturas que deseamos (Lagarde, 2005: 20).

Se trata entonces de crear “formas de organización genérica del mundo” (Lagarde, 2005: 21) rompiendo con las estereotipias que limitan y niegan a las mujeres sus derechos en tanto que sus derechos laborales, el ejercicio de su sexualidad, reconocimiento de su trabajo y de su persona moral. Para ello es necesario contemplar una visión dualista del mundo entre hombres y mujeres, no como entes separados sino como sujetos en un mundo social equilibrado.; ello Implica reconocer que:

La mujer no es la única oprimida, sino que hay muchos oprimidos, muchos varones oprimidos por estructuras totalizantes, por esto la liberación de la mujer no se va a dar sólo por la mujer, sino va a ser una liberación integral del hombre, donde también el varón se va a liberar, porque no debe creerse que está en mejor situación (Dussel,1990:23).

Sin duda alguna, el cambio social que debe realizarse involucra una actuación en conjunto, en lo social, cultural, pero a su vez en lo individual. Es bajo estas condiciones que se ha de desarrollar una pedagogía de la mujer, que le redignifique desde una postura social a partir de la reestructuración de los sistemas pedagógicos, es decir, mediante las instituciones que garantizan y promueven una educación en lo cultural, lo moral, lo social, etc...

Principios del *ometeotl* para la construcción de una pedagogía de la mujer

Una vez que se estudió la situación que han atravesado y que aún atraviesan las mujeres, se hace necesario cambiar esta condición. Para ello ha de considerarse la visión dualista que establece el *ometeotl* como base social. Ciertamente es que como cosmovisión sus planteamientos tienen una armonía y una razón de ser en la vida, en el entorno, en lo personal y en lo social, que, si bien una vez que se institucionalizó bajo los intereses del Estado mexicano, y con la inminente transformación social que llegó después de la conquista de los españoles, esa visión se transformó y presentó algunas incongruencias en su sistema. No obstante, es posible retomar la esencia del pensamiento para estructurar una nueva filosofía que propicie la transformación social, a través de los sistemas pedagógicos.

Bajo este planteamiento algunos principios que pueden retomarse son:

- a) *Una distinción genérica no desmeritada en la sociedad.* Hay que recordar que en esta visión, hombres y mujeres tienen el mismo valor, ambos tienen una función socialmente importante por su valor como mujeres y como hombres.
- b) *La conexión y retribución al entorno natural.* La cosmovisión en torno al *Ometeotl*, tuvo como origen la observación del entorno natural y su equilibrio. Plantea en su concepción la retribución, una armonía y respeto al medio natural, que podría retomarse en función de una educación ambiental vinculada al desarrollo personal.
- c) *La no superioridad.* El *ometeotl*, supone una igualdad, por lo que no ha de visualizarse una doble superioridad: la del hombre sobre la naturaleza y la del hombre sobre la mujer o viceversa. En este principio se retoma que todo lo que el individuo haga debe ser con una intención y en reciprocidad con la naturaleza y los otros.
- d) *Educación igualitaria y recíproca.* Considerando los puntos anteriores, puede desarrollarse una educación que contemple una igualdad, una no segregación genérica dada por características o cualidades particulares. Ha de darse en función de tener un orden y equilibrio en el entorno. Hablar de una responsabilidad social.
- e) *Respeto y disciplina.* Ha de visualizarse la educación desde los principios de respeto ante las diferencias, hacia las personas, hacia el entorno y la cultura propia, así como de disciplina, claro está que no basado en un sistema rígido como en las escuelas mexicas, más bien, apegado a una responsabilidad personal y social.
- f) *Desarrollo de la identidad.* Basado en puntos anteriores y retomando el papel del canto, la danza y otras manifestaciones artísticas, el desarrollo de la identidad debe contemplar los aspectos culturales.
- g) *Método pedagógico escolarizado.* Es posible retomar el método de las escuelas mexicas y recurrir al canto y la danza y a cuestiones meramente prácticas, contextualizadas al mundo social real.

Bajo estas premisas, han de considerarse otros aspectos. Si bien, estos son conceptos e ideas basadas en la esencia del pensamiento dual. Ha de considerarse que los contextos son diferentes, los recursos que se tienen son otros, el entorno natural ya no es el mismo, la sociedad es cambiante y los sistemas diferentes. Lo que hace que la incorporación de estos elementos en la sociedad actual sea compleja, no obstante, se han tenido avances en cuanto a la integración de la mujer en diferentes espacios sociales. Sin embargo, se hace necesario, reestructurar el pensamiento en torno a cómo se conciben los roles de género y para ello ha de plantearse desde la educación de las nuevas generaciones con el pensamiento dual en equilibrio.

En este sentido, estos principios planteados, pueden ser retomados para la creación de un sistema educativo integral que fomente los valores como personas, como seres sociales, que considere las diferencias genéricas no para segregar y condicionar el desarrollo social, más bien para posibilitar puntos de acción social y equilibrar la participación de hombres y mujeres en función de una sociedad digna.

A manera de cierre de todo lo que hasta aquí se ha abordado hay que precisar lo siguiente:

Cuando en la sociedad existen mujeres que rompen la “norma” de actuación en su papel como mujer, la sociedad tiende a limitarla y segregarla como es el caso de las mujeres prostitutas y las gobernantes. Las mujeres prostitutas no dejan de ser mujeres por su condición, siguen siendo personas, no obstante, su rol no es ni ha sido reconocido por la sociedad y por el gobierno, de manera legal. Pareciese así que son sujetos sin derechos ni valor social, no obstante, su figura y su papel, es importante dentro de la estructura social. Las mujeres gobernantes por su parte, se les reconoce socialmente, pero se les limita el acceso a cargos importantes y si es obtenido, se cuestiona su autoridad como mujer.

Poniendo como ejemplo el contexto mexicana, es posible vislumbrar que las *Ahuianime* como mujeres “prostitutas” están consideradas e inmersas dentro de la estructura social, siendo a su vez participes de las ceremonias ritos importantes. En el caso de las

Cihuatlatoani, su gobierno no fue de forma directa, más bien, fue en función de su papel como mujer en la importancia de mantener la línea de sucesión, no obstante, su figura femenina, era importante para la toma de decisiones.

El devenir histórico de la mujer en su condición social, ante las limitaciones, segregación y real participación, independientemente del papel que desempeñe, deja claro que existen en torno a ella, estereotipias de género que la categorizan en su “deber” como mujer. Estas estereotipias como resultado de una carga cultural tergiversada, aún se encuentran vigentes y dan razón a la existencia de discriminación a grupos de mujeres que rompen con esas normas. Es aquí donde el *ometeotl* como principio dual, desde su esencia, representa una vía para transformar esta visión estigmatizada de la sociedad, mediante los principios que lo rigen, y bajo los que se estructuro en principio la sociedad mexicana, posibilitan un cambio en la visión que se tiene de la mujer, desde los sistemas pedagógicos que re-dignifiquen los valores como personas en igualdad y reciprocidad.

Conclusiones

El trabajo aquí presentado, establece en sus páginas una estrecha relación entre la cultura, la sociedad y las estereotipias de género abordadas desde el contexto mexicana; retomando así la filosofía, la estructura político-social y los estereotipos de género marcados a nivel social que operan e influyen en la forma en que se concibe a la mujer a través de su educación. Es a partir del análisis histórico-social de la figura femenina y de la contextualización en la sociedad mexicana que se recupera el *Ometeotl* como pensamiento filosófico a través de los principios que lo rigen para recuperar los valores socio-pedagógicos que plantea en función de re dignificar y equilibrar la participación femenina en aras de construir una pedagogía de la mujer.

Al inicio de la investigación se habla del *ometeotl* como base de una cosmovisión a partir de las representaciones que se le atribuyen como principio dual complementario, acorde al orden del mundo natural y al vínculo establecido entre los dioses de la creación, en este sentido se habla de una figura femenina (*Omecihuatl*) y una masculina (*Ometecuhutli*) que otorgan equilibrio al mundo. Se presenta entonces la figura *Ometeotl* como Deidad creadora, como pensamiento filosófico, como religión y como orden natural, aspectos que lo establecen como la base de su cosmovisión. En lo que respecta a la conformación social mexicana, esta se rige por su cosmovisión dualista y su sistema de creencias basados en el orden de la naturaleza y del universo, estableciendo así, códigos y parámetros de actuación moral dictados para cada género, edad y clase social; De esta manera, la sociedad se estructura sobre una filosofía de carácter dual retomando el valor de la carga cultural para todos y cada uno de los sujetos en quienes recae el peso del pensamiento dual desde cada aspecto cultural encaminado hacia su deber social y el desarrollo personal.

Hablar de cultura lleva a una segmentación social por géneros y atribuciones en los cuales hombres y mujeres desempeñan específicas en la sociedad, no obstante, cuando se retoma esta visión desde la postura ideológica del *ometeotl*, los roles que cada uno desempeña tienen una función recíproca y en equilibrio con la contraparte, adquiriendo un mismo valor ante la sociedad, es decir, no existe superioridad de un

género sobre otro. Bajo esta premisa, se aborda el aspecto cultural del *ometeotl*, como la vía de actuación para el desarrollo de una pedagogía social, fundamentada en la cultura misma acorde al pensamiento dusseliano, en este sentido reiterar que “el hombre es su mundo” (Dussel, 1993: 43). Por lo que para conocer a los sujetos ha de entenderse primero, cómo se compone y estructura la sociedad en la que este se desarrolla.

La mujer, estudiada desde el ámbito de la educación formal a través de un recorrido histórico, permite dar cuenta de su real participación en la sociedad dado que las escuelas son el reflejo inmediato de la sociedad y a través de ellas se percibe cómo operan los mecanismos de poder a través de las múltiples relaciones que se establecen. Por consiguiente, el devenir histórico de la mujer, lleva a comprender a la mujer actual, y a los movimientos sociales que la involucran. De manera que, estudiar el pasado histórico femenino desde la época prehispánica hasta hoy día, refleja tres cosas: 1) que histórica y socialmente, a la mujer se le categoriza en su rol de madre y esposa, funciones que “no debe dejar de lado, por una educación”, cargando así, con el paso de los años un estigma respecto a su género en cuanto a su deber social. 2) Los contenidos diferenciados a los hombres y un acceso limitado a una educación de tipo superior o bien, su inserción en actividades “propias del varón” y 3) las transformaciones, luchas y movimientos sociales que reestructuraron la sociedad, fueron vías por las cuales la mujer adquirió empoderamiento y cambió la forma en la que se le concebía a nivel social, tal es caso del sufragio femenino o la incorporación de las mujeres al campo industrial.

La evolución histórica que tuvo la educación femenina, reveló que, pese a que la sociedad se transformó y se sigue transformando, aún se tienen estigmas en cuanto al papel que debe desempeñar la mujer, si bien la mujer hoy en día a logrado ocupar espacios que eran destinados solo para hombres, es claro que todavía prevalece a nivel cultural una visión tradicional; esta visión ha existido siempre, pero desde diferentes contextos y acepciones culturales, tal es el caso de la sociedad mexicana. Para los mexicanos el mundo se dividía en dos entidades separadas siempre presentes en un todo,

un lado femenino y un lado masculino, y no podía existir uno sin el otro (principio de complementariedad) teniendo la misma importancia y el mismo valor a las labores que desempeñaban hombres y mujeres, de esta manera se aseguraba un equilibrio en el mundo. No obstante, en cuanto a educación formal se refiere, niños y niñas eran educados en recintos distintos acordes a su clase social, *Cálmecac/ cihuacalmecac* para clase noble, en ambos casos, el ingreso a estos recintos era para una vida religiosa; y el *Tepochcalli/ Ichpochcalli* para gente del pueblo, para servir como guerreros o para aprender un oficio, según fuera el caso. Compartiendo únicamente el *Cuicacalli* como escuela común abierta al pueblo.

En lo respecta específicamente a la educación femenina mexicana, esta era tipo auxiliar para las *macehualtin* ordinarias, lo que la hacía no obligatoria dadas las condiciones sociales en las que cada familia vivía, y las que ingresaban al *Tepochcalli*, aprendían guisos, tejidos, ofrendas, etc. Elementos que les permitirían solventar una vida dentro de la sociedad como forma de vida. La vida en el *Cihuacalmecac* era más rigurosa y amplia solo variaba en las distinciones que se hacían de acuerdo a méritos otorgados según la clase social. Por su parte, El *cuicacalli*, solía ser de carácter obligatorio para el pueblo en general, en este recinto se enseñaban los ritos, cantos y celebraciones importantes para la sociedad, en el convivían hombres y mujeres, se les preparaba para la vida fuera de las escuelas, por lo que este templo representaba y por medio de él se enseñaba la cultura del pueblo mediante las artes. En este sentido, se habla de la finalidad de la escuela, que responde a un deber social, preparar a los educandos para la vida en sociedad, respondiendo así a un interés del Estado Mexicano.

La estructura de las escuelas, está regida por una filosofía que permea la educación mediante códigos disciplinares internos que controlan que controlan las conductas y acciones de los sujetos, de manera que se establece así, un vínculo entre el sujeto, la cultura y el poder; el poder, porque se manifiesta mediante las diferentes relaciones (institucionales, personales, gubernamentales, etc.) respondiendo al interés particular del Estado; la cultura, porque el poder se vale de las manifestaciones culturales y cotidianas en las que los sujetos se desarrollan, en quienes finalmente recae el poder.

Siendo así, es con el estudio del sujeto que se ven manifiestas las relaciones de poder existentes. En este caso puede decirse que con el estudio histórico de las mujeres aunado al análisis funcional de las escuelas desde su estructura socio-política, es que se establecen estigmas y estereotipias de género mediante las relaciones de poder que se llevan a cabo en las instituciones, de manera que normalizan e interiorizan en el pensamiento colectivo, conductas y papeles que encasillan a la mujer con tareas domésticas, como madre, esposa, etc. marcando estos roles como “normales” ante la sociedad.

El desarrollo social de las mujeres ha quedado históricamente condicionado a lo que pueden y tienen permitido hacer, papeles socialmente aceptados para su participación, no obstante, cuando existen mujeres que se salen de esos estándares normalizados, surgen prejuicios y estigmas creando limitaciones en su acontecer social, tal es el caso de las prostitutas y las gobernantes, segregadas socialmente, unas invisibilizadas, otras condicionadas pero ambas limitadas compartiendo la misma carga, el peso de las estereotipias sociales que las encasillan; tanto las prostitutas como las gobernantes se enfrentan a una sociedad llena de estereotipias desmeritando su condición erótica, laboral así como su liberación sexual y sus derechos como ser humano. Visto desde el contexto mexicana, esta limitación genérica estaba presente, pero con una función a nivel social, donde no se les negaba su libre ejercicio, no obstante, era condicionado pero considerada importante su existencia y participación para mantener el orden social.

Las *Ahuianime* y las *Cihuatlatoani*, reflejan ser el claro ejemplo de cómo operan y se manifiestan las estereotipias de género a partir de la estructura social, en este caso, aparece la participación de las *ahuianime* desde el contexto mexicana, contempladas dentro del sistema educativo, dada su necesaria importancia para la sociedad, caso contrario a las *cihuatlatoani*, que obtenían el cargo por herencia y para mantener el linaje, donde pese a que filosóficamente, el poder se compone de una dualidad, la contraparte femenina, es representada por un varón (*cihuacoatl*) revelando que no siempre se daba esa dualidad, limitando la participación femenina, por su parte, como gobernantes (*cihuatlatoani*), no se les reconoce de forma oficial su gobierno. De esta

manera se llega a concluir que las estereotipias a las que la mujer se ha enfrentado, son el resultado de una carga culturalmente aceptada desde su estructura y normalizada socialmente, hechos que dan lugar a la segregación, desvalorización y discriminación a las que las mujeres se enfrentan hoy en día.

Si bien las mujeres han logrado avances significativos socialmente, aún es largo el camino que enfrentar. Es aquí donde entra el *ometeotl* como pensamiento filosófico, retomando su esencia como vía para la transformar la forma en que concibe socialmente a la mujer, pero solo podrá erradicarse y re dignificar su papel cuando desde la estructura de los sistemas pedagógicos sociales se retomen las diferencias genéricas para posibilitar puntos de acción social que integre y no segregue, para ello retomar los principios de reciprocidad, equilibrio y no superioridad entre hombre y mujeres.

Finalmente, este trabajo conjunta la visión social-funcional del *ometeotl* desde el valor pedagógico que posee como filosofía dual en la vida socio-cultural, aunado a la visión histórica de la condición educativa femenina desde la estructura socio-política de la sociedad que permite dar cuenta de la función y relación de las escuelas con la sociedad inmediata, articulada con una visión genérica de la sociedad que revela las estereotipias que marcan y encasillan el valor de la mujer. Es así que desde el interés inicial que dio origen a este trabajo, se logra recuperar el pensamiento latinoamericano, en este sentido, los principios tomados del *Ometeotl* para la configuración de una pedagogía, apoyando así, por un lado, al campo pedagógico y por otro recuperando y resignificando el valor de la mujer desde sus diferentes participaciones (dígase labores, cargos, etapa histórica, etc.) Dicho de otro modo, este trabajo es un referente para la creación de una pedagogía de la mujer.

Referencias bibliográficas

Álvarez. (1999) *Introducción en Estrategias de poder*. Barcelona. Paidós. En: http://www.medicinayarte.com/img/foucault_estrategias_de_poder.pdf

Arancibia, J. (2010) *“El Concepto de Poder en la Obra de Michel Foucault”* [Tesis para optar al grado de Magister en Filosofía] Santiago de Chile En: <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/108666/El-concepto-de-poder-en-la-obra-de-Michel-Foucault.pdf?sequence=3&isAllowed=y>

Bautista, G. (2004). *Las nuevas tecnologías en la enseñanza*. Madrid. Universidad Internacional de Andalucía/ AKAL.

Baquedano, E. (1995). *Los aztecas. Historia, arte, arqueología y religión*. D. F. Panorama Editorial.

Barrantes, T. & Guido, F. (1999). *La Antropología como Instrumento Teórico para el Análisis de la Educación como Práctica Social*. En Revista Educación N°23 (2). En: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/educacion/article/view/3981/3847>

Beauvoir, S. (2020). *El segundo sexo*. Ciudad de México. DEBOLSILLO.

Beals R. L y Hoijer. (1974). *Introducción a la antropología*. Madrid. Aguilar.

Caride, J.A, Gradaílle. R. y Caballo, M.D. (2015) *De la pedagogía social como educación, a la educación social como Pedagogía* en Revista Perfiles Educativos. Pedagogía social y educación social Tercera época | Volumen XXXVII | Número 148 | Suplemento 2015. En: <http://www.iisue.unam.mx/perfiles/descargas/pdf/2015-148-1001-1035>

Castro, E. (2011) *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. 1ª edición. Buenos aires. Siglo xxi editores.

D. Alessandro. M. (2017). *Las mujeres al poder*. En *Recuperar la política. Agendas de innovación política en América Latina*. Biachi, M. [coomp]. Pag.181-202. Asuntos Del Sur- Democracia en Red. Buenos Aires.

Dussel. E. (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomo I. Siglo XXI Argentina editores S. A. Buenos Aires en: <https://enriquedussel.com/txt/Textos Libros/21.Para una Etica I.pdf>

Dussel, E. (1990) *Liberación de la Mujer. Erótica Latinoamericana*. Editorial NUEVA AMÉRICA. Bogotá. En: <https://www.enriquedussel.com/txt/Textos Libros/27.Liberacion mujer erotica latinoamericana.pdf&ved=2ahUKEwjCs4-6vPDwAhUSbq0KHYYQxBfQQFjAAegQIBBAC&usg=AOvVaw0lhYmlgAnNU-SQLH5H1xhw&cshid=1622345649862>

Dussel. E. (2011). *Filosofía de la Liberación*. Primera Edición FCE. México. FCE.

Escalante, P., Gonzalbo, P., Tanck, D., Staples, A., Loyo, E., Greaves, C. & Vázquez J. (2010). *Historia mínima de la educación en México*. D. F. El Colegio de México, Seminario de la Educación en México. En: <https://adolfosanpe.files.wordpress.com/2013/03/la-educacion-emn-mexico.pdf>

Escobar, J. Santamaría, S & Hurtado, G. (2009). *La pedagogía social: aspectos sociales y culturales*. Revista Científica electrónica de Psicología. ICSa- UAEH No.7. Pp: 29-43 en: https://www.uaeh.edu.mx/investigacion/icsa/LI_ProcCogn/Jorge_Torres/13.pdf

Farias, C. A. (2014). *La Discriminación del sector del sexoservicio: manifestaciones y expresiones en espacios de vida, trabajo y convivencia en la Ciudad de México, Necesidad de una Legislación que defina y regule la Actividad de Sexo- Servicio en el Distrito Federal*. [Tesis de Maestría UNAM/ Programa de Posgrado en Derecho] México. En: <https://copred.cdmx.gob.mx/storage/app/uploads/public/5ac/7fa/266/5ac7fa26618b1093886494.pdf&ved=2ahUKEwjGoqmNrPDwAhUBQq0KHfHQD-QQFjAAegQIAxAC&usg=AOvVaw09Ao-He2Y2xMNqUZMnqBv8>

Feijoó. M. (S.a.). *La participación de la Mujer en la Política*. Serie de Estudios Básicos de Derechos Humanos. Instituto Interamericano de Derechos Humanos. Tomo V.

En: https://www.corteidh.or.cr/tablas/a12065.pdf&ved=2ahUKEwjoqd7zp_DwAhULSq0KHSWQAscQFjAAegQIAxAC&usg=AOvVaw1YigFpYhSrrMTsfOlbPaMS

Foucault, M (2003) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos aires. Siglo xxi editores argentina.

Foucault, M. (2005). *El orden del discurso*. Buenos Aires. Fabula TUSQUETS Editores

Foucault, M. (S.a). *El sujeto y el poder*. Primera traducción al castellano. Biblioteca libre. Omegalfa

Foucault. M. (1992) *Microfísica del poder*. Madrid. Ediciones La Piqueta.

https://eva.fcs.edu.uy/pluginfile.php/116669/mod_resource/content/0/Mod2%20obligatorio1%20Foucault%201978%20Nietzsche%2C%20la%20genealogía%2C%20la%20historia%20MICROFÍSICA%20DEL%20PODER%20%281-14%29.pdf

Galeana, P. (2015). *Presentación*. En: *Historia de las mujeres en México*. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México. México. SEP. Pp 11-18 en:

<https://www.inehrm.gob.mx/work/models/inehrm/Resource/1484/1/images/HistMujeresMexico.pdf>

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Gedisa editorial

Giroux, H. & McLaren, P. (1999). *Sociedad, cultura y educación*. Madrid: Miño y Dávila.

González, B. (1999). *Los estereotipos como factor de socialización en el género*. Temas COMUNICAR 12, 1999; pp79-88. En:

<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/262537.pdf&ved=2ahUKEwijg6-Q89bwAhXBhK0KHW04BP8QFjAAegQIAxAC&usg=AOvVaw0L2x-BGee1cT075mcJmHY7>

Hernández, A. (2017). El cihuacóatl: su papel y simbolismo en la política mexicana. [Tesis de Maestría. UNAM/ Facultad de Filosofía y Letras]. En: https://tesiunam.dgb.unam.mx/F/VN4FLE1V3KNPQJ2GPITPRN9CQ5GLELJTM7A5VG4R6HTVXT213P-37057?func=find-b&local_base=TESISDIG&request=Cihuacoatl&find_code=WRD&adjacent=N&filter_code_2=WYR&filter_request_2=&filter_code_3=WYR&filter_request_3=

Hierro, G. (2002) *De la domesticación a la educación de las mexicanas*. 5 ed. México, Torres Asociados. En http://132.248.160.2:8991/pdf_f1501/000000112.pdf

Jaiven, A. (2015). *La Historia de las mujeres una nueva corriente Historiográfica*. En *Historia de las mujeres en México*. Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México. México. SEP. Pp 19-46. En: <https://www.inehrm.gob.mx/work/models/inehrm/Resource/1484/1/images/HistMujeresMexico.pdf>

Johansson, K. P. (1998) *Tlathoani y Cihuacoatl: Lo diestro solar y lo siniestro lunar en el alto mando mexicana*. En *Estudios de Cultura Náhuatl* Número 28,1998, pág 542. En: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2263054>

Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. 4ª edición. D.F. UNAM Posgrado.

Larroyo, F. (1981). *Historia general de la pedagogía*. México. Porrúa.

León, Portilla, M. (1993). *La filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*. Séptima edición. Ediciones UNAM. Instituto de Investigaciones Históricas. México D.F. Recuperado en: https://www.academia.edu/7829258/Filosofia_Nahuatl_Miguel_Leon_Portilla

León, Portilla, M. (2017). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. LA EXIGENCIA NÁHUATL DE UNA FUNDAMENTACIÓN DEL MUNDO. Publicado en línea: 30 de marzo de 2017 Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/filosofia/nahuatl.html>

León, Portilla, M. (1996). *Ometeotl, el supremo Dios dual y Tezcatlipoca "Dios Principal"*.

Documento

recuperado

de:

<http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl30/ECN03006.pdf>

León-Portilla, M. (1997). *Los antiguos mexicanos. A través de sus crónicas y cantares*.

D. F. Fondo de cultura Económica.

Leyva, Lucio, C. (1991) *OMETEOTL: Tonacatecuhtli-Tonocacihuatl (Señor y señora de nuestro sustento)*. EDICIONES MIAHUALXOCHITI. UAM Azcapotzalco. Recuperado

de: [file:///C:/Users/adria/Downloads/Ometeotl ALTO Azcapotzalco.pdf](file:///C:/Users/adria/Downloads/Ometeotl%20ALTO%20Azcapotzalco.pdf)

López, H. (2012). Ahuianime: las seductoras del mundo nahua prehispánico. *Revista Española de Antropología Americana* 2012, vol. 42, núm. 2, 401-423. Posgrado del Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México.

En: https://ceam.mx/images/stories/libros/la_mujer_azteca.pdf&ved=2ahUKEwjEj6W5o_vDwAhUEQawKHV7OAYYQFjAAegQIBxAC&usq=AOvVaw2UHgyfViT_YJ4biKTqPBH

—

Luna, L. (Comp.). (1991). *Género, clase y raza en América Latina. Algunas aportaciones*. Edición del Seminario interdisciplinar mujeres y sociedad. Barcelona. Universitat de Barcelona.

En: <https://core.ac.uk/download/pdf/77275442.pdf>

Paz, A. (2011). *El proyecto des-colonial en Enrique Dussel y Walter Mignolo: hacia una epistemología otra de las Ciencias Sociales en América Latina*. En *Revista SCIELO*.

Año 5, núm. 10, marzo 2011 <http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v5n10/v5n10a3.pdf>

Pérez Cándido, J. (2018). *La formación educativa entre los mexicas (1428-1521)*. [Tesis de Doctor UNAM]. Ciudad de México.

<http://132.248.9.195/ptd2018/enero/0769802/Index.html>

Pérez, G. (2003). *Pedagogía Social-Educación Social. Construcción científica e intervención práctica*. España: Narcea.

Ramos, C. [Coord], Rodríguez, M.; Gonzalbo, P.; Giraud, F.; Alberro, S.; Carner, F.; Golzalez, S.; Iracheta, P.; Pierre, J. & Tuñón, E. (2006). *Presencia y Transparencia: La Mujer en la historia de México*. México. El Colegio de México. En

<http://www.cervantesvirtual.com/obra/presencia-y-transparencia-la-mujer-en-la-historia-de-mexico-924654/>

Robles Álvarez, I. (2002). *Las ocupaciones de la mujer en el contexto social mexicana*. [Tesis de Doctor, UNAM/Facultad de Filosofía y Letras.] México.

<http://132.248.9.195/pdtestdf/0302298/Index.html>

Rodríguez. S. (2000). *La mujer azteca*. Cuarta edición. Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, Estado de México.

Rojas, I. & Sotelo, J. (2003). *La migración de la mujer mexicana migrante: de la emancipación a la equidad de género*. [Tesis de Licenciatura. Universidad de las Américas Puebla]. Cholula. En:

http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lri/rojas_g_i/

Solares. (2009). *La diosa en la cosmovisión mexicana*. En *Aportaciones al estudio de la cosmovisión*. Primera edición. mc editores Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. México, D.F. pp.211-229.

Sancén, Contreras, F. (2009). *Aportaciones al estudio de la cosmovisión*. mc editores Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. México, D.F.

Zuckerhut, P. (2007). *Cosmovisión, espacio y género en México antiguo*. Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, vol. 21, núm. 38, 2007, pp. 64-85 Universidad de Antioquia Medellín, Colombia. En: <https://www.redalyc.org/pdf/557/55703804.pdf>

Artículos de facebook

Tlacaélel. [Tlacaélel] (1 de octubre de 2018). *No un dios, sino una dualidad en el mundo prehispánico*. [publicación de Tuul]. Recuperado de: <https://tuul.tv/es/cultura/no-un-dios-sino-una-dualidad-mundo-prehispanico>

M.M. [Ahuikyani] (29 de Abril de 2019). *OMETEOTL. "LA DUALIDAD", también llamado Moyocoyani, "El-La que se creó a sí mismo-a"*. [Publicación de estado]. Facebook. Recuperado de: <https://www.facebook.com/groups/admonysoymexica/permalink/1483792551757517/>

Videos

Retes, G. [Gabriel Retes]. (2019, Julio 2). *México: El ombligo de la luna | cortometraje completo | Gabriel Retes*. [Archivo de Video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=hAguW0j1pbE>

APROMECI (Asociación Prodefensa de la Medicina y Cultura Indígena, AC.). [APROMECI]. (2016, enero 29). *DOCUMENTAL - FILOSOFÍA NÁHUATL ESTUDIADA EN SUS FUENTES DE MIGUEL LEÓN PORTILA*. [Archivo de Video]. Recuperado de: <https://youtu.be/-rHIGZ0esuU?list=TLPQMjUwMjIwMjC7Z7WUEXXhSg> 25/02/2020.

Mendoza, A. [Amalia Mendoza]. (2011, junio 8). *Video Religión Mexica Filosófica OMETEOTL*. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://youtu.be/lvL7kRfANhM?list=TLPQMjUwMjIwMjC7Z7WUEXXhSg> 25/02/2020.

Podcast

Ruiz, R.(presentador). (15 enero, 2021). *Educación femenina mexicana*. [Radio Podcast]. Franco, H.(Productora). En Temas de Nuestra Historia. México: [Radio UNAM](https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/22661). En <https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/22661>

Fuentes consultadas

Arroyo, Ma. Del C. (2009). España: Cáceres

Bueno, B. M. (2004). *El sistema de control en el imperio azteca*. Revista Española de Control Externo. Vol. 6, N°17, 2004.
En: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=981673>

Caso, A. (1936) La religión de los aztecas, Enciclopedia Ilustrada Mexicana: México D.F., Imprenta Mundial.

Durkheim, E. (1970) La educación como socialización. Salamanca. Sígueme

Foucault, M. (1982). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid. Ediciones de la piqueta.
Recuperado de:
<https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&url=https://seminarioatap.files.wordpress.com/2013/02/foucault-michel-hermeneutica-del-sujeto.pdf&ved=2ahUKEwiRhdGkmNDRAhVBhq0KHQNSDXMQFjAKegQICBAB&usq=AOvVaw2T2V2tEuPk5xqYumdYr4OS&cshid=1599246540679>

Foucault, M. (2013). *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Primera edición mexicana. México. Siglo XXI. <https://ciudadproyector.files.wordpress.com/2013/11/foucault-michel-el-poder-una-bestia-magnifica-sobre-el-poder-la-prision-y-la-vida.pdf>

Galeano, E. (1996). Las venas abiertas de América Latina. España: Siglo XXI.

Herrera, T. R. (2008) *El derecho Azteca a partir de sus Instituciones públicas y privadas*. Revista Académica de la Facultad de Derecho de la Universidad LA SALLE. Facultad de Derecho. En: <http://repositorio.lasalle.mx/handle/lasalle/418>

López Austin, A. (1985). *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*. Primera edición. México. UNAM.

López, A. A. (2004). *Cuerpo Humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO. Instituto de

En:<https://es.calameo.com/read/0047014589dcf2fc910f2>

López, J. A. (1999). Tratado de Pedagogía social y cultural. España: Gráfique Poblano.

Marín G. Síntesis Histórica de la civilización del CEM ANAHUAC. En <http://toltecatoyotl.org/old/dmdocuments/SINTESIS%20HISTORICA%20DE%20LA%20CIVILIZACION.pdf>

Miguel León Portilla, “Los ideales de la educación”, en *Toltecatoyotl: aspectos de la cultura náhuatl*.

Pastrana, M. (2014). *El corazón del hogar. Ensayo sobre la educación femenina entre los antiguos nahuas*. en Proyectos de Educación en México: Perspectivas Históricas. (Pp 23-42). D.F. UNAM. ENES MORELIA. En <https://docplayer.es/64889875-Proyectos-de-educacion-en-mexico-perspectivas-historicas.html>

Pastrana, M. (2018). *Para que descanse su corazón y su cuerpo: Reflexiones en torno a la ejecución de los gobernantes náhuatl*. En María Elena Vega Villalobos y Miguel Pastrana Flores (coords.), *El gobernante en Mesoamérica. Representaciones y discursos del poder*, edición digital en PDF, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018 (Culturas Mesoamericanas 9), p. 121-158. Disponible en: <http://hdl.handle.net/20.500.12525/645>

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1969, libro 10, capítulo XV.

Villa. C. (2010). *Estudio antropológico en torno a la prostitución*. Revista Cuicuilco número 49, julio-diciembre, 2010. Universidad Rovira i Virgili de Tarragona, España, Facultad de Letras. En: <http://www.scielo.org.mx/pdf/cuicui/v17n49/v17n49a9.pdf>

Videos

Nova, A. [Ars Nova]. (2020, Enero 29). *Michael Foucault acerca de la enseñanza*. Grabado el 1003 1975 en programa Radioscopie. [Archivo de Video]. Recuperado de: <https://youtu.be/DAe0wpX2xQc>

Podcast

Galeana, P., Sandoval, M. & Stack, J (4 Enero, 2019). *Mujeres Prehispánicas*. [Radio Podcast]. Becerril, Q. (Productora) En Temas de Nuestra Historia. México: [Radio UNAM](https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/17988). En: <https://www.radiopodcast.unam.mx/podcast/audio/17988>

Glosario de términos empleados

Ahuianime: Literalmente traducido como “las alegradoras”. Nombre otorgado a las jóvenes mujeres que se amancebaban con los jóvenes guerreros. Llegadas a conocer como prostitutas, por una traducción europea.

Calmecac. Centro educativo al que acudían los hombres hijos de nobles para instruirse en las ciencias o una vida religiosa.

Cihuacálmecac: Centro educativo al que acudían las mujeres. También conocida como la “casa de las mujeres ofrendadoras”. A este recinto ingresaban las mujeres nobles para una vida religiosa.

Cihuatlatoni: Nombre que se le otorgaba a las mujeres gobernantes que ocupaban el cargo al grado que el Tlatoahni.

Cuicacalco/ Cuicacalli: Conocida como la casa del canto. A este recinto educativo acudían hombres y mujeres para ser instruidos en los cantos, danzas, celebraciones y trabajo comunal del pueblo mexicana.

Huehuetlatolli: Conocidos como “la antigua palabra”, consistía en una serie de discursos o consejos para educar a la población más joven en cuestiones de orden moral.

Ichpochcalli: Centro educativo al que acudían las mujeres del pueblo. También llamada “casa de las doncellas”.

Omecihuatl: Señora de la dualidad. Diosa de la creación. Corresponde al lado femenino de la figura del ometeotl.

Ometecuthli: Señor de la dualidad. Dios de la creación. Parte masculina del *ometeotl*.

Ometeotl: Fuerza dual creadora conformada por el matrimonio de *Omecihuatl* y *Ometecuhutli*. Principio universal de equilibrio en la tierra.

Telpochcalli. Centro educativo al que acudían los jóvenes para convertirse en guerreros al servicio del pueblo y la guerra.