



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTONOMA DE MÉXICO**

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN

Cihuateteo: el poder y peligro de la mujer muerta en parto

Tesis

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE
Licenciada en Historia

PRESENTA

Anayeli Jiménez Chimil

Asesor: Mtro. Carlos Daniel Altbach Pérez

Septiembre de 2018

Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México



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.

Dedicatoria

A mis padres, por todo lo que me han brindado para concluir mis estudios. A mi madre Petrona Chimil, por todo el cariño que me da, las palabras, el apoyo, su fuerza para seguir adelante y motivarme. A mi padre Luis Jiménez, por el esfuerzo que ha sido darnos estudios a mis hermanos y a mí, por tu apoyo y reflexiones.

A mis hermanos Miriam y José, su apoyo es invaluable, sus palabras y motivaciones en los momentos más difíciles. Por la confianza y el apoyo en este largo proceso. Por creer en mis ideas y escucharlas, gracias.

A Giovanni, las palabras se quedan cortas para expresar el apoyo, confianza que me brindas, que han sido fundamentales para concluir este ciclo. Además de la felicidad que me generas y me compartes, por nosotros dos.

A mis amigos, sin duda la parte más preciada del paso a la universidad es haber cruzado nuestros caminos: Ángeles, Romy, Liz, Olivia, Carlos, Edyi y Ángel.

Asimismo a mi asesor Daniel, gracias por ayudarme y guiarme a llevar a buen término este proyecto. Además de las pláticas y la confianza para desarrollar mis ideas. A mis sinodales: Rebeca López Mora, Irma Curiel, Hugo García Capistrán y Alejandro Vega; por leer este escrito y las sugerencias que me realizaron, gracias.

Al seminario de Identidad y alteridad en los estudios mesoamericanos, gracias compañeros por el espacio para expresar mis ideas y ayudarme a concluir esta tesis.

A la UNAM por brindarme un lugar para estudiar la universidad y por las herramientas para concluir mis estudios.

A la Dra. Miriam López Hernández, por su apoyo inicial para desarrollar esta tesis y ayudarme en los datos sobre las *cihuateteo*, gracias.

A todas esas mujeres que me han compartido sus vivencias, sus risas, llantos, ustedes han sido el principal motor de esta tesis.

Índice

Introducción.....	1
Capítulo 1. Características lunares-telúricas-femeninas	
1.1. Introducción.....	10
1.2. Características femeninas-selénicas.....	11
1.3. Ambivalencia selénica.....	16
1.4. Las Mujeres lunares.....	20
1.5. ¿Teoría del sacrificio?.....	24
1.6. El sacrificio vía los dioses.....	27
1.7. Los Gigantes.....	30
1.8. Conclusiones.....	37
Capítulo 2. Tierra y sacrificio	
2.1. Introducción.....	39
2.2. Tierra y sacrificio.....	41
2.3. Dualidad mesoamericana o dinámica sacrificial.....	50
2.4. Conclusiones.....	66
Capítulo 3. <i>Cihuateteo</i> rasgos descriptivos	
3.1 Introducción.....	69
3.2 Ideas sobre las <i>cihuateteo</i>	70

3.3 Las <i>cihuateteo</i> en la costa del golfo.....	77
3.4 Representaciones en el altiplano.....	81
3.5 Las <i>cihuateteo</i> en los códices.....	84
3.6 Embarazo y transformación.....	93
3.6.1. Cuidados y esencias.....	95
3.7. Parto <i>miquizpan</i>, hora de la muerte.....	100
3.8. Conclusiones.....	103
Conclusiones generales.....	106
Bibliografía	

Introducción

Las mujeres muertas en parto han sido concebidas como diosas dentro del pensamiento mexica. Se ha destacado su labor fértil además se les subraya como seres dañinos debido a lo que originaban durante sus descensos calendáricos:

El séptimo signo se llamaba *ce quiáhuítl*. Decían que era de mala ventura, porque en esta casa decían que las diosas que se llamaban *cihuateteo* descendían a la tierra y daban muchas enfermedades a los muchachos y muchachas; y los padres, con todo rigor mandaban a sus hijos que no saliesen fuera de su casa. Tenían temor los padres y madres que no diese perlesía a sus hijos, si saliesen a alguna parte reinante este signo; ofrecían en los oratorios de las diosas, porque había mucho en muchas partes, y cubrían con papeles las estatuas de estas diosas.¹

La mención de las *cihuateteo* en las fuentes documentales novohispanas refiere a atributos demoniacos/negativos por lo que se les clasifican como brujas. Se hace alusión a estas diosas durante el proceso de embarazo y parto, caracterizándolas a partir de estos hechos. Se encuentran dentro del grupo de diosas denominadas peligrosas en el pensamiento nahua, debido a las diferentes expresiones que tenían sus posesiones en determinadas fechas, como en la cita inicial. Por su aspecto y características que les fueron dotadas, aparecen como atemorizantes y agentes nocivos para su entorno. Sahagún menciona que en ocasiones durante sus descensos provocaban enfermedades: hemiplejía, estrabismo, parálisis faciales, robo de hermosura, además de estimular la actividad sexual.² A su cadáver se le atribuían características mágicas, parte de su cabello, su dedo medio y su brazo izquierdo eran de suma importancia. Los guerreros cegaban a

¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, decimoprimer edición, México, Porrúa, 2006, p. 227.

² *Ibidem*, pp. 220-242.

sus enemigos colocando el dedo medio en la rodela, mientras los *temacpalitoti*³ utilizaban el brazo para dormir a las personas y entrar en sus casas.⁴

A partir de ello es que los estudiosos han clasificado a las *cihuateteo* como diosas-guerreras⁵ en paralelo con los guerreros muertos en batalla, ya que debido a que su fallecimiento fue el dar a luz, son merecedoras de dicha categoría. Ello deriva de los estudiosos tradicionalistas de las religiones mesoamericanas quienes han catalogado a las *cihuateteo* como un fenómeno que puede estudiarse como consecuencia del sacrificio de los guerreros y no a partir de una lógica sacrificial distinta. Sin embargo, existen otras relaciones que se establecen con estas diosas más allá de la lectura tradicional, que las vincula con la tierra-luna que ofrece una visión a través del sacrificio desde sus vivencias. Es sumamente importante señalar que los procesos donde participan estas diosas son elementos comunes en las lógicas sacrificiales, ya que se observan las esencias primordiales que contienen, reflejados en los mitos y procesos cósmicos particulares que no han sido tratados en las ópticas tradicionales.

Estudiar a las *cihuateteo* es importante para entender el modo en que opera lo femenino dentro de la cosmovisión mesoamericana, en específico durante el Posclásico Tardío en el Altiplano Central, a partir de las esculturas mesoamericanas, mitos y la etnografía. Las *cihuateteo* son valiosas por el hecho de condensar procesos vivenciales femeninos como: menstruación, concepción, embarazo, parto y muerte. Lo que hace relevante comprender cómo se desarrollan estas lógicas sacrificiales complejas, ya que se dan por sentadas y en ocasiones se desconoce el origen. Este es el punto medular de revisarlas, no se trata de repetir lo poco que se ha dicho sobre el papel de estas diosas sino de entender cómo es que poseen dichas características a partir de lo femenino, desde una

³ Alfredo López Austin, "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 6, 1966, p. 94. *Temacpalitoti* ha sido traducido por este autor como: "el que hacer danzar a la gente en la palma de la mano", "el que danza con la palma de la mano".

⁴ *Idem.* Iban a la casa de sus víctimas, las dormían, robaban sus pertenencias, violaban a las mujeres.

⁵ La mayoría de las referencias a las *cihuateteo* las definen como mujeres guerreras como el rasgo más sobresaliente de este grupo de diosas.

lectura de las fuentes atenta al sacrificio. En cierto punto es darles el valor que poseen, no a través de símiles sino de los atributos que tienen. Con ello se aclara el panorama femenino y el modo en el que se han estudiado al perpetuar valores dados que se repiten sin indagar en el origen y los procesos que forman parte de la lógica sacrificial femenina.

La comprensión de estas diosas dentro del modelo de la cosmovisión no solo se limita a analizarlas aisladamente, sino a entrelazar las propiedades compartidas con elementos en común como la tierra y la luna. Para los mesoamericanos en sus mitos y rituales, la tierra es elemento conformador de la esencia femenina, es la portadora de la ambivalencia que permite generar vida y quitarla, enfatiza la transformación para el funcionamiento cósmico. A través del mito de Cipactli se puede observar, era una diosa atemorizante de múltiples ojos y bocas, que era al mismo tiempo generaba sustentos. De su cuerpo brotó todo lo necesario para la vida, los alimentos, el cielo, que al mismo tiempo exigía como retribución el sacrificio de la sangre humana. La tierra no podría engendrar la existencia sin absorber la vida de sus criaturas, corazones de hombres y semillas de dioses. “Su cuerpo era la vasija de donde surgían las formas de alimento y energía necesaria para la vida de los hombres, podía morder como una bestia salvaje, insaciable hambrienta que debía ser regada con sangre”.⁶

La luna como ser nocturno se ha relacionado de muchas formas con la fertilidad. Sus diferentes fases representan un aspecto fundamental en la interpretación de la fertilidad femenina. En su plenitud se le mira como un orificio bucal completamente abierto⁷ no en vano se recomienda engendrar en luna llena para que la criatura nazca fuerte.⁸ Cambia su apariencia de acuerdo a su curso, por lo que el ciclo menstrual tiene diferentes visiones en las que se explica la

⁶ Blanca Solares, *Madre terrible, La diosa en la religión del México antiguo*, México, Anthropos editorial, Centro regional de estudios multidisciplinarios, UNAM, Instituto de investigaciones filológicas, 2007, p. 303.

⁷ Dentro del pensamiento otomí el orificio bucal es visto como un símbolo erótico.

⁸ Valentina Glockner, “Jovita Lezama Sánchez, temaxquixtl partera San Sebastián Tlacotepec”, en Antonella Fagetti (Coord.), *Los que saben. Testimonios de vida de médicos tradicionales de la región de Tehuacán*, México, Instituto de ciencias sociales u humanidades, Benemérita universidad autónoma de Puebla, Comisión nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, 2003, p. 35.

pérdida de sangre. Cada versión contiene una inmensa carga simbólica en la que se detalla la relación con la fertilidad y la sangre, como resultado de la muerte de la luna. El astro selenita ejerce su influencia vía la mujer, ya que comparten características metamorfoseadas que son activadas una vez iniciada la vida fértil. Si se presta atención detenidamente a cada proceso femenino, se topa con las huellas de la luna, ambas tienen una relación estrecha con la sangre/líquido. Como fue enunciado líneas arriba, revisar el complejo tierra-luna es importante para saber las características femeninas desde su origen. Por lo que es significativo decir que para estudiarlo a lo largo de este trabajo se hará hincapié a una serie de mitos de referencia en los que se incluye los relacionados con la tierra (Cipactli, Coatlicue) y la luna para comprender de mejor manera las características femeninas.

Estos tres elementos: la sangre, la tierra, la luna, nos dan pauta para estudiar a través de las *cihuateteo*, lo que ocurre con la concepción de lo femenino dentro de la cosmovisión nahua. Se entrevé relaciones sacrificiales, en donde la mujer comparte las propiedades ¿Cuál es el elemento sacrificador dentro de la lógica femenina? La necesidad de sangre forma parte de su existencia misma, al estar inmersa en diferentes procesos biológicos que la definen. Estos elementos han sido analizados independientemente, al reunirlos y analizarlos se comprende la manera en que la mujer ha sido conceptualizada en la cosmovisión mesoamericana a partir de un análisis a la lógica sacrificial y de transformación.

A través de las *cihuateteo* observo que todos los procesos comunes femeninos tienen que ver con sacrificios que se encuentran en la cosmovisión. Más allá de un concepto común de sacrificio como aquello que enaltece a quién lo ejerce, es un estado que caracteriza y exalta las propiedades primigenias. Jacques Galinier lo explica de la siguiente manera:

El sacrificio se presenta, en todas las glosas indígenas, como una especie de consagración y de legitimación de toda muerte, el fin de los ciclos biológicos o cósmicos [...] Si bien el sacrificio traduce la naturaleza limitada de la energía, la

fatalidad de su agotamiento revela el carácter discreto de la distribución de los centros, de los lugares, donde se condensa de manera privilegiada, a saber, ciertas regiones específicas del cuerpo (la cabeza, los pies, el sexo) que se imponen como puntos de concentración máxima de la fuerza, y son entonces objetos de actos específicos de sacrificio.⁹

Dentro de esta definición se sospecha que la muerte de las *cihuateteo* y lo que ocurre en sus vivencias son sacrificiales, las cuales se expresan durante su vida fértil y su muerte. Sin embargo, al analizar las vivencias femeninas se intuye que el sacrificio se vincula con las características terrestres-selénicas que son expuestas en los mitos donde suceden las acciones que las configuran. Debido a ello, es importante retomarlas y prestar atención, analizarlas no como objetos sino como agentes que configuran su esencia. Su identidad está basada en la energía que contrasta en algunos puntos con lo masculino, con los cuales interactúa y también esta forjada a partir de los procesos sacrificiales que experimenta y que sustenta. Dicha interacción masculina se mostrará en la investigación al revisar la relación Quetzalcóatl-Tezcatlipoca. Como objetivo central de este trabajo es entender la manera que lo femenino se componen vía las *cihuateteo* al tomar en cuenta sus procesos sacrificiales.

Las *cihuateteo* se vieron inmersas en un proceso sacrificial en el cual se conjugan una serie de atributos. Así la hipótesis de esta investigación sugiere que la energía limitada generadora de vida (relación con la sangre), la energía cósmica de su carácter devorador (relación con la luna) son develadas en la metamorfosis final en la que funcionan como reactivadoras cósmicas. Manifestadas en la peligrosidad de su estado al relacionar los procesos de muerte/transformación. Se estudiará a través de las representaciones que se encuentran en varias regiones

⁹ Jacques Galinier, "El depredador celeste. Notas acerca del sacrificio entre los mazahuas" en *Anales de antropología*, vol. 27, N.1, 1990, en p.254.

mesoamericanas: Costa del Golfo, Altiplano Central, de los diferentes mitos y etnografías que expliquen las características lunares-terrestres-femíneas.¹⁰

Por lo que el objetivo general de este trabajo es analizar el papel de las *cihuateteo* dentro del pensamiento mesoamericano, su relación con la sangre y sus características compartidas con la luna-tierra. A partir de la información que hay en diferentes contextos culturales y de los mitos que esclarecen los atributos del aspecto selenita y telúrico, analizar el modo en el cual interactúan la muerte/transformación en los procesos que tienen las *cihuateteo*. Por lo que el uso de fuentes tiene que ver con el análisis de rituales y mitos en los que se ve inmersa la *cihuateteo* bajo el luna-tierra a partir de un principio sacrificial.

A través de los conceptos que da la teoría del sacrificio y la cosmovisión mesoamericana explicar y analizar la información histórica-etnográfica recopilada para entender a las *cihuateteo* y sus diversas relaciones con la tierra-luna. Resulta importante en esta investigación reconocerlas dentro de la tradición mesoamericana¹¹ con sus diferentes expresiones y persistencias derivadas de la concepción en conjunto de la luna y tierra. Ya que como historiadores es fundamental tomar en cuenta los diferentes niveles de resistencia a la transformación de los componentes de un mismo hecho histórico.¹² Para vislumbrar de un modo más completo las características de lo femenino a través de los rasgos selénico-telúricos expresados en las *cihuateteo*.

Es relevante explicar de qué modo se entiende la religión mesoamericana en esta tesis. Parto de las ideas del investigador Alfredo López Austin al distinguir dos dimensiones en la comprensión histórica: la religión mesoamericana y la

¹⁰ Esta investigación parte de la información encontrada en las fuentes del Posclásico tardío en el altiplano central, que son utilizadas a través de los mitos que explican las características de la tierra-luna-mujer dentro de la tradición mesoamericana.

¹¹ Alfredo López Austin, "Cosmovisión y pensamiento indígena", en: http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/495trabajo.pdf, consultado el 25 de abril de 2018, p.4, "En la tradición mesoamericana en donde se explica la existencia y naturaleza de las criaturas en el tiempo-espacio mundano con el producto de los procesos causales pertenecientes al tiempo-espacio divino en especial su fase mítica".

¹² Alfredo López Austin, *Tamoanchan y tlalocan*, México, FCE, 1994, p.12.

tradición religiosa mesoamericana. En la primera el autor incluye las creencias y prácticas de las distintas sociedades agrícolas mesoamericanas a partir de la sedentarización agrícola y hasta la conquista. “La tradición mesoamericana sumaría al complejo anterior el de las religiones de las sociedades indígenas coloniales, esto es, las religiones que se produjeron entre la línea tradicional de la antigua religión indígena y la del cristianismo, desde el inicio de la colonia hasta nuestros días”.¹³ De este modo López Austin explica que las religiones indígenas actuales son religiones nuevas, diferentes, coloniales, constituidas a partir de la antigua religión mesoamericana y del cristianismo. Señala que en ellas se encuentran vivas creencias y prácticas de la vertiente mesoamericana, núcleos resistentes al cambio.

Dado el nivel del conocimiento global que tenemos de la tradición mesoamericana en general y de la religión mesoamericana en particular, es prioritario el estudio de las formas de persistencia y de los elementos comunes para, a partir de la semejanza, evaluar las divergencias y las particularidades. Con otras palabras: en este enfoque de la religión mesoamericana (y más ampliamente, de la tradición religiosa mesoamericana), son tan importantes los enfoques generales como los particulares; es tan necesario destacar los elementos religiosos comunes como las diferencias; pero metodológicamente debemos partir de lo común, de las similitudes, de las persistencias; porque sólo a partir del conocimiento de aquellos aspectos nucleares más resistentes al cambio podremos distinguir y evaluar las diferencias.¹⁴

A partir de esta concepción a lo largo de esta tesis se alude a las ideas respecto a la tierra y la luna en la tradición mesoamericana con el fin de observar las características que ostenta. A través de la información y de sus diferentes representaciones en contextos específicos, por ello el uso de las fuentes incluye las prehispánicas, coloniales y estudios actuales.

¹³ *Ibidem*, p.12.

¹⁴ *Ibidem*, p 12-13.

La teoría del sacrificio que compone la parte metodológica es la propuesta por Jacques Galinier¹⁵ bajo este esquema la energía revela la realidad de las cosas detrás de la metamorfosis que se muestra (realidad que vemos). Es decir, se explica el modo de ser a partir de la esencia que se posee y que son expresadas en condiciones extraordinarias. Al mismo tiempo indagaré en los procesos sacrificiales en los que se han sumergidos y responderé cómo es que se configuran como tal. Es así como a partir de dicha propuesta se explicará los procesos femeninos relacionados con la sangre, la transformación, la relación con la luna y la muerte. Para el análisis de las representaciones de las mujeres muertas en parto se utilizará la metodología propuesta por Erwin Panofsky a través de la descripción pre iconográfica, análisis iconográfico y la interpretación iconológica.¹⁶

La estructura de este trabajo está dividida con el fin de entender a las *cihuateteo* a través del sacrificio. En el primer capítulo “Características lunares-telúricas-femeninas” se hace una revisión sobre los atributos que comparten la luna y la mujer, se explica la teoría del sacrificio y el modo en el que se aplica a los dioses ejemplificando con lo masculino, en Tezcatlipoca. En el segundo “Tierra y sacrificio”, atiende a la comprensión de las características femeninas a través de las diosas, plasmadas en diferentes mitos que explican las características compartidas desde la óptica del sacrificio para así entenderlas. Con la información del eje tierra-luna y comprendiendo la teoría del sacrificio, en el tercer capítulo: “Las *cihuateteo*. Rasgos descriptivos” se hace una revisión de lo que se ha dicho de las *cihuateteo* en diferentes trabajos, además que se incorporan las interpretaciones que le han dado en diferentes contextos culturales, para

¹⁵ Jacques Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, 1990.

¹⁶ Erwin Panofsky, *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, Madrid, alianza editorial, 2014, pp.45-60. La descripción pre iconográfica o la historia del estilo, estudio sobre la manera en que en distintas condiciones históricas, los objetos y acontecimientos fueron expresados mediante formas; análisis iconográfico, historia de los tipos estudio sobre la manera en que, distintas condiciones históricas, los temas o conceptos específicos fueron expresados mediante objetos y acontecimientos; historia de los síntomas culturales, o símbolos en general estudio sobre la manera que, en distintas condiciones históricas, las tendencias esenciales de la mente humana fueron expresadas, mediante temas y conceptos específicos.

comprender cómo han sido conceptualizadas. Además se indaga en el proceso de embarazo y parto para comprender de mejor modo el papel de la diosa.

Finalmente quisiera explicar que analizar a las *cihuateteo* representa en lo personal abrir el panorama para saber el origen y el modo en el que el sacrificio opera. En un principio pensé que dicho proyecto no podía llevarse a cabo porque la información que de ellas tenía era muy escasa. Sin embargo, debido a los atributos que eran repetidos constantemente surgió el interés de saber cómo se originaban. Me preguntaba si la importancia de lo femenino y las *cihuateteo* radicaba en ser las mujeres terribles que acompañaban al sol o si había algo detrás de ello. Después de leer sobre estas diosas me pareció que han sido poco tratadas porque se han convertido en la tradicional imagen de lo temible. Además de aseverar que la lectura de las diosas siempre converge en lo fértil pero no lo explican y entienden sus procesos. Lo peligroso de ese hecho se ve reflejado en la perspectiva del estudio de las diosas y de las mujeres ya que al no expandir la lectura se les confina a ser un cliché en el que no se distinguen sus procesos y esencias.

Capítulo 1 Características lunares-telúricas-femeninas

Un niño mató a su hermanita y se la comió. Cuando su mamá se dio cuenta corrió a traer una vara para pegarle; el niño se subió a un árbol. El chamaco de una vez brincó hasta la luna.

En cuanto llegó la luna le preguntó, sorprendida:

-¿Quién eres?

-Soy *Xaweleat*.

La luna era una muchacha estaba tierna, en creciente. El niño quiso enamorarla, pero como ella era más lista lo transformó en conejo y lo encerró.

Cuando el conejo tiene hambre se come a la luna y se ve la mordida: es el eclipse, que se llama *atzaram cāw*, "morder a la luna". Y por eso se ve roja, porque sangra antes de volver a encerrar a *Xaweleat*.

Mito huave

1.1. Introducción

La fertilidad ha sido una capacidad vinculada con lo femenino que se ha subrayado constantemente en diferentes ámbitos que van desde la percepción cultural hasta la académica. Sin embargo, no se ha realizado una explicación adecuada, lo que ha resultado en la subordinación de lo femenino a su papel como reproductora de vida. Lo cual ha ayudado a creer que la importancia de lo femenino radica en la creación y no en los procesos que pasa en cada etapa. No es que se cuestione la característica fértil sino que se tiene que explicar a partir de todos los procesos que existen detrás y alrededor de sus experiencias.

Para exponerlo en el contexto mesoamericano es necesario establecer los nexos con la luna-tierra-mujer ya que comparten características. Todo ello a través de los lazos que hay debido a los actos sacrificiales que son evidentes por las propiedades compartidas. Lo femenino y la luna poseen propiedades de

transformación, la luna acompañan el desarrollo femenino durante su vida fértil ya que sus fases marcan los diferentes momentos de maduración. La tierra al igual que la luna y mujer tiene una relación con la devoración, ya que debido a las huellas del sacrificio forma parte del principio de la fertilidad. A partir del complejo luna-tierra-mujer se establecen lo femenino como consecuencia del sacrificio por las esencias que comparten. Es relevante indagar en ello para conocer los atributos a través de las experiencias femeninas y así conocer su funcionamiento dentro de la cosmovisión.

Este capítulo tiene la finalidad de indagar en los rasgos selénicos para comprender el modo en el que actúa, vislumbrar lo femenino y sus continuas interacciones. Al tomar en cuenta la ambivalencia lunar que la hace transitar entre lo femenino-masculino y su relación con la mujer para entender su funcionamiento. A través de diferentes mitos que explican el proceso sacrificial femeninos así como el origen de la menstruación. Ya que es fundamental conocer cómo surgió la correspondencia sangre/mujer porque a lo largo de sus vivencias está presente. En diferentes ejemplos que veremos aquí se destacan las visiones que se tienen de lo que representa la sangre femenina.

Con esta información empleo la teoría del sacrificio de Jacques Galinier, que como se ha dicho es medular para interpretar los datos a partir de la lógica del sacrificio que revela la importancia de la reactivación humana en los procesos cósmicos y de sus características que han sido metamorfoseadas. Finalmente, se ejemplifica este modelo sacrificial con las características que posee Tezcatlipoca y la relación con los gigantes para ver la pertinencia de aplicar esta teoría a otros fenómenos.

1.2. Características femeninas-selénicas

La luna, ser nocturno, se ha relacionado de muchas formas con la fertilidad como reactivadora de procesos naturales, la luna es la que determina el tamaño de los árboles, las siembras y cosechas. En la concepción otomí, la cara oculta de la

luna es un monte poblado de seres vivientes, sede de energías vitales y peligrosas.¹⁷ Sus diferentes fases representan un aspecto fundamental en la interpretación de la fertilidad femenina ya que determina sus ciclos. En su plenitud se le mira como un orificio bucal completamente abierto no en vano se recomienda engendrar en luna llena para que la criatura nazca fuerte.¹⁸ Para los tzotziles, el crecimiento y la reproducción de plantas y animales, así como el incremento de las riquezas dependen de un complejo de dioses que integran la parte húmeda, terrestre tierra-lluvia-luna.¹⁹

La luna se entiende como la dueña de la riqueza, la tierra es el complemento de la luna que – ya que es un astro bisexual- fecunda a la tierra por la noche.²⁰ El astro selenita ejerce su influencia vía la mujer, ya que comparten características metamorfoseadas que son activadas una vez iniciada la vida fértil. La luna es la encargada del desfloramiento de las mujeres y del origen de la menstruación.

La luna sirve de activadora en los rituales de paso al enfatizar la fertilidad. En el cantar número siete de los *Cantares de Dzilbalché*, comienza con la descripción de una serie de jóvenes vírgenes, que abrigadas por la oscuridad nocturna y protegidas por la luz del astro lunar, cantan bailan desnudas junto a una poza.

Estamos en el corazón del bosque,
A orillas de la poza en la roca,
a esperar, que surja la bella
estrella que humea sobre el bosque.
Quitaos vuestras ropas, desatad
vuestras cabelleras; quedaos como
llegasteis aquí sobre el mundo,

¹⁷Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p, 536.

¹⁸Valentina Glocker, *op, cit.*, p. 35.

¹⁹Alfredo López Austin, *Tamoanchan y...*, p.110.

²⁰*Ibidem*, p.131

vírgenes, mujeres mozas...²¹

Se observa de esta manera, que las mujeres se dirigen al interior del bosque para recibir el resplandor selénico porque es uno de los elementos más importantes en este ritual, es la fuerza que envía la diosa a las mujeres.²²



Figura 1. Diosa lunar, Vasija cilíndrica maya. Clásico tardío, dibujo tomado de Alfredo López Austin, *El conejo en la cara de la luna*, 2012, p. 94.

Si se presta atención detenidamente a los procesos aquí señalados, se topa con las huellas de la luna. Ambas tienen una relación estrecha con la sangre/líquido. En diferentes mitos mesoamericanos se explica que la menstruación es producto de la luna y su sacrificio. Se narra²³ que algunas mujercitas son visitadas por la luna durante la noche, ellas sueñan que las abrazan fuertemente y menstrúan. Para los huaves, un joven desfloró a la luna en su etapa nueva, la sangre derivada de este acto dio origen a las menstruaciones.²⁴ Para los otomíes la menstruación es producto de la penetración de la luna aspecto masculino/chivo/diablo mientras

²¹ Martha Ilia Nájera Coronado, *Los cantares de Dzitbalché en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM- IIF, 2007, p. 31.

²² Noemí Cruz Cortés, *Las señoras de la luna*, México, UNAM, IIF, 2005, p. 34.

²³ Nahuas de Xalpatlahuac, Guerrero.

²⁴ Miriam López Hernández, *Sexualidad entre los antiguos nahuas. Análisis de las representaciones, discursos y prácticas sexuales*, tesis de doctorado, México, UNAM, 2011, p. 411. El joven recibió como castigo el ser convertido en conejo, él es quien muerde a la luna haciéndola sangrar.

están dormidas, la sangre menstrual es también el semen del chivo.²⁵ La sangre es el resultado del sacrificio para acceder a la fertilidad, la cual posee muerte/regeneración que acentúa la composición femenina. Esto es significativo ya que explica que la menstruación como acceso a la fertilidad parte del sacrificio el mismo que configura la esencia femenina. Así la menstruación es indisociable del parto y del conjunto de mitos y rituales para comprender lo que ocurre con lo femenino.

En los mitos donde se retoma a la luna, se presenta como desgarrada/desmembrada en constante transformación. Los agentes activos masculinos (animal/hombre) ejecutan tal acción, tras el cual ella y sus homologas (mujeres) ostentan la marca a través de la menstruación. Los k'eqchi explican el inicio de las menstruaciones a partir de un relato.

El sol raptó a la luna y el padre de ésta envió al aire a que los matara; el sol logró salvarse escondiéndose en una concha de tortuga, pero ella fue despedazada. El astro solar pide a la libélula le ayude en su búsqueda y sólo encontró restos del cuerpo; faltaba su sangre, la que el sol encontró bajo siete capas de tierra y “por eso en la tierra quedó que las mujeres vieran cada mes la menstruación”.²⁶

En esta concepción se enmarcan las características fértiles de la luna, sin embargo, la relación con la sangre muestra lo peligroso que es el líquido derivado de tal acto. Devela un proceso ritual más complejo que involucra otros elementos como la tierra, transformación, sexualidad, tal como se mostró y se verá más adelante.

Es importante señalar que la luna contiene características regenerativas, ya que condensa la vida y muerte, ella pone en contacto los placeres y la impureza con el mundo. En las glosas otomíes, se presenta bajo los rasgos de criatura bellísima o por el contrario como viejo arrugado, feo “Ahora bien se sabe

²⁵Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p.623.

²⁶Martha Iliá Nájera Coronado, *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, México, UNAM-Programa de maestría y doctorado en estudios mesoamericanos, 2000, p. 31

que la fealdad caracteriza al mal y, por añadidura, al aparato genital femenino”.²⁷ En ello se manifiesta la ambivalencia que ha sido entendida al analizar sus características físicas que la explica como peligrosa y dadora de vida. Según las glosas carnavalescas, el sexo de la mujer es el lado torcido del mundo, reflexión que da cuenta del papel desempeñado por la luna en las malformaciones físicas. Lo que subraya la relación existente entre la luna y mujer debido a que sus características resultan idénticas ya que comparten los mismos procesos sacrificiales porque su origen y las expresiones de sus esencias, son similares.

La sangre menstrual es un peligro, el entorno debido a la connotación de muerte que significa. A la mujer menstruante se le considera que posee un estado de calor excesivo que se observa en los “daños” ocasionados a su proximidad. Por lo que las mujeres embarazadas y puérperas también contenían esta característica por el almacenamiento de calor en su interior. No eran aconsejables las relaciones sexuales ya que generaba debilitamiento. Según Miriam López Hernández entre los nahuas de Xolotla se le llama quemada, se origina por el contacto con la sangre de la parturienta o las relaciones sexuales antes de tiempo.²⁸

Resulta interesante la relación que hay entre la sangre de la menstruación y el comportamiento masculino. En diferentes contextos culturales se considera que la sangre menstrual utilizada en la comida o en telas impregnadas de ella, ayuda a disminuir la violencia de los maridos. Lo que demuestra para el caso que estudio que el peligro a lo femenino deriva de los flujos sanguíneos que de ella emanan, ya que su “impureza” con la que se ha identificado sugiere muerte/transformación. Los huaves explican que la sangre menstrual debilita al hombre, lo puede privar de su fuerza viril, física y moral.²⁹ La menstruación marca el inicio de la vida fértil, de igual modo connota la carga peligrosa que deriva de la sangre ¿Qué hará a la

²⁷Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 540.

²⁸Miriam López Hernández, *Sexualidad entre...*, p. 419. Al marido se le hincha la cara volviéndose negra con manchas en ella. Se cura al tomar caldo de zopilote o caldo de zorrillo.

²⁹*Ibidem* p. 421.

sangre menstrual tan peligrosa? ¿Será que deriva de un acto sacrificial en donde se asoman las relaciones masculinas y femeninas?



Figura 2. Representación de la menstruación, según Miriam López Hernández en el Códice Borgia, lámina 55.

1.3. La ambivalencia selénica

Una de las características más importantes de la luna es la ambivalencia que la hace transitar de masculino a lo femenino, al demostrar en este caso que el género no es una condición estable. Que no delimita sus características, sino las dinamiza y combina, transforma el contenido de sus atributos. Dentro de la interpretación que se ha hecho de la cosmovisión en general se parte de la división binaria para expresar la relación entre masculino y femenino. Lo que ha resultado en una explicación que deja de lado la interacción misma, encasillando las características sin manifestar el trasfondo simbólico que da sentido al funcionamiento. Por ejemplo al referirse a la luna se hace hincapié en sus atributos fértiles y femeninos sin explicar su ambivalencia que derivan de procesos sacrificiales, lo mismo que ocurre con la mujer al catalogarla con propiedades exclusivamente frías debido a la fertilidad que posee. Me parece importante tratar de hacer el ejercicio de entender y explicar la ambivalencia a través de la luna, ya que no es un elemento aislado porque irradia en todo lo femenino y se vincula con

el dominio masculino. En la medida que se analice y entienda, se accede a la comprensión de la dimensión que representa lo femenino en todas sus esferas.

La luna durante los eclipses es un agente amenazador para el sol ya que lo engullen para conseguir el agua que necesita.³⁰ Parte de la muerte/regeneración para obtener la fertilidad, el sol responde a la exigencia de su compañera. Sin embargo, se trata de un acto sacrificial que devela la metamorfosis femenina. Dentro de los mazahuas se ha considerado a la luna como un astro insaciable que en su propia denominación significa “hambre”.³¹ La mujer comparte esta característica durante el acto sexual, se explica que es la encargada de engullir a su compañero como característica metamorfoseada de la luna. Lo cual se expresa en lo que ocasiona su vagina durante el acto, la mujer al igual que el astro selenita incorpora para sí la energía que le quita a su compañero.

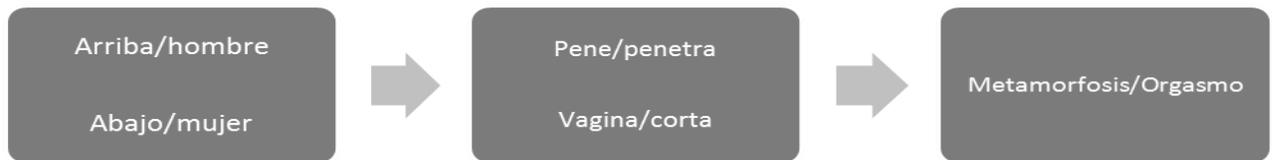
Las propiedades ambivalentes femeninas ¿Son otorgadas o dadas a la mujer o se encuentran en ella? En la óptica otomí la mujer al igual que la tierra es blanda, no posee las mismas características y ciertos espacios están dotados de cierto poder. Como lo explica Jacques Galinier, en esta analogía la tierra es un elemento patógeno, en razón de la “suciedad”, recibe toda clase de inmundicias, cuya desaparición corre a cargo del zopilote ya que purifica al mundo.³² La tierra como las cuevas pueden cerrarse para siempre cuando penetran en ellas, al igual que el oeste engulle al sol. La imagen de la mujer se centra en la vagina, en lo que ocurre en ciertos períodos durante la relación sexual y menstruación. Para los otomíes el diablo/chivo/luna es el encargado de la desfloración, le otorga el “conocimiento del mundo”, su semen se almacena en ellas y es lo que da resultado a las menstruaciones.³³ Aparece el chivo como el amante de la mujer, por sus actividades de control de los flujos sanguíneos, preside este acto. Sin embargo, es en este momento donde la mujer se torna ambivalente.

³⁰Jacques Galinier, “El depredador celeste”..., p. 257.

³¹ *Idem.*

³²Jacques Galinier, *La mitad el mundo...*, p. 545.

³³*Ibidem.*, p.623.



Esquema 1. Explicación de la teoría del sacrificio.

Bajo este esquema la desfloración ofrece esta categoría ambivalente en la mujer. El carácter masculino de la luna está ligado a su “erección”, según se dice es amante de todas las mujeres. La posee desde que tiene su primera regla, aprovechándose de que están dormidas para introducirse en ellas. “El sexo de la mujer polariza concatenaciones de imágenes que permiten conocer los ocultos mecanismos que sustentan el orden del mundo”.³⁴ Sin embargo, el acto sacrificial dinamiza dichas características femeninas que son expresadas a partir de ese hecho. En el capítulo siguiente observaremos cómo es que ocurre dicho acto en la tierra, ya que para el caso de la mujer se encuentran en ellas pero se hacen visibles a través del sacrificio compartido con la luna.

Jacques Galinier³⁵ encuentra entre los otomíes algunos casos de mujeres que poseen naturaleza masculina. Algunas mujeres son hombres un mes, un examen de la terminología de las relaciones amorosas da cuenta de la naturaleza masculina de la mujer. Como se ve en los términos asignados a la vagina: –mujer diosa o mujer en erección-, -mujer zopilote- o incluso –pene apestoso-, que

³⁴Jacques Galinier, *Mitad del mundo...*, p 654.

³⁵*Ibidem*, p. 658.

indican características masculinas.³⁶ Este estado de masculinidad femenina no se manifestaba el día de su nacimiento, sino en dos fechas fundamentales: la primera menstruación y la desfloración. Debido a la influencia que ejerce la luna en estos procesos. Lo que muestra la metamorfosis lunar que la mujer experimenta al tener dichas propiedades masculinas. Es pertinente decir que analizar dicho estado ofrece ideas para explicar la fertilidad que se configura. Esto es importante porque permite entender las características femeninas a partir de los procesos que en ella se desarrollan y que se configuran.

Todas estas ideas no son exclusivas de Mesoamérica, en algunas culturas de América del sur³⁷ hay concepciones similares que ayudan a entender el fenómeno de la luna. Para los Kuikuro³⁸ el eclipse es resultado de un acto violento, el asesinato de la luna. Se cuenta que originariamente los hombres menstruaban, cuando el cielo se separó de la tierra, el héroe cultural flechó a la luna estableciendo un puente vertical con entre el cielo y la tierra.³⁹ Las mujeres desobedeciendo las instrucciones y salieron de sus casas, las gotas de la luna cayeron sobre ellas, y así surgió la menstruación. Bajo esta concepción se reactualiza el mito durante los eclipses debido a la connotación que tiene. El eclipse remite a la menstruación de la luna que gotea sobre la tierra como si llorara, por lo que se debe evitar el contagio con una serie de prescripciones.⁴⁰ Lo que significa la inversión del tiempo, la explicación del proceso sacrificial del astro que quedó impregnado en la mujer al compartir la misma propiedad en diferentes momentos.

Debido a lo anterior la relación que se establece con la luna y la sangre menstrual parten del sacrificio. Ya que la luna vierte la sangre necesaria para la

³⁶ *Idem.*

³⁷ Carlos Fausto, "Sangre de lua: réflexões sobre espíritos e eclipses" en <http://www.scielo.br/pdf/ra/v49n1/v49n1a07.pdf>, revisado 28 enero 2017.

³⁸ De Alto Xingu Brasil.

³⁹ Así resultó la discontinuidad entre el cielo y la tierra.

⁴⁰ Las mujeres y hombres se ponen pintura en la cara para evitar que las gotas de sangre manchen la piel, la comida y bebida son arrojadas por estar contaminados. Los jóvenes son escarificados para tirar la sangre de luna que se les impregnó.

fertilidad que es irradiada a sus homologas las mujeres. El mito evidencia dicha acción ya que tanto en este caso como en los mitos mesoamericanos la luna participa de acciones desgarradoras. De este modo los atributos lunares son compartidos con las mujeres, que se sensibilizan debido al sacrificio expresados durante el acto sexual. Ello se puede ver en ciertas representaciones femeninas en donde son percibidas como destructoras como en el caso de Tlantepuzilama que se revisará a continuación.

1.4. Mujeres lunares

La mujer en el acto sexual deja ver la peligrosidad que comparte con la luna:

A partir del puente simbólico que se establece entre la mujer y la tierra se observa una visión devoradora similar en ambas: las dos engullen mediante su vagina, dentada y telúrica, a los hombres propiciando el acto creador. La Tierra, monstruo devorador que con sus fauces abiertas simula una vagina dentada, está ávida por la sangre-esperma del hombre. De la muerte del hombre castrado se produce la vida al momento de fecundar la tierra.⁴¹

Todo ello nos da la noción del acto sexual como sacrificial. No solo se trata de engullir/castrar sino de un modo de reactivación cósmica que enfatiza el lugar de acción de cada uno. El hombre aparece como el que otorga la substancia creadora, mientras la parte femenina es desgarrada. El acto representaría la dilución de la identidad masculina que reduce al hombre en esqueleto. Ya que toda la energía masculina es absorbida por la mujer debido a que es necesario para la concepción, lo que refiere a un acto sacrificial por parte de ambos para acceder a la fertilidad. La mujer aparece como insaciable detentora de la energía robada a su compañero en el pensamiento otomí ¿La mujer es peligrosa por tener la substancia creadora/semen? O es que ¿la luna marca estas cualidades?

⁴¹Miriam López Hernández, y Jaime Echeverría García, “La decapitación como signo de castración entre los mexicas- y otros grupos mesoamericanos- y sus connotaciones genéricas” en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/23440/22178>, revisado 26 de julio 2017, p. 152.

La mujer peligrosa en ocasiones aparece como seductora, embelesa a su víctima para matar. Un ejemplo lo ofrecen los tzotziles de San Juan Chamula.

Un hombre soltero se encontró con una encantadora mujer joven a orilla del río; la mujer lo sedujo y entonces fueron a la casa del hombre para hacerse el amor. El hombre ya estaba listo para hacer el amor y tenía su pene erecto, cuando oyó un sonido de cascabeles. La mujer se había transformado en una de esas serpientes. Muy asustado, el hombre la mató con su machete y la enterró. Al día siguiente, cuando fue a ver la tumba, halló a una mujer viva junto a la cabeza de una serpiente tirada en el suelo. También a esa criatura la mató y la enterró. Varios días después, mientras roturaba la tierra para preparar su milpa, golpeó con su azadón el sitio de la tumba, del cual salieron muchas serpientes, una de las cuales lo picó. El hombre murió.⁴²

Tras analizar varios textos relacionados con las diferentes expresiones femeninas que tienen que ver con la fertilidad en diferentes contextos culturales, Báez-Jorge explica: se trata de representaciones colectivas que dan cuenta de la ubicación de la mujer como ambivalencia depósito de energía sobrenatural.⁴³ Desde esta perspectiva se asume a la mujer como poseedora de características femeninas/masculinas, sin embargo no se explica de qué modo actúa como tal y su energía “sobrenatural”. La energía que contiene como ya se ha explicado es la misma que posee la luna por la que forma parte de la misma esfera. El enfoque con el que se tendría que interpretar debe hilar las relaciones con la tierra-luna, ya que el peligro de estas mujeres deriva de la acción sacrificial como parte del proceso cósmico. Si bien en muchas de ellas se observa la huella de la cosmovisión prehispánica, la ambivalencia de la que habla el autor es expresión del acceso a la fertilidad. No como algo dado sino como proceso en el que la mujer se torna “peligrosa” por la sangre/líquido principio del acto sacrificial.

⁴²Félix Báez-Jorge, “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica” <https://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1758/1/199073P5.pdf>, revisado 26 de septiembre 2017, p. 111.

⁴³ *Idem.*

La bruja dentro de la tradición mesoamericana tiene una serie de atribuciones que la clasifica como amenazadora. Se trata de mujeres que ejercen su don de ubicuidad, quienes observan a los niños cuya sangre les apetece. Chupan la sangre de su víctima ya sea por la nuca o el extremo de la cabeza. “Para ejercer dicha acción se despojan de sus piernas (pene) y de sus ojos (testículos), se deshace de su sexo masculino para llevar a cabo dicha acción”.⁴⁴ Explica la doble carga que detenta la mujer-bruja para llevar a cabo su depredación. Ocurre paralelamente con la sirena, quien lanza un torbellino y mutila/aspira a sus víctimas masculinas. Vincula de esta forma la succión como elemento femenino, presente en las actividades sexuales bajo la acción selenita.⁴⁵

Tlantepuzilama, “la vieja con dientes de metal”, es mencionada en varios contextos culturales, la cual retoma por las características que posee.⁴⁶ Es presentada como una mujer vieja que posee atributos destructivos. En la recopilación de Konrad Preuss entre los nahuas o mexicaneros se encuentra la intervención de Tepusilam:

En un relato sobre dos hermanos, el mayor tuvo relaciones sexuales con una mujer a cambio de un perico. El hermano menor, testigo de la escena logró despertar a su hermano cuando la mujer estaba a punto de ahogarlos con sus senos. Los hermanos huyeron y el menor, agotado, se refugió en un árbol mientras que el mayor llegaba al pueblo para pedir auxilio. Se encerró en una casa rodeada por los habitantes del pueblo. Tepusilam se hundió en la tierra y apareció en la casa donde devoró al hermano mayor, dejando nada más su cabeza dentro. La mujer caníbal pasó entonces cerca del árbol donde se había quedado el hermano menor y le enseñó la pierna de su hermano.⁴⁷

⁴⁴ Jacques Galinier, *Depredador celeste...*, p. 261.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 264

⁴⁶ Guilhem Olivier, “Tlantepuzilama; las peligrosas andanzas de una deidad con dientes de cobre en Mesoamérica”, en <http://www.journals.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9300>, revisado el 23 de Abril 2017. Este trabajo hace referencia a las glosas del *Códice Nutall*, a los zoques del valle de Ocozocuaula y en Durango con los mexicaneros (nahuas).

⁴⁷ *Ibidem*, p.10

La peligrosidad de Tepusilam se encuentra latente, es presentada como una mujer que busca comer. Como símbolo telúrico se afirma esta propiedad, desde la misma designación como “dientes de cobre”. La constante referencia a dicha característica ejemplifica lo que ocurre con la mujer, ya que al final este complejo tierra-luna-mujer comparten estas particularidades que se explican con el sacrificio. En este mito se detalla la relación que hay entre el peligro y el acto sexual, ya que en ambos casos Tepusilam desea devorar.

La devoración de la mujer se presenta en varias tradiciones donde los rasgos sobresalientes enmarcan dichas características. Para los nahuas de la Xolotla la imagen de tzitzimitl ejemplifica a la mujer en su faceta amenazante. Se describe como una mujer muy mala que una vez casada comenzó a tener hijos a quienes se comía.⁴⁸ Un día su suegra y su marido decidieron ponerle fin a esta situación. La metieron al temazcal y le echaron mucha agua, se levantó mucho vapor y así murió la mujer. Tres días después, abrieron el temazcal y en lugar de que encontraran el cuerpo de la tzitzimitl hallaron muchas avispas.

Los nahuas de Mamiquetla, pueblo vecino de Xolotla, cuentan otra historia. Un día la tzitzimitl le dijo a su nuera que se fuera sola por las tortillas mientras ella cuidaba al niño. Cuando estuvo sola con él, lo mató y lo hizo tamales. Al regresar, la nuera preguntó por su hijo, ella le contestó que estaba dormido en la hamaca y le ofreció tamales. En el momento en que abrió el tamal encontró un dedito de un niño, fue a buscar a su hijo y vio que no estaba en la hamaca [...], la nuera se puso de acuerdo con el esposo para ponerle leña al temazcal. Una vez que estuvo bien caliente la taparon con piedras para que no saliera. A los cuatro días lo destaparon y la tzitzimitl se había convertido en todos los animales que pican, como abejas, avispas y otros.⁴⁹

La acción de la mujer como amenazante se presenta bajo las imágenes de la bruja y tzitzimil que ingieren y matan a sus víctimas. Aquí se presentan como mujeres de aspecto atemorizante, (la bruja como guajolote o bola de fuego, la tzitzimitl con colmillos, garras e insectos en el cabello). Todas ellas se relacionan con las

⁴⁸ Miriam López Hernández, *Sexualidad entre...* p. 252.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 253.

características lunares-telúricas atribuidas a las diosas. Sin embargo, en la mayoría de los casos no son explicados ya que se dan por hecho sin indagar en el origen de los atributos. Explorar el entorno femenino significa tomar en cuenta las vivencias desde su propia esfera para entender el modo en el que se expresa y se define.

1.5. ¿Teoría del sacrificio?

¿De qué manera se pueden explicar todos estos indicios para tener una mejor explicación? La teoría del sacrificio que retomo es la propuesta por Jacques Galinier en sus diferentes escritos. El sacrificio, dentro de la cosmovisión, consagra y legitima la muerte, al revelar la importancia de la reactivación “humana” de los procesos cósmicos.⁵⁰ En donde la energía limitada del sacrificado generado durante el proceso extraordinario se expresa y crea uno nuevo. Se afirma de este modo la importancia de dicho proceso ya que forma parte de una transformación/metamorfosis cósmica. En el caso de la mujer al concebirse como un ser necesitado de sangre se relaciona con los procesos de muerte-transformación que define su carácter peligroso. El vínculo con la sangre es inminente debido a los procesos biológicos que experimenta desde el momento que se convierte en “mujer fértil, ser menstruante que se reafirma como generadora de vida.



Esquema 2. Teoría del sacrificio a partir de la relación sexual.

La sangre, al ser un elemento catalizador, genera un nuevo estado simbólico en la mujer. Tal como lo explica Galinier⁵¹ para el caso mazahua, las mujeres-tecolote,

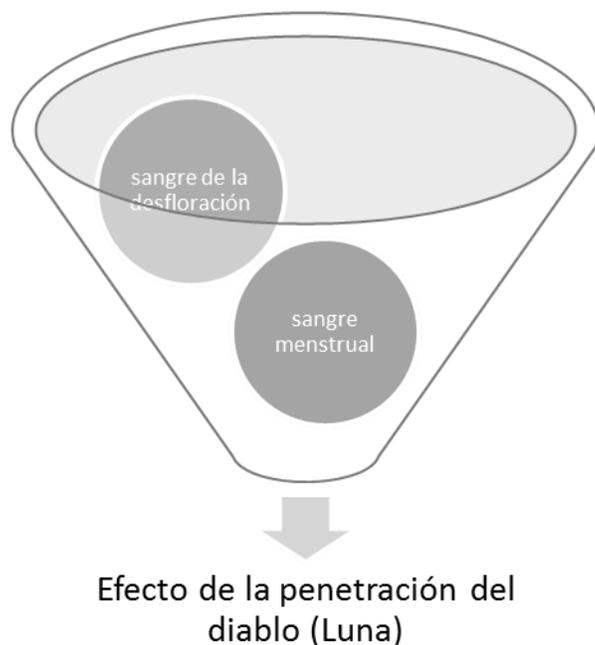
⁵⁰ Jacques Galinier, “El Depredador celeste”..., p. 254.

⁵¹ *Idem.*

en el proceso de transformación se deshacen de sexo masculino para llevar a cabo su acción depredadora. A partir de la explicación realizada la lógica femenina cobra un nuevo sentido. La acción femenina está guiada por una interpretación que aclara el modo en que el sacrificio opera a través de la sangre. Al comparar con lo que ocurre en el acto sexual, en la que la pulsión caníbal femenina provoca un debilitamiento progresivo de su compañero. Los procesos transformadores se relacionan directamente con el ámbito lunar-telúrico-femenino, por las características que comparten y que revelan el acto sacrificial.

La relación con la sangre es de suma importancia por el vínculo establecido con la luna-tierra. Como se observó la correspondencia con el líquido se explica por la influencia de la luna. La sangre es un elemento importante como sustancia del sacrificio, presente en diferentes procesos fértiles femeninos (en la menstruación, embarazo, puerperio) como marca de la fertilidad. En el pensamiento otomí la sangre es el rastro del conocimiento del mundo otorgado por la desfloración, que en este sentido sería equiparable con la sustancia masculina. Como se observó en el apartado en el que se explica el origen de la menstruación, la luna pasa en las versiones por un acto sacrificial en donde es desmembrada. Lo cual se observa en la mujer debido a los nexos existentes, por lo que la vía que se lee es mediante el sacrificio.

La devoración femenina aparece como un elemento sobresaliente que se explica como consecuencia de su la naturaleza fría es “la que corta”. Ejemplificada en el acto sexual, en donde la mujer engulle a su compañero al mismo tiempo que él equilibra la temperatura de ella. Con estos ejemplos la mujer y el sacrificio parecen ser inseparables, debido que en cada proceso se encuentran juntos. Sacrificio es igual a transformación, la sangre vertida por la mujer es preciada, sustancia contaminante necesaria para el equilibrio. Lo cual sustenta que la fertilidad femenina forma parte de un proceso mayor que explica el modo en el que la mujer posee sus vivencias sacrificiales.



Esquema 3. Efecto de desfloración.

Los atributos del astro selénico muestran el proceso sacrificial que permea en la mujer, ya que comparten atributos que las explican como un solo fenómeno.

En el trasfondo sobresale una imagen de la totalidad de la mujer, paradigma bajo el cual puede venir a encontrarse juicios de verdad contradictoria, porque ella es la globalidad cósmica. Poder exorbitante que impone a los hombres una lucha incesante para controlar los excesos humanos -sexo y brujería-. Armada con su vagina dentada, la mujer recorta lo viviente, mutila, recrea el infinito las entidades otomíes “los pequeños diablos.”⁵²

De este modo queda claro que la mujer ostenta la marca del sacrificio, que la hace ambivalente. Desde el ejemplo de la luna queda claro el vínculo con la sangre, en los mitos se observa. En las mujeres peligrosas se subrayan el acceso a la fertilidad como un proceso en el que la devoración es eminente (Tepusilam). Las diferentes representaciones en el pensamiento mesoamericano dan cuenta de ello. La teoría del sacrificio explicada líneas atrás incluye la acción de la mujer

⁵² Jacques Galinier, *Espejo otomí. De la etnografía psicoanalítica*, México, INAH, CDI, 2009, p. 83

como consecuencia del sacrificio de la luna y tierra. Sus características derivan de la transformación de las esencias telúricas-selénicas vía la mujer, los cuales son vislumbrados como peligrosos por su entorno. Indagar la dinámica del sacrificio en la mujer obliga a mostrar que ello mismo se encuentra presente en los dioses en los que el sacrificio funciona en varios niveles.

1.6. El sacrificio vía los dioses

El análisis de los distintos fenómenos de la cosmovisión se encuentra marcado por la presencia del equilibrio. Dentro del pensamiento mesoamericano las esencias se encuentran en constante interacción, ya que es parte del funcionamiento cósmico, en las que confluyen elementos en diferentes momentos tal como las esencias masculinas y femeninas. En este sentido, no se puede concebir un fenómeno aislado del resto, por ello en este trabajo se habla de diferentes elementos para comprender el fenómeno de las *cihuateteo*. Para hacerlo es necesario entender la dinámica de los dioses, su origen y el modo en el cual sus propiedades se configuran, la siguiente cita explica el constante quehacer de los dioses a través de las creaciones.

Pasando 600 años del nacimiento de los cuatro dioses hermanos, hijos de Tonacateuhltli, se juntaron todos los cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que había de hacer y la ley que habían de tener. Y todos cometieron a Quetzalcóatl y a Huitzilopochtli que ellos dos ordenasen, por parecer y comisión de los otros dos. Hicieron luego el fuego, y fecho, hicieron medio sol, el cual, por no ser entero, no relumbraba mucho, sino poco. Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre le dijeron Uxumuco y a ella, Cipactonal.⁵³

Es necesario analizar las acciones de los dioses a través de la dinámica sacrificial en los dioses, ver la pertinencia de usar el modelo de Galinier a otras realidades. Si bien toda la tesis explica a las *cihuateteo*, en este apartado se refiere a Tezcatlipoca debido a sus atributos y a su importancia dentro del mito de la creación de la tierra. Resulta interesante mirar si hay alguna diferencia entre el

⁵³ *Teogonía y la historia de los mexicanos, op. cit.*, p. 25.

modelo aplicado a las diosas y a los dioses. La comparación sirve de pretexto para observar el funcionamiento cósmico y su relación con su entorno. Tezcatlipoca es un dios que crea vida en sus aventuras míticas con otros dioses destruye a la humanidad y también se muestra como sacrificador en otros tantos ¿Qué funcionamiento se halla asociado a la imagen del pie arrancado y el espejo humeante de Tezcatlipoca? La causa de dicha rasgo físico amputación del pie se ha relacionado con la transgresión sexual.

El tema de la mutilación de nuestro héroe, consecuencia de una transgresión, cuyo prototipo lo constituía la seducción de una diosa en Tamoanchan. Bajo múltiples rostros, esta diosa no es otra que Tlalatléotl, desgarramiento que varios indicios permiten asimilar con un acto sexual.⁵⁴

Durante la creación del cielo y la tierra Quetzalcóatl y Tezcatlipoca separan el cuerpo de Tlalatléotl, ella durante este pasaje amputa el pie de Tezcatlipoca. Debido a ello se ha expresado como acto sexual, en el que lo masculino es castrado/amputado para acceder a los mantenimientos. El fin de mostrar este ejemplo es observar que la relación sacrificial se encuentra presente en los dioses. En el que cobra sentido el acto sexual como sacrificio ya que tanto para Tlalatléotl como para Xochiquetzal dicho acto configuró el destino del cosmos.

Entre otras relaciones que se ha establecido con Tezcatlipoca, el vínculo entre Tezcatlipoca con el espejo remite al sol y luna.

Para los antiguos mexicanos y para algunos grupos mayas hoy en día el sol se levanta en el cielo hasta el mediodía y luego regresa al este; lo que nosotros vemos en el cielo es solamente su reflexión en un espejo (negro), y esta reflexión la que se pone en el oeste. El sol de la tarde es, de este modo, falso. Es típico entre los indígenas que todo lo que sea falso se asocie con la luna. Consecuentemente, el cuerpo celestial que vemos en el cielo de la tarde podría

⁵⁴ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, México, F.C.E., 1997, p.467.

llamarse sol lunar; está a la mitad del camino entre el sol real y la noche, es el sol de la unión de los opuestos.⁵⁵

Este falso sol nace en el espejo negro de Tezcatlipoca, es un sol de la unión de los contrarios compuestos a la vez de la noche y del reflejo de la luz del sol.⁵⁶ Un astro macho y hembra al mismo tiempo como las mujeres muertas en parto que son mujeres pero también guerreras.⁵⁷ De acuerdo con los ejemplos anteriores la luna es caracterizada como ambivalente tal como el sol lunar es representado. En este caso el espejo de Tezcatlipoca simboliza el aspecto nocturno del sol, lo que forma parte del proceso de nacimiento/muerte del astro. Como objeto de obsidiana, el objeto negro pertenece al inframundo. Atrapa al sol en su reflejo, lo atrae hacia la tierra, el espejo negro de Tezcatlipoca provoca su caída.⁵⁸ En ello se observa la dinámica del sacrificio en el que se rigen los dioses, en donde sus esencias interactúan en los procesos cósmicos.

Un aspecto sumamente significativo en las atribuciones de Tezcatlipoca, es la que concierne a los gigantes, principalmente la muerte y transformación de estos. Los gigantes sirven como eje para enfatizar el funcionamiento cosmológico. Así se observan las contrapartes/ambivalencias (ajustadas), de las que sirven para explicar las características que cada elemento contiene. De esta manera se entiende y ejemplifica mejor lo que anuncia Galinier al abordar la teoría del sacrificio, la dinámica de la concepción. La energía que contiene cada elemento (generadora de vida/marcador de fin de era), energía cósmica (establecimiento de orden mundano) y la metamorfosis (transformación y su significación). Que se actualiza al incluir diferentes elementos de acuerdo al contexto histórico. Lo cual apela a la misma diversidad al traer a colación el funcionamiento en los pensamientos culturales actuales. Debido a que existe una conexión entre

⁵⁵ Michel Graulich, "Reflexiones sobre dos obras maestras del arte azteca: la piedra del calendario y el teocalli de la guerra sagrada", en Noguez Xavier y López Austin, Alfredo, *De Hombres y dioses*, Colegio mexiquense-Colegio de Michoacán, 1997 p.141.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ Guilhem, Olivier, *Tezcatlipoca, burlas...*, p. 460.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 467.

Tezcatlipoca y los gigantes seguiré esta línea para comprender de mejor manera las transformaciones. Así se busca evidenciar el acto sacrificador en los dioses y sus expresiones para ver si hay una diferencia con el sacrificio femenino.

1.7. Gigantes

Los gigantes han sido conceptualizados dentro de la cosmovisión mesoamericana como seres que vivieron en eras anteriores a la creación.⁵⁹ En el altiplano central se señala la existencia de estos seres, que vivieron cuando Tezcatlipoca fue sol.

Y todos los cuatro dioses crearon entonces a los gigantes, que eran hombres muy grandes, y de tantas fuerzas que arrancaban los árboles con las manos y comían bellotas de encinas y no otra cosa los cuales duraron cuanto este sol duró.⁶⁰

Se menciona en el segundo sol que era signo 4 océlotl, en el que se hundió el cielo. En este sol vivían los gigantes; dejaron dicho los viejos que su salutación era “no se caiga usted” porque el que se caía, se caía para siempre.⁶¹ Dentro de las características que les atribuyen a los gigantes destacan aspectos relevantes. Se menciona que andaban desnudos, con el pelo suelto y desgreñado, eran perezosos y en nada se ocupaban; el estado de ebriedad era común en ellos.⁶²

Los gigantes en el pensamiento otomí forman parte del conjunto de personajes que murieron una vez que el sol irradió con su luz en el primer amanecer. Al integrar sus esencias con las cosas del mundo, sus funciones se transformaron al activar un nuevo orden en el que se refuerza su poder. Los antepasados murieron para quedar en el mundo. Fueron sorprendidos cuando en

⁵⁹ Para este caso será revisado en las fuentes del altiplano central y la etnografía otomí.

⁶⁰ *Teogonía e historia de los mexicanos. op. cit.*, p. 29.

⁶¹ *Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles*, México, UNAM, IAH, 1875, p.5, 119. p. 187

⁶² Miriam López, Hernández, *Las transgresiones sexuales entre los nahuas prehispánicos*, tesis de maestría en antropología, UNAM, FFyL, IIA, 2009, p. 135.

la noche construían cerros, pirámides y santuarios, que quedaron en ruinas, muchos de ellos se transformaron en rocas y se endurecieron con la bendición.⁶³

Dichos rasgos explican el funcionamiento cósmico en el cual la transformación no delimita las esencias si no que las dinamiza. Los restos que de los antepasados quedaron son fuentes de energía especial, tal como se observa en los restos de las mujeres muertas en parto que eran utilizados para distintos fines debido a la esencia importante que contenía.

Para indagar más respecto la figura de los gigantes, es necesario referir a la cosmovisión otomí, la cual tiene como elemento a estos personajes. Las piedras tienen una relación estrecha con los gigantes, ya que son los vestigios de su existencia durante los ciclos anteriores al diluvio.

Entre los otomíes actuales del Valle del Mezquital prevalece la idea en cuanto a las piedras que son consideradas como los huesos de los ancestros. Un aspecto muy importante por destacar es la relación de los cerros con las piedras, representantes de los antepasados cuyos huesos, convertidos en piedra, conservan poderes específicos que pueden curar o enfermar.⁶⁴

En otras tradiciones culturales como en la nahua, se integra a los gigantes (gentiles) como personajes que explican el mundo actual. Se hace hincapié que poseían gran fuerza, eran léperos y malos, entre sus costumbres más deplorables estaba la antropofagia. Pero los gentiles no cuidaban su maíz, por quemarlo y comerse a las criaturas, ofendieron a dios, “lo hicieron amuinar”, y este desató sobre ellos el diluvio.⁶⁵ En otra versión se apunta que los gigantes al querer alcanzar el cielo motivaron el enojo de dios, al provocar el diluvio:

⁶³ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y...*, p. 127.

⁶⁴ Sergio Sánchez, Vázquez, “Wemas y cangandhos: limpias con piedras en el Valle del Mezquital, Hidalgo”, en Johanna Broda y Catharine Good (Coord.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas, los ritos agrícolas*, México, INAH, UNAM, 2004, p. 298.

⁶⁵ Antonella Fagetti, *Tentzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*, México, Benemérita universidad autónoma de Puebla, Plaza y Valdés editores, 1998, p. 23.

Los gigantes comenzaron a construir una barda para llegar al cielo y conocer al patrón san Miguel. Estaban por alcanzarlo “ya oían bonito arriba y más se apuraban, cuando dios les dijo que desistieran de su propósito [...] De nada sirvieron las advertencia de San Pedro, finalmente apareció San Miguel y tiró la barda y después comenzó el diluvio.⁶⁶

Se reconoce de este modo, como personajes ligados a la propia identidad ya que contienen elementos que lo ligan con el tiempo primordial. Además de contener ciertas propiedades que se actualizan en diferentes momentos.

Además de transformarse, los gigantes heredaron a los hombres las labores que realizaban:

Los ancestros no dormían, trabajaban por la noche. Las mujeres hilaban la ropa, los hombres comían y se iban a trabajar antes de que clareara el día. Las iglesias son construcciones inconclusas, edificios que quedaron allí de cuando el mundo fue bendecido. Es como un piso que falta a la casa. Los ancestros desaparecieron en el fondo de los cerros donde tienen sus reservas. Todos murieron durante la revolución. Fueron transformados en piedras y viven aún bajo este aspecto.⁶⁷

El diluvio le puso fin a la existencia de los gigantes. Una vez que las aguas se hubieron retirado, emergieron los cerros, y luego surgió la humanidad actual.⁶⁸ Y se explica de esta manera que antes de este suceso las piedras eran ligeras, una vez fue bendecido el mundo se volvieron pesadas y los ancestros se transformaron en rocas, en acantilados. En palabras de Lourdes Báez, se subraya la importancia del *saber hacer* de origen ancestral –tejer ropa-, con lo cual se enfatiza que la ropa trasciende el hecho de ser meramente un dispositivo que sirve sólo para cubrir el cuerpo.⁶⁹ Además de explicar que dentro del pensamiento mesoamericano todo se encuentra en constante transformación donde la vida/muerte confluye.

⁶⁶ *Idem.*

⁶⁷ Jacques Galinier, *Espejo otomí...*, p. 548.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 509.

⁶⁹ Lourdes Báez Cubero, *et al.*, *Los pueblos indígenas de Hidalgo. Atlas etnográfico*, México, Gobierno del estado de Hidalgo, INAH, 2012, P.241.

Los huesos-semillas han sido abordados en diferentes trabajos, su relevancia radica en la manera en la que articula los diferentes procesos que involucra, la ancestralidad, los procesos cíclicos y lo que no se ve. Los gigantes son reconocidos como “antiguas”,⁷⁰ quienes guardaron el maíz, frijol y todas las semillas, también guardaron el agua en los cerros. Todo paso antes de que Jesús Cristo existiera. Las antiguas quedaron petrificadas. No obstante, su esencia está presente, y andan como vientos, como energías, como aires denominadas en otomí *ndähi*.⁷¹

Las antiguas no solo son los vestigios de los antepasados, son los encargados de otorgar el don de ver a los especialistas rituales que los reguardan en sus oratorios. Encontrarlos es un signo del destino, solo se presentan a las personas que han sido elegidas para otorgarles el “don” para acompañarlos en su trabajo.⁷²

Cada *bädi*⁷³ es designado por un *zithamu*, quien lo “elige” otorgándole un “Don”, y a lo largo del ejercicio de su actividad esta entidad le acompañará como guía y protector. Sin embargo, la responsabilidad de lo que acontezca en el desarrollo social comunitario recae en la figura del *bädi*, en su habilidad de negociar con sus guías y protectores cada vez que se presenta un desequilibrio.⁷⁴

De esta manera cuando la persona acepta el Don proporciona a los *zithamu* un espacio en donde habitar: el oratorio. Lo que se refleja a través de las celebraciones en honor de las antiguas, que tienen como principal objetivo agradecerles por su trabajo realizado. Varios autores, entre ellas Báez Cubero, han advertido la relación existente entre los ciclos agrícolas y las celebraciones a los *zithamu*. Las intercesiones de estas costumbres es solicitar a estas entidades para que lleguen las lluvias, los mismos adivinos han expresado abiertamente que

⁷⁰ Se les conoce con varios nombres: *wemas*, *antiguas*, *zithamu*.

⁷¹ Patricia Gallardo, Arias, *Ritual, palabra y cosmos otomí: yo soy costumbre, yo soy de antigua*, México, UNAM, II-H, 2012, p. 41.

⁷² Lourdes Báez Cubero, *op.cit*, p. 240

⁷³ La autora refiere que *bädi* es el término local al referirse al adivino, brujo e inclusive al hechicero.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 244.

su trabajo es colaborar directamente con los dioses del agua. Desde el reconocimiento de las identidades en el oratorio que la autora observó, se presenta la relación: Juan de la tierra (padre) María de la tierra (madre) y Anastasia de la tierra (hija de ambos).⁷⁵

En la información que se ha referido se menciona la deformación corporal de los gigantes sin embargo, ¿Qué implica relacionar a los gigantes con la deformación? Olivier recapitula las designaciones que los mexicas le daban a estos personajes: Tzocuilixime o tzocuilixime, que significa los que tiene patas de jilgueros.⁷⁶ Dentro de este contexto se afirmaría la condición deforme de estos personajes. La relación existente entre los gigantes y Tezcatlipoca podría responder lo antes mencionado. El nexo se encuentra en la deformidad que ambos comparten, además de ser los marcadores de fin de eras y ser relacionados con transgresiones de orden sexual.⁷⁷ Así a los dos personajes se les atribuyen características sexuales, a Tezcatlipoca como el causante de la destrucción de Tamoanchan. Para el caso de Tezcatlipoca su amputación se liga a lo sucedido durante su estancia en el interior del Popocatepetl, donde se interpreta que su pierna fue mutilada en el interior del volcán.

Hay que comprender que desde el paso de Tezcatlipoca, el volcán humea y que su nombre le fue atribuido entonces. El humo del que escapa traduce la penetración/fecundación de la montaña por parte de Tezcatlipoca.⁷⁸

En ello la pierna actuaría como sustituto de pene,⁷⁹ en el que se observa el sacrificio en el acto sexual, que es amputado por lo femenino para generar los sustentos. La relación de la transgresión con la deformidad se observa igualmente en las etnografías:

⁷⁵ Lourdes Báez, Cubero, *op. cit.*, p. 250.

⁷⁶ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca, burlas...*, p. 418.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 412.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 469

⁷⁹ Quien ha realizado con mayor estudio sobre el pie/pierna como sustituto del pene es Miriam López Hernández en su tesis de doctorado que a lo largo de esta tesis es citada.

Así los nahuas de Pajapan (Veracruz) temen encontrarse frente con el chilobo, un gigante velludo “que tiene los pies al revés” [...] Del mismo modo, los mayas tzotziles de Larráinzar (Chiapas) evocan la existencia de criaturas llamadas walapatok, “pies invertidos”, que poseen dos caras y dos pares de pies. Viven en las cuevas y espantan a los ebrios, a las mujeres solas o a los viajeros.⁸⁰

De esta manera la extremidad de Tezcatlipoca ha sido relacionada con la transgresión de orden sexual. Por sus intervenciones en diferentes momentos: en Tamoanchan al provocar el quebramiento del tiempo primordial y el desgarramiento de la diosa Tlatéotl quien le arrancó su pierna al dios, lo cual ha sido interpretado como una metáfora sexual.

La pérdida de la pierna o lo tullido del “señor del espejo humeante” corresponden sin duda a la consecuencia de la transgresión. Con la ebriedad y acto sexual prohibido encontramos dos modalidades del pecado analizadas antes a propósito de Tezcatlipoca, que se confundían con Itztlacoliuhqui.⁸¹

La violación de la norma física humana de los gigantes estaría vinculada a sus comportamientos ilícitos, de ahí que se enfatice su necesaria destrucción.⁸² De esta manera, se ha interpretado⁸³ en el pensamiento prehispánico que tener un defecto en los pies o la ausencia de una pierna o pie simboliza una transgresión moral (embriaguez) o sexual como en el caso de Tezcatlipoca. De los gigantes se recalca su poca estabilidad, se les ha relacionado con la ebriedad, además mencionan que sabían el modo de extraer del maguey el pulque.⁸⁴

En el contexto otomí, la evidencia de la existencia de los gigantes contiene indicios que los relacionan con la deformidad. Los contornos de los megalitos sugieren partes del cuerpo: rostros, brazos y sobre todo pies. Los gigantes aparecen como víctimas sacrificadas en el espacio nocturno, desvitalizadas y

⁸⁰ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca, burlas...*, p. 419.

⁸¹ *Ibidem*, p. 423.

⁸² Miriam López Hernández, *Sexualidad entre...*, p. 136.

⁸³ Miriam López Hernández hace esta valoración después de una exhaustiva revisión.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 168.

convertidas en piedras o amputadas.⁸⁵ La relación con el pie se explica en los diferentes relatos que contienen una carga sexual, al revelar el paralelo entre el pene/pie y el nahualismo:

Había una vez un hombre que se transformaba y que no comía más que sangre. Acechaba a las mujeres allá donde buscaba sangre/ una noche llegó, se durmió/ el hombre se levantó se dirigió a donde estaba el fogón/ salto por encima de la lumbre/ entonces se quitó el pie, se paró en el fogón luego huyó/ se transformó en zopilote/ Entonces la mujer se levantó/ vio que el pie estaba en el fogón/ prendió entonces la lumbre/ pero no regresó más que un zopilote/ que se puso entonces a hablar/ “no me quemes mi pie” le dijo/, el zopilote murió entonces.⁸⁶

De este modo como lo anuncia Galinier, la amputación del pie (o de la pierna) es uno de los aspectos más ricos del simbolismo otomí. El señor del mundo es el *taskwa*, es decir, el gran pie podrido. La relación simbólica entre el pie y las piedras del fogón es explícita, ya que metafóricamente el pie representa al falo y las tres piedras del fogón forman un triángulo.⁸⁷

Para el contexto nahua la antropofagia podría develar el carácter sexual de los gigantes.

La antropofagia de los gentiles pone el acento en la circulación de los niños como bienes de consumo, como objetos de intercambio [...] las criaturas se comen en vez de intercambiarlas en matrimonio. Si tomamos la acción de comer a los hijos como una metáfora de acto sexual, podemos deducir que este esconde una falta aún más grave contra el orden cultural: el incesto.⁸⁸

La deformación en este caso tendría relación con las transgresiones. No en vano se hace hincapié en esta condición en los gigantes, en algunos casos por el descuido de sus cultivos o por el deseo de alcanzar el cielo. Sin embargo, el

⁸⁵ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 509.

⁸⁶ *Ibidem*, 648

⁸⁷ Jacques Galinier, *Pueblos de la sierra madre. Etnografía de la comunidad otomí*, México, 3ra edición, CDI, 2012. p. 401. El autor enfatiza que el nombre del tenamaztle (fogón) *n'uyüi* se relaciona con la designación del hombre *n'yühü* y de su sexo.

⁸⁸ Antonella Fagetti, *op. cit.*, p. 26.

ámbito sexual se encuentra ligado a ellos por la implicación que tiene la relación pie/pene. Sobre todo en el contexto otomí por el simbolismo tan fuerte que tiene al relacionar el acto mismo de transformación.

Los gigantes enfatizan el funcionamiento de las diferentes esferas que enlazan su existencia. Son identificados como seres que existieron en tiempos primordiales que influyen su presente. En ellos se explica el orden actual de los cerros y sustentos, son las propias semillas que poseen la ambivalencia de sanar/enfermar. Encargados de otorgar el “don” a ciertas personas y parte de una memoria que articula la identidad. De esta manera como marcadores de fin de era explican la muerte-regeneración, ya que no se trata de un fin en sí, sino de una dinámica en la que se potencializa su energía (esencia) contenida. Que en este caso se relacionaría con los procesos de fertilidad en diferentes niveles (agrícolas y humanos). De este modo, el acto sacrificial visto desde los gigantes ayuda a entender el complejo funcionamiento en la que son incluidos, al relacionar sus actos con los humanos e influenciarlos en el presente.

1.8. Conclusiones

Tal como se observó en este capítulo la luna está vinculada con la fertilidad. Es la acompañante de la mujer desde el momento que menstrua, comparten las mismas características debido al vínculo tan grande que tienen, el flujo sanguíneo que despiden. Lo que subraya los atributos derivados del sacrificio expresados a través del miedo a la sangre menstrual por sus propiedades de incapacitar la masculinidad. La característica más importante de la luna es su ambivalencia que la hace transitar entre lo masculino y femenino. Tal como se observa en el caso de las mujeres que son vistas como “peligrosas” en las que se expresan de manera extraordinaria las características que engloban la feminidad. Ya que la acción devoradora y fertilizante la llevan a cabo de manera independiente, sugiriendo la acción sacrificial en sus acciones.

La teoría del sacrificio ayuda a entender los procesos femeninos y la esencia que posee. La menstruación es resultado de los actos sacrificiales sus características fértiles son compartidas con la luna-tierra, lo que explica por qué en los mitos ambas son desgarradas. Sin embargo, se enfatiza las características que no son visibles y explica el modo en el que funcionan. En la sangre se sintetizan las experiencias fértiles al ser el resultado de un hecho sacrificial.

Debido a las características transgresoras de Tezcatlipoca y a su papel en la creación de la tierra, me pareció pertinente aplicar esta teoría a través de este dios. De esta manera se explican las características físicas del mismo, su pie arrancado, el espejo humeante. Lo que se ve acentuado a través de los gigantes ligados a este dios debido a los atributos que detentan. Se relaciona con las transgresiones debido a las características físicas que posee, sus pies, desnudez, embriaguez y en la sexualidad. Como ancestros son relacionados con los diferentes paisajes como las iglesias y acantilados. Además los vestigios de esos antepasados metamorfoseados son los encargados de otorgar el don a las personas que las resguardan y los ciclos agrícolas. Por lo que queda claro que las explicaciones derivan de los sacrificios lo cual al crear otro estado transmuta las características existentes de una entidad. Para el caso de Tezcatlipoca, sus procesos develan que su sacrificio se encuentra ligado a lo femenino y a su constante interacción ya que para el caso del quebramiento del árbol de Tamoanchan como la amputación de su pierna es vía el acto sexual.

Capítulo 2 Tierra y sacrificio

Se dibuja el amanecer de la vida,
gira la metamorfosis de las horas,
aparece la música del sol.
Perfume de laurales serena el cuerpo
de seres con espíritus de luz.
La tierra expulsa mensajes
A los oídos de mujeres que hablan
con el viento.

Ruperta Bautista

2.1 Introducción

La tierra ha sido conceptualizada como dadora de vida y sustentadora de la existencia, es la gran matriz a quien se debe retribuir por dicha deuda. Cómo es que la tierra es fértil ¿Siempre ha sido de ese modo? El objetivo de este capítulo es indagar en las características telúricas asociadas a la fertilidad ya que es un rasgo recalcado en los pasajes míticos. Los mitos reflejan las diversas relaciones simbólicas dentro de la cosmovisión ya que esclarecen los diferentes nexos desde tiempos primigenios que constituyen un sistema lógico simbólico. En las diosas se observa lo anterior por ello revisaré las propiedades de algunas, se enfatizará en Tlaltecuhltli y en diosas que forman parte del complejo tierra-luna: Coatlicue, Xochiquetzal, Omecihuatl y Mayahuel. Hacer este análisis permite comprender los procesos cósmicos de transformación de las diosas relacionados con el sacrificio. En tanto se esclarezca el panorama se conoce el modo de actuar de ellas y por tanto de las *cihuateteo*.

En la segunda parte del capítulo a través de un análisis de elementos míticos, hago la reflexión sobre la pertinencia de tratar dicho fenómeno como la

división binomial. Ya que el fenómeno abarca muchas esferas que en ocasiones las rebasa. Para ejemplificar dicho fenómeno es necesario remitir a lo que Olivier ha nombrado como gemelidad asimétrica que desarrolla a partir de las características de Tezcatlipoca y Quetzalcóatl. Quienes se desdoblaron de múltiples maneras apareciendo en muchos casos como opuestas pero que funcionan dentro del mismo proceso cósmico. Que a través de sus actos míticos posibilitan las diferencias y oposiciones que van alternando. Quetzalcóatl y Tezcatlipoca funcionan como un verdadero motor mítico que alimenta los procesos de creación y destrucción, en un universo en movimiento perpetuo.⁸⁹

A través de dicha alternancia que mantienen ¿Cuál es el papel de la tierra en sus andares míticos? Gracias a la evidencia a través de los ejemplos que se desarrolla a lo largo de esta tesis sugiere que lo femenino podría representar la totalidad,⁹⁰ es decir contienen las esencias fértiles a partir del sacrificio. Debido a ello, las características de la luna-tierra son más sensibles y se manifiestan para formar parte de los procesos cósmicos. Revisar los atributos telúricos en este capítulo cerrará el panorama de las características que comparten con la mujer, que tienen el mismo origen que son observados en los diferentes pasajes que las diosas atraviesan en los mitos. Todo ello a partir de la experiencia femenina que la simboliza.

La fertilidad surge como consecuencia del proceso sacrificial que se observa en los diversos pasajes míticos de las diosas mesoamericanas. En este capítulo se busca señalar el sacrificio como explicación de lo femenino, más allá de verla como resultado de la dicotomía dios-diosa. A través de diferentes mitos en los que se examinan las características telúricas, y la revisión de la diosa Cihuacóatl, para entender la manera en la que actúa lo fecundo en lo masculino y femenino.

⁸⁹ Guilhem Olivier, "Gemelidad e historia cíclica. "El dualismo inestable de los amerindios" de Claude Lévi-Strauss, en el espejo de los mitos mesoamericanos", en Olavarría María Eugenia, *et al.*, *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*, México, UAM, Juan Pablos editor, 2010, p.169.

⁹⁰ Me refiero que contiene las esencias fértiles de lo masculino y femenino debido a las características que posee la tierra antes y después de ser desgarrada.

2.2. Tierra y Sacrificio

En la concepción nahua prehispánica en el principio de los tiempos Tlaltecuhlli caminaba sobre el agua. La cual se encontraba llena por todas las coyunturas de ojos y bocas con los cuales mordía como bestia salvaje⁹¹ ¿Qué es lo que hacía a esta diosa tener esas características? El relato mítico proporciona varios elementos para indagar en los rasgos que le son dados a la diosa terrestre. Quetzalcóatl y Tezcatlipoca descienden para hacer la tierra, se convierten en dos grandes sierpes de la cual aprietan a la diosa:

Y la apretaron tanto que la hicieron partirse por la mitad, y del medio de las espaldas hicieron la tierra y la otra mitad la subieron al cielo, de lo cual los dioses quedaron muy corridos. Para compensar a la dicha diosa de los daños que habían hecho, todos los dioses descendieron a consolarla y ordenaron que de ella saliese todo el fruto necesario para la vida del hombre. Y para hacerlo, hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel la yerba muy menuda y florecillas; de los ojos, pozos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca, ríos y cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas. Esa diosa lloraba algunas veces por la noche, desenado comer corazones de hombres, y no se quería callar, en tanto que no le daban, ni quería dar frutos, si no era regada con sangre de hombres.⁹²

En este ejemplo se hace referencia a la transformación de la que es partícipe Tlaltecuhlli. Ya que su cuerpo es desgarrado para alzar tierra y cielo, los cuales son elementos necesarios para la vida humana. Dicho punto es de mucha importancia ya que la esencia que inicialmente poseía (garras, bocas/ devoradora) la convierte en la diosa que da origen al tierra/cielo y que se encuentra presente en la metamorfosis que tendrá. El tránsito de la esencia entre el cielo y la tierra hace que ambos funcionen ya que al final emanan del mismo cuerpo. Antes que el cuerpo de Tlaltecuhlli fuese separado, ella constituía la totalidad del cosmos, es decir poseía lo fertilizante/fertilizado. Ella contenía todos los procesos fértiles en su interior antes de separarse, después su cuerpo es convertido en diferentes

⁹¹ *Teogonía e historia de los mexicanos, op. cit., p. 108.*

⁹² *Idem.*

elementos naturales que poseen dicha esencia. Por lo que exige de una retribución vía sangre humana debido al proceso que hace funcionar la vida/muerte.



Figura 3. *Códice Laúd*, Lámina 21, Cipactli devorando cuerpo.

Este aspecto es relevante dentro de la cosmovisión porque explica la dinámica del funcionamiento cósmico. Ya que las diferencias y oposiciones se vuelven medulares para entender lo que ocurre dentro del pensamiento mesoamericano. El cual se puede ejemplificar al retomar la concepción de la gemelidad,⁹³ en las figuras de Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Ambos comparten una serie de atributos que los identifican como gemelos debido a los nombres calendáricos que comparten, además de los pasajes míticos en los que coinciden. Un ejemplo ocurre en la relación del maguey y el pulque. Mientras que Quetzalcóatl contribuye a su nacimiento (Mayahuel), Tezcatlipoca sacrificó al dios del pulque Ometochtli quien resucita y permite que la bebida sea consumida por los hombres.⁹⁴ Ambos personajes aparecen en diferentes momentos en los que la transgresión afecta a uno de ellos, como lo que ocurre durante la caída de Tollan, en Tamoanchan. Además de las confrontaciones sucesivas que dan lugar al cambio de eras debido a los desastres provocados al marcar los diferentes soles. “Las aventuras de los

⁹³ Utilizo el ejemplo de Guilhem Olivier

⁹⁴ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca, burlas y...*, 482.

gemelos mesoamericanos permiten descubrir cómo un ser se desdobra en dos identidades diversas que aparecen como opuestas y complementarias para personificar los grandes procesos creadores en los diferentes marcos cósmicos”.⁹⁵ Esta relación de igual modo se encuentra en las diosas-mujeres para reproducir la vida, el mundo, los seres. Es decir que el papel lo femenino involucra sus características creadoras/destructoras que le son dadas a partir del sacrificio y forma parte de la dinámica cósmica.

En media que se exploran los procesos de transformación, se entiende el funcionamiento cósmico en el que la tierra está inmersa, permea en todo lo que se realiza ya que representa la misma vida que explican los ejes que conducen los diferentes procesos. Se exponen de este modo las relaciones hombre-tierra, vida-muerte, entre otras. La expresión de dichos modos de pensar es múltiple, dentro de los que destacan los mitos. Parten de la explicación del origen del tiempo divino y humano, al enfocar las características fundamentales de la cosmovisión. En el mito se explica el origen que se liga a los dioses y como consecuencia el origen de los diferentes sujetos animales, humanos, vegetación.

El mito es una realidad social, sus límites son evanescentes en el conjunto de las relaciones que existe en la totalidad social.⁹⁶ Es decir se ven reflejados los vínculos, las jerarquías, que se tiene dentro de una comunidad. Surgido de innumerables fuentes, cargado de funciones, persistente en el tiempo pero no inmune a él. Como todo producto social adquiere verdadera dimensión cuando es referido a una sociedad en su conjunto.⁹⁷ De este modo no se puede estudiar los mitos sin ligarlos a la cosmovisión que lo entreteje y explica, ya que en ello radica su riqueza.

En los mitos también se afirman, condensan conceptos que siempre acompañan al hombre: el yo y el otro, el valor, el espacio, el tiempo, la naturaleza como poder y

⁹⁵ *Idem.*

⁹⁶ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, UNAM, IIA, 2003, p. 103.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 26.

como ser numinoso, lo sagrado, el cosmos, la pertenencia y trascendencia, la continuidad, la tradición, la regulación del mundo fenoménico, la persona, la ética...⁹⁸

A partir del análisis de los mitos se llega al nudo principal de la cosmovisión, que es saber el modo que opera, todo ello pensándolo desde donde se identifica. Ya que se debe de contextualizar para entender la explicación simbólica y las relaciones que se entrelazan con su entorno. Así las narraciones cobran un sentido más profundo del que se lee. Al analizar el origen del mundo sobresale el proceso de muerte-transformación. Que se encuentra constantemente subrayado, ya que forma parte del núcleo del pensamiento. Para entender la interacción que se genera y el resultado obtenido. No se podría explicar sin estudiar la mitología porque en ellos se sintetiza el funcionamiento cósmico. Por ello se tiene que entender claramente el modo que se explica y opera la muerte-transformación. Para explicarlo posteriormente a través de los elementos que se vinculan con las mujeres que mueren durante el parto y son convertidas en diosas *cihuateteo*.

Una vez conocido el origen de la tierra, se tiene claro que surge del cuerpo de la diosa Tlaltecuhli. Fue de esa manera para que diera sustentos a los hombres, cualidad que no era posible si la diosa se mantenía intacta. Es un hecho sobresaliente que de su cuerpo emanaran los elementos necesarios para las creaciones posteriores. Tal y como lo es el nacimiento del maíz, quien es hijo de Xochiquetzal y Piltzintecutli.⁹⁹ Creado a partir de los cabellos de su madre:

El cual se metió debajo de la tierra y de sus cabellos salió el algodón, y de una oreja una muy buena semilla [...] llamada huazontli. De la nariz, otra más llamada chian, de los dedos salió un fruto llamado camotli. De las uñas otra suerte de maíz largo.¹⁰⁰

Es importante que el surgimiento del maíz fuese a partir de los cabellos de su madre, al igual que Tlatecuhtli parten de un acto sacrificial para las

⁹⁸ *Ibidem*, p. 47.

⁹⁹ De acuerdo a los mitos.

¹⁰⁰ *Teogonía e historia de los mexicanos., op. cit., p. 110.*

transformaciones corporales que configuran sus características. Lo mismo ocurre con Xochiquetzal en los pasajes míticos al ser sujeto de las acciones sacrificiales de la esfera femenina.

Quetzalcóatl estando lavándose tocando con sus manos el miembro viril, echó de sí la simiente y la arrojó encima de una piedra y allí nació el murciélago al cual enviaron los dioses que mordiese a una diosa que ellos llaman Suchiquetzal que quiere decir rosa y le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femenino y que estando ella durmiendo lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron y del agua que de ello derramaron salieron rosas que no huelen bien y después el mismo murciélago llevó aquella rosa al Mictlantecuhtli y allá lo lavó otra vez y del agua que de ello salió, salieron rosas olorosas que ellos llaman suchiles, por derivación de esta diosa que ellos llaman Suchiquetzal.¹⁰¹

La corporeidad es sumamente relevante ya que son características fundamentales que definen la esencia de cada personaje. Aquí se explica la manera en la que su cuerpo expresa la esencia del funcionamiento cósmico. Muy en específico en la esfera femenina se le atribuyen características fértiles que están presentes. Sin embargo, dicha peculiaridad surge de un acto desgarrador/ sacrificial del que son sujetos. En este ejemplo Xochiquetzal es desgarrada para dar origen a la menstruación¹⁰², vista desde este modo se marca el sacrificio como inicio de la fertilidad.

La característica fértil de la tierra la ha poseído desde su creación, sin embargo no es el fin único del que participa ya que constituye un proceso complejo en el que lo humano se encuentra presente ¿Para quién es fértil la tierra? La tierra desde su origen contiene la totalidad de energías creadoras (fértil/fertilizador), una vez desgarrada su cuerpo permite el flujo de las mismas a través del sacrificio, lo que hace que sus propiedades se expresen en diferentes momentos. En el intercambio de flujos a partir de los atributos que posee un

¹⁰¹ Miriam López Hernández y Jaime Echeverría, "Tlaltecuhli como vagina dentada en la concepción nahua prehispánica" en *Mujeres miradas interdisciplinarias*, México, CEAM, 2011, p. 84.

¹⁰² *Idem.*

sujeto en condiciones particulares que permite metamorfosear sus propiedades para el funcionamiento del universo.

La tierra en su transformación es vista como fértil/ sustentadora que se refleja a través de sus acciones devoradoras a partir de la separación de su cuerpo y por ende el sacrificio. Lo cual se puede explicar al mirar en los mitos el rasgo que la recalca como la gran paridora en sus distintas facetas telúricas en los que se observan la dinámica sacrificial. En Coatlicue se enfatizan dichas características, quien es una de las cinco mujeres creadas por Tezcatlipoca que murieron una vez que el sol se originó. Posteriormente, resucitaron y fueron las encargadas de llevar a cabo las ofrendas en el peregrinar de los mexicas:

Y pasando cuatro años de su penitencia, Coatlicue siendo virgen, tomó unas pocas plumas blancas y las colocó en su pecho, del que se preñó y nació Huitzilopochtli. Y aquí resucitaron los cuatrocientos hombres que Tezcatlipoca hizo y que murieron antes de que el sol se hiciese y como vieron que estaba preñada Coatlicue, la quisieron matar. Y Huitzilopochtli nació de ella armado y mató a todos esos cuatrocientos.¹⁰³

Coatlicue es la tierra fértil generadora de vida, quien se encuentra en contacto con la vida/muerte dinámica común en el sacrificio. Lo que explica que todo fenómeno tenga un proceso en el que se vislumbran estas relaciones que son claves de la cosmovisión mesoamericana.

El hecho que Coatlicue peligrara y que su cuerpo formara parte del sacrificio muestra la importancia del nacimiento próximo. Como parte del proceso de transformación sus esencias son más sensibles a su entorno. La procreación genera todo un estado en el cual se enfatizan todas las esencias compartidas con la tierra-luna. La madre se convierte en un depósito de la energía creadora, que en este caso resulta nocivo para el resto de los dioses debido a que pelagra su status por las propiedades que de ella emanan y la belicosidad de Huitzilopochtli. El sacrificio va en dos vías, la que otorga parte de su esencia (Huitzilopochtli) y la

¹⁰³ *Teogonía e historia de los mexicanos, op. cit., p. 43-44.*

quien lo aglomera (Coatlícue), en quien se ve proyectado (en lo femenino). Es decir no es unidireccional, contrariamente en el operan varias esencias las cuales se reúnen para generar estados significativos.

Los atributos fértiles de la tierra son recalcados constantemente, en la historia de Mixcóatl y de su hijo Ce Acatl Topiltzin. En esta parte del mito se explica el nacimiento de los *mimixcoas*, Íztac Chalchiuhtlicue engendró a los 400 *mimixcohuas* y luego se metió a una cueva:

Después que entraron todos a la cueva, parió su madre. Entonces nacieron otros cinco *mimixcohuas*, el primero se llamó Cuauhtlicohuah, el segundo Mixcóhuatl, la tercera Cuitlachcíhuatl y el cuarto Tlolepetl y el quinto Apanteuctli. En cuanto nacieron se metieron al agua, estuvieron cuatro días en el agua: luego salieron. Entonces los amamantó Mecitli y Mecitli era Tlateuctli [...]¹⁰⁴

La relación con la tierra se establece desde la concepción como dadora de vida, se evidencia la esencia/energía que es otorgada por la tierra madre como principio y sustentador de la existencia. No solo para nacer sino como sustentadora. Se hace manifiesta el principio sacrificial en el que la tierra es fértil a través de su corporalidad. Debido a la falta de los 400 *mimixcohuas*, quienes son destruidos por sus hermanos.

Luego el sol ordenó a los cuatrocientos *mimixcohuas* les dio flechas diciéndoles “con esto me daréis de comer y beber y también con los escudos [...] También alimentarás a Tlateuctli vuestra madre”. En una ocasión no ofrecieron al sol un jaguar, sino que después de capturar al jaguar [...] durmieron con mujeres para tomar pulque hasta que quedaron completamente perdidos de borrachos.¹⁰⁵

Lo que se señala es la importancia de la retribución de quien les dio la vida. Además de acentuar las faltas cometidas al olvidar alimentar a sus padres, la idea del sacrificio como reciprocidad entre lo divino y lo mundano.

¹⁰⁴ Rafael Tena, *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, CONACULTA, 2002, p. 186.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 187.

La retribución para la tierra se observa en distintos mitos, en los que la madre debe ser recordada y obedecida ya que es el principio fundamental de la creación.

Un día Omecihuatl dio a luz a un cuchillo de pedernal. Espantados por el aspecto insólito de ese nuevo hermano, los dioses lo echaron del cielo y cayó en la tierra, sobre Chicomoztoc “siete cuevas”. Unos 1600 dioses brotaron de ese pedernal y viéndose así caídos le imploraron a su madre que los había “desechado de sí y desterrado” que les permitiera crear hombres a su servicio. Su madre respondió que si se hubieran portado bien permanecerían a su lado, pero que no lo merecían y que si querían sirvientes, deberían bajar al inframundo a pedirle al señor de los muertos Mictlantecuhtli, osamentas o cenizas de una humanidad anterior [...] ¹⁰⁶

En el análisis que realiza Michel Graulich,¹⁰⁷ la piedra que parió Omecihuatl simboliza seguramente una de las chispas de vida que en lo más alto de los cielos la pareja suprema envía a la mujer cuando concibe. Resulta curioso que al referirse al origen de la humanidad, el principio masculino es subrayado debido a la sangre que es sacrificada para dicho fin. Que puede ser entendido debido a que el proceso deriva de la creación/destrucción de las eras/seres anteriores quienes tienen origen divino. De este modo se observa como el sacrificio opera en diferentes procesos.

La temática sacrificial se encuentra en diversos mitos, en el del surgimiento del maguey se puede observar. Debido a que los hombres se encontraban tristes, Ehecatl decide ofrecer a los hombres una bebida, para la cual necesitó de Mayahuel:

Despertó a la virgen y le dijo: -Te vengo a buscar para llevarte al mundo-, así descendieron ambos llevándola él sobre sus espaldas. Como llegaron a la tierra se mudaron ambos en un árbol [...] cuando hubo despertado la abuela, y no encontró a su nieta despertó a todas las tzitzimime. Descendieron a buscar a Ehecatl (la rama) de la virgen fue reconocida [...] y rompiéndola, entregó a cada una de las

¹⁰⁶ Michel Graulich, *El sacrificio humano entre los aztecas*, México, FCE., 2016, p. 75.

¹⁰⁷ *Idem.*

otras diosas un trozo y lo comieron. Pero la rama de Ehecatl no la rompieron, tan luego como las diosas subieron al cielo, se retornó a su primera forma (Ehecatl) el cual reunió los huesos de la virgen, los enterró y de ahí salió un árbol que ellos llaman *metl*.¹⁰⁸

El sacrificio mediante la ruptura del cuerpo de la diosa resulta en un nuevo estado que define su identidad. Mayahuel como diosa contiene una serie de atributos que la caracterizan como creadora, sin embargo al momento del sacrificio ellos se expresan en la transformación de su cuerpo. En este caso lo fértil se encuentra en los huesos de la diosa, sin embargo, hay otros casos en que lo masculino es creador.¹⁰⁹ Al tratar lo femenino es importante poner atención al proceso que tiene para conseguir la metamorfosis. En este ejemplo se puede fijar la transformación de ambos al convertirse en rama, sin embargo, Mayahuel fue destruida y de sus huesos surgió el maguey. Lo que explica las características fértiles que posee y que en estos ejemplos se subraya puntualmente.

Los ejemplos míticos que se han señalado muestran los atributos que tiene la tierra. Se evidencia su fertilidad en el momento es que se encuentra desgarrada/cortada ya que se separa la totalidad que significaba. La dinámica hace que ambos entren en contacto para continuar con el ciclo, sus características se transfiguran pero parten del mismo lugar ya que la tierra es la totalidad. Sin el sacrificio no se podría vislumbrar las relaciones que se enlazan entre ambas partes. La fachada que vemos es la metamorfosis de todo el proceso, la fertilidad. No se puede entender aisladamente ya que es producto del sacrificio que les concede las características que tienen.

¹⁰⁸ *Teogonía e historia de los mexicanos, op. cit.*, p. 107.

¹⁰⁹ Me refiero al papel de Quetzalcóatl en el origen de la humanidad y al mito del origen de los señores de Cuitláhuac, cuyos ancestros nacieron de la sangre que Mixcóatl vertió de su pene.



Figura 4. *Códice Fejérváry-Mayer*, lámina 28, representación de Mayahuel.

2.3 Dualidad mesoamericana o dinámica sacrificial

El pensamiento mesoamericano ha sido entendido por distintos investigadores a partir de los elementos que lo configuran. La manera en la que se ha clasificado es a través de las oposiciones que poseen debido a las propiedades que constantemente son resaltadas. A partir de ese esquema, la cosmovisión se clasifica como elementos relacionados: hombre/mujer, arriba/abajo, luna/sol, etc. Debido a ello se ha entendido que las cosas forman parte de un bloque o del otro el cual es caracterizado con atributos que corresponden a su esencia. Sin embargo, al indagar cada una de las características sobresale la interacción constante que hace funcionar al universo. Que debe ser tomado en cuenta para investigar los diferentes fenómenos dentro de la cosmovisión mesoamericana. Dichas propiedades se explican en los mitos y en los andares de los dioses. Para este caso en específico es necesario remitir a los atributos femeninos y el modo en el que configuran a través de los diferentes procesos que llevan a cabo. Al igual que revisar el aspecto fértil masculino.

Entre los principios que dieron sistematicidad a la cosmovisión mesoamericana destaca el de los opuestos complementarios, todo lo existente está conformado

por la combinación de dos sustancias que, debido a sus diversas propiedades en la configuración de cada ser, producen la diversidad y el movimiento en el cosmos.¹¹⁰

Lo que aclara por qué dicha combinación da como resultado que un elemento posea ambas características pero no explica su génesis. Este modo de entender el cosmos y su composición ayuda a adentrarse al pensamiento mesoamericano para saber lo que hay detrás de ese orden. Debido a la interacción que posee permea en todos los ámbitos, por ello se tiene que tener mirada crítica para saber de qué modo se componen. El principio de la oposición binaria opera con gran firmeza al punto de que la lógica de los contrarios inunda todos los ámbitos de su pensamiento y acción.¹¹¹

Las oposiciones clasifican el cosmos, sin embargo en algunos casos no explica el trasfondo del fenómeno. Para el caso otomí por ejemplo, Jacques Galinier reflexiona sobre el problema de la permutación de los elementos en uno y otro de estos ámbitos. La lógica de la verticalidad explica gran número de propiedades del pensamiento que son explicadas dentro de la cosmovisión otomí a través de la corporeidad:

La parte superior del cuerpo está regida por “Dios” (*okhä*). Evoca la pureza y el orden. La parte inferior pertenece al “enemigo” al diablo. Es la región del deseo, de la impureza y del desorden [...]. Se considera que la parte superior del cuerpo comunica con el espacio celeste, “la gloria”, en la terminología cristiana. La parte baja entra en contacto con la tierra, es decir, con la divinidad *hmühoi*, con la impureza y con el pecado (con el pie, se pisa cualquier porquería).¹¹²

De este modo esta diferenciación se manifiesta en las propiedades que cada uno posee. La mujer se incorpora en la esfera masculina, en el acto sexual, por la especificidad de sus órganos genitales. Esa esfera ambivalente parte del sacrificio

¹¹⁰ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Monte sagrado-templo mayor*, México, UNAM, IIA, 2009, p.163.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 164.

¹¹² Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 668.

en el cual se vislumbran dichas características que se configuran. Tal que la importancia radica en examinar dichas características bajo el acto sacrificial.

En la imagen global de la relación entre hombre y mujer se muestra la superioridad e inestabilidad de lo masculino:

En el orden de las representaciones “diurnas”, el polo macho ocupa la posición de superioridad; el orden de las representaciones “nocturnas”, está colocado en situación de subordinación. Contextualmente, lo masculino es dominante respecto de lo femenino sobre lo masculino, de acuerdo con la imagen (lunar) de la totalidad.¹¹³

El pensamiento mesoamericano ha sido estudiado con conceptos que nos acercan a la realidad. La dualidad explica la interacción entre las distintas esencias, mayoritariamente para explicar lo masculino y femenino. En donde lo femenino ostenta el carácter fértil-frío y lo masculino lo fertilizador-caliente. A lo largo de este escrito se ha recalcado que no es de este modo, lo femenino es ambivalente debido a los procesos sacrificiales donde se integra. Las explicaciones tradicionales encuentran lo opuesto entre lo masculino/femenino, calor/frío, arriba/abajo, sol/luna. Lo que hace referencia en las descripciones de Fray Bernardino de Sahagún al referir al sol:

El sol tiene propiedad de resplandecer y de alumbrar, y de echar rayos en sí; es caliente y tuesta, hace sudar, pone hosco o loro el cuerpo y la cara de la persona. A las veces, cuando el sol parece de color sangre y a las veces parece blanquecino, y a las veces sale de color enfermizo, por razón de las tinieblas o de las nubes que se le anteponen.¹¹⁴

Como se observa el sol se clasifica como un astro caliente por sus características más evidentes. No se trata de descalificar dicho modo de entender la dinámica de la cosmovisión, ya que ello nos ayuda a entender y reflexionar acerca de la eficacia de utilizarlo en ejemplos concretos. Para este caso resulta interesante ver

¹¹³ *Ibidem*, p. 671.

¹¹⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 413.

lo que ocurre durante los eclipses, que el sol es engullido por la luna como se observará más adelante. Sin embargo, realizar una revisión sobre dichas contraposiciones ayuda a aclarar el panorama en el cual hay diferentes procesos.

A la esfera femenina se le han atribuido características frías/húmedas, las cuales son marcadas por sus propiedades fértiles. Las cuales existen pero no se encuentran estáticas, por el contrario fluyen constantemente. Por ejemplo lo que ocurre con la mujer durante la menstruación, en donde predomina su calidad caliente sobre la fría, en la tierra su ambivalencia permite el ciclo de la vida y muerte.

Al explicarnos algún fenómeno de la cosmovisión mesoamericana partimos de la idea que el universo se encuentra dividido en dos esferas las cuales incluyen todos los ámbitos posibles. Durante el origen de la tierra se observa la condensación de las esencias, de la que surge lo masculino y femenino. La cual al ser desgarrada se mantiene uno en el cielo y otro en la tierra, que debido al flujo constante permiten la interacción que es necesaria. Sin embargo ¿dicha interacción qué evidencia? Tentativamente podría sugerir que la clasificación binomial no explica el proceso femenino completo. En casos en específico se puede observar lo que ocurre, al ampliar dicha categoría. Como ejemplo necesario por ser la temática de este trabajo se encuentra la división genérica. Es útil subrayar las características que posee cada uno, en algunos casos no se hace referencia a la interacción que hay de por medio, es importante atender por qué permite comprender la interacción y su dinámica a partir del sacrificio como se ha mostrado y se señalará.

Al retomar el ejemplo del sol ¿Qué es lo que ocurre durante los eclipses? En el pensamiento mazahua el sol es el numen por excelencia de los sacrificados. La luna es para el sol un elemento amenazador, los eclipses en especial son signos de una necesidad de agua, de sustancia fecundante y el sol debe

responder a su exigencia de su compañera.¹¹⁵ Por ello se dice que las mujeres embarazadas deben de tener especial cuidado durante tal hecho. La luna es vista como un astro “hambriento” que en palabras de Galinier es la reverberación de la muerte, ya que porta en sí el signo del sacrificio de un animal.¹¹⁶ Dicha pulsión caníbal de la luna se expresa en diferentes momentos en la luna-mujer.

Si bien en el hombre el deseo se manifiesta por un “descenso” de la fuerza vital hacia el pene; la mujer, incorpora para sí esa fuerza, provoca en cambio un debilitamiento progresivo de su compañero. Dicho en otras palabras, ella aspira la sustancia que está en el origen de la fecundación, es decir, la médula de los huesos.¹¹⁷

Lo que se presenta en palabras de Galinier es la disolución de la identidad masculina que reduce al hombre al estado de un esqueleto. Resultado del proceso sacrificial en el que se encuentran inmersos ambos y donde predominan las características de la luna-tierra. Lo mismo ocurre para el ejemplo solar durante los eclipses.

Al clasificar las características que definen a un fenómeno como masculino o femenino, se descartan las posibilidades de ser ambas. Ya que la visión binomial los encasilla, imposibilitando el predominio de los dos. Lo que sugiere que el género no es una identidad estable. Tal es el caso de la luna (quien ya ha sido tratada anteriormente), la cual posee ambas características debido a las particularidades que posee. Ella es quien inicia a la mujer como tal, la acompaña y comparte dichas características fértiles. Pero también es quien primero las penetra, lo que se ha plasmado en diferentes narraciones, la que ejemplifico a continuación es de tradición totonaca:

¹¹⁵ Jacques Galinier, *El depredador celeste...*, p. 257.

¹¹⁶ En diferentes tradiciones se dice que un conejo fue lanzado a la cara de la luna para apagar su luz, en otros para hacer sangrar al astro. Para los Mazahuas podría tratarse de un borrego pequeño o de un venado, Jacques Galinier, “Depredador celeste”..., p. 258.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 260.

La luna antes del nacimiento del sol, ya existía. Era un hombre, Manoel, que espiaba a las mujeres en los pozos y lavaderos. Manoel, que era el amante de todas las muchachas, de todas las mujeres se las llevaba al monte. Cuando Manoel supo que había nacido el sol, se enoja; él es el que debe ser amo del mundo y nadie más. Dice a las mujeres -¡Miren bien mujeres! ¡El sol soy yo! ¡Vengan conmigo mujeres! ¡Yo soy hombre vámonos al monte! ¹¹⁸

Además hay una relación estrecha entre las fases lunares y la ambivalencia de la misma. La luna llena tiene relación con el espiral que se relaciona con su erección, el carácter fálico del astro. Mientras que el cuarto menguante es la que ilumina y se deseca, el simbolismo del pene que se pudre en la cavidad vaginal y se seca como lo indican los mitos.¹¹⁹ Se dice de igual modo que la luna posee dos ojos, que son interpretados como la ambivalencia del astro. En las representaciones del altiplano central se observa la figura de la luna como Tecciztécatl como se aprecia en la figura 5, además de aparecer en el mito del sol y luna como personaje masculino.

Quiso Quetzalcóatl que su hijo fuese sol, el cual tenía a él por padre, y también quiso que Tlalocatecutli, dios del agua, hiciese a su hijo de él y de Chalchiuhtlicue que es mujer, luna, [...] ayunaron no comiendo, y sacáronse sangre de las orejas, y hecho esto, el Quetzalcóatl tomó a su hijo y lo arrojó en una gran lumbre, y de ahí salió hecho sol para alumbrar a la tierra. Y después de muerta la lumbre, vino Tlalocatecutli y echó a su hijo en la ceniza, y salió hecho luna, y por esto parece cenicienta y oscura. ¹²⁰

Se observa así que la luna no representa exclusivamente la esfera femenina, sino un complejo mayor en el que el sacrificio explica el modo de acción. La cual se ahonda con mayor detenimiento páginas atrás.

¹¹⁸ Alain Ichon, *La religión de los totonacas de la sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista, SEP, 1973, p. 65.

¹¹⁹ *Idem.*

¹²⁰ *Teogonía e historia de los mexicanos*, p.35.



Figura 5. Representación de la luna como Tecciztécatl como anciano o abuelo, lámina 30, *códice Vaticano B*.

La luna sintetiza esta idea ya que transita entre lo masculino y femenino que incluye a la tierra-mujer. Un ejemplo nos aproximará a lo antes dicho debido a las metáforas sexuales de las mujeres-tecolotes en el pensamiento mazahua. Quienes observan a los niños cuya sangre les apetece, y luego, por la noche se acercan al fogón, se quitan las piernas y los ojos, y los depositan a un lado de éste.¹²¹ Succionan la sangre del niño, lo debilitan y finalmente mueren.

El pie (*kwa'a*) que se quita la mujer, nos confirman los informantes indígenas, es un verdadero sexo, un pene. Los ojos la hacen las veces de *murú*, "testículos" [...] en otros términos, la mujer bruja se deshace de su sexo masculino para llevar a cabo la acción depredadora. Después retoma su forma bisexuada mujer/hombre. La operación aparece como ineluctable [...] la mujer cambia de sexo a intervalos regulares, y esta mutación está ligada a su necesidad de sangre (*khi*), es decir, de esperma.¹²²

¹²¹ Jacques Galinier, *Depredador celeste...*, p. 261.

¹²² *Ibidem*, p. 261.

La narración anterior da cuenta de la ambivalencia femenina expresada en diferentes momentos, en este caso la mujer-tecolote utiliza su esencia femenina para su acción “depredadora”. Que se encuentra ligado al sacrificio, que la hace sensible ante la sangre/líquido debido a que se encuentra en contacto con ella. Al explicar su funcionamiento se enfatiza la interacción que tiene con el complejo tierra-luna-mujer. Revisarlo a través de los mitos y atributos particulares de las diosas nos dará un mejor panorama dentro de la cosmovisión.

Para el caso de las propiedades de los dioses se mira que no son únicas ya que forman parte de múltiples expresiones y de procesos más amplios. A las diosas en general se les ha atribuido propiedades fértiles que se subrayan constantemente. Tal es el caso de la Cihuacóatl¹²³ que comparte características con la tierra. Se le consideraba que ella propiciaba la pobreza y abatimientos, en las noches “boceaba y bramaba en el aire con la lengua de fuera clamando sangre”.¹²⁴ Se apunta constantemente su calidad devoradora debido a las ceremonias que se llevaban a cabo durante su fiesta.¹²⁵

En la que los sacerdotes envolvían un pedernal colocándolo dentro de una cuna, que las mujeres cargaban a cuestas, una servidora de esta diosa iba al mercado y suplicaba a la vendedora más rica que cuidase a su hijo por un momento, en realidad sin intención de volver. Cuando pasando el tiempo la vendedora registraba la cuna sólo encontraba el pedernal. Gritaba entonces que había venido Cihuacóatl y los sacerdotes procedían al sacrificio.¹²⁶

Existe la relación entre esta diosa y la calidad guerrera ya que se apunta que ella fue la primera mujer que murió en el parto cuando nació Quetzalcóatl. Por lo que está relacionada con la preñez y parto, a que era a quien se invocaba en los momentos difíciles.

¹²³ Nombradas como Quilaztli, Illamatecutli.

¹²⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 31.

¹²⁵ Fiesta de Cihuacóatl era en la veintena *huey tozoztli*.

¹²⁶ Blanca Solares, *op. cit.*, p. 348.

Dicha diosa se relaciona con la tierra debido a la cualidad fértil relacionada con el sacrificio mismo, debido a que ella mezcla los huesos con la sangre cuando Quetzalcóatl los trae del Mictlán.¹²⁷ El nombre de la diosa Quilaztli se ha vinculado con la vegetación, “la obtención de la verdura”. Su acción no se reduce, ya que también protege la gestación y el parto, ya que los procesos vegetales, animales y humanos son paralelos, y todos ellos cíclicos como el proceso de la germinación.¹²⁸

El aspecto atemorizante de la Cihuacóatl se manifestaba en el recelo que causaban sus diferentes aflicciones como: pobreza, espantos y muerte. Lo cual se vincula como característica de las diosas madre-tierra debido a la carga fértil que poseen. La oposición que explica Katarzyna Mikulska¹²⁹ entre Tlazolteotl y Cihuacóatl resulta interesante, ambas representan el concepto de diosas madres, eran patronas del parto aunque a Tlazolteotl como Yoalticiltl se le invocaba cuando el parto comenzaba y cuando ocurrían problemas, o cuando moría se mencionaba a Cihuacóatl Quilaztli.

Durante sus fiestas, Tlazolteotl representaba el casamiento ritual con el sol, el embarazo y el nacimiento del dios del maíz. En cambio en la veintena *Tititl* protagonizada por Ilamatecuhtli, una de las actividades rituales consistía en la quema de la troje con granos y comida, hecho que representaría al acto de cerrar el ciclo agrícola.¹³⁰

Para la autora Cihuacóatl es una diosa “abuela” que se encuentra en la siguiente etapa de la vida de la mujer fértil. Revisar ello es pertinente ya que ejemplifica que las diosas contienen la esencia necesaria para la fertilidad que a través de su pasajes míticos muestran su relación con el sacrificio.

¹²⁷ Este episodio ocurre durante la creación de la humanidad

¹²⁸ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y...*, p. 194.

¹²⁹ Katarzyna Mikulska, *op. cit.*, p. 179-183.

¹³⁰ La autora sugiere que la imagen de quien personificaba (ixiptla) a Cihuacóatl era más aterrador, “usaba un mascara de dos caras, uno atrás y una adelante, las bocas muy grandes y los ojos salidos y encima de la cabeza tenía una hilera de pequeñas banderas puestas verticalmente. P. 183.



Figura 6. Cihuacóatl, *Códice Borbónico*, Lámina 34.

A mi parecer por la pequeña revisión que se ha hecho de esta diosa corresponde al complejo luna-tierra-mujer, en la cual se encuentra la fertilidad como atributo sobresaliente vinculado con múltiples ámbitos. Las diosas se representan como mujeres jóvenes y ancianas, las cuales tienen relación con las diferentes facetas de la tierra. Tepusilam que fue revisada anteriormente se presenta como una mujer devoradora en el acto sexual. Se conservan las mismas particularidades ya que la esencia es la misma, que debido al proceso sacrificial son expresadas de diferente manera.

Del mismo modo en ellas se sintetiza atributos “peligrosos” que esconden un funcionamiento. Como ejemplo más cercano se encuentran las *cihuateteo*, que son las mujeres que murieron en plena labor de parto quienes se relacionan estrechamente con Cihuacóatl. Por lo cual se convirtieron en diosas, encargadas de acompañar al sol en su recorrido del mediodía al cenit. Se recalca su cualidad guerrera debido a la forma en la que murieron. Las cuales han sido estudiadas por

la tradición academicista¹³¹ al relegar el papel de estas diosas a ser reproductoras de vida sin tomar en cuenta los procesos que en ella se refirman y expresan que van más allá. Por ello es importante que sean vistas a partir de sus atributos que comparten con la luna-tierra.

La influencia de las mujeres muertas en parto se acentuaba en los descensos calendáricos, retornaban a sus hogares para hilar y así reafirmar su labor femenina. En otras ocasiones sus descensos¹³² provocaban enfermedades: hemiplejia, estrabismo, parálisis faciales, robo de hermosura y también estimulaban la actividad sexual. Además, a su cadáver se le atribuían características mágicas, parte de su cabello, dedo medio, brazo izquierdo eran de suma importancia. Los guerreros cegaban a sus enemigos colocando el dedo medio en la rodela, los *temacpalitoti* utilizaban el brazo para dormir a las personas y entrar en sus casas.¹³³ Los rasgos que comparten estas diosas derivan de la tierra, en ellas podemos ver que se tratan de mujeres jóvenes que ostentan la fertilidad pero también la “peligrosidad”. Revisar las propiedades de las diosas da la oportunidad de conocer el funcionamiento de las mismas. Ya que se parte de sus procesos y relaciones con su entorno.

Al observar diferentes mitos en donde la humanidad es creada, se observa que no es labor exclusiva de lo femenino, ya que el hombre ha participado en ello. Lo que da cuenta que la acción creadora masculina tiene que ver con los diferentes andares míticos que se configuran. A través de los mitos se puede observar la acción de los dioses. Una vez creada la tierra los dioses se preguntan quienes la habitarían, decidieron que Quetzalcóatl fuese al inframundo por los huesos de las humanidades anteriores. Una vez que pasó las adversidades que

¹³¹ Por ejemplo como se señalará en el apartado de *Ideas sobre las cihuateteo*, María Shadow y Beatriz Barba de Piña chan.

¹³² Fray Bernardino De Sahagún, *op. cit.*, p. 220-242. Se mencionan las fechas: *Ce mazatl, ce quiahuitl, ce ozomatli, ce calli, ce cuauhtli*.

¹³³ Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos”..., p. 94. Se menciona que iban a la casa de sus víctimas, las dormían, robaban sus pertenencias, violaban a las mujeres.

Mictlantecuhtli le puso el caracol que no tenía perforación para soplarlo y los fosos en los que cayó:

Todos los huesos rodaron por la tierra y las codornices comenzaron a mordisquearlos y roerlos. Quetzalcóatl volvió en sí y se puso a llorar. Se puso a juntar los huesos, los fue recogiendo del suelo, hizo de nuevo su lío. Luego los llevó a Tamoanchan, y cuando allá hubo llegado Quilaztli los remolió y los puso en rico lebrillo y sobre ellos Quetzalcóatl se sangró el miembro viril, tras el baño en agua caliente que la diosa le había dado.¹³⁴

Si bien es sabido que en la concepción ambos participan, aquí me refiero al papel mítico que lo masculino tiene en la creación. Quetzalcóatl ha sido reconocido por el hecho de crear a la humanidad a partir de los huesos que recolectó y la sangre de él mismo que derramó sobre los mismos.

Las diosas no son exclusivamente las que crean, lo masculino de igual modo lo realiza a partir del sacrificio. Ambos participan de este hecho, ella porta la olla de barro, (vientre) y las artes de la cocina (molido y cocimientos similar al preparado de maíz), mientras el héroe-dios provee los huesos (granos) y su simiente (sangre-semen).¹³⁵

Otro ejemplo que de igual modo da origen a la humanidad es el origen de los señoríos de Cuitláhuac, cuyos ancestros nacieron de la sangre que Mixcóatl vertió:

Mixcóatl, Iztac Mixcóatl y Mixcoaxocóyotl [...] nueve veces rodeó el Anáhuac sin que ningún lugar le pareciera bien por lo que nuevamente regresó y se dirigió a la costa, a donde llegó; de allí pasó a Tecoac [...] y cuando llegó a la ribera (del lago) se encontró con los comaltecas maquiztecas. Cuando llegó luego se metió por el agua hasta los tulares de Cuitláhuac. Al llegar se sangró sobre un lecho de zacate, y de allí nació un hombre. Adondequiera que iba el llamado Tetzauh, que era como su padre y que (siempre) lo acompañaba. Del sangrado de Mixcóatl nació un hombre, al que llamó Póloc. Cuando este creció tomó a una mujer y de ellos

¹³⁴ Ángel María Garibay, *La literatura de los aztecas*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1963, p. 19.

¹³⁵ Blanca Solares, *op. cit.*, p. 350.

nacieron de su sangre, cuando aún no había (otros) hombres y aún era de noche. Después nacieron los hombres.¹³⁶

Si se observan detenidamente la característica del hombre como creador se relaciona con la fertilidad a partir de un elemento terrenal. En el caso de Quetzalcóatl, el origen de la humanidad proviene de huesos anteriormente creados y la sangre. En el ejemplo de Mixcóatl la creación proviene de su sangre, del mismo acto sacrificador que realiza. Las características dadas al hombre como fertilizador evidencia el acto creador como sacrificial. La ambivalencia masculina habría que revisarla de mejor manera para hacer una enunciación más grande.¹³⁷

El aspecto creador masculino se liga con la figura de Tezcatlipoca que se revisó en el capítulo anterior, quien posee características transformadoras vistas en la sucesión de eras y durante el quebramiento del árbol en Tamoanchan. Se observa en la causa de la amputación de su pie, durante el desgarramiento de Cipactli que se ha interpretado como acto sexual. Dentro del análisis realizado por Guilhem Olivier destaca que Tezcatlipoca como Yáotl poseía funciones como proveedor de mujeres, ya que a cambio de los servicios prestados al estado y los dioses, los guerreros recibían diversos privilegios.¹³⁸

Y los que se dediquen a la guerra no tendrán ningún linderero, nada los estorbará harán cualquier cosa que deseen, se cumplirán todas sus ambiciones: en cualquier lugar, tomarán mujeres, nadie en absoluto los estorbará: todo se hará [su] don; todas las cosas buenas serán tuyas, y las cosas gustosas, la flor, el tabaco, el canto, cualquier cosa.¹³⁹

Lo cual relaciona con Tezcatlipoca-Yáotl debido a los atributos como incitador a las guerras, a quien se le invocaba durante las batallas para que los guerreros regresaran victoriosos.

¹³⁶ *Anales de Cuauhtitlán*, México, CONACULTA-Cien de México, 2011, p. 213.

¹³⁷ Quizá sirva revisar durante las fiestas de las veintenas el papel de los sacerdotes como ixiptla.

¹³⁸ Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y...*, p. 66.

¹³⁹ *Idem*.

El dios de la tierra abre la boca, con hambre de tragar la sangre de muchos que morirán en esta guerra. Parece que se quieren regocijar el sol y el dios de la tierra llamada Tlaltecutili: quieren dar de comer y de beber a los dioses del cielo y del infierno, haciéndoles convite con sangre y carne de los hombres que han de morir en esta guerra.¹⁴⁰

Así que el acto creador resulta de los sacrificios que preside Tezcatlipoca durante la guerra. Para indagar más en este aspecto es importante revisar los rituales de cacería y guerra a través de los mimixcoa debido a los simbolismos que derivan de dichos actos. “Michel Graulich ha analizado la equivalencia entre cacería y guerra demostrando que ambas actividades tenían el propósito de conseguir presas o cautivos, futuras víctimas para el sacrificio”.¹⁴¹ Es importante retomar el tratamiento que se les daba a los cautivos de guerra, las cabezas y los cráneos de los guerreros se colocaban sobre postes sobre árboles o en *tzompantli*, equiparándolos con árboles.¹⁴² Olivier explica que estas cabezas-cráneos representarían frutos o semillas a partir de los cuales los guerreros van a regenerarse. La identidad entre el guerrero y su cautivo confirman que el sacrificante, el que ofrece al sacrificado y se beneficia del acto sacrificial, a través de una víctima sustituta, ofrece su propia vida en sacrificio.¹⁴³

La idea de muchos pueblos cazadores, según la cual los animales cazados renacen a partir de los huesos-semillas, participa de este entrelazamiento conceptual entre cacería y agricultura. En este contexto cobra sentido el papel fecundador que se asignaba a los mimixcoa, a semejanza de los difuntos de quienes, fecundaba la tierra al morir.¹⁴⁴

Por ello a mi parecer el acto creador parte de las propiedades de ambos dioses y sus acciones que se ven reflejadas en el sacrificio. En ellos se subraya la fertilidad

¹⁴⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 292.

¹⁴¹ Guilhem Olivier, “El simbolismo sacrificial de los mimixcoa: cacería, guerra y sacrificio e identidad entre los mexicas”, en Leonardo López Luján y Guilhem Olivier (Coord.), *Sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM, INAH, II-H, 2010, p. 453.

¹⁴² *Ibidem*, p. 460.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 466. Identidad revelada por la prohibición de consumir a sus presas o víctimas humanas.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 471.

para alimentar a la tierra y como huesos-semillas que fecunda la tierra de la cual brotan los sustentos para la humanidad. Así se observa el modo en el que la creación masculina participa a través del sacrificio; durante la concepción en el acto sexual, el origen de la humanidad con Quetzalcóatl y Mixcóatl; los andares míticos con Tezcatlipoca en la muerte-regeneración y vía los guerreros muertos en batalla al ser huesos-semillas.

Como se ha referido la esfera femenina está ligada a sus relaciones con la luna-tierra, al ser una totalidad que al relacionarse con su entorno funciona. Lo que se ve reflejado en un relato otomí:

Una mujer tenía un amante. Todas las noches, se amarraba el dedo gordo del pie con un hilo que salía de la puerta. Su marido le preguntó para qué. Ella respondió que le dolía el pie y que así se curaba. Una noche, el hombre amarró el hilo a su propio pie. Cuando el amante llegó y jaló el hilo, el marido se levantó, se vistió con la ropa de la mujer e hizo entrar al enamorado en una pieza, donde lo encerró. En seguida fue a buscar a los padres de la mujer para que constataran el engaño de ésta. Cuando abrió la puerta del cuarto donde había encerrado al amante, salió un chivo. El animal le hundió los cuernos en el pecho. El hombre cayó y murió dos días después.¹⁴⁵

En este ejemplo el amante de la mujer aparece como el chivo (luna), que debido a su actividad de control de los flujos sanguíneos preside la desfloración de las jóvenes. En las que se entrevé las características fértiles que son compartidas con las mujeres.

¹⁴⁵ Jacques, Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 657.



Figura 7. *Códice Borgia*, lámina 53, Quetzalcóatl y Macuilxóchitl se autosacrifican.

Con lo anterior, trato de comprender el funcionamiento de las diosas terrestres a partir de las propiedades que poseen y los procesos donde son fertilizantes/fertilizadoras. Desde el momento que fue rasgada, sus esencias se dividieron para conformar el cielo y la tierra. Las características que las denominan como peligrosas son la expresión del sacrificio que atiende al ciclo regenerativo esencial para la continuación de la vida. Dicho funcionamiento se observan en el complejo luna-tierra-mujer, debido a que comparten características comunes.

Las características atribuidas a la tierra se evidencian en diferentes momentos, como matriz almacena los frutos para germinarlos, al mismo tiempo acumula calor (como la mujer) para que ello sea posible. Al igual que la luna, sus esencias se expresan de acuerdo a la ocasión. Como ya fue mencionado el astro selenita posee la ambivalencia que la hace ser percibida como mujer y hombre. Es la guía femenina que procede cada una de sus facetas como mujer; quien las hace menstruar y las posee. A la luna no se le puede entender sin ver la relación sacrificial que la hace existir.

La relación sacrificial que ocurre durante los eclipses solares enfatiza la relación luna-líquido. La luna domina/engulle al sol su esencia se potencializa a tal punto de afectar a los seres más débiles. Si la fuerza del conejo penetra en el vientre de la preñada, el niño será poseído y se manifestará en el labio superior, al igual al del ser que lo invade.¹⁴⁶ De este modo ella contiene líquido que afecta a los humanos y que hace más fértil la tierra “La luna es un recipiente, guarda y vierte, guarda cuando esta maciza; ha vertido cuando casi no refleja luz; guarda en la estación de secas, vierte en las lluvias”.¹⁴⁷

Algo similar ocurre con las propiedades de las diosas generadoras de los mantenimientos, producto de la acción sacrificial. Derivado de ese proceso su ambivalencia se hace notoria en lo que observamos como “monstruoso”, forma a la cual las fuentes catalogan a la tierra. Como se observó con Cihuacóatl, no se trata exclusivamente de una deidad que representa a la mujer como guerrera, sino una totalidad que funciona a través del funcionamiento cósmico en el que existe. La fertilidad como atributo ambivalente, no es exclusiva de la mujer, pero no todos pueden acceder a ella. Solamente vía el sacrificio se alcanza la transformación de las esencias para la humanidad.

2.4. Conclusiones

El complejo luna-tierra-mujer involucra analizar sus características. La condensación de elementos de la cosmovisión que giran torno a lo femenino y sus propiedades. Analizar a las *cihuateteo* sin tocar estos tópicos resultaría en una síntesis de lo que hasta el momento se ha estudiado. Los datos en las fuentes son repetitivos, por lo que el enfoque de la teoría del sacrificio dota de sentido al estudio de las mujeres-diosas al relacionarla con los propios procesos de muerte-transformación que en ella se concentran. Al reflexionar sobre el origen de dichos atributos se vuelve más pertinente hablar de sacrificio y utilizar dicha teoría para

¹⁴⁶Alfredo López Austin, *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana* INAH, CONACULTA, México, Ediciones Era, 2da edición, 1994, p. 93.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 92.

entenderla. Su utilización nos acerca al sacrificio femenino en el pensamiento y la cosmovisión, al tomar en cuenta su importancia en los diferentes procesos cósmicos. En estos términos, resulta excepcional la carga que la mujer muerta en parto contiene, inicialmente por la propia condición femenina aunada a la fuerza generadora de vida.

La sangre se encuentra vinculada con la mujer debido a las marcas de fertilidad. Las diosas *cihuateteo* han sido estudiadas debido a la importancia que se le ha dado a la mujer que muere en parto. Al exaltar la labor guerrera como reivindicación de la mujer en el contexto nahua prehispánico, ya que asemeja el acto de los guerreros muertos en batalla. Sin embargo, se han dejado de lado los elementos que la sustentan. En dicha explicación tradicional no se toman en cuenta sus vinculaciones con tierra, la luna y la sangre.

La problemática que envuelve a las propiedades femeniles se encuentra vigente. La mirada a lo femenino ha estado sumergida en pragmatismos y en aseveraciones dadas debido a lo repetitivo que resultan sus características. Por lo que dar por sentado dichas propiedades daría como resultado ver a lo femenino como algo simple sin la complejidad que posee. Se trata de verlo desde sus experiencias ya que permean en todos los aspectos de la cosmovisión, en lo religioso ya que dichas propiedades son compartidas. En la vida cotidiana al definir a la mujer a partir de las ideas comunes que la hacen un ser “predeterminado” que actúa a partir de lo fértil.

Es importante recalcar que las acciones creadoras masculinas son fundamentales, ya que como se observó en algunos ejemplos son sacrificiales. Durante la concepción en el acto sexual, el origen de la humanidad con Quetzalcóatl y Mixcóatl; los andares míticos con Tezcatlipoca en la muerte-regeneración y vía los guerreros muertos en batalla al ser huesos-semillas. Debido a ello es importante subrayarlas ya que al igual que la mujer se encuentran en la misma esfera.

La visión propuesta en este trabajo sitúa la esfera femenina con relación a su entorno, concibiéndola como sintetizadora de las características lunares-terrestres a través del sacrificio. Para este caso es difícil observar una barrera entre lo femenino y masculino, ya que forman parte de ambivalencias que confluyen el cosmos. Sin embargo hay propiedades que distinguen la acción de cada uno de ellos, los simbolismos, lo que hay detrás de lo que vemos, las explicaciones de los fenómenos.

Revisar la oposición binaria con la que se explica el cosmos es de gran valor ya que muestra el proceso de acción de dichas cualidades. Como se ha visto a lo largo de este capítulo las características femeninas se explican a partir del sacrificio que llevan a cabo en diferentes momentos, para Galinier¹⁴⁸ se organiza en dos principios fundamentales. Las mujeres poseen el control de las fuerzas sobrenaturales, son el señor del mundo, acumulan en ellas toda la riqueza del universo.¹⁴⁹ Este enorme poderío pone en peligro la cohesión de la sociedad, del orden comunitario, cuya responsabilidad recae sobre los hombres. Debido a ello es importante revisar dichas propiedades femeninas más allá de oposiciones binarias.

¹⁴⁸ Jacques Galinier, *La mitad del mundo...*, p. 678.

¹⁴⁹ Jacques Galinier, *El espejo otomí...*, p. 75.

Capítulo 3 *Cihuateteo* rasgos descriptivos

La mujer habitada sabe cuándo y sabe qué. Sabe cuándo por lo que dicen la luna y el cuerpo. Sabe qué por lo que dicen los sueños. Si ella sueña con hilos o vasijas, tendrá hija. Si sueña con metales, sombreros o huevos, tendrá hijo. Entonces ella se hinca, se suelta el pelo, bebe un trago de aguardiente; y de rodillas da nacimiento. Las manitos del niño o niña tocan un azadón, un hacha y un machete. Con tizne de cocina, la madre le señala el centro de la cabeza. El ombligo se deja en la copa del árbol más alto. Así se nace en Chamula.

Eduardo Galeano

3.1 Introducción

En este capítulo se realiza una exposición de los estudios las *cihuateteo* y los diferentes elementos simbólicos que se han encontrado. Se advertirte a nivel descriptivo qué elementos y asociaciones se relacionan con estas diosas a través de los distintos tipos de fuentes, los datos encontrados han sido abordados con otros enfoques en donde se interpretan como mujeres guerreras, en las primeras revisiones arqueológicas se describen las piezas que se vinculan con este grupo de diosas. La iconografía ha reconocido múltiples elementos simbólicos de las representaciones que han sido de gran valor debido a que se interpreta desde su contexto. La historia del arte¹⁵⁰ ha analizado algunas de las esculturas en las que se encuentran algunos elementos comunes a las imágenes de las *cihuateteo*, al generar nuevas posturas respecto a la interpretación de los datos. La información que hay partir de: la arqueología, las fuentes históricas, códices y la etnografía, me

¹⁵⁰Algunos de los autores que han analizado las características iconográficas de las *cihuateteo* son los siguientes: Alfonso Medellín Zenil en *Cerámicas del totonocapan exploraciones arqueológicas en el centro de Veracruz* describe las características de la *cihuateteo* descubierta en Remojadas, Beatriz de la Fuente en *La escultura prehispánica en Mesoamérica* indaga en las mujeres-diosas de El zapotal y su vínculo con la tierra; Beatriz Barba en “Las cihuapipiltin, sublimación de la mujer muerta en parto” identifica a las representaciones de mujeres embarazadas de tlatilco como antecedentes de estas diosas; Rubén Bonifaz Nuño en *Escultura azteca en el museo de antropología*, hace un análisis de los elementos sobresalientes de las *cihuateteo* subraya su monstruosidad; Iliana Godoy Patiño en *Pensamiento en piedra forma y expresión de lo sagrado en la escultura mexicana*, analiza las 3 *cihuateteo* del Museo Nacional de Antropología a partir de los atributos que estas diosas comparten con Coatlicue.

permiten estudiar los elementos sobresalientes de estas diosas comprenderlas acercarme a las propiedades más remotas que contienen y su funcionamiento. Es importante mencionar que se busca hacer una revisión de la idea de las *cihuateteo* a través del análisis de sus elementos y su funcionamiento.

En la primera parte se hará un pequeño recuento de lo que se ha dicho de estas diosas en diferentes trabajos realizados con el fin de saber la manera en la que se han abordado. En la segunda parte se revisará su representación en contextos culturales mesoamericanos. El fin es vislumbrar en la iconografía el simbolismo que la diosa tiene dentro del pensamiento mesoamericano

3.2. Ideas sobre las *cihuateteo*

Las investigaciones que se enfocan en las *cihuateteo* han sido pocas. Mayoritariamente se han centrado en el embarazo y en el parto debido al tipo de información fragmentada con la que se cuenta. Los datos para el estudio de las *cihuateteo* son repetitivos por lo que algunos han visto una complicación para el estudio. Debido a ello los trabajos en que se mencionan retoman su estado como diosa a partir de su muerte sin explicar sus propiedades y transformaciones. Sin embargo, los diferentes enfoques tal como las posturas en las que se exalta el proceso sacrificial¹⁵¹ ofrecen herramientas para explicar diversos fenómenos como en este caso. Así se entendería que la figura de estas diosas es más amplia, lo cual quiere decir frente a las interpretaciones tradicionales, que el acto sexual simbolizaría el eje de los procesos sacrificiales y dinamiza lo social.

Entre las fuentes prehispánicas que muestran las representaciones de las *cihuateteo* se encuentran el *códice Borgia* y el *códice vaticano B* del grupo Borgia.¹⁵² En ambos se muestran pasajes paralelos con una secuencia de cinco mujeres que por sus atributos son mujeres muertas en parto ya que poseen los

¹⁵¹ Me refiero en particular a la teoría del sacrificio de Jacques Galinier que se han retomado en los capítulos anteriores, en el cual se consagra la muerte, al mismo tiempo que exalta las características primordiales de cada ser que se encuentran metamorfoseados.

¹⁵² El grupo Borgia es un conjunto de documentos que poseen el mismo estilo y temática, sigue la cuenta del ciclo de 260 días *tonalpohualli*.

ojos desorbitados, marcas en el vientre, pechos flácidos y los signos calendáricos que regían; uno venado, uno lluvia, uno mono, uno casa y uno águila. Las esculturas mexicas que han sido denominadas *cihuateteo* son 4, las cuales se encuentran en el Museo Nacional de Antropología. Tiene la cara descarnada y el pelo ensortijado, su torso está desnudo, las manos muestran las garras y se encuentran hincadas. Se identificó como estas diosas por la fecha calendárica que se encuentra labrada en su cabeza y coincide con la de sus descensos.

En el museo de sitio de Tlatelolco se encuentran dos representaciones de las *cihuateteo* en épocas prehispánicas. Son esculturas hechas en tezontle estucado, se observa algunos restos de pintura, tienen los ojos abiertos, su cabello trenzado recogido en la parte superior, torso desnudo, pechos firmes, manos colocadas a la altura del vientre y falda amarrada con una faja. Los aspectos iconográficos se parecen a los elementos comunes en las representaciones de las *cihuateteo* mexicas, sin embargo no hay mayores datos para nombrarlas así.



Figuras 8. *Cihuateteo* de Tlatelolco, Museo de Sitio, tomado por Anayeli Jiménez Chimil

En las fuentes coloniales se localizan el mayor registro de información las mujeres muertas, principalmente en la obra de Fray Bernardino de Sahagún.¹⁵³ Las describe como todas las mujeres que morían del primer parto las cuales se convertían en diosas y acompañantes del sol en su recorrido nocturno. Apunta sobre las enfermedades que ocasionaban durante sus descensos calendáricos, además de detallar el proceso de embarazo, parto y muerte de las mujeres. En el *códice florentino* que elaboró el autor con informantes indígenas se observa la información acompañada de imágenes y de algunos cantos que completan el panorama. De debido a ello ambas obras son fundamentales para comprender a estas diosas dentro de la concepción nahua a través de las ideas españolas.

Entre las novedades arqueológicas del Museo de Antropología se halla *Las Cihuapipiltin. Los tzitzimime vasos teotihuacanos*¹⁵⁴ se describe de manera puntual el hallazgo de dos estatuillas huecas (figuras huésped) encontradas en Santiago Ahuizotla Azcapotzalco. Indica que al interior de ellas fueron halladas dos figuras femeninas de arcilla, las cuales llevan tocados rojos y símbolos del fuego y sol. El autor identifica estas representaciones con *cihuapipiltin*, debido a las descripciones de las posesiones durante sus descensos calendáricos descritas por Sahagún. Ello indica la idea que se tenía de las *cihuateteo*.

Eduardo Matos Moctezuma y Luis Alberto Vargas¹⁵⁵ describen algunas imágenes relacionadas con la representación del pie equinvaro.¹⁵⁶ Se menciona la imagen de las *cihuateteo* dentro del *códice Vaticano B*, sin embargo, no hay una interpretación clara. Por su parte Bernardo Ortiz de Montellano¹⁵⁷ liga a estas mujeres con algunos padecimientos. Define lo que son las diosas, posteriormente

¹⁵³ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*

¹⁵⁴ Ramón Mena, *Las Cihuapipiltin, los tzitzimime, vasos teotihuacanos*, México, Biblioteca de Museo Nacional, 1921.

¹⁵⁵ Eduardo Matos Moctezuma y Luis Alberto Vargas, "Anomalías del pie en murales y códices prehispánicos" en *Anales de Antropología*, vol. 9, 1972, consultado en: <http://www.journals.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/23076>, consultado el 22 de Diciembre 2014.

¹⁵⁶ La deformación de los pies, se representan doblados hacia adentro.

¹⁵⁷ Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición azteca*, México, Siglo XXI, 1993, p. 162.

al mencionar la enfermedades relacionan el *teyolia* como centro anímico de dichas mujeres con la peste, sin embargo no ahonda en las explicaciones de manera explícita.

Noemí Quezada¹⁵⁸ hace una introducción al tema de la sexualidad, aborda la importancia de los binomios complementarios (femenino-masculino) que conforman el cosmos. Explica el proceso reproductivo, las implicaciones eróticas y su simbolismo, en algunos momentos hace referencia a la mujer muerta en parto, como consecuencia del tema que aborda. En otros artículos, Quezada¹⁵⁹ utiliza el ciclo reproductivo para mostrar la terapéutica usada y las creencias mágicas que derivan de ello, es importante dicha información, ya que resalta la esencia de las mujeres embarazadas para entenderlo en conjunto.

Beatriz Barba de Piña Chan aborda el tema de las mujeres muertas en parto. Explica el parto y las costumbres que se realizaban, además de resumir algunas de las creencias que había en cuanto a las labores cotidianas de las mujeres embarazadas. Enumera los requisitos para que una embarazada llegase a ser diosa: que fuera primeriza, además de morir en parto difícil y hace una descripción respecto los lugares de acción de dichas mujeres en las fechas calendáricas en el que señala su influencia. Es muy importante la manera en la que se retoma la representación de estas diosas en la zona mesoamericana. No solo en el Posclásico sino en lo que podría ser la representación temprana en Tlatilco. Describe las figurillas halladas que son semejantes a mujeres embarazadas, agarrándose el vientre o la boca, las que denomina como antecedentes de agrícolas de las militaristas¹⁶⁰ *cihuateteo*.¹⁶¹

¹⁵⁸Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo México prehispánico y México colonial*, México, UNAM-Editores Plaza y Valdés, 1996, p.21.

¹⁵⁹Noemí Quezada, "Creencias tradicionales sobre el embarazo y parto", en *Anales de Antropología*, vol. 14, núm. 1, 1977, p 223-242.

¹⁶⁰ Para esta autora la idea de las *cihuateteo* surge una vez que los mexicas se vuelven militaristas, debido a los atributos guerreros que ostenta.

María J. Rodríguez-Shadow¹⁶² parte de la premisa que la sociedad mexicana tenía una formación clasista, marca la importancia de la mujer como dadora de vida, además de que la procreación era signo de cierto prestigio social. Menciona el desarrollo del parto, las dificultades y el proceso para que fuese tenida como diosa. Señala las particularidades de las *cihuapipiltin*, nombra el proceso de deificación como “masculinización mítica” en donde a la mujer se le otorgaban atributos masculinos.

Laura Ibarra¹⁶³ desarrolla el tema de la mujer, las prácticas sociales que la involucran y algunas de las deidades femeninas prehispánicas. Menciona a la mujer embarazada, la creencia documentada respecto al fin del ciclo de 52 años. Describe la amenaza que representaba el miedo de su transformación en Tzitzimime.¹⁶⁴

En los estudios de Thelma Sullivan¹⁶⁵ se encuentra información profunda referida al embarazo y parto en la cosmovisión mexicana. Se aborda el procedimiento de deificación de las mujeres muertas en parto a partir de los textos del *Código Florentino*. Describe las contracciones, el parto, hasta la muerte de la madre y el proceso llevado a cabo en caso de muerte del niño. Es de gran valor este texto, ya que muestran las ideas que rodean a la mujer embarazada.

El artículo “La muerte de una mujer en parto y su significado en la vida lacustre: el entierro 5 en el islote 20, la ciénaga de Chignahuapan Estado de México”¹⁶⁶ muestra la relación de la acción ritual con el pensamiento nahua. En el

¹⁶¹ Me parece que no se puede hablar como tal de un antecedente ya que no se tienen los suficientes argumentos para sostenerlo. La idea que las *cihuateteo* son resultados del estado militarista mexicano parece resolver el origen de la deidad, sin embargo, no creo que explique sus características.

¹⁶²María J. Rodríguez-Shadow, “*Cihuapipiltin* en el pensamiento religioso de los antiguos mexicanos” en *Expresión antropológica*, núm. 6.

¹⁶³Laura Ibarra García, *Las relaciones entre los sexos en el mundo prehispánico, hacia una sociología del amor, México*, Porrúa, 1998.

¹⁶⁴ Las *tzitzimime* son representadas como seres monstruosos, descarnadas con garras en los pies y manos. En el mito de Mayahuel son las abuelas que las despedazan, se les asocian con el fin de eras.

¹⁶⁵*Arqueología Mexicana*, Enero-Febrero, 1998, Vol. V, número 29.

¹⁶⁶Yoko Sugiura, *et al.*, “La muerte de una mujer en parto y su significado en la vida lacustre: El entierro 5 en el islote 20, la ciénaga de Chignahuapan Estado de México” en *Anales de antropología*, vol. 37, 2003.

apartado donde se muestra la idea de la mujer muerta en parto dentro del pensamiento cosmológico mesoamericano, los autores hacen relevantes menciones. Respecto a su deificación, siguen el mismo camino, la ubican en el lado occidental en la región de las tinieblas que evocan la imagen de la lluvia, consecuentemente de la fertilidad y fecundidad. Retoman a Elena Aramoni por las ideas que relacionan a las *cihuapiltin* con el agua, las nubes, la humedad y el viento. Las señalan como un posible desdoblamiento femenino de Tláloc, en el sentido que la diosa madre preside el brote y la germinación, tanto vegetal como humana vinculada, además con el proceso muerte-vida. Es relevante esta visión debido a la relación establecida con la tierra y la fertilidad.

Patrick Johansson¹⁶⁷ Diferencia los términos atribuidos a las mujeres muertas en parto a través de la lingüística, designa de este modo: *mocihuaquetzqueh* “mujer que se yergue”, *cihuapiltin* “princesa o niñas” termino afectivo, y *cihuateteo* “mujeres divinas o diosas”. Describe el proceso de la mujer durante el parto, las acciones de la partera, lo que ocurría en caso de la muerte de la mujer, el funeral. Explica el aspecto iconográfico de la representación de las *cihuateteo* y la relación con las ofrendas que les dedicaban. La preocupación central del autor es la parte lingüística, la manera en la que se les nombraba y la etimología de cada uno de los nombres. Refiere a los términos acentuando el carácter afectivo y ritual.

El texto que contiene la mayor información del tema de las *cihuateteo* y la sexualidad es la tesis de doctorado de Miriam López Hernández, *Sexualidad entre los antiguos nahuas. Análisis de las representaciones, discursos y prácticas sexuales*¹⁶⁸. En este trabajo se condensa diferentes perspectivas para abordar el tema de la sexualidad y sus implicaciones sociales entre los nahuas. Se explica de manera puntual en los capítulos 7, 9 y 10 los procesos en los cuales la mujer se ve inmersa: la concepción, el embarazo y el parto. Además de explicar los diferentes

¹⁶⁷Patrick Johansson, “*Mocihuaquetzqueh, ¿Mujeres divinas o mujeres siniestras?*” *En Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 37, 2006.

¹⁶⁸ Miriam López Hernández, *Sexualidad entre los...*

elementos fertilizadores que son simbolizados en la cosmovisión nahua. El capítulo 9 se hace un estudio respecto la fisiología femenina, sus cambios y las consecuencias que generan. Llega a la conclusión que de acuerdo a algunas características, la esencia de la mujer cambia, ya que debido a los cambios físicos como la menstruación, el embarazo, parto, afecta a su entorno en muchas ocasiones de manera negativa. El trabajo constituye una fuente muy rica para abordar con un enfoque diferente la sexualidad en Mesoamérica.

Todos los trabajos anteriores son de valiosa ayuda debido a que resaltan diferentes enfoques para entender a las diosas. Los cuales incluyen procesos rituales asociados a la reproducción, muerte-vida, calor-frío, etc. En todos ellos se recalca la fertilidad como atributo sobresaliente, sin embargo, solamente se hace mención como algo inherente a ellas, debido a ello es crucial dentro de este trabajo indagar el cómo se expresa dicha propiedad. La revisión de esta información es importante para esta investigación porque evidencia el modo en el que se ha abordado esta temática. Además de precisar las relaciones simbólicas que se han establecido con estas diosas desde otras ópticas.

A partir de esos datos se puede percibir que las *cihuateteo* tienen relación estrecha con las características lunares-telúricas vinculadas con actos sacrificiales y de transformación. La peligrosidad que representa es reconocible en la mayoría de lo que se escribe de ellas ya que se menciona como un ser monstruoso. Creado a partir de estereotipos y visiones reducidas de un fenómeno más complejo que envuelve a lo femenino, ya que no solo se trata de la percepción prehispánica sino de una problemática social a partir de las interpretaciones erradas sobre lo que debe ser la mujer.

La relación con la sangre menstrual es fundamental debido a que permite los procesos de embarazo y parto, debido a ello es la parte que más se explica cuando se refieren a estas diosas. Es pertinente revisar los datos dentro de sus contextos para entender los atributos que le son marcados a las *cihuateteo* en diferentes momentos, debido a ello proseguiré con las representaciones: en la costa del Golfo, el Altiplano Central y en los códices.

3.3. *Cihuateteo* en la Costa del Golfo

El reconocimiento de las *cihuateteo* en la arqueología se ha realizado en diferentes culturas. Una de las más importantes es en la Costa del Golfo en la zona de Las Remojadas Veracruz, ubicada en el periodo Clásico Tardío (600-900 d.C). El hallazgo¹⁶⁹ consta de una serie de 19 esculturas femeninas de barro cuyo tamaño varía de un metro a más de metro y medio. Junto a esta ofrenda se hallaron restos óseos que se encontraban acomodados de manera circular una serie de huesos largos y en el centro los cráneos y costillas. En los cráneos femeninos Arturo Román encontró un tipo de deformación tabular frontooccipital o tabular superior, que resultaba novedoso en Mesoamérica.¹⁷⁰

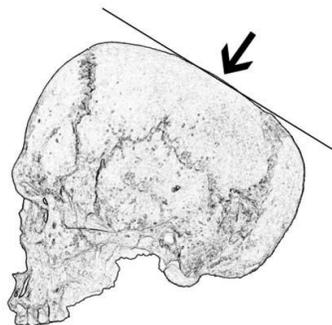


Figura 9. Perfil de cráneo con deformación tipo Zapotal, “La deformación cefálica intencional tipo tabular, variante superior, en El Zapotal, Veracruz”. Tomada de Blanca Lilia Martínez de León, 2009, p. 7.

Las esculturas localizadas han sido identificadas como mujeres muertas en parto. Cada una de ellas posee cara abultada, característica estilística de la zona, los ojos se presentan cerrados y la boca abierta. El torso se encuentra desnudo, por lo que los pechos se plasman con pliegues, el vientre es abultado. Las esculturas de pie tienen los brazos extendidos, en la mano izquierda portan objetos

¹⁶⁹ Se encontraron dos grandes obras de calidad artística ligados a aspectos del culto religioso. Una gran ofrenda con las esculturas de tipo monumental que representan a las *Cihuateteo* y la escultura sedente del dios *Mictlantecuhtli* dejada *en situ*, además de 235 entierros humanos

¹⁷⁰ Arturo Romano, “Los cráneos deformados de Zapotal 1, Veracruz”, en *Sociedad Mexicana de Antropología XIII Mesa redonda, Balance y perspectivas de la antropología de Mesoamérica y el norte de México*, Xalapa, Veracruz, 1973, p.138.

cilíndricos rematados en la parte superior por una cabeza que presenta varias formas. Llevan puestas faldas largas que son sostenidas por cinturones de serpientes o caracoles, además de ostentar pulseras y collares de concha con diferentes figuras. Algunas manifiestan tocados cilíndricos o bandas voladas alrededor de la misma, poseen diferentes narigueras y orejeras.¹⁷¹



Figura 10. Excavación en la zona de El Zapotal, tomado de Manuel Torres Guzmán, 2004, p. 207.

No se tratan de personajes individuales sin embargo los diferentes tocados las diferencian, las características plasmadas enmarcan a lo que podría ser mujeres que dieron a luz. Los ornamentos que llevan además de adornarla, explican los elementos simbólicos de la representación como se observa en la figura 10 y 11. Los tocados¹⁷² tienen algo en común, la representación de los elementos terrestres. María Teresa Uriarte¹⁷³ interpreta las serpientes de los tocados como *xiuhcōatl* es decir serpiente celeste vehículo del sol en su recorrido sideral, a partir

¹⁷¹ Susan Katherine Hamilton Marx, *Estudio sobre las esculturas monumentales femeninas en barro de los sitios de El Zapotal I y Cocuite (Mixtequilla Veracruz)*, Tesis de maestría en Historia del arte, UNAM, 1974, pp. 72-94.

¹⁷² Arturo Romano asocia la deformación cefálica con el tocado circular de una de las esculturas, característico de las encontradas en la subárea.

¹⁷³ María Teresa Uriarte, "La escultura del centro de Veracruz" en Beatriz de La fuente *et al.*, *La escultura prehispánica de Mesoamérica*, México, CONACULTA, Jaca Book, 2002, p.93. Para la autora las esculturas representan sacerdotisas, por los gestos que aludirían a algún canto que denomina ritual, por el movimiento de manos que "mágicamente" acompañan el ritmo

de las descripciones nahuas del s. XVI que las asumen a las *cihuateteo* como acompañantes del sol en su recorrido nocturno. Se distingue en la iconografía la serpiente, sin embargo, la interpretación se hace desde un contexto cultural diferente lo que complica la comprensión.



Figura 11. *Cihuateteo* del Museo de Antropología de Xalapa, fotografía tomada por Anayeli Jiménez Chimil.

Debido a la aparición de serpientes en las esculturas, Hamilton Marx¹⁷⁴ vincula a estas mujeres con el monstruo de la tierra. Fundamenta esta idea con varias representaciones en la Costa del Golfo.¹⁷⁵ Liga estas características con la dicotomía que corresponde con la tierra, como elemento húmedo, al inframundo y

¹⁷⁴ Susan K. Hamilton Marx, *op. cit.*, p.80.

¹⁷⁵ Claudia Loera Loera, en *La representación del inframundo: registro de pintura mural prehispánica de El Zapotal, Veracruz*, en http://www.pinturamural.esteticas.unam.mx/sites/default/files/representaci%C3%B3n_inframundo.pdf, consultado el 29 de diciembre 2015. Analiza una pintura en la que está representada una mujer embarazada compara algunos elementos con las esculturas de terracota.

se relaciona con los animales que encontramos en las figuras: serpiente, ocelote, murciélago, además de los cráneos descarnados. Afirma que se tratan de protodiosas¹⁷⁶ que para el Posclásico tendrían definidos sus atributos.

En las representaciones de estas mujeres sobresale lo que llevan en la mano izquierda, como se mira en la figura 12. Inicialmente se propuso que eran incensarios, sin embargo a partir del estudio de Sara Ladrón de Guevara se concluyó que se trataba de bultos mortuorios.¹⁷⁷ Que se encuentran coronados con cabezas o máscaras con diseños antropomorfos, zoomorfos y fantásticos. En muchos de los casos, dichos objetos representan por el tamaño lo que podría ser caras de niños y descarnados. Los yelmos podrían tener relación con la tierra ya que se observan representaciones de jaguares, cuentas y lo que parece ser la hoja nasal del murciélago.



Figura 12. Detalle de *cihuateteo* procedente de El Zapotal.

Las características antes descritas refieren a una mujer con atributos fecundos. Podría tratarse de mujeres muertas debido a la forma de sus ojos, sin embargo,

¹⁷⁶ Esta idea entra en conflicto debido a que los rasgos de estas representaciones femeninas no son semejantes a las del altiplano central durante el Posclásico.

¹⁷⁷ Sara Ladrón de Guevara, "El simbolismo de la mano en Mesoamérica" en *La palabra y el Hombre*, vol.73, consultado en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1760/1/199073P33.pdf>, consultado 5 de Enero 2015.

no se ve claramente si se trataban de embarazadas o de sacerdotisas cantando. El tocado, los caracoles y la serpiente que sostiene su falda aluden a lo fértil, para estos momentos no se puede hablar de las *cihuateteo* porque ellas son concebidas en el Posclásico. Es interesante que en estas esculturas se observen elementos vinculados con la fertilidad que en las representaciones del Altiplano Central se retoman cuando se refiere a las diosas y por ende a las mujeres muertas en parto.

3.4. Representaciones en el Altiplano Central

En el Posclásico se tiene registro de varias representaciones que han sido identificadas como *cihuateteo* en el contexto mexicana. Debido a las descripciones en las fuentes coloniales, se puede hablar de un culto propiamente dicho que se articula alrededor de la mujer muerta en parto. Existen varias esculturas que los investigadores han determinado por sus características, como representaciones de ellas. En las fuentes constantemente se recalca su carácter atemorizante debido a las enfermedades que ocasionaba durante sus descensos calendáricos. Sahagún refiere las fechas calendáricas que influenciaban las *cihuateteo*: 1 venado, 1 lluvia, 1 mono, 1 casa y 1 águila. Las enfermedades causadas eran: perlesía, hemiplejía, robo de hermosura y peste.¹⁷⁸

De este modo, las esculturas¹⁷⁹ que fueron denominadas *cihuateteo* tienen una serie de rasgos que a continuación mencionaré. La postura se muestra hincada, las manos se encuentran flexionadas y muestran las garras. El cabello es ensortijado, su rostro se halla descarnado se exhiben los dientes y grandes orbitas. El torso está desnudo por lo que se permite observar los pechos, tal como se puede observar en la figura 13. La escultura procedente de Calixtlahuaca posee una corona de cráneos y un collar del que cuelgan manos y un cráneo.

¹⁷⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, p.220, 227, 235, 238 y 241.

¹⁷⁹ Las esculturas a las que refiero son las encontradas en el Museo Nacional de Antropología en la Sala Mexica. Cuatro de ellas fueron halladas en los cimientos de la casa Boker, la otra es procedente de Calixtlahuaca. Se han identificado dos *cihuateteo* en Tlatelolco. Se trata de mujeres hincadas con el torso descubierto, sostienen sus manos en el vientre, no ostentan características particulares por lo que no se analizará.

Estas características se podrían confundir con la de las deidades relacionadas con la muerte, sin embargo cuatro de ellas poseen fechas calendáricas grabadas en la nuca.



Figura 13. *Cihuateteo* Museo Nacional de Antropología, Sala Mexica, fotografía de Anayeli Jiménez Chimil.



Figura 14. *Cihuateteo* de Calixtlahuaca, MNA, tomada de Manuel Aguilar-Moreno.¹⁸⁰

¹⁸⁰ Manuel, Aguilar-Moreno, *Arte Azteca*, http://www.famsi.org/spanish/research/aguilars/Aguilar_Art_Bib_es.pdf, consultado 13 de Enero 2015.

Indagar en los rasgos sobresalientes de estas esculturas nos dará cuenta de la relación existente con otras deidades como la muerte y tierra en transformación. El pelo ensortijado ha sido relacionado con las deidades de la muerte, la cara descarnada junto con las orbitas nos indicarían el ciclo de muerte-regeneración es decir su calidad fértil y aterradora.¹⁸¹ La aplicación de las expresiones gráficas “huesos” en deidades que aparecen con ellos, simbolizan la muerte o la destrucción “tal vez relacionada de cierta forma con el dominio del inframundo), pero al mismo tiempo significa una nueva creación”.¹⁸² Las garras nos refuerzan lo antes dicho ya que refieren a características destructoras y amenazadoras de la tierra.¹⁸³ Lo que concuerda con la percepción general de estas deidades como peligrosas, sin que esto niegue sus rasgos productivos y maternos.¹⁸⁴

En el caso de la escultura de Calixtlahuaca, el collar es parecido al atado de manos y corazones ensartados por una serpiente que lleva Coatlicue en el pecho. El cual ha interpretado Iliana Godoy “como el eslabón de los valores más preciados de los guerreros: el corazón el depositario del valor de las batallas y las manos con su pericia y entrenamiento en el manejo de las armas”.¹⁸⁵ También se ha relacionado a los corazones cortados como ofrenda con la que los hombres mantienen a sus deidades al conservar el orden cósmico. Se ha señalado como símbolo de las *cihuateteo* en Coatlicue: “las extremidades mutiladas, los senos flácidos además, de un grueso chorro de sangre que corre entre las patas y que describe un mal parto”.¹⁸⁶

La representación de las manos tuvo varias connotaciones como símbolo de creación, muerte, destrucción y magia. Diversos dioses tienen el motivo de las manos en sus representaciones tales como Coatlicue, Xipe totéc, Mictlantecuhtli,

¹⁸¹Katarzyna Mikulska Dabrowska, *op. cit.*

¹⁸²*Ibidem*, p. 225.

¹⁸³ En las representaciones iconográficas la tierra es presentada como un monstruo que ostenta grandes garras, además de fauces abiertas con enormes dientes.

¹⁸⁴*Ibidem*, p. 175.

¹⁸⁵ Iliana Godoy, “En manos de Coatlicue” en *Arqueología Mexicana*, *op. cit.*, p.48-51.

¹⁸⁶ Blanca Solares, *op. cit.*, p.390.

Xiuhtecuhtli en la piedra del sol y las *cihuateteo*. La representación de las manos¹⁸⁷ en los dioses cumplen la función que a estos se adjudican, son capaces del movimiento creador, tiene la fuerza para otorgar dones, pero también son aquellos quienes ejecutan la muerte indispensable para la vida.¹⁸⁸

Dentro de estas alusiones ¿Qué relación hay entre las mujeres muertas en parto y el sacrificio? Detrás de las imágenes monstruosas se esconden las ideas principales que definen a estas diosas, el vínculo con la tierra es inexorable debido a las propiedades que comparten, en tanto el ciclo de vida parte de la muerte. De allí que la característica que la define como devoradora sea constantemente plasmada como un atributo de la *cihuateteo* como deidad telúrica. En la escultura de Calixtlahuaca se anotan más atributos que si bien se asemejan a los de Coatlicue, refieren al nexo con algunas de las propiedades que genera su nueva condición de diosa. Quizá se apunte la relevancia de partes de su cuerpo como el brazo izquierdo¹⁸⁹ ya que sería el resultado de la condensación de energía por el proceso en el que estaba inmersa, la generación de vida, enfatizada por su fatídica muerte.

3.5. *Cihuateteo* en los códices

Las imágenes de las *cihuateteo* en los códices prehispánicos que se retomaran son la del códice *Borgia y Vaticano B*.¹⁹⁰ Se trata de un pasaje paralelo en el que

¹⁸⁷ Dentro de la ritualidad recordemos que para la fiesta dedicada a Huitzilopochtli en su honor se incluía en el ritual la impresión de las manos de quienes eran sacrificados. Mostrando la semejanza del valor de la mano con el corazón, símbolos que representan vida al estar unidos al cuerpo y que estando desmembrados son símbolos de sacrificio muerte, en Ladrón de Guevara, Sara, *op. cit.*, p. 3.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p.2.

¹⁸⁹ Durante sus exequias los guerreros y el *temacpalitoti* intentaban hurtar la mano izquierda y el dedo medio a los que les atribuían poderes mágicos. López Austin sugiere que al lado izquierdo tenía como valores positivos ser el lado del corazón además que los gobernantes supremos eran concebidos a la izquierda del dios que representaban sobre la tierra. Huitzilopochtli al perseguir a sus hermanos tomó el camino de la izquierda, en la distribución corporal del curso de los astros a la parte izquierda le era atribuido el rumbo del sur. El sol no iba por el centro del firmamento, sino cargado al sur en la gran mayoría de días del año, y por ello recibió el nombre de “colibrí de la izquierda”.

¹⁹⁰ En el *Códice Borgia*, se encuentran en las láminas 47 y 48, en el *códice Vaticano B*, 77, 78 y 79. María de los Ángeles Ojeda Díaz ha señalado que en lámina 46 se encuentran representadas 4 *cihuateteo*. Las identifica de esta manera por su pintura de color amarilla, torso desnudo, pliegues en el abdomen, adornos

se observa una secuencia de cinco mujeres con las mismas características pero diferentes atributos. Se presentan a mujeres muertas que tienen características de Tlazolteotl,¹⁹¹ presentan el tocado de plumas de garza característico de los guerreros. Como se ha anotado el torso desnudo y los pliegues en el vientre han sido rasgos sobresalientes para representar a estas mujeres-diosas. En este caso resaltan las protuberancias o nudos que se presentan en los pies. En la imagen completa se acompañan de diferentes ofrendas y animales, además de las fechas calendáricas que ostentan.¹⁹² La revisión de estos elementos es para añadir más significados que a través de la imagen se sintetizan.

Los rasgos individuales de cada una de ellas estriban en la pintura corporal que ostentan y en las ofrendas que tienen. Los colores en la cara, las manos y piernas se relacionan con los rumbos del universo.¹⁹³ Las ofrendas que se observa son diferentes, en una de ellas se muestran: bola de hule, un sahumador con la serpiente de fuego. Además con una diosa se halla una figura esquelética que sostiene en sus manos un corazón y un punzón de sacrificio. Hay animales que acompañan la escena, que emergen de la boca de las diosas tales una serpientes, ciempiés y lechuzas.

Al revisar la explicación del *Códice Vaticano B*¹⁹⁴ de las láminas correspondientes a la representación de las *cihuateteo*, se enfatiza la carga de cada uno de los elementos. Se ubica el rumbo de cada diosa y se enlaza con la fecha calendárica¹⁹⁵ que corresponde a cada una. Se establece el vínculo con los

de plumones sobre cabellera que indicaría su carácter de mujeres sacrificadas en la sagrada acción de concebir la vida.

¹⁹¹ Comparten su peinado ceñido por la venda de algodón sin hilar y los dos rizos que caen sobre la frente. Llevan nariguera de oro *yacameztli*, orejera en forma de barra.

¹⁹² Los acompañantes de las *cihuateteo* son los Ahuiteteo y Tlazolteotl con diferentes atributos. La relación que Seler establece entre estos tres dioses refiere a la calidad pecadora, impúdica y adúltera de todos ellos. Recordemos la relación tan estrecha que hay entre los Ahuiteteo y Macuilxochitl que representan al mismo dios ya que tienen la pintura de la mano sobre la boca.

¹⁹³ El color azul es atribuido al norte, el amarillo al oeste, el rojo al sur y el negro al centro., según la explicación del *Códice Vaticano B*.

¹⁹⁴ Ferdinand Anders, *et al.*, *Manual del Adivino: libro explicativo del llamado Códice Vaticano B*, México, FCE, 1993, p. 324-326.

¹⁹⁵ Las fechas concuerdan con la de sus descensos calendáricos.



Figura 15. Representaciones de las *cihuateteo* en los códices. Arriba *Códice Borgia*, láminas 47-48, abajo *Códice Vaticano B* láminas 77,78 y 79.



guerreros, debido al peinado que portan. Identifican al alacrán en forma de palabra, que interpretan como causante de conflictos. A las serpientes que emergen de la boca las interpreta como vicios, chismes y peligros, mientras que la figura del tecolote representa un augurio nefasto.¹⁹⁶

Dentro de estas imágenes encontramos elementos que recalcan la relación con la tierra. Al referirnos a las *cihuateteo* nos remitimos al numen de las deidades telúricas, a las esencias que comparten, a las características como grandes matrices que dan vida y muerte. La experiencia nahua localiza, en efecto, las dos polaridades, la mujer es flor, cielo estrellado, agua preciosa y a la vez cueva dentada y devoradora insaciable.¹⁹⁷ Por eso dentro de las representaciones se marca el aspecto complementario al hacer alusiones como en este caso al sacrificio, maternidad, la ofrenda y la sangre como parte de alimento. De este modo se refleja la idea que se tenía de las *cihuateteo*, como mujeres muertas relacionadas paralelamente con la hazaña de los guerreros al morir en batalla.

Se observa de la misma manera la alusión a la naturaleza terrible. Los huesos son representados en las faldas y en el cinturón que forma parte de la imagen de la *cihuateteo* dentro del *Códice Vaticano B*. El diseño de huesos cruzados evoca principio de renovación de la vida¹⁹⁸ que ha sido utilizada y plasmada en la iconografía. Sustentada en la cosmovisión en la que los huesos fungen como semillas -principio de vida-, plasmados en mitos en los que son utilizados como principio regenerador.¹⁹⁹ Además de la relación evidente con lo muerto es decir su calidad terrible que transmitía su figura misma y sus esencias. En esta forma los muertos, por sí o por orden de los dioses se sumaban a los terribles seres de los soles anteriores que atacaban a los vivos cuando estos se

¹⁹⁶ *Idem.*

¹⁹⁷ Blanca, Solares, *op. cit.*, p. 383.

¹⁹⁸ Mikulska Katarzyna, *op. cit.*, p.219.

¹⁹⁹ Tal como se observa en el mito de origen de la humanidad en donde Quetzalcóatl desciende al inframundo por los huesos de las humanidades anteriores para crear una nueva.

encontraban en circunstancias desfavorables.²⁰⁰ Lo que reafirma la contraparte amenazante que significaba la muerte como agente contaminante por el despido de algunos componentes del cuerpo.

Una de las características más sobresalientes de las representaciones de las *cihuateteo* son las deformidades. En *Códice Vaticano B* se muestra a la quinta mujer con los pies torcidos. Matos y Vargas²⁰¹ han identificado esta escena como el retrato de un personaje que padecía pie equinovaro, sin tratarse de un aspecto particular de la deidad. Sin embargo Cecelia Klein²⁰² relaciona las deformidades con posibles transgresiones pasadas ya que estas divinidades no confesaban sus faltas antes de morir. Es importante destacar que la manera de subrayar las transgresiones es con el cuerpo torcido, deformidades corporales o sin alguna extremidad entre otras.²⁰³ Los pies torcidos o nudos en el talón, refieren a una característica predominante de estas deidades. Es señalado el adulterio en los textos de los informantes de Sahagún como característica de las mujeres divinas.

Los elementos que emergen de las bocas de las diosas nos dan pista del significado en su conjunto. Los animales que son representados son serpientes y ciempiés. A este último se le considera como criaturas liminares, asociadas con la oscuridad, el inframundo y con las entradas a la tierra.²⁰⁴ Este se relaciona de la misma manera con otras diosas, Tlazolteotl y Xochiquetzal que tienen una connotación transgresora al ser diosas del placer sexual y de lo podrido. La serpiente ha representado a la tierra en ocasiones diversas, ya que al combinar sus atributos con otros animales se le vincula con el viento, la lluvia, el rayo, venus y Vía Láctea. Dentro de las representaciones gráficas en contextos específicos las serpientes se relacionan con la regeneración, la sangre y el falo. La serpiente es

²⁰⁰ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, IIA, 1936, p. 389.

²⁰¹ Eduardo Matos Moctezuma y Luis Alberto Vargas, "Anomalías del pie en murales y códices prehispánicos" en *Anales de Antropología*, vol. 9, 1972, p. 7

²⁰² Miriam López Hernández, *Sexualidad entre...*, p. 488.

²⁰³ Miriam López Hernández, "Discapacidad y desorientación corporal entre los nahuas prehispánicos" en *Género y sexualidad en el México Antiguo*, México, Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2011, p. 119-146.

²⁰⁴ Cecelia Klein *cfr* Miriam López Hernández, *Sexualidad entre los antiguos... op. cit.*, p. 183.

en sí misma la formadora, la fecundadora, comprende la vida, la muerte, la regeneración y es maestra de sabiduría, sanación y poder.²⁰⁵ En este contexto los dos animales representarían las propiedades telúricas de las diosas, lo que marca su connotación sexual al enfatizar su lugar de acción en los momentos que descendían al estimular la actividad sexual.

Al unir todos los elementos simbólicos de las mujeres muertas en parto se tiene claro que existía un culto particular de estas diosas, debido a la información detallada que se tiene y a las representaciones que concuerdan con las descripciones. Pero ¿Por qué fue importante recalcar su muerte? ¿Qué ideas albergaban sobre el sacrificio? ¿Cómo se ligaba la experiencia femenina con la muerte/transformación? Los datos que antes fueron mencionados nos dan pauta de para hablar de un acto sacrificial, sin embargo el proceso del que forman parte nos guiará para comprenderlo de mejor manera. Para indagar más en este aspecto se revisará el embarazo y parto, ya que dichos momentos son cruciales debido a la muerte de las *cihuateteo*.

3.6. Embarazo y transformación

Al revisar la manera en la que se comprendía el proceso fisiológico del embarazo, todo comenzaba con la transformación. Los mexicas concibieron la relación sexual en dos niveles: como la fusión corporal del hombre y la mujer, y como la fusión divina en la comunicación de lo femenino y lo masculino.²⁰⁶ Las creencias sostenían que la simiente del padre influía en la formación del niño, a partir del líquido seminal acumulado durante varias cópulas. Se refuerza la idea de nutrir a la criatura en gestación, se recomendaba la cópula durante los primeros meses, pero ya cuando el vientre de la preñada había crecido, las relaciones con el cónyuge debían ser interrumpidas.²⁰⁷ De no ser así el niño saldría sucio como si estuviera bañado en atole blanco, lo que avergonzaría a la mujer, además de

²⁰⁵ José Ignacio Úzquiza, "Animalia sagrada: la serpiente y sus combinados compañeros en la Mesoamérica maya", en Luis Millones y Alfredo López Austin, *Fauna fantástica de Mesoamérica y los Andes*, México, UNAM, IIA, 2013, p. 337.

²⁰⁶ Noemí Quezada, *Sexualidad, amor... op. cit.*, p. 93.

²⁰⁷ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 339.

acarrear dificultad y dolores durante el parto.²⁰⁸ El modelo de reproducción partía de la recomposición de la materia, era la muerte de la que precedía la vida.²⁰⁹ Lo cual se puede observar plasmado en diferentes mitos el origen del maguey lo subraya cuando Éhecatl roba a Mayahuel:

Despertó a la virgen y le dijo: -Te vengo a buscar para llevarte al mundo-, así descendieron ambos llevándola él sobre sus espaldas. Como llegaron a la tierra se mudaron ambos en un árbol [...] cuando hubo despertado la abuela, y no encontró a su nieta despertó a todas las tztzimime. Descendieron a buscar a Ehecatl (la rama) de la virgen fue reconocida [...] y rompiéndola, entregó a cada una de las otras diosas un trozo y lo comieron. Pero la rama de Ehecatl no la rompieron, tan luego como las diosas subieron al cielo, se retornó a su primera forma (Ehecatl) el cual reunió los huesos de la virgen, los enterró y de ahí salió un árbol que ellos llaman *metl*.²¹⁰

En este ejemplo se enfatiza el proceso de sacrificio resultado de la transformación.

La mujer preñada se encontraba en transformación ya que su cuerpo y sus esencias adquirirían una nueva dirección: generar nueva vida. La sangre de la menstruación se quedaba encapsulada en su interior, la sangre dentro del cuerpo es el componente imprescindible para la continuación de la vida.²¹¹ Ello causaría en la mujer un estado de calor excesivo, reflejado en daños a otras personas y objetos. Dicho proceso se interpreta como sacrificial debido a que se observan las propiedades de lo femenino a través de los cambios que su cuerpo expresa durante todo este proceso. Es importante subrayar que la sangre menstrual se vincula con la mujer, en ella se vislumbran las marcas que las diosas han dejado, la fertilidad, como se ha mencionado al referir al origen de la tierra y luna. Dicha

²⁰⁸Entre los nahuas de San Bernardino Lagunas, Tehuacán Puebla, se aconseja que en los últimos meses se abstenga de tener relaciones sexuales, ya que el movimiento ocasiona que los niños nazcan antes de tiempo, en Fagetti, Antonella (Comp.), *Los que Saben: Testimonios de médicos tradicionales de la región de Tehuacán*.

²⁰⁹Franch, Alcina, "Procreación, amor y sexo entre los mexicas" en *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 21, 1991, p. 66.

²¹⁰ *Teogonía e historia de los mexicanos*, op. cit., p. 107.

²¹¹ Miriam López Hernández y Jaime Echeverría García, "Cuerpo femenino en estado liminar: connotaciones entre los antiguos nahuas prehispánicos" en *Cuicuilco*, vol. 18, núm. 50, enero-abril, 2011, pp. 159-158.

sangre representa la ambivalencia ya que contiene vida y muerte, nunca deja de ser peligroso forma parte del proceso del cosmos que regenera, en donde las características compartidas con la tierra-luna se potencializan. La peligrosidad no es más que la marca más visible, el mito de Mayahuel nos aclara el panorama. Su cuerpo es mutilado (sacrificado) pero debido al trato que le da se convierte en Maguey se subraya de este modo su carácter fértil ligado a sus esencias. Dicho proceso es común a lo femenino, tal como se observó durante el desgarramiento de Cipactli.

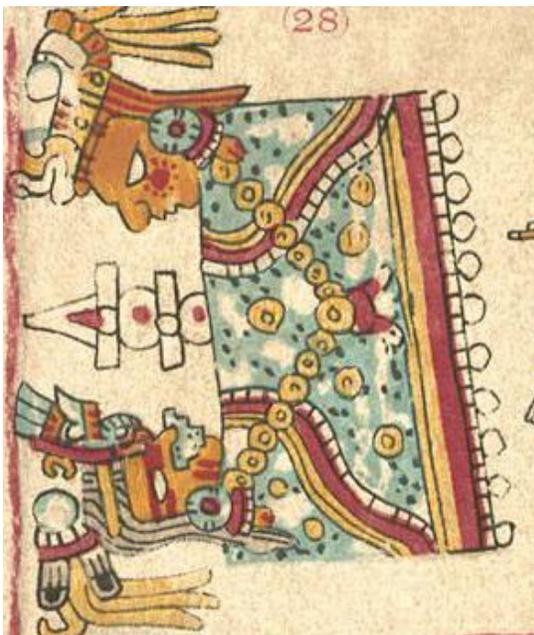


Figura 16. *Códice Vaticano B*, representación del acto sexual, lámina 28.

3.6.1. Cuidados y esencias

Las palabras en náhuatl para referir al embarazo nos dan idea de la importancia y la concepción de desequilibrio “los verbos que significan concebir o preñar son *íticmotlalía in pitzintli*, *itetía (nite)*, *itetinemi*, *ocóxoc e itlacahu*”.²¹²El primero de ellos significa “en el vientre se asienta el niño”, el segundo “formar vientre a alguien”, el tercero vivir en el vientre y el cuarto y quinto, “haberse enfermado” “haberse dañado”. Como lo menciona López Austin, los últimos significados están

²¹² Alfredo López Austin, *Cuerpo humano... op. cit.*, p. 336.

cargados de la connotación de en la que se encuentra la mujer embarazada. Además de como ya se mencionó, forma parte del proceso de transformación que genera nueva vida. Sé cree que dentro de su vientre carga toda la putrefacción necesaria para la vida, un ser que se encuentra invadido por la muerte.²¹³ Lo anterior se reafirma con la expresión enunciadas por las parteras “*Ca ocmictlán, caocyouaya, in tontlatoa*”, “Todavía está en el lugar de los muertos, todavía es donde es de noche, aquello de lo que hablamos”. Lo que acentúa que la putrefacción en la religión mesoamericana forma parte del comienzo de la transformación que genera la vida.

Durante el embarazo las mujeres tenían obligatoriamente que seguir una serie de prescripciones. El fin era evitar que pusiera en riesgo a la criatura en su vientre y a las personas que la rodeaban. Se daban consejos de alimentación, de cuidados, de salud y mágico-religioso.²¹⁴

Cuidados alimenticios	Consecuencias
No Comer alimentos calientes y blandos	Para evitar sangrados
Comer tamales pegados a la olla	De lo contrario el niño se pegaría al útero
Comer tierra	Podría nacer enfermo o incompleto
Mascar chicle	Endurecería el paladar del niño y no podría mamar, moriría
Ayunar	

Cuadro 1. Cuidados alimenticios de las embarazadas

Estos consejos debían seguirse de manera puntual ya que de no ser así el producto se afectaría. Debido a la nueva condición de la mujer embarazada y al calor que emanaba, el cónyuge debía de cuidarse. Afectaba al hombre que estuviese cerca del pulque, ya que indirectamente hacia que perdiera su calidad

²¹³ Berenice Alcántara Rojas, “Miquizpan: El momento de muerte. Prácticas alrededor del embarazo y parto entre Nahuas y Mayas del Posclásico”, en *Estudios Mesoamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, N. 2, 2000, p. 46.

²¹⁴ Las tablas mostradas a continuación fueron tomados de la información en la obra de Fray Bernardino de Sahagún, *op.cit.*

embriagante. Si la mujer embarazada se acercaba al lugar donde se cocían las ollas, estas no lo harían completamente y se quebraría. Además los maridos de las mujeres debían ponerse tabaco “para excusar el peligro del hijo que estaba en el vientre de la madre”; y si esto no lo hacían decían que la criatura nacería con lobanillos en las ingles.²¹⁵

Debido a la fragilidad de la mujer, no debía hacer mayor esfuerzo durante esta etapa, ya que se corría el riesgo de un aborto. Cada una de las acciones se vigilaba, se evitaba que la mujer tuviese sobresaltos que los pusieran en riesgo. Al tomar en cuenta la dualidad de la que formaban parte la madre-hijo, la necesidad del niño se veía reflejada en los síntomas de la mujer. Respecto a los antojos se decía que más allá de ser capricho de la madre, se trataba de necesidades del niño. Entre los nahuas actuales de San Sebastián Tlacotepec de Tehuacán Puebla, se tiene la misma creencia. Si la madre se aguanta el antojo sufriría dolores muy fuertes y se pone en riesgo de abortar: “si al bebé ya se le antojó se querrá salir”.²¹⁶

Creencias mágico- religiosas	Consecuencia
Calentar tanto el agua	Se tostaría la criatura
Calentarse tanto al fuego, ni al sol	Se tostaría la criatura
Ver lo colorado	El niño nacería de lado
Ver ahorcados	El niño se enrollaría el cordón umbilical y moriría
Andar de noche	La criatura nacería llorona
Eclipses eran temidos	Se creía que los niños podrían convertirse en ratones, o presentar algún tipo de deformidad.

²¹⁵ María, Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, p. 238. Los mayas choles no comen los corazones de las aves para no tener hijos irritables. Tampoco los frutos dobles ya que se corre el riesgo de tener gemelos, evitan tomar la nata de los atoles para que los hijos no salgan con zurrón en Alcántara Rojas, Berenice, *op. cit.*, p. 42.

²¹⁶Valentina Glokner, *op. cit.*, p. 35.

Las ollas eran cubiertas o quebradas para evitar el aborto.

Cuadro 2. Creencias que se tenían para el cuidado de la embarazada

El proceso de concepción hace más susceptible las propiedades femeninas que las enlaza con la “peligrosidad”. Alrededor de estas creencias se articula la condición de la mujer y su relación con el calor y la sangre. La transformación genera un nuevo estado que por alteraciones exteriores afectarían a la criatura al provocar el aborto. El embarazo no sólo significaba generar nueva vida, también el sacrificio maternal de pasar todas las adversidades para alumbrar. Sacrificio que se expresaba en la fuerza que generaba vía la sangre depositada en su vientre.

La sangre al ser un elemento catalizador genera un nuevo estado simbólico en la mujer. Tal como se explica para el caso mazahua, las mujeres-tecolote, en el proceso de transformación se deshacen de sexo masculino para llevar a cabo su acción depredadora.²¹⁷ Que consiste en la succión de sangre en los niños que les apetece, de este modo matan a su víctima. Las mujeres son denominadas con el mismo término que se designa para el fuego, explicado a través de la transformación que el calor genera. De los dos modos, se reafirma su cualidad devoradora.

Un ejemplo que recalca la calidad caliente de la mujer ocurría durante los eclipses. López Austin²¹⁸ explica que la luna como recipiente guarda y vierte, por ello no brilla como el sol, deja escapar su líquido, es luz, llanto, lluvia (figura 8). El líquido invisible impregnado de esencias inunda la tierra en la fase de luna nueva, una de ellas afecta a los niños dentro del vientre de su madre. Si la fuerza del conejo penetra en el vientre de la preñada, el niño será poseído y lo manifestará en el labio superior, igual al del ser que lo invade. Para contrarrestar dicha acción se colocaba una navaja de obsidiana. Se explica que el objeto frío podría

²¹⁷ Jacques Galinier, “El Depredador celeste”..., p. 261.

²¹⁸ Alfredo, López Austin, *El conejo en la cara...*, pp. 72-73.

neutralizar su estado de manera que seres fríos como la luna que buscan seres calientes (embarazadas) se confundía y no podría dañarlas.²¹⁹



Figura 17. *Códice Borgia*, lámina 55, luna como recipiente de hueso.

El estado en el que las mujeres embarazadas se encontraban hacia propicio que las esencias telúricas se expresaran, ya que se encontraban descubiertas las características devoradora/peligrosa generadora de vida. En la ceremonia de fuego nuevo que acontecía cada 52 años, las mujeres preñadas eran temidas. Se tenía la creencia que si no se podía prender el fuego descenderían las *tzitzimime* que comerían a todos los hombres. Las mujeres embarazadas eran encerradas en trojes, les colocaban máscaras fabricadas de la penca del maguey (figura 9). Se creía que de no ser encendido el fuego nuevo, al igual que las *tzitzimime*, las preñadas devorarían al género humano. López Austin explica que posiblemente la metamorfosis de las embarazadas era a causa de que las *tzitzimime* tomaban posesión del cuerpo de las preñadas.²²⁰

²¹⁹ Miriam López Hernández, *Sexualidad entre...*, p. 375.

²²⁰ López Austin Alfredo, *Cuerpo humano...*, p. 274.

3.7. Parto *miquizpan*, hora de la muerte

Una vez iniciados los dolores, la partera suministraba diferentes plantas para ayudar a la preñada en su labor.²²¹ Antes de comenzar a atender a la preñada, las parteras pronunciaban algunos conjuros en los que pedían por los elementos que se ocuparían durante la intervención.²²² Si después de haber ingerido la cola de tlacuache molida no paría, se realizaba un acto de adivinación. Se le atribuían las dificultades a las transgresiones sexuales, la infidelidad, la partera aconsejaba confesarlas ya que se consideraba que de ese modo el niño nacería bien. Otro remedio era introducir su propia saliva en su vagina con esto se decía que pariría bien.²²³ Y si pasaba una noche y un día que no paría la paciente, la metían en el baño y la partera palpaba. Llamaba a las diosas Cihuacoatl- Quilaztli, diosa que murió en el parto, para brindarle protección y fuerza.²²⁴ Finalmente al tener nulas posibilidades de parir, la partera junto con la preñada se dirigía hacia una cámara cerrada. En ella la partera oraba y esperaba hasta que el niño dejaba de moverse.

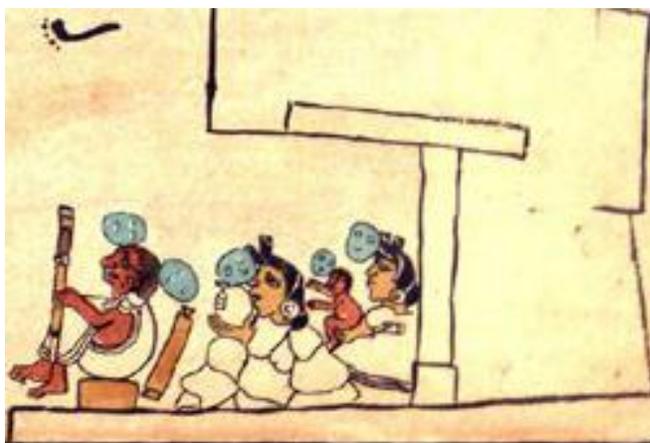


Figura 18. *Códice Borbónico*, lámina 34.

²²¹Le daban a beber cihuapactli, molida y cocida con agua, y si le apretaban los dolores débanle a un pedazo de cola de tlacuache, molida y desechada en agua.

²²²Asimismo se menciona el uso del tabaco para que la preñada pueda parir. Ante de pronunciar las palabras, la partera desmenuza el tabaco entre sus manos y luego lo pasa por el vientre de la mujer.

²²³Jacinto de la Serna, *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Biblioteca Virtual, 2003, p.149.

²²⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 363.

Una vez muerta la criatura, la partera procedía a preguntar a los padres sobre el destino de la mujer. Una opción era sacar el cuerpo desmembrado de la criatura mediante una navaja que se introducía por la vagina de la mujer. La otra alternativa era dejarla en el interior de la cámara hasta que muriera sola. Si el resultado era favorecedor y se tenía con vida tanto a madre como al hijo, se procedía a un conmovedor discurso. Se retiraba la placenta del interior de la madre para evitar complicaciones.²²⁵ La partera cortaba luego el cordón umbilical sobre una mazorca de maíz, cuyos granos eran bañados en sangre y se volvían poseedores de una fuerza sagrada, la fuerza del nacimiento.²²⁶ Los granos de la mazorca eran guardados para sembrar el maíz, del cual iba a beber su primer atole. Los demás granos se resguardaban para que él mismo pudiera sembrarlos en momentos cruciales de su vida y así ofrendar a los dioses. El crecimiento de la planta del maíz es una metáfora del ciclo de vida de las personas.

Los niños son como el maíz tierno y los elotes, y los adultos mayores son como las plantas que se van secando o las mazorcas ya secas. El maíz en pleno crecimiento, vigoroso, verde, con hojas anchas, es una expresión de una persona en la flor de la vida, como las mujeres jóvenes de los sueños.²²⁷

Se creía que tras el parto se prolongaba la generación de fuerzas nocivas de la mujer. Dicha creencia se sustentaba en el exceso de calor que las puérperas emanaban, ello se manifestaba en diversas enfermedades. Los niños que eran llevados a visitar a la recién parida y a su hijo, se les frotaba en las coyunturas con ceniza, se temía que de no ser así los menores quedarían con articulaciones crujientes.²²⁸ Las relaciones sexuales entre la recién parida y su marido no eran aconsejables, decían que la cópula próxima al parto ocasionaba enfermedades tanto a la mujer como a su marido.

²²⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 362-363.

²²⁶ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y...*, p. 209.

²²⁷ Catharine Good Eshelman, "Una Teoría náhuatl del trabajo y la fuerza: sus implicaciones para el concepto de la persona y la noción de la vida", en Perig Pitrou, *et al.*, *La Noción de vida en Mesoamérica*, México, UNAM, IIF, Centro de estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2011, p.195.

²²⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p.272.

Se señala que el acceso a una mujer puérpera provocaba fiebres y consunción,²²⁹ debido a que la mujer poseía fuerzas calientes se debía de cuidar del acceso al frío. Parte de la recuperación involucraba que la mujer no tuviera contacto inmediato con el agua, debía de continuar con baños en el temazcal para templar su temperatura.²³⁰ Todo ello porque se encontraba en un estado caliente debido al parto por lo que la incorporación al frío era de manera paulatina para evitar enfermarse.

Una vez muerta la mujer se procedía a su funeral que duraba cuatro días. Primeramente se le bañaba y se ataviaba con vestiduras nuevas que tenía para posteriormente ser llevada a costas por su marido. Las parteras la acompañaban cargando rodela y espadas, gritoneando por las calles. Defendían el cuerpo de la mujer muerta, ya que era codiciado por los guerreros y hechiceros.²³¹ Durante el ocaso se llevaba su cuerpo a los templos de las *cihuateteo*, en el patío se les enterraba. El marido cuidaba de su cuerpo durante cuatro noches, para evitar que no robaran las partes de su cuerpo. Se codiciaba el brazo izquierdo que era ocupado por los *temamacpalitotique* para desmayar a las personas en donde entraban a robar. Los guerreros estimaban el dedo medio de la mano izquierda y los cabellos de las mujeres fallecidas en parto. Se decía que los hacía valientes y esforzados, además de cegar a sus enemigos por lo que se colocaban dentro de la rodela. Las parteras pronunciaban palabras en que describían a las mujeres muertas en parto:

Oh mujer fuerte, belicosa, hija mía muy amada, valiente mujer hermosa y tierna palomita señora mía: habéis esforzado, trabajado, como valiente, habéis vencido, habéis hecho como nuestra madre la señora cihuacóatl, o Quilaztli, habéis peleado valientemente, habéis usado de la rodela y de la espada, como valiente y esforzada la cual os puso en la mano de nuestra madre la señora Cihuacoatl

²²⁹ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 291.

²³⁰ Miriam López Hernández, *Sexualidad entre...*, entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla se cree que las mujeres recién paridas contienen exceso de calor. Debido a esta condición un enfermo no se puede acercar a la puérpera ya que le puede ocasionar fiebre. A los niños les ocasiona la “quemada”, se trata de erupciones cutáneas causadas por el contacto con la mujer.

²³¹ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, pp. 363-364.

Quilaztli: pues despertad y levantaos hija mía, que ya es de día, ya las golondrinas andan cantando, y todas las otras aves: levantaos hija mía y componeos y de aquel buen lugar que es la casa de nuestro padre y madre el sol: que allí todos están regocijados, y contentos y gozosos.²³²

3.8. Conclusiones

En este capítulo se hizo un acercamiento a los datos más sobresalientes que describen a las mujeres muertas en parto. En un primer momento se refirió a lo que se ha escrito de las *cihuateteo* en diferentes trabajos realizados, para resaltar las características que se abordan. Posteriormente se revisaron las esculturas encontradas en la zona de Veracruz en el Clásico Tardío en las cuales se observan mujeres con rasgos fértiles. Para el caso del altiplano central en el Posclásico las figuras muestran rasgos adicionales, se presentan como mujeres con atributos “peligrosos” con cráneos descarnados y garras. En la representación en los códices se observa dichas características que se asemejan a los de la tierra, por lo que las explicaciones parten del ciclo muerte/regeneración fundamental para el funcionamiento del cosmos.

Sin embargo, resultaba importante ver el proceso en el que se encontraban dichas mujeres, lo que involucraba la concepción, el embarazo y el parto. Ya que ello ayuda a entender la constante transformación de su esencia. Lo cual se enlaza con el efecto del sacrificio que comparte las diosas dentro del pensamiento mesoamericano. Ello demuestra la relación existente entre la sangre/líquido y las mujeres debido a que se encuentra presente en los diferentes procesos en las que se encuentra inmersa.

Las diosas *cihuateteo* han sido estudiadas debido a la importancia que se le ha dado a la mujer muerta en parto, al exaltar la labor guerrera como reivindicación de la mujer en el contexto mesoamericano, ya que asemeja el acto de los guerreros muertos en batalla. En el que se glorifica la acción violenta de los guerreros y se acentúa el papel reproductor de las diosas que son confinadas al

²³² Códice Florentino en <https://www.wdl.org/es/item/10617/view/1/295/>, revisado el 18 de Julio 2018.

ámbito doméstico. Ya que a las diosas se les caracteriza desde el paralelo femenino del guerrero y características reproductoras, sin tomar en cuenta los procesos que de ella emanan.

Para esta tesis resulta medular subrayar la visión con la que se ha acercado a estos temas, debido a que se trata de entender a estas diosas desde su experiencia. Sin embargo, se ha dejado de lado los elementos que sustentan a la mujer-diosa. A partir de la explicación tradicional se han desechado las relaciones que la vinculan con la tierra, la luna y la sangre. Dicho eje es importante dentro de la cosmovisión ya que se encuentra ligado al pensamiento que articula el principio de las diosas a partir del acto desgarrador en el que la sangre es la marca del sacrificio que implica que las características compartidas se expresen. Tal como se observa en los diferentes mitos en el que las diosas expresan sus esencias resultado del sacrificio, tal como el mito de Mayahuel en el que de su cuerpo surge el maguey.

El estudio de la mujer muerta en parto no debería compararse con la hazaña de los guerreros, cada uno parte de diferente simbolismo y de elementos que los vinculan con su lugar de acción. Se debe profundizar en las características femeninas que condensa a lo largo de su vida fértil. Desde que la sangre se vincula con la mujer, en ella se vislumbran las marcas que las diosas han dejado, la fertilidad. La vida y muerte depende del lugar donde se encuentre el vital líquido, pero nunca deja de ser peligroso. Pero cómo surgen dichas marcas que hacen que lo femenino sea sacrificial. Los pasajes míticos que explique la génesis de lo que engloba a lo femenino luna-tierra darán luces sobre lo que ocurre. Se aclarará de qué modo el sacrificio opera a través de la vida y muerte para generar la fertilidad que se integra a la cosmovisión.

Las características femeninas se deben de mirar a través del proceso sacrificial como punto de partida del funcionamiento. Existen similitudes entre las características de las diosas como se observó en capítulos anteriores, entre Mayahuel, Coatlicue, Xochiquetzal, etcétera. Ya que ellas se transforman y

evidencian de este modo sus esencias, tal como ocurre con Mayahuel cuando es convertida en Maguey o con Xochiquetzal que de su cabello es formado Pitzintecuhtli.

Tal como ha sido mencionado a lo largo de la tesis, la teoría del sacrificio de Galinier ofrece mayores respuestas y relaciones del fenómeno femenino. Las características de las *cihuateteo*, derivan de los atributos de la luna y tierra que detentan actos sacrificiales desde el momento de su origen. Las cuales parten de actos desgarradores en los que se evidencian sus esencias fértiles que entran en contacto con lo masculino para crear-transformar. A partir de las experiencias femeninas: la menstruación, el embarazo y parto se muestra las ambivalencias que engloban a la mujer. Estos atributos son comunes a todas las mujeres, sin embargo en las *cihuateteo* se exponen debido a la fatídica muerte que tiene y lo que ocurre con su cuerpo y su energía.

La figura de las *cihuateteo* quizá surgió junto a la creciente militarización mexicana, en donde el papel de la mujer fue fundamental para generar guerreros que fueran a batalla. Bajo ese discurso la importancia de la mujer recaería en la reproducción, sin embargo como se explicó a lo largo de este trabajo lo importante es ver lo que ocurre en todos los procesos femeninos y su interacción con lo masculino por ejemplo durante el acto sexual. Bajo la óptica del sacrificio la importancia de las mujeres muertas en parto son los procesos sacrificiales que condensa como consecuencia de las experiencias míticas de la tierra y luna.

Conclusiones generales

A lo largo de esta investigación la principal preocupación era mostrar las relaciones sacrificiales femeninas que se vinculan con dinámicas sociales más amplias que se encuentran presentes en la cosmovisión. Tomé como punto de partida a las *cihuateteo*, debido a las características que poseen y ejemplifican durante, la menstruación, embarazo, parto y muerte. Ellas han sido vistas con un halo de misterio y como consortes del sol en el atardecer.

En este trabajo realicé un recuento de los atributos que han sido subrayados en las representaciones de las *cihuateteo*. Se encontró que las características partían de su cualidad fértil, los cuales no habían sido explicados y se daban por sentado. Al indagar en las propiedades de la luna y tierra se aclaró que debido a la relación del eje luna-tierra y sus procesos sacrificiales, la mujer comparte dichas cualidades con ellas. Al revisar el proceso de concepción y embarazo se observa que la mujer posee ambivalencia que se manifiesta en la cualidad térmica. Las características femeninas deben abordarse a partir de sus experiencias y diferentes procesos en los que interactúan la tierra y luna, para entender su funcionamiento y el modo en que se expresan y repercuten su entorno.

Expuse los nexos con la luna en los diferentes pasajes míticos. Como es sabido a ella se le ha atribuido propiedades fértiles. Al hacer el recuento se observó un modelo sacrificial en el que para acceder a la fertilidad es necesario un acto desgarrador. En el que ella es desmembrada/descuartizada que es el paralelo idéntico con lo que ocurre en el acto sexual. Al mismo tiempo se aclara la ambivalencia lunar que la hace tener esencias masculinas y femeninas. Ella es quien visita a las mujeres y les concede la menstruación por medio de la

penetración que realiza. Se subraya de este modo la relación con la sangre, que es muy importante para entender dicho proceso. Como fue mencionada la sangre menstrual femenina es un líquido con esencias peligrosas debido a que deriva de un acto sacrificial. Relejado a través del miedo a las propiedades de los flujos que expresan el sacrificio y la ambivalencia femínea. A través de esta evidencia surge la pregunta sobre las propiedades masculinas ¿Los hombres poseen rasgos similares al astro selenita?²³³

En el acto sexual el sacrificio es mutuo sin embargo la mujer debido a sus esencias selénicas y al paralelo con lo que ocurre durante los eclipses engulle a su compañero para incorporarse el líquido/sangre. Bajo este aspecto se reproduce el acto en que ambos participan, sin embargo, la mujer es la encargada de llevarlo a cabo debido a las esencias que posee. Ya que integra el sacrificio para el acceso a la fertilidad condensada en su experiencia desde que se relaciona con la luna y la tierra.

Para ver la pertinencia de la teoría del sacrificio fue aplicada al dios Tezcatlipoca y a los gigantes debido a las características que comparten. Principalmente el carácter sexual y las deformaciones físicas que son las huellas del proceso. Se evidenció que el acto sacrificial está presente en la cosmovisión en la que funge un papel la esfera femenina. También la importancia de la metamorfosis para el caso de los gigantes la energía depositada en las piedras, iglesias y su relación con la muerte-regeneración para el funcionamiento cósmico. Por ello era indispensable hacer la revisión en otros ejemplos para esclarecer la dinámica de transformación en la cosmovisión. El sacrificio va en dos vías, la que otorga parte de su esencia y la que lo aglomera, en quien se ve proyectado. Es decir no es unidireccional, contrariamente en el operan varias esencias las cuales se reúnen para generar estados significativos.

²³³ Estudiarlos sería tema de otra investigación, pertinente analizarlos desde las vivencias masculinas y las diferentes relaciones que tiene con su entorno.

El compelo luna-tierra-mujer fue fundamental para explicar el origen de los rasgos que ostentan y las diversas transformaciones que experimentaron. Se hizo hincapié en los rasgos de Cipactli y a partir de ello interpreto que la tierra representa la totalidad de los procesos cósmicos que contienen la esencia de lo fertilizante/fertilizado que es vital para la continuación de la vida humana. Donde la muerte/transformación fue fundamental para crear el cielo y la tierra una vez que su cuerpo fue separado por Tezcatlipoca y Quetzalcóatl. Al igual que se muestra en los atributos de otras diosas como Xochiquetzal, Coalticue, Mayahuel y Cihuacóatl. El papel de tierra es muy importante para definir lo femenino por los procesos sacrificiales y subrayar la importancia del proceso cósmico a través de la reciprocidad.

Tras analizar las características selénicas y telúricas se evidenció que sus atributos no son estáticos como se han estudiado, son ambivalentes por el hecho de estar sumergidas en actos sacrificiales que hace que sus propiedades sean percibidas como “peligrosas”. Por ello al revisarlas se debe tomar en cuenta que sus características parten de un proceso mayor que se observa en este trabajo llamado sacrificio. De este modo sus atributos son más sensibles a manifestarse cuando se rememora el hecho durante el acto sexual y ante la presencia de la sangre femenina.

Llego a la conclusión que lo femenino no se ha estudiado desde sus propiedades porque se dan por sentadas sin relacionarlas con los procesos lunares y telúricos. Explicarlos y analizarlos es fundamental para comprender su funcionamiento dentro de la cosmovisión. A través de los mitos se observan los actos desgarradores que las acompañaron para acceder a la fertilidad, la acción violenta y el modo en el que se transforma su esencia. En los mitos que exponen el origen de la menstruación se enfatizan la acción desgarradora que parten del modelo sacrificial femenino propuesto. El simbolismo que posee y el peligro de sus múltiples estados que así han sido entendidos muestran que el sacrificio permea en cada una de sus facetas. Como se han visto son comunes a lo femenino, donde se muestran ambivalentes y poseedoras de la muerte/transformación que

dan origen a la fertilidad. Así la hipótesis sugerida inicialmente en donde se anunciaba que las *cihuateteo* se vieron inmersas en un proceso sacrificial en el cual se conjugan una serie de atributos a través de la energía limitada generadora de vida (relación con la sangre), la energía cósmica de su carácter devorador (relación con la luna-tierra) son develadas en la metamorfosis final en la que funcionan como reactivadoras cósmicas, fue comprobada

Por ello era muy importante hacer la revisión pertinente para aclarar dicho panorama. Las *cihuateteo* sintetizan todos los procesos comunes en las mujeres por ello es de gran valor estudiarlas y mostrar los actos sacrificiales que ostentan. A través de la importancia que se ha mostrado en esta tesis, por sus relaciones con la tierra, luna y no solamente asimiladas como guerras muertas en parto. Es importante ver a las diosas a partir de sus características propias y compartidas con el complejo luna-tierra para comprender el modo en el que actúa sin caer en clichés que no tienen cabida para nuestro tiempo y espacio. La idea de la luna como femenina y masculina forma parte de la ambivalencia expresada en la dinámica cósmica vía el sacrificio femenino.

Estas reflexiones me parecen medulares para comenzar a repensar cómo se ha observado lo femenino en los estudios de lo mesoamericano en pleno siglo XXI. Al comprender el funcionamiento de una lógica sacrificial específica en la cual la mujer está inmersa no solo en el ámbito doméstico, también en diferentes simbolismos que permea en lo religioso, social y sustenta el funcionamiento del orden cósmico. Además de pensar en general a lo femenino como agente histórico, debido a su papel y las esencias que poseen que interactúan y forman parte de la sociedad.

Bibliografía

Aguilar-Moreno, Gabriel, *Arte Azteca*,
http://www.famsi.org/spanish/research/aguilar/Aguilar_Art_Bib_es.pdf,

consultado el 13 de Enero 2015.

Alcántara Rojas, Berenice, “Miquizpan: El momento de muerte. Prácticas alrededor del embarazo y parto entre Nahuas y Mayas del Posclásico”, en *Estudios Mesoamericanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, n. 2, 2000, p 36-48.

Alcina Franch, José “Procreación, amor y sexo entre los mexica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Núm. 21, México, 1991, p. 59-82.

Anales de Cuauhtitlán, (Paleografía introducción Rafael Tena), México, CONACULTA-Cien de México, 2011.

Anders, Ferdinand et al., *Manual del Adivino: libro explicativo del llamado Códice Vaticano B*, México, F.C.E, 1993.

Arqueología Mexicana, Vol. V, Enero- Febrero, 1998, número 29.

Arqueología mexicana, Vol. XII, Enero-Febrero 2005 número 31.

Báez, Cubero, Lourdes, et al., *Los pueblos indígenas de Hidalgo. Atlas etnográfico*, México, Gobierno del estado de Hidalgo, INAH, 2012.

Báez-Jorge, Félix, “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica”

<https://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1758/1/199073P5.pdf>, consultado el 26 de septiembre 2017.

Barba de Piña Chan, Beatriz, “Las Cihuapipiltin, sublimación de la muerte por parto” en Barbro Dalhgren Jordan, *III Coloquio de Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, México, UNAM IIA, 1993.

Bautista Ruperta, *Xjobal jalob te´, Telar luminario*, México, CONACULTA, Pluralia ediciones, 2013.

Bonifaz Nuño, Rubén, *Escultura azteca en el Museo de Antropología*, México, UNAM, 1989.

Códice Borgia, México, FCE, 1963.

Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles, México, UNAM, II-H, 1875.

Códice Florentino en <https://www.wdl.org/es/item/10617/view/1/295/>, revisado el 18 de Julio 2018.

Códice Vaticano B, México, FCE, 1993.

Cruz, Cortés, Noemí, *Las señoras de la luna*, México, UNAM, IIF, 2005.

De la Serna, Jacinto *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, México, Biblioteca Virtual, 2003.

De la fuente, Beatriz *et al.*, *La escultura prehispánica en Mesoamérica*, México, CONACULTA, Jaca Book, 2002.

De Sahagún, Fray Bernardino, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa Decimoprimer edición, 2006.

Fagetti, Antonella, *Tentzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*, México, Benemérita universidad autónoma de Puebla, Plaza y Valdés editores, 1998.

Fausto, Carlos, “Sangre de lua: réflexões sobre espiritos e eclipses” en <http://www.scielo.br/pdf/ra/v49n1/v49n1a07.pdf>, consultado 28 enero 2017.

Freyermuth, Graciela “Los rezos elementos para la prevención de las complicaciones del parto en los Altos de Chiapas” en *Desacatos*, Núm. 20, enero-abril 2000.

Galeano Eduardo, Las palabras andantes, http://resistir.info/livros/galeano_las_palabras_andantes.pdf, consultado el 21 de mayo de 2018 p. 115.

Galinier, Jacques, “El depredador celeste. Notas acerca del sacrificio entre los Mazahuas” en *Anales de antropología*, vol. 27, N.1, 1990.

Galinier, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, Instituto Nacional Indigenista, 1990.

Galinier, Jacques, *Espejo otomí. De la etnografía psicoanalítica*, México, INAH, CDI, 2009.

Galinier, Jacques, *Pueblos de la sierra madre. Etnografía de la comunidad Otomí*, México, 3ra edición, Comisión nacional para el Desarrollo Indígena, 2012.

Gallardo, Arias, Patricia, *Ritual, palabra y cosmos otomí: yo soy costumbre, yo soy de antigua*, México, UNAM, IIH, 2012.

Garibay, Ángel, *La literatura de los aztecas*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1963.

Glockner, Valentina, “Jovita Lezama Sánchez, temaxquixtl partera San Sebastián Tlacotepec”, en Antonella Fagetti (Coord.), *Los que saben. Testimonios de vida de médicos tradicionales de la región de Tehuacán*, México, Instituto de ciencias sociales u humanidades, Benemérita universidad autónoma de Puebla, Comisión nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, 2003.

Godoy Patiño, Iliana. *Pensamiento en piedra forma y expresión de lo sagrado en la escultura mexicana*, México, UNAM, 2004.

Good Eshelman Catharine, “Una Teoría náhuatl del trabajo y la fuerza: sus implicaciones para el concepto de la persona y la noción de la vida”, en Perig

Pitrou, *et al.*, *La Noción de vida en Mesoamérica*, México, UNAM, IIF, Centro de estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2011.

Graulich, Michel, “Reflexiones sobre dos obras maestras del arte azteca: la piedra del calendario y el teocalli de la guerra sagrada”, en Noguez Xavier y López Austin, Alfredo, *De Hombres y dioses*, Colegio mexiquense-Colegio de Michoacán, 1997.

Graulich, Michel, *El sacrificio humano entre los aztecas*, México, FCE., 2016

Gutiérrez Solana, Nelly, K. Hamilton, Susan, *Las esculturas en terracota de El Zapotal*, Veracruz, México, UNAM, 1997.

Guzenda, Ana María, *La vida ritual de las mujeres entre los antiguos nahuas*, Tesis de Maestría, México, UNAM-FFyL, 2007.

Hamilton Marx, Susan Katherine, *Estudio sobre las esculturas monumentales femeninas en barro de los sitios de El Zapotal I y Cocuite (Mixtequilla Veracruz)*, Tesis de maestría en Historia del arte, UNAM, 1974.

Ibarra García, Laura, *Las relaciones entre los sexos en el mundo prehispánico, hacia una sociología del amor*, México, Porrúa, 1998.

Ichon, Alain, *La religión de los totonacas de la sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista, SEP, 1973.

Johansson, Patrick, “Mocihuaquetzqueh, ¿Mujeres divinas o mujeres siniestras?” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 37, 2006.

Ladrón de Guevara, Sara D, “El simbolismo de la mano en Mesoamérica” en *La palabra y el Hombre*, vol.73, consultado en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1760/1/199073P33.pdf>, 5 de Enero 2015.

León-Portilla, Miguel, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses, fuentes indígenas de la cultura náhuatl textos de los informantes de Sahagún I*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.

Loera Loera, Claudia en *La representación del inframundo: registro de pintura mural prehispánica de El Zapotal, Veracruz*, en http://www.pinturamural.esteticas.unam.mx/sites/default/files/representaci%C3%B3n_inframundo.pdf, consultado el 29 de diciembre 2015.

López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 6, 1966.

López Austin, Alfredo, “Los *temacpalitotique* brujos, profanadores, ladrones y violadores” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 6, 1966 consultado en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn06/077.pdf>, 2 de Enero 2015.

López Austin, Alfredo, *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre la mitología de la tradición mesoamericana*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional Indigenista, 1994.

López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, F.C.E., 1994.

López Austin, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, UNAM, IIA, 2003.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, tomo 1, México, UNAM, IIA, 2012.

López Austin, Alfredo, “Cosmovisión y pensamiento indígena”, en: http://conceptos sociales.unam.mx/conceptos_final/495trabajo.pdf, consultado el 25 de abril de 2018.

López Austin, Alfredo y López Luján Leonardo, *Monte sagrado-templo mayor*, México, UNAM, IIA, 2009.

López, Hernández, Miriam, *Las transgresiones sexuales entre los nahuas prehispánicos*, tesis de maestría en antropología, UNAM, FFyL, IIA, 2009.

López Hernández, Miriam, “Discapacidad y desorientación corporal entre los nahuas prehispánicos” en *Género y sexualidad en el México Antiguo*, México, Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2011.

López Hernández, Miriam, *Sexualidad entre los antiguos nahuas. Análisis de las representaciones, discursos y prácticas sexuales*, tesis de doctorado, México, UNAM, 2011.

López Hernández, Miriam y Echeverría García, Jaime, “Cuerpo femenino en estado liminar: connotaciones entre los antiguos nahuas prehispánicos” en *Cuicuilco*, vol. 18, núm. 50, enero-abril, 2011.

López Hernández, Miriam, Jaime Echeverría, “Tlaltecuhlli como vagina dentada en la concepción nahua prehispánica” en *Mujeres miradas interdisciplinarias*, México, CEAM, 2011.

López Hernández, Miriam y Echeverría García, Jaime, “La decapitación como signo de castración entre los mexicas- y otros grupos mesoamericanos- y sus connotaciones genéricas” en <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/23440/22178>, consultado el 26 de julio 2017.

Martínez de León Mármol, Blanca Lilia, “La deformación cefálica intencional tipo tabular, variante superior, en El Zapotal, Veracruz” en *Estudios de Antropología Biológica*, Vol. XIV, UNAM, IIA, INAH, AMAB, 2009.

Matos Moctezuma, Eduardo y Alberto Vargas, Luis, “Anomalías del pie en murales y códices prehispánicos” en *Anales de Antropología*, vol. 9, 1972, consultado en: <http://www.journals.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/23076>, 22 de Diciembre 2014.

Medellín Zenil, Alfonso, *Cerámicas del Totonacapan exploraciones arqueológicas en el centro de Veracruz*, Xalapa Veracruz, Universidad Veracruzana, Instituto de antropología, 1960.

Mena, Ramón, *Las Cihuapiltin, los tzitzimime, vasos teotihuacanos*, México, Biblioteca de Museo Nacional, 1921.

Mikulska Dabrowska, Katarzyna, *El lenguaje enmascarado: un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*, México, UNAM, IIA, PTSL, Universidad de Varsovia, 2008.

Nájera Coronado, Martha Iliá, *Los cantares de Dzitbalché en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM- IIF, 2007.

Nájera Coronado Martha Iliá, *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, México, UNAM-Programa de maestría y doctorado en estudios mesoamericanos, 2000.

O’Gorman, Edmundo, *El arte o de la monstruosidad y otro escritos*, México, Editorial Planeta, CONACULTA, 2001.

Ojeda Díaz, María de los Ángeles, *Las diosas en los códices del grupo Borgia: Arquetipos de las mujeres del postclásico*, consultado en: http://www.artshistory.mx/sitios/index.php?id_sitio=5354&id_seccion=4556&id_subseccion=8520&id_documento=281 consultado el 29 de enero de 2015.

Olivier, Guilhem, *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, México, FCE., 1997.

Olivier, Guilhem “Tlantepuzilama; las peligrosas andanzas de una deidad con dientes de cobre en Mesoamérica”, en <http://www.journals.unam.mx/index.php/ecn/article/view/9300>, revisado el 23 de Abril 2017.

Olivier, Guilhem, “Gemelidad e historia cíclica. “El dualismo inestable de los amerindios” de Claude Lévi-Strauss, en el espejo de los mitos

mesoamericanos”, en Olavarría María Eugenia, *et. al.*, *Lévi-Strauss: un siglo de reflexión*, México, UAM, Juan Pablos editor, 2010.

Ortíz de Montellano, Bernardo, *Medicina, salud y nutrición azteca*, México, Siglo XXI, 1993.

Panofsky Erwin, *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*, Madrid, alianza editorial, 2014.

Quezada Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, México UNAM-Plaza y Valdés, 1996.

Quezada, Noemí, “Creencias tradicionales sobre el embarazo y parto”, en *Anales de Antropología*, vol. 14, núm. 1, 1977.

Ramírez Castañeda, Elisa, *No siempre fueron así*, México, Pluralia ediciones, 2014.

Rodríguez-Shadow, María, *La mujer azteca*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1991

Rodríguez-Shadow, María J., “*Cihuapiltin* en el pensamiento religioso de los antiguos mexicas” en *Expresión antropológica*, núm. 6.

Romano, Arturo, “Los cráneos deformados de Zapotal 1, Veracruz”, en *Sociedad Mexicana de Antropología XIII Mesa redonda, Balance y perspectivas de la antropología de Mesoamérica y el norte de México*, Xalapa, Veracruz, 1973.

Ruíz de Alarcón, Hernando, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, México, SEP, 1988.

Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, decimaprimer edición, México, Porrúa, 2006.

Sánchez, Vázquez Sergio, “Wemas y cangandhos: limpias con piedras en el Valle del Mezquital, Hidalgo”, en Johanna Broda y Catharine Good (Coord.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas, los ritos agrícolas*, México, INAH, UNAM, 2004.

Sánchez Carlos y Lira López Yamile (Editores), *Prácticas funerarias en la costa del golfo de México*, México, Universidad Veracruzana, UNAM, IIA, Asociación mexicana de antropología biológica, 2004..

Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, tomo II, México, FCE, 1963.

Sugiura, Yoko, *et al.*, “La muerte de una mujer en parto y su significado en la vida lacustre: El entierro 5 en el islote 20, la ciénaga de Chignahuapan Estado de México” en *Anales de antropología*, vol. 37, 2003.

Solares Blanca, *Madre terrible: la diosa en la religión del México Antiguo*, México, Anthropos editorial, UNAM, IIFI, CRIM, PUEG, CIICH, 2007.

Spranz, Bodo, *Los dioses en los códices mexicanos del grupo Borgia*, México, FCE., 1982.

Tena, Rafael, *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, CONACULTA, 2002.

Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI, Edición Ángel Ma. Garibay K., México, Porrúa, Sexta edición, 2005.

Torres Guzmán, Manuel, “Los entierros múltiples en la zona arqueológica de El Zapotal, Veracruz” en Lira López Yamile, Serrano Sánchez Carlos editores, *Prácticas funerarias en la costa del golfo de México*, México, Universidad Veracruzana, Instituto de Antropología, UNAM, IIA, Asociación Mexicana de Antropología Biológica, 2004.

Uriarte, María Teresa, “La escultura del centro de Veracruz” en Beatriz de La fuente *et al.*, *La escultura prehispánica de Mesoamérica*, México, CONACULTA, Jaca Book, 2002.

Úzquiza José Ignacio, “Animalia sagrada: la serpiente y sus combinados compañeros en la Mesoamérica maya”, en Luis Millones y Alfredo López Austin, *Fauna fantástica de Mesoamérica y los Andes*, México, UNAM, IIA, 2013.

Viesca Treviño, Carlos, *Medicina prehispánica de México, El conocimiento médico de los antiguos nahuas*, México, Panorama editorial, 1992.