



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
Posgrado en Estudios Mesoamericanos

*Xochiquetzal:* Los complejos prehispánicos como recurso explicativo de los roles de una diosa.

## TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE  
MAESTRA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:

Norma Patricia Rubio Mondragón

ASESORA:

Dra. Clementina Lisi Battcock  
Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., noviembre de 2020



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.

A Yiyari, retoño que ha crecido...

## NO HUIAN COATL

*Cipactli, ixochitonal,  
iix, iyollo coatl,  
ixtelolotli, coatlantli,  
in oztoc, in tepec,  
quauhtli, ocelotl, quetzalli, coatl,  
atic mixitic,  
ilhuicac, tlaltipac,  
nemiliztli, miquiztli, michehuatl,  
tlalli, cipacli,  
Tonantzin, ixochitonal,  
Totahtzin, icipactonal,  
oppa coatl,  
itepeuh, iix, mixcoatl,  
iauh, itlac, citlalinicue,  
michin, cuauhtli, ocelotl, cipactli,  
yohualtica, ehecatica,  
cihuacoatl, oppa quetzalcoatl,  
ixtli, coatlantli, motlac,  
tehhuatzin, Yohualli, Ehecatl,  
nohuian coatl.*

## POR TODAS PARTES SERPIENTE

Lagarto, signo de flor,  
rostro, corazón, de serpiente,  
ojos, colmillos,  
en la cueva, en el monte,  
águila, tigre, plumaje, serpiente,  
que amanece en el agua,  
en el cielo, en la tierra,  
vida, muerte, escamas de pez,  
tierra, lagarto,  
Nuestra madre, signo de flor,  
Nuestro padre, lagarto su signo,  
dos veces serpiente,  
su monte, su rostro, serpiente de nubes,  
su agua, su cuerpo, faldellín de serpientes,  
pez, águila, tigre, lagarto,  
en la noche, en el viento,  
mujer serpiente, de plumas dos veces serpiente,  
ojos, colmillos, tu cuerpo:  
tú, Noche, Viento,  
por todas partes serpiente.

Miguel León Portilla, *Nohuian coatl* (versión en náhuatl),  
*Por todas partes serpiente* (versión castellana), 2009<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Tomado de *La Jornada* en línea. <https://www.jornada.com.mx/2011/04/09/oja168-leonportilla.html> (fecha de consulta: abril de 2019).

Índice	5
Introducción	8
Consideraciones Teóricas y Metodológicas	16
Capítulo 1. El nombre de una flor preciosa	18
1.1 Las fuentes hablan sobre la diosa	18
1.2 ¿ <i>Xochiquetzal</i> o <i>Xochiquetzalli</i> ?	20
1.3 Rasgos característicos	21
El <i>quetzaltototl</i> en la cabeza o en la espalda	23
Las Flores	25
Las Mariposas	27
El <i>Yacapapalotl</i>	27
Pintura facial: la serpiente	28
Capítulo 2. Los complejos como sistemas que articulan los quehaceres de <i>Xochiquetzal</i>	36
Asociaciones entre dioses	36
2.1 ¿Qué es un complejo?	37
2.1.1 La importancia de los complejos para entender los rasgos de los dioses y las relaciones entre ellos	37
2.2 <i>Xochiquetzal</i> en los distintos Complejos Mesoamericanos	38

2.2.1 Complejo de los Guerreros	39
2.2.2 Complejo de la Medicina	46
2.2.3 Complejo de la Sexualidad	49
Tamoanchan	50
<i>Xochiquetzal</i> como diosa del pecado y la lujuria	53
2.2.4 Complejo de las Diosas Madres	59
2.2.5 Complejo de la Fertilidad-Complejo del Sustento	76
Capítulo 3. El tejido como continuidad y herencia femenina	102
Antecedentes	102
3.1 El tejido como quehacer divino	104
3.2 Supervivencia de la relación entre el tejido, la tierra, la serpiente y la fertilidad	111
Conclusiones	120
Bibliografía	124

## **Canto de Xochiquetzal**

**¿De la región de lluvia y niebla, yo Xochiquetzal,  
de junto allá viene? ¡Aún no! (estoy) en la Casa de la Orilla,  
en Tamoanchan.**

**Como llorabas tú, sacerdote de la región del viento**

**¡Piltzintecuhtli...!**

**Buscaba a Xochiquetzalli.**

**A la región de niebla de turquesa**

**en favor de nosotros irá<sup>2</sup>**

---

<sup>2</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de La Nueva España*, Versión, anotaciones y apéndices de Ángel M. Garibay K., México: Porrúa, 2006, p.872.

*Busqué tu huella*  
*En la imagen de los libros antiguos.*  
*Hoy quiero mirar tu rostro.*  
*Hoy quiero oír tu palabra.*  
Patrick Johansson,  
*Busqué tu huella* (fragmento)<sup>3</sup>.

## Introducción

Cargados de llamativos colores y formas, enigmáticos sus rostros e interesantes sus quehaceres, así aparecen ante nuestros ojos los dioses mesoamericanos, envueltos siempre de un halo de misterio, que si bien es cierto ha sido poco a poco develado gracias a la vasta información e investigaciones existentes en la actualidad acerca de ellos, aún queda mucho por inquirir y aportar en este campo.

Ya lo decía muy bien el historiador y etnólogo austriaco, Karl Anton Nowotny en el prefacio para la edición alemana de su extenso trabajo sobre los códices del *Grupo Borgia* “Only small fragment of the content of the pictorial manuscripts is now clearly understood. If the right questions are asked, this material will provide new answers again and again”.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Comunicación personal, junio 2011.

<sup>4</sup> “Ahora se comprende claramente sólo un pequeño fragmento del contenido de los manuscritos pictóricos. Si se hacen las preguntas correctas, este material proporcionará nuevas respuestas una y otra vez” (trad. a). El trabajo al cual me refiero es *Tlacuilolli* donde se realiza un profundo análisis del contenido mántico de los códices del Grupo Borgia y los códices Mixtecos. La primera edición fue publicada en alemán en 1961 y la versión en inglés hasta 2005 por George A. Everett y Edward B. Sisson, ésta última es la que se consultó aquí. Nowotny, Karl Anton, *Tlacuilolli. Style and Contents of the Mexican Pictorial Manuscripts with a Catalog of the Borgia Group*, prefacio por Ferdinand Anders 2005. USA: University of Oklahoma Press, p. XVII.

Es en este sentido que va el presente trabajo de investigación, en tratar de conocer más sobre una de las diosas del panteón nahua que, durante algún tiempo ha sido un tema borroso y particularmente difícil entre los estudiosos del tema, gracias a que su campo de acción oscila entre ser patrona de las tejedoras, encargada de los asuntos sexuales, la fertilidad humana y terrestre pero también, del parto y la guerra.

Empero, como se verá a lo largo de este estudio, una cosa no se contrapone con la otra, muy al contrario, son aspectos complementarios que ayudan a entender la naturaleza de las funciones de un mismo dios y que son sobre todo el reflejo del pensamiento prehispánico, el cual subyace como los cimientos de una casa, debajo de cada imagen, de cada color, de cada forma y de cada línea. La entidad a la cual me refiero es la diosa *Xochiquetzal*, quien se muestra ante nuestros ojos curiosos, como una divinidad enigmática, compleja, abarcadora, perenne y siempre prolífica. Ella ocupa la parte central de este trabajo, pero como se verá más adelante, para entenderla a cabalidad y explicar su ámbito y dominio, es necesario también insertarnos en su relación con otros númenes con los que comparte su cometido.

La hipótesis de este trabajo consiste esencialmente, en proponer a *Xochiquetzal* como diosa de la tierra, de la germinación y de los cultivos y, por lo tanto, del sustento. Esto sin negar en ningún momento sus otras funciones, relacionadas con la sexualidad y el tejido, e incluso, encontrando más ministerios, los cuales veremos más adelante con mayor detalle, y a los que denominé *Complejos*. Sin embargo, quisiera remarcar que la labor primaria de esta diosa era la de estar intrínsecamente atada a la labranza, principalmente del maíz y que, además esa idea sigue vigente en muchas comunidades indígenas contemporáneas con una muy particular mezcla entre lo antiguo y lo católico.

Y para demostrar lo antes dicho, tomo como eje teórico lo postulado por Alfredo López Austin acerca de “la cosmovisión mesoamericana en general (y en la religión mesoamericana en particular) donde existe un núcleo unificador, muy resistente al cambio”<sup>5</sup>. De acuerdo con este autor, la cosmovisión se puede entender como “una visión del mundo”<sup>6</sup> que es compartida por un grupo o grupos de personas y que se refleja en que tienen ideas, saberes y creencias similares. Y si bien es cierto que son susceptibles a constantes cambios por ser culturas vivas, también es cierto que esta manera de ver el mundo perdura en el tiempo.

López Austin aclara que:

...las actuales religiones indígenas [...]son religiones nuevas, diferentes, coloniales, construidas a partir de la antigua religión mesoamericana y del cristianismo [...]Afirmar lo anterior no es negar la tradición. En las actuales religiones indígenas se encuentran vivas tantas creencias y prácticas de la vertiente mesoamericana, hay tantos núcleos resistentes

---

<sup>5</sup> Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México: FCE, 1994, p. 13.

<sup>6</sup> López Austin, *Tamoanchan...*, p. 14. Con respecto al significado de lo que es *Cosmovisión*, me ciño a lo estipulado por Alfredo López Austin: “La cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo”, tomado de “La cosmovisión mesoamericana”, *Temas Mesoamericanos*, Enrique Nalda (Coord.), INAH, 1997.

al cambio, que siempre es fructífero recurrir a ellas para el estudio de la religión mesoamericana y, recíprocamente, así es posible explicarlas en el contexto histórico de una tradición milenaria.<sup>7</sup>

Esto explica elocuentemente la larga duración de algunos rasgos característicos de *Xochiquetzal* que aún combinados con la idiosincrasia cristiana han perdurado hasta nuestros días y, que al mismo tiempo han reafirmado lo dicho por las fuentes escritas para la mejor comprensión de los manuscritos prehispánicos. Me refiero concretamente al diseño mejor conocido como “piel de serpiente”<sup>8</sup> y su conexión tanto con el tejido como con las milpas. Este patrón es compartido por otros dioses en sus atavíos y pude encontrar también semejanzas en su significado gracias a que existe un fundamento profundo que los liga por diversas razones, entre las que destacan sus funciones en los mitos, sus encuentros y sus dominios.

Como mencioné arriba, en este recorrido pude destacar una serie de conjuntos que aquí nombro “Complejos”<sup>9</sup>, los cuales explican y desentrañan esas ligas y relaciones entre dioses y, además clarifican sus áreas concretas de acción. Los nombré de esa manera para darle una estructura significativa a los varios ámbitos en los que se desenvuelve *Xochiquetzal* y que a su vez comparte con otras entidades, así tenemos que pudieron ser agrupados en diversos compuestos, entre los que destacan: el *Complejo de las Diosas Madres* y el *Complejo la Fertilidad*.

Cada agrupación está basada en una serie de similitudes y rasgos característicos comunes entre dioses, esto es, que si compartían cualidades para la curación física-espiritual, como por ejemplo *Tlazolteotl* quien tenía como “una de sus principales funciones [ser] diosa de la salud y de la enfermedad”<sup>10</sup>; *Temazcalteci* quien era encargada de las yerbas medicinales y por ello,

---

<sup>7</sup> Alfredo López Austin, *Tamoanchan...*p. 12.

<sup>8</sup> Maestro Miguel Ángel Sosme Campos, comunicación personal, 2019. Como veremos a lo largo de este trabajo existen actualmente muchas comunidades en Veracruz, Estado de México, Puebla, Oaxaca y Chiapas que siguen tejiendo este diseño con algunas variantes en significado, pero esencialmente se refieren a lo mismo. El Maestro Sosme Campos trabaja concretamente en la Sierra de Zongolica, Veracruz, pero tiene conocimiento de varias comunidades en dichos estados que utilizan esta figura. Recordemos que como dijo Paul Kirchhoff Mesoamérica era una región o superárea cultural cuyos habitantes compartían un conjunto de características similares ( Paul Kirchhoff, “Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”. [en línea] Xalapa, Ver., *AL FIN LIEBRE*, ediciones digitales, 2009, 12 pp. Disponible en Web: <http://.alfinliebre.blogspot.com/>(fecha de consulta: julio de 2018).

<sup>9</sup> Henry Nicholson (1971 citado en Katarzyna Mikulska “Tlazolteotl, una diosa del maguey” en *Anales de Antropología*, núm. 35, 2001. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas) clasificó también las deidades nahuas en complejos, pero la diferencia con este trabajo radica en que él hizo un análisis pormenorizado de los distintos aspectos de una entidad y sus funciones sólo sobre la base de las fuentes escritas y los códices, sin tomar en cuenta los trabajos contemporáneos que aportan bastante luz sobre varias incógnitas acerca del significado de los diseños portados por la diosa tanto en el rostro como en su atuendo.

<sup>10</sup> Angélica Baena, *La importancia de Tlazolteotl en la medicina nahua*, Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, 2012. México: UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2012, p. 99.

“adorábanla los médicos, y los cirujanos, y los sangradores”<sup>11</sup> y, finalmente *Xochiquetzal*, numen íntimamente relacionado con el perdón y la curación de aquellos que transgredían las normas sexuales establecidas, entonces podíamos hablar del *Complejo de la Medicina*.

Pero si por otro lado, las cualidades tenían que ver con el coraje, el valor y la determinación, no sólo en el campo de batalla, sino también a la hora de parir, entonces estamos hablando de otro de los complejos sumamente importante en la época prehispánica, esto es, el *Complejo de los Guerreros*, entre los que destacan *Huitzilopochtli*, *Tezcatlipoca*, *Quetzalcoatl*, *Xochiquetzal*, *Tlazolteotl* y muy relacionadas a estas últimas, las *Cihuateteo*.

Se pudieron identificar al menos cinco conjuntos en los que *Xochiquetzal* tiene un papel destacado, no obstante, las posibilidades están abiertas. Dichos complejos se desglosan como sigue: de los *Guerreros*, de la *Medicina*, de la *Sexualidad*, de las *Diosas Madres* y de la *Fertilidad*.

Con respecto a los cronistas coloniales y sus manuscritos que fueron consultados para este análisis, se tomaron en cuenta principalmente cinco, por sus valiosas recopilaciones sobre la religión y los dioses mesoamericanos. *La Historia de las indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, del historiador y fraile dominico Diego Durán y, la *Historia General de las cosas de la Nueva España* del misionero franciscano Bernardino de Sahagún, son las dos principales, documentos que fueron escritos pocos años después de la conquista española y que recogen información nahua del Centro de México (Tlatelolco, Texcoco y Tenochtitlán) y lugares cercanos como Hidalgo y Puebla<sup>12</sup>. Sahagún fue un erudito español que sabía de filosofía, teología y hablaba perfectamente el latín además de su idioma natal el español, ya después aprendería el náhuatl al llegar a la Nueva España. Mientras fundaba el convento de Xochimilco y el colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco, comenzó a enseñar latín a los hijos de los nobles indígenas y ahí nació la idea de recopilar información sobre la lengua y las costumbres nativas<sup>13</sup>. Diego Durán escribió “tres tratados separados [...] la ‘Historia’ fue el último tratado que se completó”<sup>14</sup> y en el cual se enfoca, como se dijo, solo al Centro de México.

Destacan también fray Juan de Torquemada, historiador de la orden franciscana que al parecer tuvo trato con Sahagún, vivió en Tlaxcala y Puebla, donde comenzó su interés por la cultura prehispánica y posteriormente realizando unos encargos del Arzobispado en la ciudad de Tlatelolco, comenzó a escribir su

---

<sup>11</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. El estudio introductorio, paleografía, glosario y notas estuvieron a cargo de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 2 Tomos, 1995. México: Cien de México. Tomo I, Libro I, cap. VIII, p. 6

<sup>12</sup> José García Ontiveros, Introducción a la Edición Parcial en Facsimile de los *Códices Matritenses en Lengua Mexicana*, 1905. Madrid: Fototipia de Hauser y Menet, p. 37.

<sup>13</sup> Ídem.

<sup>14</sup> Stephen A. Colston, “Fray Diego Durán and the Localistic Orientation of his Historia”, p. 121. Este documento fue leído en el *XLII Congreso Internacional de Americanistas*, Paris, septiembre, 1976. [https://www.iai.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana\\_10/IND\\_10\\_Colston.pdf](https://www.iai.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_10/IND_10_Colston.pdf) (fecha de consulta: agosto de 2019).

*Monarquía Indiana*<sup>15</sup> alrededor de 1603; por su parte Hernando Ruíz de Alarcón tiene el encargo por parte del Arzobispo de México, de recopilar por medio de un cuestionario, toda la información acerca de las “prácticas supersticiosas”,<sup>16</sup> después con toda esa información, escribe su *Tratado de las supersticiones*. De acuerdo Noemi Quezada, Ruíz de Alarcón “era un buen producto y agente de la ideología dominante”,<sup>17</sup> esto es, “representante del catolicismo, fiel guardián de la fe y la moral”.<sup>18</sup> En cuanto a Diego Muñoz Camargo se sabe que fue un cronista tlaxcalteca que lo mismo hablaba náhuatl que español y que realizó tres versiones sobre Tlaxcala entre 1584 y 1592 pero la más importante fue la *Historia de Tlaxcala*. El encargo fue hecho por el “alcalde mayor de Tlaxcala, Alonso de Nava, de escribir la relación de su pueblo, con base en el cuestionario conocido como *Instrucción y Memoria*”.<sup>19</sup>

Todas las fuentes coloniales antes citadas, escriben sus textos sobre la base de una lucha interior entre las reglas de la moral católica y la admiración de una cultura nueva e incomprensible para ellos. Y aunque algunas veces pase inadvertida tal forma de pensar, existen muchas otras que son muy evidentes, como por ejemplo la leyenda escrita en la lámina 30 del *Códice Borbónico* que a la letra dice “todos estos son los papas putos que no salen del templo”,<sup>20</sup> refiriéndose a los huastecos que danzan alrededor de la representación de *Xilonen Chicomecoatl*.

Es en este breve contexto que se inscriben dichos documentos, que pueden clasificarse como histórico-religiosos, y que son el resultado de una mezcla entre lo vertido por los informantes locales y el pensamiento colonial y católico de esa época. Esto significa que debe existir cierta crítica de las fuentes, y siempre será necesario un continuo contraste de información, en especial cuando se trató de los dioses mesoamericanos.

---

<sup>15</sup> Comunicación personal, septiembre de 2017. El Historiador Juan López Castro es pasante de la Maestría en Historia por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México y actualmente se encuentra realizando investigaciones sobre la participación de las órdenes religiosas en la Independencia de México y la Revolución Mexicana. En el transcurso de sus investigaciones encontró que durante la colonia hubo “una férrea idea de erradicar todo pensamiento pagano, utilizando muchas veces tanto la violencia física como verbal”.

<sup>16</sup> Noemí Quezada, “Hernando Ruiz de Alarcón y su persecución de las Idolatrías” en *Tlalocan*, p. 323. Tomado de <https://revistas-filologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/download/234/233> (fecha de consulta: abril de 2020).

<sup>17</sup> Ídem.

<sup>18</sup> Ídem.

<sup>19</sup> Francisco Ramírez Santacruz/ Héctor Costilla Martínez, “La Historia de Tlaxcala (1592) de Diego Muñoz Camargo: texto clave de los procesos de adaptación y reescritura en el México virreinal” en el *Boletín Hispánico Helvético. Historia, teoría(s), prácticas culturales*, núm. 31 (primavera 2018), pp. 9-27.

<sup>20</sup> *El libro de Cihuacoatl, homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Luis Reyes García. Serie Códices Mexicanos III, 1991. México (libro explicativo) Fondo de Cultura Económica, Austria (facsimil): M. akademische Druck- und Verlagsanstalt, p. 30 del código.

Otros manuscritos consultados, fueron los códices prehispánicos del denominado *Grupo Borgia*,<sup>21</sup> de impresionante calidad estilística y que, por su belleza y contenido, han sido objeto de innumerables estudios. El tema primordial de la mayoría de ellos, es la relación del hombre con sus dioses a través de un calendario ritual llamado *tonalamatl*, el cual les permitía conocer entre otras cosas, días propicios o nefastos para sus actividades cotidianas, es así que de acuerdo a Nowotny<sup>22</sup> son de carácter “‘mántico’, es decir, adivinatorio [...] mencionan a sus deidades patronas y sus asociaciones simbólicas” y esto, por supuesto, permite el enfoque en los dioses mesoamericanos y sus rituales, todo ello, de gran utilidad para el desarrollo y comprensión de lo que se propone aquí.

Es de mencionar que la procedencia de estos manuscritos comprende un área que va desde Tlaxcala pasando por Puebla y Oaxaca y llegando hasta Veracruz. Zona que al parecer “estuvo habitada por hablantes de nahuatl, popoloca, chocho, mazateco, mixteco, cuicateco y otomí”.<sup>23</sup>

Pero además del *Grupo Borgia*, decidí incluir otros códices que, aunque coloniales, comparten el carácter religioso de los primeros, entre ellos los Códices *Telleriano-Remensis*, *Tudela*, *Ixtlilxochitl* y el *Códice Vaticano Ríos*, mejor conocido como *Vaticano 3738* o simplemente como *Vaticano A*. Un caso particular lo ocupa el *Códice Borbónico*<sup>24</sup> -también abarcado aquí- que, a pesar de que su elaboración aún está en debate, ya que no se sabe si encasillarlo en la época colonial o prehispánica, es de igual manera importante por su carácter mántico. En su mayoría proceden de la cuenca de México-*Tenochtitlan* o sus alrededores, entre los que podrían estar, *Texcoco*, *Culhuacan*, *Itztapalapan*, *Mexicatzinco* o *Huitzilopochco*.

---

<sup>21</sup> Me refiero al conjunto de códices religiosos conocidos como: *Borgia*; *Vaticano B* o *3773*; *Laud*; *Fejérváry-Mayer* y *Cospi*. Aunque algunos investigadores también incluyen en este Grupo a los códices *Fonds Mexicains 20*, también llamado *Manuscrito Aubin núm. 20* y el *Códice Porfirio Díaz*. Eduard Seler (1849-1922) fue quien “estableció que el *Borgia* pertenecía a todo un conjunto de otros códices semejantes, que tienen muchos capítulos en común” por ello los nombró de esa manera y además consideró que el más representativo era precisamente aquél. Tomado de *Los templos del cielo y de la oscuridad. Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Código Borgia*. Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Luis Reyes García. Códices Mexicanos V, 1993. México: Fondo de Cultura Económica (libro explicativo)/Austria: Akademische Druck-und Verlagsanstalt (facsimil), p.45.

<sup>22</sup> 1961, citado en el *Códice Fejérváry-Mayer. Libro explicativo de El Libro de Tezcatlipoca, Señor del Tiempo*, Ferdinand Anders/ Maarten Jansen/Gabina Aurora Pérez Jiménez, 1994. México/Austria: Fondo de Cultura Económica/Akademische Druckund Verlagsanstalt, p. 67.

<sup>23</sup> Katarzyna Mikulska, *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*, 2008. México: UNAM/Universidad de Varsovia/Sociedad Polaca de Estudios latinoamericanos, p. 39.

<sup>24</sup> De acuerdo con Anders, Jansen y Reyes García, para determinar el origen del *Códice Borgia*, varios investigadores realizaron comparaciones, esto llevó a que se encontraran similitudes con el *Códice Borbónico*; los murales de la región tlaxcalteca de Tizatlán y Ocotelulco; la cerámica decorada del valle de Tehuacan, la cerámica decorada de la Mixteca y los códices mixtecos y los frescos de Mitla. De acuerdo a los investigadores “Podemos afirmar que el *Códice Borgia*, es uno de los productos más característicos del llamado ‘estilo-horizonte Mixteca-Puebla’ que dominaba extensas partes de Mesoamérica durante los siglos anteriores a la conquista española”. Tomado de *Los Templos del cielo y de la oscuridad...*, p.41.

En cuanto a la metodología observé que existía algo sustancialmente parecido a lo estipulado por López Austin con respecto a tomar en cuenta el pensamiento mesoamericano de larga duración, esta corriente metodológica también toma como base que, para entender los manuscritos antiguos es de suma importancia tener en cuenta la “literatura etnográfica”.<sup>25</sup> Mejor conocida como etnoiconología, esta práctica tuvo su origen con Karl Anton Nowotny quien hizo un análisis del grupo de códices del *Grupo Borgia* y creó su propia perspectiva, así tenemos que:

Nowotny's own approach was to discover the calendrical structure of the various sections of the Borgia Group of codices, identify all parallel structures in the different codices, and then search the ethnographic and historical literature for indigenous practices that involved similar calendrical structures. This approach enabled him to identify in the *Borgia* and *Vaticanus B* divination rituals for couples about to be married and in the *Laud* and Fejérváry-Mayer rituals with counted bundles similar to rituals reported by Leonhard Schultze Jena among the contemporary Tlapanecs. Furthermore, he rejected Seler's interpretation of section 13 of the Borgia [...]as journey of Venus through the underworld and convincingly argued that it was a depiction of actual rituals in a particular temple precinct.<sup>26</sup>

Posteriormente, Peter Lodewijk van der Loo<sup>27</sup> retomó ciertos aspectos para llevar a cabo sus propios trabajos en varias zonas de Guerrero y más concretamente con los Tlapanecos de Malinaltepec, donde también Schultze Jena había hecho sus investigaciones en 1938. Desgraciadamente como lo menciona

---

<sup>25</sup> Tomado de “Karl Anton Nowotny, una nota sobre el autor”, George A. Everett, Jr., and Edward B. Sisson, traductores del alemán al inglés y editores de la obra de Karl Anton Nowotny, *Tlacuillolli. Style and Contents of the Mexican Pictorial Manuscripts with a Catalog of the Borgia Group*, Prefacio por Ferdinand Anders, University of Oklahoma Press, 2005, p. XX. Esta misma corriente es extensamente explicada -aunque no propiamente llamada etnoiconología- en *La pintura de la muerte y de los destinos. Libro explicativo del llamado Códice Laud*, Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García en la Comisión Técnica Investigadora y Anders, Jansen y Alejandra Cruz Ortiz en la Introducción y explicación. México/Austria: FCE/Akademische Druckund Verlagsantalt, 1994, p. 45.

<sup>26</sup> Everett, Jr., and Sisson en *Tlacuillolli*...p. XX. El propio enfoque de Nowotny fue descubrir la estructura calendárica de las diversas secciones del *Grupo de Códices Borgia*, identificar todas las estructuras paralelas en los diferentes códices y luego buscar en la literatura etnográfica e histórica prácticas indígenas que involucraran estructuras calendáricas similares, Véase *La pintura de la muerte y de los destinos*...p 45. Este enfoque le permitió identificar en los rituales de adivinación en el *Borgia* y *Vaticano B* las parejas a punto de casarse y en los códices *Laud* y *Fejérváry-Mayer* rituales con manojos contados similares a los rituales reportados por Leonhard Schultze Jena entre los Tlapanecos contemporáneos. Vease George A. Everett, Jr., and Edward B. Sisson en *Tlacuillolli*...p. XX.

<sup>27</sup> Para conocer con mayor profundidad el trabajo de Peter Lodewijk van der Loo, remito a dos de sus obras más conocidas: *Códices, costumbres, continuidad: un estudio de la religión mesoamericana*, 1987. Leiden: Archeologisch Centrum Rijkuniversiteit y “Rituales con manojos contados en el Grupo Borgia y entre los tlapanecos de hoy día”, en *Coloquio Internacional: Los indígenas de México en la época prehispánica y en la actualidad*, M.E.R.G.N. Jansen y Th. J.J. Leyenaar, editores, 1981. Leiden: Rutgers B.V., p. 232-243.

van der Loo “el problema con ese estudio [Jena] valioso es que se publicó en alemán, una lengua con accesibilidad limitada en los estudios mesoamericanos”.<sup>28</sup>

En la actualidad, existe una corriente o escuela<sup>29</sup>, que adopta con algunas adecuaciones, lo que sus dos predecesores iniciaron. La etnoiconología se encuentra dentro de la escuela Holandesa, que proviene concretamente de la Universidad de Leiden. Su metodología retoma ciertos aspectos importantes de Erwin Panofsky, pero con ciertas adaptaciones para el análisis de los documentos pictográficos mesoamericanos. Esta corriente postula que, para realizar un correcto estudio de los códices, es necesario comparar una escena y determinar si hay un paralelismo con otras escenas; se debe revisar lo que dicen las fuentes históricas y, buscar “informaciones importantes [...] en las descripciones etnográficas modernas”.<sup>30</sup>

Finalmente, en el capítulo tercero, mostraré cómo han sobrevivido aspectos de la fertilidad expresados en los textiles. Ya López Austin en su momento hablaba del “núcleo duro que protege los valores, creencias, prácticas y representaciones fundamentales [...] con múltiples variantes [...] y con persistencia a los cambios”<sup>31</sup>. Y es en este contexto en el que los tejidos se circunscriben desde hace cientos de años, hoy en día por ejemplo, vemos que cada uno de los grupos étnicos<sup>32</sup> que habitan en México, mantiene vivo su quehacer textil, en el cual transmiten su visión del mundo de generación en generación.

Ejemplos existen por miles, sin embargo, no es el tema central de este trabajo abordarlos todos, pero sí algunos bastante ilustrativos de la sobrevivencia de esta idea de fertilidad tan arraigada en ellos. Uno por demás destacado, es el de la serpiente y su relación con la tierra y las cosechas, primordialmente del maíz, cuyo alimento fue y es de vital importancia para los pueblos mesoamericanos.

En los códices, la piel del ofidio aparece representada de manera similar a *cipactli* o monstruo de la tierra,<sup>33</sup> esto es, con cuadros o rombos con un punto en el centro. Este diseño serpentino relacionado con la tierra, se encuentra formando parte sustancial en la composición de algunos dioses, tal es el caso de las anteojeras de *Tlaloc*, en la indumentaria de *Chalchiuhtlicue* o, en el rostro de *Xochiquetzal*.

---

<sup>28</sup> Félix Ramírez Cantú y Peter L. van der Loo, “Dos mitos Tlapanecos de Malilaltepec” en *Tlalocan*. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México, vol. 17, 2011. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas.

<sup>29</sup> De acuerdo con Michel Oudijk, una escuela es “un grupo de investigadores que han trabajado juntos según líneas teóricas y metodológicas explícitas”. Tomado de “De tradiciones y métodos: investigaciones pictográficas” en *Desacatos*, núm. 27, mayo-agosto 2008, p. 124.

<sup>30</sup> Ferninand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, con una contribución de Alejandra Cruz Ortiz, *La pintura de la muerte y de los destinos...* p. 45.

<sup>31</sup> López Austin, *Tamoanchan...*, p.12.

<sup>32</sup> Existen 68 grupos étnicos de acuerdo al Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) <https://www.inali.gob.mx/> (fecha de consulta: enero 2008).

<sup>33</sup> De acuerdo al capítulo segundo de *Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. Edición preparada por Ángel M. Garibay, 2015. México: Porrúa, p. 25, de *cipactli* crearon la tierra: “Y luego criaron los cielos, allende del treceno, e hicieron el agua y en ella criaron a un peje grande, que se dice *Cipactli*, que es como caimán, y de este peje hicieron la tierra”.

Pero esto no queda aquí, ya que como veremos más adelante, dicho bosquejo ha sobrevivido a lo largo del tiempo, con algunos cambios debido al sincretismo con la religión católica como ya se dijo, pero conservando la misma relación con la tierra y el maíz.

A continuación profundizaré en algunos aspectos de la metodología que me parecen importantes a destacar:

### ***Consideraciones teóricas y metodológicas***

De acuerdo con Michel Oudijk<sup>34</sup> esta metodología consiste en la aplicación de dos niveles principales y un subnivel entre ellos, que los liga y establece los cimientos para la relación significado-significante.

En el primer nivel, se identifican los elementos pictográficos, pero no de manera aislada sino en contexto, el cual le da significado a las partes. “La identificación de los elementos mínimos se puede hacer con base en la comparación con otros documentos pictográficos, documentos alfabéticos coloniales y tradiciones indígenas actuales”.<sup>35</sup>

Además existe, un subnivel, que liga al nivel uno con el nivel dos, y consiste en la determinación del género del documento, es decir, si es histórico, religioso, geográfico, etc.

El segundo nivel es interpretativo y se enfoca en desarrollar significados a través de unidades temáticas. La “unidad temática es un conjunto de elementos con ciertas relaciones significativas. La analogía se aplica usando la unidad temática de un contexto conocido para entender otra unidad temática similar en un mismo contexto menos conocido”<sup>36</sup>.

Para Peter van der Loo:

Si un semejante conjunto de elementos o conceptos se muestra en periodos diferentes de la historia, se puede relacionarlos entre sí para alcanzar una mejor comprensión del carácter y de las manifestaciones de la deidad. A ese conjunto de elementos y conceptos he llamado la **unidad temática**” [...] Los elementos de una unidad temática [...] podría incluir: dioses, personajes, mitos, rituales, objetos y animales. Si se encuentra suficiente documentación de una misma unidad temática en varias etapas de la historia, se podría usar los datos de una fase para entender más sobre la otra.<sup>37</sup>

El académico hace referencia a un caso en particular que él conoce bastante bien, ya que se basó en ello y además hizo sus propias investigaciones al respecto. Estamos hablando de los *manojos contados*, que como dijimos más arriba sirvieron para que Nowotny “descubriera” que lo que Seler había descrito en los códices como de carácter astronómico, más bien eran ofrendas que les rendían a sus dioses. Y eso se conoció gracias a trabajos relativamente recientes

---

<sup>34</sup> Ibídem, p. 125.

<sup>35</sup> Ídem.

<sup>36</sup> Ibídem. P. 126.

<sup>37</sup> Peter van der Loo, *Códices, Costumbres y Continuidad...* p. 21 y 23.

con los Tlapanecos. Tal vez por ello recalca que “El testimonio escrito o hablado de los indígenas de varias épocas es necesario para descubrir las unidades temáticas y su mensaje”.<sup>38</sup>

Ahora que conocemos más para el presente estudio, puntualizo a detalle la metodología para que se entienda mejor el proceso:

- 1.- Identificación del documento de acuerdo a su temporalidad (prehispánico, colonial o contemporáneo).
- 2.- Identificación del género del documento (histórico, religioso, geográfico, etcétera).
- 3.- Análisis interpretativo del conjunto de los elementos o conceptos de una escena o unidad temática.
- 4.- Comparación de los resultados del nivel 3 con escenas similares en códices (prehispánicos o coloniales) o en su caso, con otros documentos. Esto, teniendo siempre en cuenta el género al que pertenece.
- 5.- Comparación analógica de los niveles 3 y 4 con la tradición indígena contemporánea.

---

<sup>38</sup> *Ibíd*em, p. 23.

## Capítulo 1. El nombre de una flor preciosa

### 1.1 Las fuentes hablan sobre la diosa

En seguida se muestran algunas descripciones de la diosa *Xochiquetzal* que, aunque en su mayoría coinciden en lo referente al significado del nombre, también es cierto que cada definición tiene una particularidad interesante:

Fray Diego Durán dice sobre la diosa que...

Entre las solemnísimas fiestas que los naturales celebraban había una que era el desprendimiento de las rosas que era dar a entender que ya venían los hielos y se habían de secar y marchitar. Hacíanles una solemne fiesta por el desprendimiento de ellas de mucho regocijo y contento celebrando en ese mismo día una Diosa que llamaban Xochiquetzalli que quiere decir plumaje de rosas.<sup>39</sup>

Fray Bernardino de Sahagún, a diferencia de Durán menciona muy poco a *Xochiquetzal* en su *Historia General*, pero relacionada siempre con dioses importantes del panteón mexica durante alguna de las celebraciones. Por ejemplo, en la gran fiesta de *Toxcatl*, cuando le entregaban al muchacho que era la personificación de *Tezcatlipoca*, cuatro doncellas, una de ellas tenía el nombre de la diosa.

También nos la presenta como la diosa que adoraban los pintores y las labranderas “La séptima casa de este signo se llama *xúchitl*. Los pintores honraban este signo...Y también las mujeres labranderas...y ayunaban antes ochenta o cuarenta o veinte días que llegasen a la fiesta deste signo *xúchitl* por razón que le pedían que le diese y favoreciese en sus labores del bien pintar y a las mujeres del bien lavar y bien tejer”.<sup>40</sup> Él la llama “*Xuchiquetzal*”<sup>41</sup> y hace hincapié en que el nombre de la diosa deriva del signo *xúchitl*. Recordemos que para las culturas prehispánicas la flores estaban ligadas con muchos aspectos de la vida cotidiana como la belleza, la sexualidad, la guerra y el prestigio.

Coincidente con él, Fray Alonso de Molina opina que *xóchitl*, significa ‘rosa’ o ‘flor’,<sup>42</sup> mientras que, *quetzalli* es sinónimo de una “pluma rica, larga y verde”.<sup>43</sup> Con respecto a esto último, Seler manifiesta su idea de que el “*quetzalli*, contenido en su nombre[...] signifique que haya sido

---

<sup>39</sup> Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de tierra firme*, 1995. Estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2 vols., p. 155.

<sup>40</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, 1995, Tomo I, p. 353. El estudio introductorio, paleografía, glosario y notas estuvieron a cargo de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana quienes son los que realizan un glosario al final del tercer volumen para facilitar el entendimiento y la lectura del estudio. En él mencionan que *Xochiquetzal* significa “‘pluma enhiesta florida’ o la ‘enhiesta florida’. Nombre de la diosa de las flores y del acto carnal, patrona de las tejedoras y de las bordadoras”. Tomo II. México: Cien de México, p.155.

<sup>41</sup> Sahagún, *Historia General...*,1995. Tomo I, p. 353.

<sup>42</sup> Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en Lengua Castellana/Mexicana*, 2008. México: Porrúa, p. 160.

<sup>43</sup> *Ibidem*. p. 89.

originalmente la deidad de una de las montañas desde las cuales el agua, dadora de vida, desciende a los campos”.<sup>44</sup>

Remi Simeón por su parte, llama ‘rosa’ o ‘flor’<sup>45</sup> a la voz en *náhuatl xóchitl* o *xuchitl*, mientras que para *quetzalli* da el significado de ‘pluma hermosa, larga y verde’, pero también el de ‘tesoro’, ‘joya’, ‘padre’, ‘madre’, ‘señor’, ‘jefe’, ‘protector’ e ‘hijo querido’.<sup>46</sup>

Fray Alonso de Molina <sup>47</sup> traduce *xóchitl* como ‘rosa’ o ‘flor’ y *quetzalli* como ‘pluma rica’, ‘larga’ y ‘verde’.

Parece ser que, *Xochiquetzal* estaba relacionada con la belleza, entendida ésta como hermosura pero también como lo valioso, hay que recordar que los colores tenían una carga simbólica muy importante, el verde por ejemplo, era el color del *chalchihuitl* y de las plumas de quetzal que eran un artículo de lujo en el centro de México, ya que en la época prehispánica este tipo de pájaros solamente habitaban el sur de Mesoamérica, lejos de lo que era el centro de México, es decir, lo que hoy conocemos como Chiapas, Belice y Guatemala.<sup>48</sup>

Fray Juan de Torquemada se refiere al igual que Sahagún, como *Xuchiquetzal*<sup>49</sup> o como *Xochiquetzal*<sup>50</sup> pero tampoco ahonda en el significado ni da mayor explicación del origen del mismo. Otros autores como el filólogo mexicano Cecilio A. Robelo, en su Diccionario de Mitología Náhuatl<sup>51</sup> expone que *Xochiquetzalli* deriva de “*Xóchitl*, flor; *quetzalli*, precioso, hermoso “flor preciosa”. Es el nombre de la “diosa de las flores”.<sup>52</sup> Y agrega que es uno de los númenes más “confusos e indistintos de la Mitología”.<sup>53</sup>

Por su parte, Hernando Ruíz de Alarcón nos dice que *Xochiquetzal* quiere decir “plumero de rosas”.<sup>54</sup> En este sentido, Doris Heyden cita a Durán para explicar que “en las fuentes históricas, la palabra *xuchitl* quiere decir ramilletes,

---

<sup>44</sup> Eduard Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, 2 vols., 1963. México: FCE, p. 156 (vol. 1).

<sup>45</sup> Remi Simeón, *Diccionario de la lengua Náhuatl o mexicana*, 1992. México: Siglo XXI, p. 774.

<sup>46</sup> *Ibidem.* p. 426.

<sup>47</sup> Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...* págs. 160 y 89 respectivamente.

<sup>48</sup> Comunicación personal del biólogo Alfonso Bautista García, profesor de la Facultad de Ciencias de la UNAM. Enero de 2015.

<sup>49</sup> Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana de los veinte y un libros rituales y Monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*. Edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la coordinación de Miguel León-Portilla, 1976, 3ª. ed., 7 vols., México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas (Historiadores y Cronistas de Indias, 5), Vol. III, p. 416.

<sup>50</sup> *Ibidem.* p. 427.

<sup>51</sup> Cecilio A. Robelo, *Diccionario de Mitología Náhuatl*, 1980, 2 vols., México, D.F. Ed. Innovación.

<sup>52</sup> *Ibidem.*, p. 815.

<sup>53</sup> *Ibidem.*

<sup>54</sup> Hernando Ruíz de Alarcón (1986), *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que oy viven entre los indios naturales desta Nueva España (1629-1892)*. Introd. y notas de Francisco del Paso y Troncoso. México: Anales del Museo Nacional de México, p. 80.

mientras que a la flor en general le decían *rosa*".<sup>55</sup> Esto es, que una rosa podía ser cualquier flor, pero un *xochitl* estaba compuesto de varias flores diferentes.<sup>56</sup>

Uno de los conjuros parece afianzar esta misma idea, cuando vemos que la gente pobre se dirigía a ella pidiéndole alimento, así vemos el siguiente caso que lo ejemplifica...

Yo que vengo a haceros esta enemistad vengo compelido de necesidad, que soy pobre y miserable, y así solo vengo a buscar mi sustento, por lo cual nadie se espante ni tenga temor de mi, que solo os llevare a que veays a mi hermana la diosa *xochiquetzal*, la llamada precioso ramillete.<sup>57</sup>

Durán también menciona que en las fiestas dedicadas a la diosa "los naturales en general eran sensualísimos y aficionados poniendo su felicidad y contento en estarse oliendo todo el día una rosita o un *xóchitl* compuesto de diversas rosas".<sup>58</sup>

También al respecto menciona lo siguiente:

Era abogada de los pintores y de las labranderas y tejedoras de labores de los plateros entalladores y de todos aquellos que tenían oficio de imitar a la naturaleza tocante a cosa de labor o dibujo todos tenían a esta diosa por su abogada y su fiesta muy solemnizada de ellos.<sup>59</sup>

Finalmente, en su *Historia de Tlaxcala*, Muñoz Camargo nos dice que la llamaban la "*diosa de los enamorados*, como antiguamente tenían los gentiles la diosa *Venus*".<sup>60</sup>

## 1.2 ¿*Xochiquetzal* o *Xochiquetzalli*?

Es interesante hacer notar que, en las fuentes, el modo de nombrar a la diosa era esencialmente de dos maneras: *Xochiquetzal* o *Xochiquetzalli*. Así vemos que, tanto Durán como Sahagún, la llamaban con cualquiera de las dos formas, al parecer porque el significado era el mismo, es decir, se referían al mismo numen.

Durán por ejemplo, encabeza su apartado: "De la relación de la Diosa que llamaban *Xuchiquetzal*"<sup>61</sup> en el capítulo XVI, pero en el cuerpo del mismo la

---

<sup>55</sup> Dorys Heyden, Dorys, *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, 1985. México: UNAM, Imprenta Universitaria, p. 56.

<sup>56</sup> Durán nos dice que había "aficionados en estarse oliendo todo el día una rosita ó un *xochitl* compuesto de diversas rosas". Durán, *Historia de las Indias...*, Tomo I, p. 155.

<sup>57</sup> Hernando Ruíz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones...*, p. 75. Nota: el subrayado es mío.

<sup>58</sup> Durán, *Historia de las indias...*, p. 156.

<sup>59</sup> Ídem.

<sup>60</sup> Diego Muñoz Camargo, Diego "Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala" en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, 1984, René Acuña (ed.), 4 vols., México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 154.

nombra también *Xochiquetzall*<sup>62</sup>. Por su parte Sahagún nunca la nombra como *Xochiquetzalli*, siempre es *Xochiquetza*<sup>63</sup> o en su defecto *Xuchiquétzal*.<sup>64</sup>

Seler se refiere a ella como *Xochiquetzal* al igual que Sahagún, y es interesante apuntar que a partir de este último es que se acentúa la palabra y se sigue haciendo hasta la fecha, a diferencia de Durán que se apegó más a la manera de nombrar en náhuatl.

Muñoz Camargo indica que “Llamábanla *Xochiquetzatl*”<sup>65</sup>, pero en una nota al pie que hace Alfredo Chavero, apunta que es indistintamente “*Xochiquetzal* ó *Xochiquetzalli*”.<sup>66</sup>

Concluimos entonces que cuando se referían a ella, podía ser con cualquiera de las dos denominaciones, a reserva de otros casos como los conjuros o los mitos en los que además se le designaba con eufemismos.

### 1.3 Rasgos característicos

Las deidades mesoamericanas poseían características particulares que los diferenciaban de los demás. Esos atributos dependían de sus funciones y su capacidad de acción otorgada por los pueblos. En el caso de *Xochiquetzal*, sus peculiaridades consistían básicamente en los siguientes elementos: el *quetzaltotol* en la cabeza o en la espalda, las flores, mariposas y el *yacapapalotl* (nariguera en forma de turquesa). Pero había más, casi siempre si no era en su rostro, era en su *cueitl* (falda o enredo) aparecía con un diseño semejante a cuadros o rombos con un punto o círculo pequeño en el centro. De este importantísimo trazo hablaremos a profundidad más adelante, no sin antes recalcar que gracias es él, es que se pudo desentrañar lo que considero es la función primordial de este numen.

Hay que hacer hincapié en que los elementos antes descritos, no aparecen siempre en todas la imágenes que hay de la diosa en los diferentes soportes, ya sean las fuentes escritas, en las piezas de barro o en los códices, incluso existen ocasiones en que suelen aparecer sólo algunos u otros distintos, como la concha de tortuga. No obstante esta ausencia, es posible identificarla gracias al contexto y al paralelismo de la misma escena en otros sitios.

---

<sup>61</sup> Durán, *Historia de las indias...*, p. 155.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 156 y 200.

<sup>63</sup> Sahagún, *Historia general...*, 1995, tomo I, p. 193

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 353.

<sup>65</sup> Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad...* p. 154.

<sup>66</sup> *Ídem*.



Figura n.1. *Xochiquetzal* (Códice Borgia, lám. 9). Aquí aparece con el *quetzaltotol* en la cabeza y las mariposas, pero no con la pintura facial.



Figura n.2. *Xochiquetzal* (Códice Borgia, lám. 16). En esta figura sobresale la pintura facial y el *yacapapalotl*.



Figura n.3. *Xochiquetzal* (Códice Borgia, lám. 57). En esta imagen al igual que en la anterior, puede ser identificada por la pintura facial y el *yacapapalotl*.

### *El quetzaltototl en la cabeza o en la espalda*

En la *Historia General* de Sahagún, en el tomo III, libro undécimo, capítulo II que habla sobre las Aves de pluma rica, narra lo que sigue...

Hay una ave en esta tierra que se llama *quetzaltótotl*. Tiene plumas muy ricas y de diversos colores. [...] Las plumas que cría en la cola se llaman *quetzalli*. Son muy verdes y resplandecientes.[...] Dobléganse cuando las toca el aire. Resplandecen muy hermosamente. [...]El tocado que tiene en la cabeza esta ave es muy hermoso y resplandeciente.<sup>67</sup>

Mientras en el tomo II, libro sexto, capítulo XVIII del mismo libro, que habla del lenguaje y afectos de los padres a sus hijas dice...

Tú mi hija, preciosa como cuenta de oro y como pluma rica, salida de mis entrañas, a quien yo engendré, que eres mi sangre y mi imagen, que estás aquí presente, oye con atención lo que te quiero decir, porque ya tienes edad de la discreción.<sup>68</sup>

<sup>67</sup> Sahagún. *Historia General...*, 1995, Tomo III, cap. 2, p. 1001.

<sup>68</sup> *Ibidem.*, Tomo II, capítulo sexto, libro XVIII, p. 553. Nota: este mismo párrafo lo traduce Miguel León Portilla en su Estudio Introdutorio de los *Huehuetlahtolli* de una forma un poco distinta aunque con el mismo mensaje, pero utiliza la frase "mi plumaje de quetzal" para referirse a la hija como lo más bello y preciado para el padre. El párrafo va como sigue: "Aquí estás, mi hijita, mi collar de piedras finas, mi plumaje de quetzal, mi hechura humana, la nacida de mí. Tú eres mi sangre, mi color, en ti está mi imagen". Tomado de *Huehuetlahtolli. Testimonios de la Antigua Palabra*, Estudio introductorio

De acuerdo con Carmen Aguilera, el *quetzaltotl* y “sus plumas eran estimados al igual que las piedras verdes y en ocasiones más que el oro”.<sup>69</sup>

Seler acota que, para los antiguos mexicanos el *quetzaltotl* significaba alhaja, joya, embellecimiento de la vida y de la existencia y se le dibujaba en aquellos rumbos que según la creencia de los mexicanos garantizaba riqueza, plenitud y fertilidad.<sup>70</sup> Estas plumas eran bastante estimadas por los amantecas para elaborar ricas piezas destinadas casi siempre a la clase gobernante, única que podía portarlas al igual que la turquesa y la jadeíta. Sahagún, habla sobre las Aves de pluma rica y narra lo que sigue...

Hay una ave en esta tierra que se llama *quetzaltótotl*. Tiene plumas muy ricas y de diversos colores. [...] Las plumas que cría en la cola se llaman *quetzalli*. Son muy verdes y resplandecientes.[...] Dobléganse cuando las toca el aire. Resplandecen muy hermosamente. [...] El tocado que tiene en la cabeza esta ave es muy hermoso y resplandeciente.<sup>71</sup>



Figura n. 4. *Xochiquetzal* (Códice Borbónico, lám. 19). Aquí la vemos adornada con plumas de quetzal.

---

de Miguel León Portilla, transcripción del texto náhuatl y traducción al castellano de Librado Silva Galeana, 1991. México: SEP/FCE, p. 12.

<sup>69</sup> Carmen Aguilera, *Flora y fauna mexicana. Mitología y tradiciones*, 1985. México: Everest Mexicana, p.47.

<sup>70</sup> Eduard Seler, *Las imágenes de animales en los Manuscritos Mexicanos y Mayas*, 2008. Trad. Joachim von Mentz, Edición y estudio preliminar de Brigida von Mentz. México: Casa Juan Pablos, p. 137.

<sup>71</sup> Sahagún. *Historia General...*, 1995, tomo III, libro undécimo, capítulo II, p. 1001.

Es interesante notar que, del mismo modo, en la serie de estudios realizados a los códices del *Grupo Borgia* por Maarten Jansen y Ferdinand Anders<sup>72</sup> junto con diferentes hablantes de lenguas indígenas, la aparición de un quetzal en cualquiera de las escenas siempre tiene alude a la belleza, lo estimado y sobre todo a la nobleza.

## *Las Flores*

Algo semejante sucede con el simbolismo de las flores en todos los pueblos que formaron parte de lo que conocemos hoy como Mesoamérica. Fueron representadas prácticamente en cualquier soporte, las hay en barro, piedra, muros, lápidas, dinteles, malacates, sellos, columnas, atuendos, etcétera, y sirvieron también para adornar templos, calles, casas, cabello, fiestas, ceremonias, o simplemente para oler su aromático perfume.

El significado de las flores en la época prehispánica era muy diverso y abarcaba todos los ámbitos de la vida tanto cotidiana como religiosa de los habitantes, esto es, tanto hombres como mujeres, niños y ancianos recurrían a ellas en muchas ocasiones durante el transcurso del año. Doris Heyden plantea que las flores “acompañaban al hombre desde su concepción y nacimiento hasta su entierro”.<sup>73</sup> Esta autora agrega que...

La flora representaba la vida, la muerte, los dioses, la creación, el hombre, el lenguaje, el canto y el arte, la amistad, el señorío, el cautivo en la guerra, la misma guerra, el cielo, la tierra y un signo calendárico”.<sup>74</sup>

Pero la flor, además de todos estos significados, concentró tres en especial, la de ser sinónimo de lo hermoso, lo divino y lo valioso. De hecho, había flores tan apreciadas que eran reservadas sólo para la clase noble<sup>75</sup>, incluso, los mismos dioses venían del lugar del árbol florido;<sup>76</sup> por ello no es de extrañar que, siendo tenidas en tan alta estima, se les relacionara con una deidad en particular.

Los cantos son una bella muestra de esta fuerte relación entre lo bello, las flores y la divinidad...

---

<sup>72</sup> Nos referimos a la serie de estudios hechos por Ferdinand Anders, Maarten Jansen, Luis Reyes García y Gabina Aurora Pérez Jiménez y editados por el Fondo de Cultura Económica de México, la Akademische Druckund Verlagsanstalt de Austria y la Sociedad Estatal Quinto Centenario de España entre 1994 y 1996. Para más detalle remito a la ficha bibliográfica al final de este trabajo.

<sup>73</sup> Doris Heyden, *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México: UNAM, Imprenta Universitaria, 1985, p. 9.

<sup>74</sup> Ídem.

<sup>75</sup> López de Gómara Francisco, *Historia General de las Indias*, 2 vols., 1966. Barcelona: Iberia. Este autor nos dice que existió la “pena de muerte para quien coge ciertas flores si no es señor o tiene licencia”, p. 438-439 del volumen 2.

<sup>76</sup> *Cantares Mexicanos*, 2 vols., 3 tomos, ed. Miguel León-Portilla, 2011. México, UNAM, p. 211 del vol. 2, tomo 1.

Con flores de cacao me engalano,  
Con variadas flores me alegro, bailo.  
Flor amarilla,  
Flor preciosa es mi bastón, mi banico;  
He venido a darle contento,  
Hago reír mucho a Dios,  
yo cantor.<sup>77</sup>

Existe un mito en el que *Xochiquetzal* está íntimamente relacionada con el olor de las flores pero también con la sexualidad. El *Códice Magliabechiano*<sup>78</sup> relata entre sus páginas que...

Este demonio que aquí está pintado dicen que hizo una gran fealdad nefanda que este Quetzalcóatl estando lavándose tocando con sus manos el miembro viril hechó 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 llamaban Xuchiquetzal que quiere decir Rosa, que le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femíneo y estando ella durmiendo lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron y del agua que dello derramaron salieron Rosas que no huelen bien y después el mismo murciélago llevó aquella rosa al Mictlantecuhtli y allá lo lavo otra vez y del agua y dello salió salieron Rosas olorosas que ellos llaman xuchiles por derivación desta diosa que ellos llaman suchiquetzal y así tienen que las Rosas olorosas vinieron del otro mundo de casa deste ídolo que ellos llaman mictlantecuhtli y las que no huelen, dicen que son nacidas desde el principio en esta tierra.

En este tenor, Élodie Dupey<sup>79</sup> apunta que además de desempeñar importantes papeles a nivel social, medicinal y ritual, los olores, principalmente los de las flores, estaban asociados a creencias cosmológicas primordiales en la época prehispánica. Así varias sociedades mesoamericanas concebían al mundo de los muertos como un lugar maloliente.

Sin embargo, la misma autora reconoce que “si bien el inframundo era imaginado como un lugar donde todo está podrido o se pudre, se pensaba que esa descomposición desembocaba en la regeneración y en el nacimiento de nuevos seres”.<sup>80</sup>

Graulich<sup>81</sup> piensa que *Quetzalcoatl* aparece aquí como el origen de las menstruaciones y da dos ejemplos etnográficos interesantes, uno sobre los tonacas actuales que creen que la Luna envía a las mujeres sus ciclos menstruales, que comparan con las flores y otra de los Kogis de Colombia, cuya cultura de acuerdo a este autor se parece mucho a la nahua, donde a la fecha las mujeres aún se preguntan para saber si están indispuestas

---

<sup>77</sup> *Ibidem.*, p. 211. Es tal la importancia de las flores en los cantos que existen los llamados “Cantos Floridos”. Para mayor información consultar en este mismo volumen y tomo, las páginas 114-115 y 434-435.

<sup>78</sup> Página 61 v del código.

<sup>79</sup> En su artículo “Olores y sensibilidad olfativa en Mesoamérica”, *Arqueología Mexicana*, 2015, núm. 139. México, septiembre-octubre.

<sup>80</sup> *Ibidem.*, p. 29.

<sup>81</sup> Michel Graulich, *Mitos y rituales del México antiguo*, 1990. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Trad. de Ángel Barral Gómez, p. 205.

si las ha mordido un murciélago. En todo caso, la menstruación es el inicio de la etapa de fertilidad, de la capacidad de engendrar, y también del comienzo de su vida “adulta” en muchas comunidades de Michoacán y Guanajuato, donde llevan a las adolescentes de entre 11 y 13 años a “presentarse ante la virgen de la Candelaria con un ramo de flores”, como un acto de aceptar su “carga de mayor responsabilidad” ante su nueva condición.<sup>82</sup> Cabe destacar que este “agradecimiento” ante la virgen, sólo es llevado a cabo por las madres y sus hijas, no intervienen familiares del sexo masculino.

Nos podemos percatar entonces de la importante relación que existe entre *Xochiquetzal* y la vida que nace de su sexo después de haber pasado por la casa de la muerte, la muerte que da paso a la vida y sin la que ésta no existiría.

### *Las Mariposas*

De acuerdo con Seler<sup>83</sup> la mariposa tenía una gran importancia en la mitología de los mexicanos porque era una representación del fuego pero también era un símbolo en el que se conjugaban las imágenes del agua. También representaba la guerra tanto de los guerreros caídos en batalla como de las mujeres muertas en parto:

La mariposa es la séptima en la serie de trece aves, es decir, es la representación del séptimo cielo, el más alto, a la vez que de la hora del medio día, porque cuando el sol ha llegado a su posición cenital, las almas de los guerreros han cumplido con su misión: entregan el sol a las mujeres muertas, que lo llevarán hacia abajo, al poniente, mientras ellos mismos bajan a la tierra, a beber en las flores, como colibrís y como mariposas...pero las mariposas no sólo representaban a los guerreros muertos, también a las mujeres difuntas se veían como mariposas, las cihuateteo, las almas de las fallecidas al dar a luz.

### *El Yacapapalotl*

Díaz Cíntora<sup>84</sup> nos muestra a *Xochiquetzal* al mismo tiempo como diosa lunar y solar, incluso *Tlazolteotl* cambia su habitual *yacameztli* (adorno nasal en forma de luna) por el *yacapapalotl* (adorno nasal en forma de mariposa) peculiar de *Xochiquetzal*. Y solar porque tanto pájaros como mariposas formaban el sequito del sol.

---

<sup>82</sup> Las tres comunidades donde aún se realiza este acto, que en realidad es muy privado, porque no hacen ningún tipo de fiesta, es en Maravatío, Michoacán; Tarandacuao, Guanajuato y Tziritzicuaro, éste último forma parte tanto de Michoacán como de Guanajuato, por encontrarse entre los límites de cada estado. Comunicación personal de las señoras Luz García Jiménez y Constanza Ortíz.

<sup>83</sup> Eduard Seler, *Las imágenes de animales...*, p. 299-300.

<sup>84</sup> Salvador Díaz Cíntora, *Xochiquetzal: Estudio de mitología náhuatl*, 1990. México: UNAM, Dirección General de Publicaciones (Seminario de Estudios Prehispánicos para la descolonización de México), p. 9.

### *Pintura facial: la serpiente*

Sin dejar de lado la importancia de los rasgos mencionados anteriormente, es este el que más nos interesa, por explicar creo yo, la esencia real de *Xochiquetzal* y su función dentro del panteón mesoamericano. El diseño del rostro o pintura facial de la diosa, está íntimamente relacionado su papel indispensable para la fertilidad tanto terrestre como humana.

En la cosmovisión náhuatl, la serpiente ha estado relacionada con la tierra, con los mantenimientos y por ende con el maíz,<sup>85</sup> aparece en el *tonalpohualli* y constituye parte fundamental del nombre de diosas tan importantes como *Chicomecoatl*, siete serpiente, diosa del maíz o en nombres de dioses primigenios como *Quetzalcoatl*, *Coatlícue* y *Mixcoatl*; la serpiente roja con franjas blancas que según Seler simboliza la fertilidad<sup>86</sup>; la serpiente roja lisa; la serpiente ocre lisa y la serpiente ocre con diseño. Es esta última la que más nos atañe y la que considero es el verdadero emblema de la fertilidad y no la coralillo<sup>87</sup>:



Figura n. 5. (*Códice Borja*, lám.11). Serpiente ocre con diseño.

---

<sup>85</sup> Elodie Dupey, *Color y cosmovisión en la cultura náhuatl prehispánica*, 2003, Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM.

<sup>86</sup> Seler, *Comentarios...*, p. 145. En este sentido, no estoy muy de acuerdo, ya que la serpiente coralillo casi siempre aparece en contextos desafortunados, para ello remito a los varios ejemplos que existen en los códices del *Grupo Borja*.

<sup>87</sup> En la serie de estudios realizados al *Grupo Borja*, por Anders, Jansen y Reyes García, la serpiente coralillo siempre está relacionada con “los vicios y los peligros”. Un ejemplo se muestra en Estudio al *Códice Fejérváry-Mayer. El libro de Tezcatlipoca, Señor del tiempo* (1994) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Gabina Aurora Pérez Jiménez. Códices Mexicanos VII. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica, p. 224.

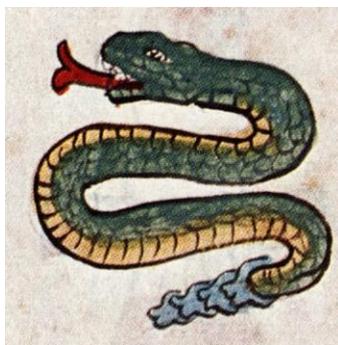


Figura n. 6. (*Códice Magliabechiano*, lám. 11v). Serpiente.

Como veremos adelante más a fondo, las serpientes han sido un “símbolo”<sup>88</sup> de la fecundidad por excelencia y, se les puede ver en monolitos tan emblemáticos como la *Coatlicue* que significa “su falda de serpientes” .<sup>89</sup> Este diseño serpentino consiste en cuadros o rombos con un punto o círculo pequeño en el centro y aunque, muchos investigadores<sup>90</sup> los consideran como lo mismo y yo estoy a favor de ello, quise separarlos por su origen, es decir, mientras que los rombos son en estilo más apegados al *cipactli*, el diseño de cuadros se asemeja más a las representaciones de la serpiente en los códices del *Grupo Borgia*.

Pero como dije, al final tanto el “monstruo de la tierra” como la serpiente simbolizan la riqueza de los campos y sus frutos. E incluso pienso -como también veremos en las imágenes - que muchas veces es más bien cuestión del estilo del *tlacuilo* al plasmar uno u otro, adecuándose lo más posible a la figura del animal retratado, sin embargo, cuando se trata de los dioses, las diferencias se difuminan e incluso depende de la perspectiva desde la que se observe la pintura, ya que pueden parecer cuadros o rombos.



Figura n. 7. (*Códice Borgia*, lám. 21r). *Cipactli*<sup>91</sup> y serpiente.

<sup>88</sup> López Austin utiliza este término para referirse al equivalente de emblema o característica definitoria de algo, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 197.

<sup>89</sup> *Ibídem*, p. 199.

<sup>90</sup> Véase Katarzyna Mikulska en *El Lengunaje enmascarado...*p. 187., y Doris Heyden en “Las anteojeras serpentinas de Tláloc” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1984. UNAM-IIH, núm. 17, p. 31.

<sup>91</sup> De acuerdo al capítulo segundo de *Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, p. 25, de *cipactli* crearon la tierra: “Y luego criaron los cielos, allende del treceno, e hicieron el agua y en ella



Figura n. 8. (*Códice Borgia*, lám. 13 r). Monstruo de la tierra devorando un bulto mortuorio.



Figura n. 9. (*Códice Vaticano B*, lám. 90 v). Monstruo de la tierra devorando un bulto mortuorio, diferente versión de la misma escena.

---

criaron a un peje grande, que se dice *Cipactli*, que es como caimán, y de este peje hicieron la tierra". Ángel María Garibay (ed), *Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 2015. México: Porrúa.



Figura n. 10. (*Códice Fejérváry-Mayer*, lám. 17 r). Este es un tercer ejemplo del Monstruo de la tierra devorando un bulto mortuorio.

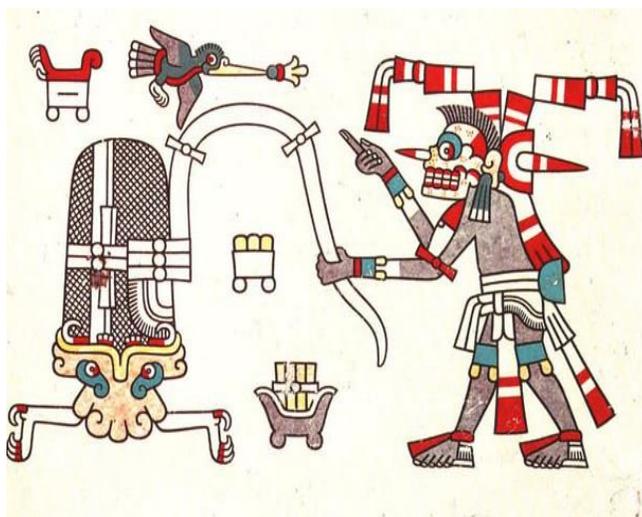


Figura n. 11. Fauces de la tierra devorando el bulto mortuorio, versión del *Códice Laud*, lám. 40 v.



Figura n. 12. (*Códice Borgia*, lám. 22r). “Día de la tierra, que es como un enorme lagarto”.<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup> Anders y Jansen en *Los Templos del cielo y de la oscuridad...* p. 147.



Piel de  
*Cipactli*

7r y 14r

*Borbónico*

Piel de  
Serpiente

En las láminas 18 y 19 de este códice, tampoco la vemos con el diseño.<sup>93</sup>

Piel de  
*Cipactli*



Figura n. 13. *Xochiquetzal*. (*Códice Borgia*, lám. 44 v).



Figura n. 14. *Xochiquetzal*. (*Códice Borgia*, lám. 62 v).

<sup>93</sup> Al igual que en los Códices *Laud* y *Cospi*, se le reconoce por sus demás elementos.



Figura n. 15. *Xochiquetzal* (*Códice Vaticano B*, lám. 68v). Aquí se muestra la misma imagen de la figura anterior pero diferente versión.

## Capítulo 2. Los complejos mesoamericanos como sistemas que articulan los quehaceres de *Xochiquetzal*

### Asociaciones entre dioses

Existen entre los númenes ciertas relaciones un tanto intrincadas sobre las cuales se plantean ciertas interrogantes. Por ejemplo, con respecto a ¿por qué entre algunos de ellos existe una relación más estrecha y entre otros o con otros no?; ¿por qué con algunos se compartían ciertos rasgos y con otros si bien no eran ajenos del todo, no había esa amalgama de características comunes que hasta cierto punto nos hacían pensar en desdoblamientos o avatares de una misma deidad?<sup>94</sup>

Si bien es cierto que las recientes investigaciones nos han ido clarificando poco a poco las características primordiales de cada uno de los dioses y sus lazos con otros dentro del panteón mesoamericano, mi propuesta se enfoca primordialmente en profundizar en los vínculos entre la diosa *Xochiquetzal* y dioses pertenecientes a ámbitos tan diversos como lo son los dioses terrestres, acuáticos, del sustento, la fertilidad, la sexualidad y la medicina.

Esto significa que, aunque el objeto de estudio del presente es un numen en particular, consideré importante el hecho de que no podía saber y reconocer sus características sin desentrañar los nexos que mantenía con otros dioses, es decir, para conocerla había que mirar al Otro, a los Otros.

El responder las preguntas arriba planteadas, no sólo allana el camino para identificar mejor las relaciones entre númenes, sino también y en mayor medida, las particularidades de cada uno de ellos. Por esta razón, la tarea principal, era trazar una ruta hacia el esclarecimiento de dichas e intrincadas afinidades, concomitancias y vínculos. Y para ello, me pareció que una explicación viable a dichas preguntas podría ser la agrupación en *Complejos*, esto es, modelos que ponen énfasis en estas similitudes.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Alfredo López Austin, llama a esto como la fisión de los dioses en la que “una deidad se separa en distintos númenes, repartiendo atributos” tomado de *Nota sobre la Fusión y Fisión de los dioses en el panteón mexicana*. Disponible en revistas.unam.mx, (fecha de consulta: agosto de 2018), p. 13.

<sup>95</sup> Alfredo López Austin plantea por ejemplo que “Uno de los problemas serios con los que tropieza todo estudioso de la religión mesoamericana es la clasificación de los dioses. Los distintos panteones están integrados por divinidades que, por una parte, se funden unos con otros o se separan en componentes divinos para dar lugar a otras divinidades; (y) por otra, los dioses cambian considerablemente de atributos y naturaleza cuando realizan diferentes funciones” y él propone una categorización “a grandes rasgos, y en espera de una clasificación más puntual, (de) los dioses del ámbito terrestre y acuático”. Como vemos este es un claro ejemplo de que no es fácil agrupar en un lado u otro a las distintas divinidades, todo depende por supuesto de los objetivos trazados al iniciar cualquier tipo de investigación. En este caso en concreto el enfoque es en *Xochiquetzal*, pero a mi parecer se pueden encontrar tantos modelos como semejanzas entre dioses se encuentren. *Ibidem*, p. 28.

## 2.1 ¿Qué es un complejo?

Los diccionarios en general<sup>96</sup> coinciden en que la palabra proviene del latín *complexus*, y es el participio pasado de *complecti*, que significa ‘enlazar’. En muchas disciplinas científicas, sobre todo de las humanidades se ha hablado constantemente de este término, y aunque se refieren prácticamente a lo mismo, cada una lo aplica a su rama para explicar ciertos componentes de una totalidad.

Por su parte, pude observar que autores como Henry Nicholson<sup>97</sup>, aunque no lo desglosaron de forma explícita, su idea del término *complejo* es la relación estrecha de conceptos y/o cualidades inmersas dentro de un todo que los engloba, para explicar de ese modo, una relación entre númenes que abarca regularmente funciones similares.

Es así que, en esta investigación se enuncian los *Complejos*, pero con un enfoque específico en aquellos que involucran a los númenes y sus nexos, concretamente como dije más arriba, a ese *parentesco* entre la diosa de las flores y los otros dioses con los que comparte afinidades.

Considero que los complejos mesoamericanos son de suma importancia para comprender cómo se da el entramado de conexiones entre las múltiples peculiaridades de los dioses, de sus funciones<sup>98</sup> y su esfera de acción. De alguna manera es a través de ellos que podemos separar, determinar y entender mejor, cómo se relacionan unos con otros, por qué lo hacen y las consecuencias en el mundo terrenal de esos lazos.

Y ya que el término hace referencia a enlazar o unir distintas cosas, es que para efectos del presente trabajo, cuando se hable de *complejo*, será meramente a lo que está compuesto de elementos diversos o unidades que conforman un todo coherente y significativo.

### 2.1.1 La importancia de los complejos para entender los rasgos de los dioses y las relaciones entre ellos

Lo que a continuación sugiero son una serie de esquemas o modelos que muestran y simplifican las relaciones que existen entre la diosa *Xochiquetzal* y los otros dioses y que de alguna manera dilucidan sus desdoblamientos, su campo de

---

<sup>96</sup> Real Academia de la Lengua, [www.dle.rae.es](http://www.dle.rae.es), página consultada el 20 de julio de 2018; diccionario de María Moliner, versión CD ROM; Diccionario auxiliar español-latino para el uso moderno del Latín, p. 246.

<sup>97</sup> Como ejemplo podemos ver que agrupa dentro del “Complejo de *Teteo innan*” a Tonacacihuatl, ixcuina, Tlaelcuani, Xochiquetzal, Coatlicue e Ilamatecuhtli en “Religión in Pre-Hispanic Central México”, en Gordon B. Ekholm e Ignacio Bernal (eds.), *Archaeology of Northern Mesoamérica. Handbook of Middle American Indians 10*, Austin, University of Texas Press, p. 420.

<sup>98</sup> Alfredo López Austin en *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, 2003. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, describe ampliamente lo que se debe entender por *funciones*, los distintos tipos y su relación con el mito “La funcionalidad es, la interrelación que eslabona los distintos campos sociales, es extraordinariamente compleja, y su acción es el producto de un intrincado proceso combinatorio” p. 361

acción y sus atributos. Para esto, me enfoqué en información procedente de las fuentes primarias, esto es, de las relaciones escritas por los frailes, documentos coloniales o de los primeros años de la conquista, en los códices y los valiosos escritos plasmados en ellos, pero también por supuesto, en las importantísimas reflexiones contemporáneas que los estudiosos de Mesoamérica han hecho a partir de lo anterior teniendo como consecuencia novedosas propuestas para comprender el pasado.

Los mitos<sup>99</sup> juegan un papel primordial para entender a cabalidad el origen y los roles de los dioses, por ello, son también cimiento importante para la creación de los modelos. En aquellos podemos identificar la procedencia de los númenes, pero sobre todo su por qué y para qué, es decir, los mitos son el pensamiento ontológico por antonomasia.

Dividí los complejos de acuerdo al campo de acción en el que se insertan los dioses, así por ejemplo si estaban relacionados con la lluvia, la tierra y el agua, los agrupé en el *Complejo de la Fertilidad* (más adelante explicaremos a detalle el por qué de esta decisión), pero si por otro lado su ámbito o dominio era el embarazo y parto, se compilaron en el *Complejo de la aternidad*, etcétera.

## 2.2 *Xochiquetzal* en los distintos Complejos Mesoamericanos

En seguida presento los complejos que juzgo más importantes dentro del objetivo del presente, ciertamente que pueden existir más, ser tan variados como ligas entre dioses se encuentren, lo que se expone es sólo una pequeña parte de esas concordancias, las concernientes entre *Xochiquetzal* y otras divinidades. Aquí se dividen en cinco, dos de los cuales tienen subdivisiones:

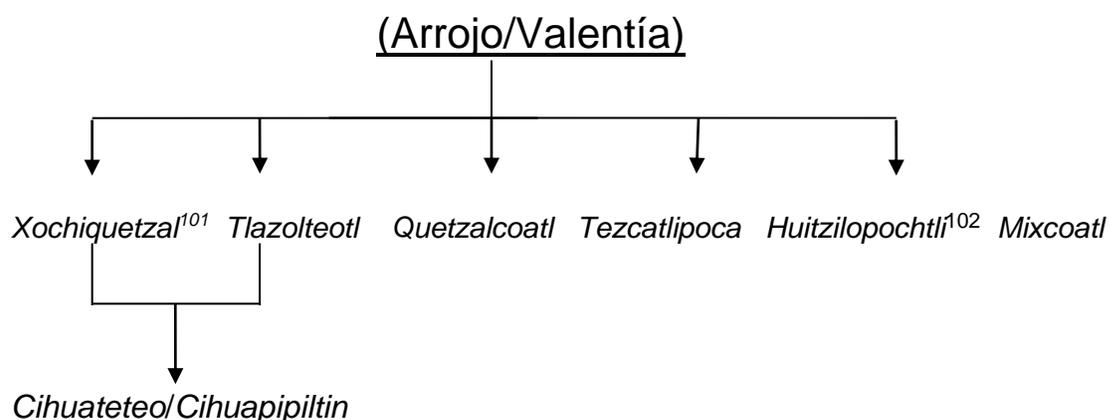
- a) El **Complejo de los Guerreros**
- b) El **Complejo de la Medicina**
- c) El **Complejo de la Sexualidad**, que se fracciona en dos partes, la sexualidad utilizada para el adulterio, engaño o “pecado” y la sexualidad empleada para el equilibrio;
- d) El **Complejo de las Diosas Madres** y, finalmente;
- e) El **Complejo de la Fertilidad**, el cual se encuentra estrechamente ligado al **Complejo del Sustento**

---

<sup>99</sup> Con respecto al mito, López Austin nos dice que “es un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración”, *Los mitos del Tlacuache*, p. 451

## 2.2.1 Complejo de los Guerreros

### Complejo de los Guerreros<sup>100</sup>



Cuadro N° 1. Esbozo de las deidades implicadas la guerra, la caza y la defensa, en donde han demostrado aptitudes sobresalientes y en alta estima.

<sup>100</sup> Relacionado con este complejo también encontramos a *Paynal*, pero no se incluyó puesto que, de acuerdo con Sahagún, “era hombre” y aunque se le adoraba como dios, no lo era en el sentido estricto. Sin embargo, tenía bastante poder de decisión pues “como mayor capitán, dictaba cuando se había de hacer guerra a algunas provincias” Sahagún, *Historia general*, 1995, Tomo I, Lib. I, cap.II, p. 2.

<sup>101</sup> “Ésta era la esposa de *Cinteotl* [Dios del Maíz], la abogada de las embarazadas y de aquellas que sabían tejer y labrar, porque dicen que ella fue la inventora de estos oficios. Ofrecíanle sacrificios las mujeres embarazadas [...] y si parían varones, éstos serían valentísimos e intrépidos en la guerra, y aptos a dar ánimo a los otros, que morían en la guerra, que era lo que más que otra cosa deseaban, porque ya habíamos dicho que creían que sólo aquellos iban al cielo”, esta es la leyenda que viene inscrita debajo de la figura de la diosa. La traducción del italiano al español corrió por parte de Anders, Jansen y Reyes García en el texto explicativo del códice *Vaticano A*, p.189. *Códice Vaticano A. Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos* (1996) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen. Códices Mexicanos XII. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Mcademische Druck- und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

<sup>102</sup> Parece ser que, en la región de Tlaxcala, era conocido como *Camaxtle* de acuerdo con Sahagún, *Historia general*, 1995, Tomo I, Lib. I, Ibid, cap. III, p. 1. Sin embargo, Garibay en *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, apunta que es a “*Tlatlahqui Tezcatlipoca* [...] [a quien] le llamaban *Camaxtle*”, p. 23. Por otro lado, Muñóz Camargo dice de él que “ los antiguos chichimecas [...] trajeron por ídolo y adoraban por dios a *Camaxtli*” y que tuvo por mujer a *Coatlicue*, una cacica de Comayan “y la hubo por mujer *Mixcouatl Camaxtli*, y de este *Cohuatlicue* y *Mixcohuatl Camaxtli* nació *Quetzalcohuatl*”, *Historia de Tlaxcala*, libro digital, [www.linkgua-digital.com](http://www.linkgua-digital.com)

Este complejo es de suma importancia para entender la lógica de la guerra, las recompensas y la “gloria” de los que llegaban a obtener el triunfo en las batallas. Los antiguos nahuas valoraban mucho el coraje y la determinación a la hora de enfrentar a los enemigos, sobre todo si a pesar del dolor, del miedo o de la fuerza del contrincante, jamás se retrocedía.

Dependiendo de la causa de la muerte era el lugar a donde el ánimo se iba, pero en el caso de “los que morían en guerra iban a la casa del sol”<sup>103</sup>. Y como los hombres no sólo veneraban a sus dioses por lo que representaban sino por lo que eran, era necesario también demostrar esas mismas cualidades, así por ejemplo Sahagún menciona que...

Las propiedades de hombres fuertes son: ser amigos de guerra: ser de buenas fuerzas, de gran ánimo y fuerte corazón. El varón que de verdad es fuerte, es esforzado, colérico, muy determinado, y pelea varonilmente; determinado para acometer, desbaratar, y matar a los enemigos sin temer a nadie.<sup>104</sup>

Pero en este escenario no sólo los hombres eran los portadores de virtudes tenidas en tan alta estima, también las mujeres podían demostrar su valor a la hora de encontrarse en trabajo de parto, el cual también era considerado como una batalla contra la muerte, así vemos que “entre los mexicas [...] se celebraba la maternidad, una maternidad particular, exaltada cuando había un desenlace fatal, y que venía a ser el paralelo esencial de la proeza de guerra masculina”<sup>105</sup>.

Estas mujeres llamadas *Cihuateteo* o *Cihuapiltin* acompañaban al sol del cenit al ocaso y eran como se dijo, reconocidas por su valentía. Parece que de manera paralela al “concepto de buen guerrero”, existía también el de “madre-guerrera”, muy estrechamente relacionada con *Tlazolteotl* y *Xochiquetzal* quienes como vimos en los complejos anteriores eran patronas de las parteras. Pero ésta última no sólo, sino que también tenía vínculos estrechos con la guerra y en ese sentido con *Tezcatlipoca* y *Huitzilopochtli*...

Estaba esta Diosa en un templo pequeño junto o contenido con el de Huitzilopochtli el cual aunque era pequeño era de galano edificio [...] donde encima de un altar alto estaba el ídolo puesto con mucha reverencia tanto como a los demás, a la cuál le hacían las mismas ceremonias [...] lo cual ejercitaban los sacerdotes y ministros de Huitzilopochtli.<sup>106</sup>

Otro vínculo con *Huitzilopochtli* se tenía lugar en la fiesta de *Pachtontli* o *Teotleco* cuando se sacrificaba una mujer vestida como *Xochiquetzal*, después era desollada y su piel vestida por un hombre que fingía tejer en el templo del guerrero.<sup>107</sup>

---

<sup>103</sup> Torquemada, *Monarquía Indiana*, Tomo III, Libro VI, cap. VLII, p. 128.

<sup>104</sup> Sahagún, *Historia General...*, 1995, tomo 2, capítulo III, p. 234.

<sup>105</sup> Dominique Raby, “*Xochiquetzal* en el *cuicacalli*. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1999, n. 30. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. p. 203.

<sup>106</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, p. 193 y 194.

<sup>107</sup> Sahagún, *Historia General...*, libro 2, cap. XIX, p. 91.

*Xochiquetzal* porta en su cabeza el “*quetzalcoa* [...] un peinado hecho de plumas de quetzal. El *quetzalcoaquauitl* es un casco militar coronado de dos copetes de esas mismas plumas”<sup>108</sup>, además de que la asociación con los dioses guerreros también se finca en su papel como regente de las *ahuiani* quienes acompañaban a los guerreros a las batallas y aquí me atrevo a decir que no sólo como amantes sino de igual manera como guerreras en batalla ya que acompañar a los guerreros solo para satisfacer sus necesidades sexuales hubiera sido más que un apoyo, un verdadero obstáculo para ganar los combates. Esto se reafirma cuando después de haber alzado el cielo y las estrellas “*Xochiquetzal* [...] murió en la guerra, y fue la primera que murió en la guerra, y la más esforzada de cuantas murieron en ella”.<sup>109</sup>



Figura n. 16. (*Códice Cospi*, lám. 25v). *Tlazolteotl*, “que ataca con ovillo y huso” y portando flechas, que no tienen punta por relacionarse con el embarazo.<sup>110</sup>

<sup>108</sup> Dominique Raby, “*Xochiquetzal* en el *cuicacalli*. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 30, p. 219.

<sup>109</sup> Garibay, *Teogonía...*, p.34.

<sup>110</sup> Anders, Jansen y Reyes García, *Estudio del Códice Cospi. Calendario de pronósticos y ofrendas*, Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Peter van der Loo con contribuciones de José Eduardo Contreras Martínez y Beatriz Palavicini Beltrán. *Códices Mexicanos VIII*, 1994. México (libro explicativo) Fondo de Cultura Económica/ Austria (facsimil): M. cademische Druck-und Verlagsanstalt, p.314.



Figura n. 17. (Códice Cospi, lám. 26v). Personificación de *Tlazolteotl-Xochiquetzal*,<sup>111</sup>también con implementos de guerra y tejidos.

*Tezcatlipoca* era bien conocido por sus artimañas a la hora de engañar<sup>112</sup>, transfigurarse<sup>113</sup> y robar<sup>114</sup>, pero también por su valentía en combate, hay que recordar cuando transformado en un vendedor de chiles logra enamorar a la hija de *Huemac* y ya siendo el yerno de éste es mandado a la guerra de la cual regresa victorioso<sup>115</sup>. Algo similar sucede con *Huitzilopochtli* quien demuestra su valor el mismo día de su nacimiento, en el cerro del *Coatepec*, cuando su madre *Coatlicue*, quien también era madre de los cuatrocientos surianos y de *Coyolxauqui*, estando barriendo recogió una bola de plumas y la puso en su seno, pero al buscarla se dio cuenta de que estaba embarazada. Los surianos y *Coyolxauqui* se sintieron ofendidos y decidieron matarla, pero *Huitzilopochtli* que estaba por nacer, la consoló y en el momento indicado ataviado con su traje de guerra nació y enfrentó a sus hermanos<sup>116</sup>.

<sup>111</sup> Ídem.

<sup>112</sup> Está el engaño a Quetzalcóatl para que abandonara Tula "Se dice que Quetzalcóatl tuvo que marcharse porque no quiso obedecer a los diablos haciendo ofrendas con sacrificios humanos; entonces se pusieron de acuerdo los diablos llamados Tezcatlipoca e Ihuimécatl Toltécatl. Se dijeron: 'Es preciso que él abandone su ciudad, para que nosotros allá vivamos'. Y agregaron: 'Preparamos pulque para dárselo a beber y hacerle perder el juicio, a fin de que ya no haga penitencia". Rafael Tena (paleografía y traducción), *Anales de Cuauhtitlán*, 2011. México: CONACULTA, p.43.

<sup>113</sup> Ídem.

<sup>114</sup> El robo/rapto de *Xochiquetzal* a *Tlaloc* mencionado párrafos arriba.

<sup>115</sup> Miguel León Portilla, "Historia del *Tohueno*, narración erótica náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1959, n. 1, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 105-109.

<sup>116</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, libro III, capítulo 1, p. 12-16.



Figura n. 18. (Códice Cospi, lám. 22 v). *Tezcatlipoca* con sus armas de guerra.

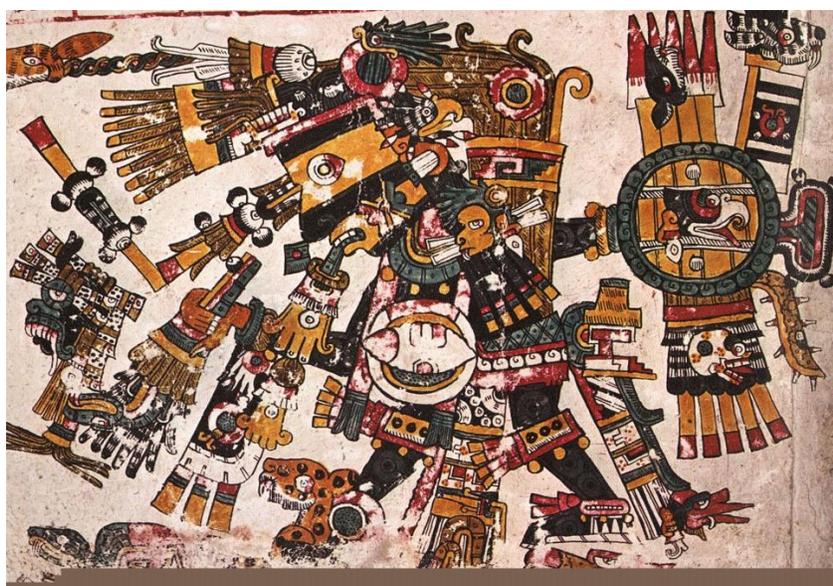


Figura n. 19. (Códice Borgia, lám.17 r). “*Tezcatlipoca* es el gran guerrero oscuro”.<sup>117</sup>

Por otro lado, se encuentra *Quetzalcoatl*, quien prueba su brío, carácter y firmeza de un modo *sui generis*, ya que más que enfrentar a sus adversarios en el campo de batalla, con armas y gritos de guerra, este numen lucha constantemente en el plano anímico, inmaterial y sobre todo, mental y emocional. Así, “se dice que mientras vivió *Quetzalcoatl*, los diablos intentaron muchas veces persuadirlo de que ofreciera sacrificios humanos. Pero él nunca accedió ni lo quiso, porque amaba mucho a sus macehuales, que eran los toltecas, sino que sus ofrendas consistieron siempre en las serpientes, aves y mariposas que sacrificaba.”<sup>118</sup>

<sup>117</sup> Anders, Jansen y Reyes García, *Los templos del cielo...*, p. 117.

<sup>118</sup> *Ibíd.*, p. 43.

*Quetzalcoatl* fue constantemente puesto a prueba, para quebrantar su ayuno, su castidad y sus convicciones, esas eran las pruebas a las que se sometía. Su valor era una y otra y otra vez tanteados por *Tezcatlipoca* y su séquito de dioses con el objetivo de hacerlo caer en las tantas provocaciones y engaños.

Con respecto a *Mixcoatl*, todo parece indicar que su relación tenía que ver tanto con la cacería como con el tejido, ya que en la fiesta de *Tititl* “ambas deidades recibían culto: a *Xochiquetzal* la festejaban labranderas y tejedoras, y a *Mixcoatl* los cazadores”.<sup>119</sup>



Figura n. 20. *Mixcoatl*, (*Códice Vaticano A*, lám. 50 v). Otra de las características que *Mixcoatl* comparte con *Xochiquetzal* es el “machete” que se utiliza para tejer en telar de cintura. Véase la figura n. 30, donde la diosa porta el mismo instrumento.

En cuanto a la cacería, parece ser que esta liga entre el *Mixcoatl* y la diosa de la belleza, se refleja de acuerdo con Ruíz de Alarcón<sup>120</sup> en los conjuros para cazar venados en los que invocaban a *Xochiquetzal*:

...Padre mio, las quatro cañas encendidas, esta cierto que no me he de anticipar al gusto y al plazer que en esto as de ser preferido, porque de la presa ante todas cosas te he de ofrecer la sangre caliente, la sangre olorosa, el corazon y la cabeça del espiritado de siete Rosas (del venado por las puntas de los cuernos), que biue en la tierra de los Dioses: tuya es. Ya me parto, ya buscare, ya llamare y hallare lo que ayer y antier costo lagrimas y pena a mi hermana la diosa Xochiquetzal, y lo que tambien ayer y antier causo lagrimas y penoso cuidado a mi que soy un espiritado que padezco mucha nescessidad, muchos trabajos y cansancio, que ni

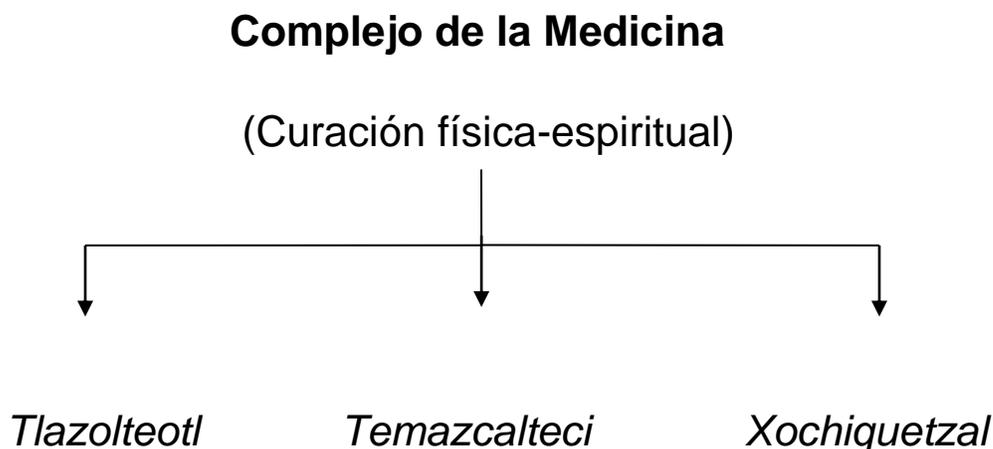
<sup>119</sup> Damián González Pérez, “Mujeres tejedoras, diosas. Mitos de la tradición textil de comunidades zapotecas de la Sierra Sur de Oaxaca” en *Desacatos Revista de Ciencias Sociales*, núm. 54, mayo-agosto 2017. México: CIESAS, p. 146.

<sup>120</sup>Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones...*, p.87.

tengo chile ni sal: ya me parto y luego hallare y cojere lo que busco que no ha de ser mañana ni el dia siguiente sino luego agora...

Como conclusión de este apartado encontramos que, dentro del pensamiento precolonial, existían virtudes altamente valoradas, entre ellas el coraje, el arrojo y las agallas, ya fuera en el momento del parto o en el campo de batalla frente a los contendientes. Por ello, cuando la muerte era el final de la contienda, se glorificaba al caído con el premio de acompañar al sol en su viaje por la tierra.

## 2.2.2 Complejo de la Medicina



Cuadro N° 2. Gráfico que muestra a las diosas involucradas en el proceso de regenerar la salud y el bienestar interior.

El tema de la salud en el mundo prehispánico es bastante profundo e interesante, existe por ejemplo algo muy ampliamente arraigado hasta nuestros días, sobre todo en las poblaciones más alejadas de las grandes ciudades, que es conocido como la dicotomía frío-caliente <sup>121</sup>, en el que las enfermedades por su procedencia son consideradas bajo el tamiz de la temperatura<sup>122</sup>. Y de acuerdo al daño o al malestar del paciente, es también la cura, así vemos que “para los dolores de huesos en las espaldas, se punza con un colmillo de víbora, porque lo semejante cura lo semejante” .<sup>123</sup>

También existía una relación entre los padecimientos y los colores, así “los dolores se llaman ‘serpientes’ y son de cuatro colores para relacionarlos con los

<sup>121</sup> “No sólo enfermedades, alimentos y medicinas son de naturaleza fría o caliente [...] todo el mundo está concebido en una polaridad de frío y calor”. Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, p. 16-22. [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina\\_nahuatl.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina_nahuatl.html)

<sup>122</sup> Aunque para López Austin más que con la temperatura, tiene que ver con la calidad, así hace hincapié en que “El aumento de una calidad en un área determinada produce por fuerza la reducción de la misma en otra. Calor y frío son calidades y no cantidades térmicas; no tienen relación con la temperatura, cuando menos no en los términos de correspondencia forzosa. Los helados, por ejemplo, son alimentos calientes, mientras que se cree que casi todas las carnes son frías”, *Íbidem*, p. 17.

<sup>123</sup> Samuel Martí, “Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1960, n. 2, p. 97. Es interesante ver que existen al respecto otras formas de entender un mismo fenómeno, así López Austin establece que “cuando el cuerpo humano no se encuentra equilibrado, es necesario suministrar al enfermo alimentos o medicamentos de calidad contraria a la del mal, que restablecerán el orden. Esta adecuación, sin embargo, no es tan sencilla como pudiera creerse, porque algunas ocasiones la regla tiene excepciones y prescribe el uso de hierbas que a primera vista pueden parecer contraindicadas”, Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, p. 17. [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina\\_nahuatl.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina_nahuatl.html)

puntos cardinales. Existe la serpiente azul, la serpiente amarilla, la roja y la blanca.”<sup>124</sup>

De acuerdo con López Austin “en el cuerpo humano el equilibrio es la salud, y la ingestión de alimentos apropiados significa la conservación de la armonía”<sup>125</sup> y esta premisa se relaciona perfectamente con lo que menciona Durán sobre el poder curativo del temazcal donde se restablecía el equilibrio, así cuando los conquistadores trataron de impedir que tanto hombres como mujeres entraran semidesnudos al lugar de curación, por considerarlo pecaminoso, se las arreglaban para meter a escondidas a un niño o niña pequeños como contrapeso y mantener así la armonía.

El numen encargado de esta nivelación era *Temazcalteci*, considerada también como un avatar o desdoblamiento de Toci, ya que Sahagún se refiere a ella como madre de los dioses, corazón de la tierra y nuestra abuela.<sup>126</sup> En la fiesta de *Ochpaniztli* además de *Tlazolteotl*, también se le veneraba a *Toci*, era una fiesta para la purificación de las mujeres paridas<sup>127</sup>, y esto regularmente ocurría dentro de un temazcal, pero así como eran las encargadas de traer en buenas condiciones a los recién nacidos, también eran solicitadas para los abortos. Principalmente *Temazcalteci* que quiere decir “la abuela de los baños”<sup>128</sup> era la encargada de las medicinas y las yerbas medicinales, no en balde “adorábanla los médicos, y los cirujanos, y los sangradores”<sup>129</sup>.

En ese sentido las tres son abanderadas de todo tipo de curaciones, no sólo de lo concerniente a los alumbramientos, sino a otro tipo de afecciones, como las de los malos aires, así *Tlazolteotl* tuvo como “una de sus principales funciones en el México prehispánico [ser] diosa de la salud y de la enfermedad [...] porque estaba relacionada con enfermedades (*tlazolehecatl* o *tlazol*) que padecen algunos pueblos indígenas, principalmente de la región huasteca”<sup>130</sup>.

Sin embargo, es interesante hacer notar que, aunque la diosa era la encargada de generar enfermedades, también tenía la capacidad de curarlas, aquí vemos otro ejemplo de la ambivalencia de los dioses, que por un lado curan pero también pueden provocar la muerte o viceversa, así nos dice la autora que...

Existen algunas plantas que contienen en su nombre la raíz nahua *tlazol*, las cuales todavía hoy en día se utilizan para curar los *tlazolehecameh*; algunas de ellas estaban encaminadas a causar sueño (curar el insomnio) y aliviar el cuerpo maltrecho<sup>131</sup> [y que] bajo el nombre de *Tlaelcuani* o ‘devoradora de inmundicias’, la diosa es la encargada de devorar las transgresiones e impurezas de los adúlteros, teniendo una función complementaria con la del *tecuaní* el cual es el encargado de devorar las almas de los infractores.<sup>132</sup>

---

<sup>124</sup> Samuel Martí, “Simbolismo de los colores...”, p. 97.

<sup>125</sup> Alfredo López Austin, *Textos de medicina náhuatl*, p. 17.

<sup>126</sup> Sahagún, *Historia general*, 1995, Tomo I, Libro I, cap. VIII, p.6.

<sup>127</sup> Durán, *Historia de las indias*, p. 276.

<sup>128</sup> Sahagún, *Historia General*, 1995, Tomo I, Libro I, cap. VIII, p. 6.

<sup>129</sup> Ídem.

<sup>130</sup> Baena, *La importancia de Tlazolteotl...*, p. 99

<sup>131</sup> Ídem.

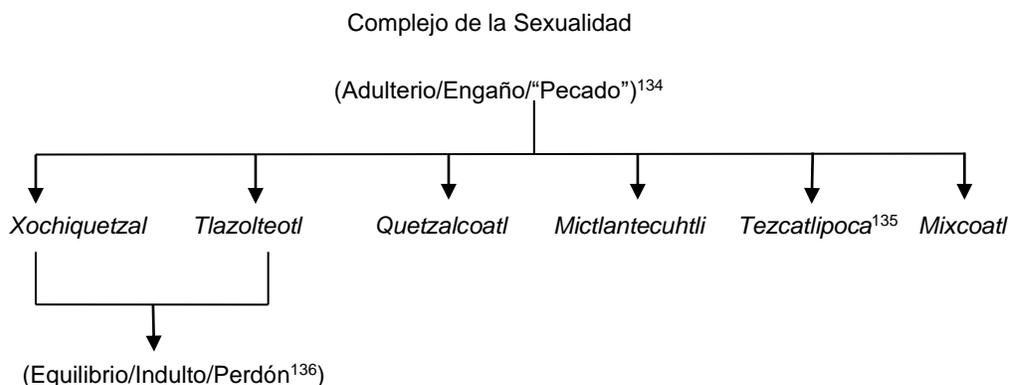
<sup>132</sup> *Ibidem*, p. 102.

En este sentido su relación con la diosa de las flores era algo similar, ya que compartían la capacidad de curar a todos aquellos penitentes que transgredían las normas sociales concernientes a la conducta sexual, un ejemplo de ello es “la flor *izquixochitl* [que] sirve a menudo de adorno a la divinidad *Xochiquetzal*, entre otras cosas diosa protectora de las *ahuianime*, [...] resulta ser un remedio en contra de la sífilis”<sup>133</sup>.

---

<sup>133</sup> Marie Sautron, “In *izquixochitl* in *cacahuaxochitl*. Presencia y significación de un binomio floral en el discurso poético náhuatl prehispánico” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 2007, n. 38. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, p. 259.

## 2.2.3 Complejo de la Sexualidad



Cuadro N° 3. Modelo que muestra a los númenes encargados de azuzar la caída en desgracia de los hombres; a aquellos que intervienen de alguna manera en el proceso sexual y otros más, que tienen la facultad de perdonarla. Dos tienen la doble función de instigar al "pecado" y de perdonarlo: *Xochiquetzal* y *Tlazolteotl*.

<sup>134</sup> Si bien es cierto que este término es más colonial que prehispánico, de acuerdo con López Austin puede servir como parámetro "para entender algo que está fuera de lo permitido y que es castigado cuando hablamos de relaciones sexuales no permitidas", comunicación grupal en el Seminario de Organización-Política en Mesoamérica (La Construcción de una Visión del Mundo I y II). El mismo autor sostiene que "La actividad sexual, pese a que era concebida como un ejercicio placentero que fue dado a los hombres por los dioses, debía realizarse dentro de los límites de moderación, y en términos generales se consideraba como una fuerza que producía efectos nocivos. El vínculo entre el sexo y la suciedad se resume en una metáfora que se refiere al pecado sexual: *in teuhltli, in tlazolli* ('el polvo, la basura')". Tomado de *Tamoanchan y Tlalocan*, p.173.

<sup>135</sup> Este dios está íntimamente relacionado con la provocación de la lujuria y podría decirse que también de "curarla", con lo cual entraría de alguna manera junto con *Xochiquetzal* y *Tlazolteotl* en la categoría de los dioses que tienen la doble función de provocar y perdonar. Sin embargo, en el caso de Tezcatlipoca las situaciones en las que se ve inmerso son un tanto diferentes. Baste mencionar como ejemplo ilustrativo el caso de la hija de *Huemac* que viendo el miembro viril del *Tohukeno* (*Tezcatlipoca*) quien vendía chiles en el mercado de Tula "entró en grande calentura" y para sanarla, lo manda traer y le ordena "Tú le has despertado el ansia a mi hija, tú la curarás". El dios no estaba muy seguro de hacerlo, pero ante la réplica del gobernante no se pudo negar y después de calmar los deseos de la hija, se convierte en su yerno. Es así que él mismo provoca la angustia sexual pero también la sacia. Miguel León-Portilla, *Historia del Tohukeno...* p. 101.

<sup>136</sup> Nowotny se refiere más que a perdón, a la prescripción de "rituales que sirvan como remedio", citado por Anders, Jansen y Pérez Jiménez, *El libro de Tezcatlipoca...*p.67.

## Tamoanchan

Para poder entender un poco lo intrincado de este complejo, tenemos que recapitular de dónde vienen los dioses, es decir, su lugar de origen y cómo es que algunos de ellos fueron “desterrados”.

De acuerdo con los mitos,<sup>137</sup> podemos ubicar los trece cielos en el lugar mítico llamado Tamoanchan, que era un sitio de “grandes deleites y regalos de fuentes, ríos, florestas de grandes recreaciones, sin que faltase cosa alguna”. Por su parte Torquemada nos dice que:

...estos dos<sup>138</sup> dioses tuvieron creído estos naturales que residían en una ciudad gloriosa, asentada sobre los once cielos, cuyo suelo era más alto y supremo de ellos; y que en aquella ciudad gozaban de todos los deleites imaginables y poseían todas las riquezas del mundo; y decían que desde allí arriba regían y gobernaban toda esta máquina inferior del mundo y todo aquello que es visible e invisible.<sup>139</sup>

Al parecer en este lugar los dioses vivían sin ninguna preocupación, gobernaban a placer y desde ahí tomaban las decisiones pertinentes con respecto a la vida en la tierra. No había nada ni nadie que perturbara la paz y tranquilidad que compartían con otros dioses, entre ellos, “una diosa llamada *Xochiquetzal* o *Xochiquetzalli*<sup>140</sup> (*xochitl*-‘rosa’ o ‘flor’: *quetzalli*-‘pluma rica’, ‘larga’ y ‘verde’<sup>141</sup>, ‘plumaje de rosas’<sup>142</sup> o ‘flor preciosa’<sup>143</sup>, ‘plumero de rosas’<sup>144</sup>).

Muñoz Camargo<sup>145</sup> recalca que...

...era diosa de los enamorados [...] vivía en lugares muy deleitables y de muchos pasatiempos, acompañada y guardada de muchas gentes, siendo servida de otras mujeres como diosas, [...] y que donde ella estaba era tan guardada y encerrada que hombres no la podían ver, y que en su servicio había un gran número de enanos y corcovados, truanes y chocarreros que la daban solaz con grandes músicas y bailes y danzas, y de estas gentes se fiaba y eran sus secretarios para ir con embajadas a los dioses a quien ella cuidaba, y que su entretenimiento era hilar y tejer cosas primorosas y muy curiosas, y pintabanla tan linda y tan hermosa que en lo humano no se podía más encarecer. Llamaban el cielo donde esta diosa estaba Tamohuanichan Xochitlihacan Chitamohuan [...] de este árbol Xochitlicacan, dicen que el que alcanzaba desta flor o de ella era tocado, que era dichoso y fiel enamorado...donde los aires son muy fríos, delicados y helados sobre los nueve cielos.

---

<sup>137</sup> Muñoz Camargo, *Descripción de la ciudad...* p. 154.

<sup>138</sup> Refiriéndose a *Tonacatecutli* y *Tonacacihuatl*.

<sup>139</sup> Torquemada, *Monarquía indiana...*, vol. 3, libro 6, cap. XIX, p.66.

<sup>140</sup> Durán, *Historia de las indias...*, Tomo II, cap. XVI p. 155. De acuerdo con este autor se le podía llamar indistintamente. Véase también Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala* quien también concuerda con Durán, p. 154.

<sup>141</sup> Molina, *Vocabulario...*, págs. 160 y 89 respectivamente.

<sup>142</sup> Durán, *Historia de las indias...*, Tomo II, cap. XVI p. 155.

<sup>143</sup> Autores contemporáneos, entre ellos Silvia Trejo, *Dioses, mitos y ritos del México antiguo*, México, 2004, p. 184., y Noemí Quezada, *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México, 1996, p. 26.

<sup>144</sup> Ruíz de Alarcón, *Tratado supersticiones...*p. 84.

<sup>145</sup> Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p. 154.

Era tal la belleza de *Xochiquetzal*, que por ello estaba tan bien guardada, no fuera a ser que un hombre la viera y quedara cautivado de sus encantos, pero al parecer y aún a pesar de tenerla tan protegida, no hubo muro alguno para *Tezcatlipoca*, quien la raptó no importando que tuviera esposo. Esta transgresión como explica López Austin<sup>146</sup> dio lugar al destierro de los dioses.<sup>147</sup> Otras divinidades expulsadas fueron también *Isnextli*, *Itzpapalotl*, *Ixcuina*, *Tlazolteotl*, *Huehucoyotl*, *Itztlacoliuhqui* y, por supuesto, *Tezcatlipoca*. Parece ser que cuando Ruiz de Alarcón está hablando del conjuro para echar sueño, se refiere presuntamente a este rapto:

Yo mismo, cuyo nombre es tinieblas, para que yo para que de nueue partes para entonçes ven ya sueño encantador, para quando fui a traer a mi hermana nueve vezes. Yo sacerdote, (ó demonio, fàbula de la antigüedad) cuya hermana es la diosa Xochiquetzal, aunque mucho la guardaban los sacerdotes y el resto del pueblo, el principe y los mas poderosos, con que era impossible entrar, para lo qual invoque a voces al sueño, y con esso se fueron todos a los nueue profundos (i las guardas quedaron dormidas profundamente). Porque soy yo el mançebo, yo a quien crujen las coyunturas, y que disparatadamente grito a todas partes. Ea, ya ven, sacerdote o demonio vn pedernal, ve a sauer si duerme ya mi hermana, que ya voy a sacarla para que no cudicien a mi mancebo, para que no me cudicie ninguno de sus hermanos, para que no me cudicien quando ya la lleue a los nueue profundos, que ya e de llebar al çentro de la tierra y es para entregarla alli a las tinieblas (i. al sueño) para que aunque la vuelva por quatro partes, no siente yo que soy la misma guerra, para quien todo es burla, y que ya dispongo burlas de todos, conuirtiendolos en otros, haziendoles quedar insensibles, yo que soy la misma guerra, burlador de todos, que los quiero ya entregar para que queden borrachos perdidos en (o) de tinieblas (i) de sueño. *Tla xihuallauh tlamacazqui ce tecpatl, tia xoconmatiti in nohueltiuh cuix ococh, ye niquixtitiuh, inic àmo nech-elehuizque yè huantin ixquichtin ioquichtihuan, àmo nechelehuizque inic ve nichuicaz in chicnauhmicltan, in oncan nic-huicaz tlalli innepantla, inic oncan nic-macatiuh in moyohuallitoatzin, inic naucan nic-cuepaz. inic àmo quimatiz nèhuatl niyaotl, ninoquequeloatzin, inic ve nic-àhuiltiz, inic ye niquincuepaz, niquinmicacuepaz in niyaotl, ninoquequeloatzin, inic ye niquinmacaz, inic ye huallahuanizque*<sup>148</sup>.

Todo parece indicar que la transgresión de los otros dioses expulsados, consistió en que “estando [...] en aquel lugar se desmandaban en cortar rosas y

---

<sup>146</sup> López Austin, *Los mitos del Tlacuache...*p. 65. De acuerdo al autor, “El segundo paso es la gran aventura del mito, el corazón del tiempo de la creación. La acción puede desatarse por un deseo de adoración, un rapto, una agresión lesiva que concluye en la sangría, la mutilación o la muerte de la víctima, un robo, una burla, una seducción, una violación, una ruptura de la continencia, en fin, lo que trastorna la paz ociosa de la etapa anterior. Esta violencia ha hecho que se caracterice el mito como un proceso de transgresión”.

<sup>147</sup> *Códice Telleriano-Remensis*, Lámina 13 r.

<sup>148</sup> “Del encanto que usan para echar el sueño”, Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones...*, Tratado II, cap. II, p. 67.

ramas de los árboles, y que por eso se enojó mucho el *Tonacatecuhtli* y la mujer *Tonacacihuatl*, y que los echo de allá de aquel lugar, y así vinieron unos a la tierra y otros al infierno”.<sup>149</sup>



Figura n. 21. (Códice Telleriano Remensis, Lám. 13 recto).<sup>150</sup>El árbol roto de Tamoanchan, del cual brota sangre al ser quebrado.



Figura n. 22. (Códice Borgia, lám. 24 r).“El árbol se quiebra, el hombre cae: interrupción, discontinuidad, muerte”.<sup>151</sup>

Pero ¿qué pecado existe en cortar rosas y ramas de los árboles? Existen algunos caminos que pueden ayudar a dilucidar la respuesta, entre ellos la idea de “pecado” refiriéndose en específico, al pecado sexual que era muy mal visto y castigado. Las ramas y principalmente las flores son un símil al órgano sexual

<sup>149</sup> Ídem.

<sup>150</sup> De hecho, al igual que en esta imagen del *Telleriano-Remensis*, todos los árboles que están rotos en el *Códice Borgia* sangran.

<sup>151</sup> Ander, Jansen y Reyes García...*Los Templos del cielo...* p. 152.

femenino<sup>152</sup>, el hecho de cortarlas hace referencia al acto sexual, por ello el árbol al ser cortado sangra, es una representación de aquél pecado.

De acuerdo a Fray Bartolomé de las Casas<sup>153</sup>, “las gentes de aquella tierra, cuando decían pecado, sin aditamento, entendían por el pecado de la carne, y el de la fornicación mayormente, puesto que también usaban este vocablo pecado por los otros pecados de cualquier especie; pero por excelencia, por pecado entendían el de la carne, como es dicho”.

El acto sexual cometido por los dioses constituyó una ofensa no sólo por el hecho en sí mismo, sino también porque conllevaba la capacidad de engendrar, de crear, de dar vida, un asunto exclusivo de los dioses primeros, es decir, las divinidades desterradas quisieron igualarse en eso a *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl* y el castigo por la afrenta fue su expulsión a vivir una existencia llena de sufrimientos en la tierra y el inframundo.

### *Xochiquetzal como diosa del pecado y la lujuria*

Existen tres probables causas por las que, en mi opinión esta divinidad se convierte en diosa de los enamorados, en las dos primeras al menos, dista mucho de ser un camino escogido, sino más bien uno impuesto y a la fuerza. En la tercera, su destino pudo haber estado marcado por el “pecado” de cortar ramas y flores del árbol de Tamoanchan, sin embargo, fueron varios los dioses que lo hicieron y aun así no cargaron con ese estigma sexual que ha acompañado a *Xochiquetzal* por siempre.

Así que, por tal motivo, es que definiendo la tesis de que es a raíz de dos acontecimientos medulares que, a la diosa de las flores, se le haya considerado el numen de los enamorados por excelencia. Las dos primeras causas a las que hago referencia son: a) El rapto por parte de *Tezcatlipoca* y, b) El proceso de la creación de las flores con *Quetzalcoatl* como protagonista.

En el primer caso, basta con recordar a Muñoz Camargo<sup>154</sup> quien nos dice que, “*Xochiquetzal* fue mujer del dios *Tlaloc*, dios de las aguas, y que se la hurtó *Tezcatlipoca* y que la llevó a los nueve cielos y la convirtió en diosa del bien querer”. Después de este rapto, *Tlaloc* se casó con *Matlalcueye*.

Y esto se explica si entendemos un poco la forma de pensar prehispánica en la que “si una doncella estaba desposada con otro, no la tomaba su esposo ni la veía más, sino pedía que le restituyesen su dote o arras o precio que había dado, el cual pagaba el que había corrompido y adulterado la doncella, dándolo al padre y a la madre della”.<sup>155</sup>

---

<sup>152</sup> Recordemos el mito de *Quetzalcoatl* y las flores en el *Códice Magliabechiano*, lám. 61 v.

<sup>153</sup> Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, 2 Tomos, UNAM, México, 1967, p. 521 del segundo tomo.

<sup>154</sup> Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p. 155.

<sup>155</sup> De las Casas, *Apologética...*, p. 521.

Después de esta deshonra es que *Xochiquetzal* se convierte en una diosa del amor y junto con *Tezcatlipoca* se dedica a tentar a aquellos que quieren seguir una vida de castidad como es el caso de *Yappan*<sup>156</sup> y el mismo *Quetzalcoatl*, lo que en este último caso provoca la caída de Tula.

En el segundo caso, la diosa estando dormida es ultrajada por un murciélago, quien le arranca un pedazo de su órgano sexual femenino.<sup>157</sup> El relato completo va como sigue:

...este *Quetzalcoatl*<sup>158</sup> 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 llamaban *Xuchiquetzal* que quiere decir Rosa, que le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femenino y estando ella durmiendo lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron y del agua que dello derramaron salieron Rosas que no huelen bien<sup>159</sup> y después el mismo murciélago llevó aquella rosa al *Mictlantecutli* y allá lo lavo otra vez y del agua y dello salió salieron Rosas olorosas que ellos llaman xuchiles por derivación desta diosa que ellos llaman *suchiquetzal* y así tienen que las Rosas olorosas vinieron del otro mundo de casa deste ídolo que ellos llaman *mictlantecutli* y las que no huelen, dicen que son nacidas desde el principio en esta tierra.<sup>160</sup>

Todo parece indicar que el pedazo extraído de los genitales de la diosa es el himen,<sup>161</sup> pero lo más relevante no es qué parte es, sino de dónde fue sacado, esto es, del mismo lugar donde ocurren las menstruaciones. En algunas comunidades de Michoacán y Guanajuato<sup>162</sup> se tiene la idea de que las mujeres

---

<sup>156</sup> Jacinto de la Serna, [1656] (1953) *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, ed. de Francisco del Paso y Troncoso, España: Fuente Cultural de la Librería Navarro. cap. 14, p. 227.

<sup>157</sup> “Posiblemente su himen” en opinión de Élodie Dupey García, “De pieles hediondas y perfumes florales. La reactualización del mito de creación de las flores en las fiestas de las veintenas de los antiguos nahuas”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 2013, núm. 45. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 17.

<sup>158</sup> Graulich piensa que *Quetzalcoatl* aparece aquí como el origen de las menstruaciones y da dos ejemplos etnográficos interesantes, uno sobre los totonacas actuales que creen que la Luna envía a las mujeres sus reglas que comparan con las flores y otra de los Kogis de Colombia, cuya cultura de acuerdo a este autor se parece mucho a la azteca, donde a la fecha las mujeres aún se preguntan para saber si están indispuestas si las ha mordido un murciélago. En todo caso, la menstruación es el inicio de la etapa de fertilidad, de la capacidad de engendrar. Michel Graulich, *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, 1990, p. 205.

<sup>159</sup> López Austin, menciona la taxonomía dual prehispánica como sigue: Madre-hembra-frío-ocelote-9-inframundo-humedad-oscuridad-debilidad-noche-agua-influencia ascendente-muerte-pedernal-viento-dolor agudo-menor-chorro nocturno-**fetidez** y por el otro lado, Macho-calor-arriba-águila-13-cielo-sequía-luz-fuerza-día-hoguera-influencia descendente-vida-flor-fuego-irritación-mayor-chorro de sangre-perfume en *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 1980, 2 Tomos. México: UNAM-Instituto de investigaciones Antropológicas, Tomo I, p. 59. Se puede observar que lo femenino estaba relacionado con el mal olor, por ello no es de extrañar que tuvieran que lavarlo por segunda ocasión.

<sup>160</sup> *Códice Magliabechiano*, lámina 61 v.

<sup>161</sup> Dupey García, *De pieles hediondas...*, p. 17.

<sup>162</sup> Comunicación personal del señor José Antonio Mondragón Ortíz y Josefa Ortíz Mondragón. Las rancherías de “El Ocote” y “Tocúz” donde se tiene esta creencia son cercanas a dos poblados más grandes y conocidos, uno llamado Maravatío (Michoacán) y el otro Tarandacuao (Guanajuato).

“en su luna” no tienen permitido bañarse en los “bordos”<sup>163</sup> no sólo porque ensucian el agua, sino principalmente porque la menstruación mataría a los animales.

Es interesante notar que es hasta la segunda lavada, que el pedazo cortado queda no sólo limpio, sino que adquiere un rico aroma. Y esto ocurre cuando el murciélago lo lleva frente a la presencia de *Mictlantecuhltli*, al parecer porque todo lo mal oliente estaba relacionado con el mundo de los muertos,<sup>164</sup> y allí mismo era donde podía volver a limpiarse o renacer.

Hay que recordar que el mal olor estaba relacionado con las transgresiones y las machas morales<sup>165</sup>, por eso “los perfumes eran utilizados para atacar a las enfermedades y los seres del mundo inferior”<sup>166</sup>. En este sentido, era en el inframundo donde se podía limpiar el oprobio de *Tezcatlipoca*, el ultraje del murciélago y la mácula de la misma *Xochiquetzal* al cortar las flores y ramas del árbol de Tamoanchan.

Sin embargo, sólo el trozo arrancado a la diosa fue el único purificado, no ella ni su deshonor, por ello es que su camino estuvo trazado desde entonces por sus encuentros carnales ampliamente abordados en los mitos. Un acaecimiento particularmente ilustrativo de la conducta sexual de esta diosa se refleja en el siguiente mito:

Y es que de su antigua tradición se cuenta, que [...]había un hombre que se llamaba Yappan [...] se apartó de la conversación de las gentes, dejó su casa, y su mujer, y se retiró a hacer vida solitaria [...] trató de vivir en castidad y abstinencia e hizo su habitación sobre una piedra.<sup>167</sup>

Pero como los hombres penitentes y castos frecuentemente son incitados a pecar para probar su fortaleza y dominio de sí mismos<sup>168</sup>, este caso no iba a ser la excepción, entonces los dioses para tantear las convicciones de Yappan lo mandan vigilar con un tal “*Yaotl*, que quiere decir enemigo”<sup>169</sup>, quien en confabulación con otras dos diosas, planearon que *Xochiquetzal* provocara al incólume asceta para que desdeñara su aspiración:

Al fin la Diosa Venus bajó a hacer su oficio y a solicitar al dicho Yappan, llegando le dijo: Hermano mío Yappan yo la Diosa Xochiquetzal tu hermana he venido a visitarte y a dar alivio a tus trabajos; seas bienvenida le dijo Yappan que yo te lo agradezco díjole a la Diosa, ya que he venido por dónde subiré? Que estás muy alto y encumbrado, a lo cual

---

<sup>163</sup> Es el nombre con el que se conoce al lugar donde se junta el agua de la lluvia, regularmente excavado con ese fin y del que se ayudan para regar sus plantas y dar de beber a los animales domésticos.

<sup>164</sup> Dupey García, “Olores y sensibilidad olfativa...”, p. 28.

<sup>165</sup> Ídem.

<sup>166</sup> Ídem.

<sup>167</sup> Ruíz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones...*, Cap. XXXII, p. 151 y 152.

<sup>168</sup> Tena, *Anales de Cuautitlán*, p. 43-51. Este mito parece hacer un paralelo con el de Quetzalcóatl, quien siempre vivió en “ayuno, penitencia y oración”, pero fue engañado por Tezcatlipoca para que olvidara su vida de recogimiento y ofreciera a los dioses sacrificios humanos y no nada más “serpientes, aves y mariposas” como siempre lo hacía. Así que lo embaucó para que bebiera pulque y tuviera relaciones sexuales con su hermana *Quetzalpetlatl*.

<sup>169</sup> Ruíz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones...*, Cap. XXXII, p. 151 y 152.

respondió, *espera que ya voy por ti*, con esto subió la diosa Xochiquetzal y cubriendo con su huipil, él faltó en su propósito.<sup>170</sup>

Algo similar sucede con *Quetzalcoatl*<sup>171</sup> cuando se dice que estando éste en Tula no quiso hacer sacrificios humanos, entonces se concertaron los demonios para “hacerle perder el tino y que ya no hiciera penitencia”. Fueron los que nombraban *Tezcatlipoca*, *Ihuimecatl* y *Toltecatl* quienes confabularon para emborracharlo con pulque y entonces poder llevar a cabo el subterfugio más fácilmente, todo con el fin de que dejara su pueblo y así poder adueñárselo. Llevaron a cabo varias artimañas y lograron su cometido, y ya estando borracho Quetzalcóatl exigió:

‘Id a traedme a mi hermana mayor Quetzalpétlatl, para que nos embriaguemos juntos’. Sus servidores fueron al Nonohualcatépetl, donde ella estaba ayunando, y le dijeron: ‘Señora Quetzalpétlatl, ayunadora, hemos venido a tomarte; te manda llamar el sacerdote Quetzalcóatl, [quiere] que estés con él’. Les respondió: ‘Está bien abuelos; vayamos’. Al llegar se sentó junto a quetzalcóatl, le dieron sus cuatro raciones [de pulque], y también la quinta, su libación.<sup>172</sup>

La historia termina trágicamente, pues ya ebrios se olvidan completamente de adorar a sus dioses, de hacer penitencia y orar. Y cuando llegó el alba y cayeron en la cuenta de lo que habían hecho “se entristecieron, se afligió su corazón”. *Quetzalcoatl* avergonzado por caer en la tentación de la bebida y del acto carnal, decidió entonces abandonar su ciudad para siempre y dirigir sus pasos a “la orilla de las aguas celestes del mar”.<sup>173</sup>

Pareciera ser que el hecho de beber tenía casi siempre como desenlace el acto sexual visto de una manera pecaminosa porque a causa de ello, se dejaban de cumplir obligaciones indispensables para el correcto equilibrio de la vida cotidiana, y religiosa. Es en este sentido que la carnalidad traía consigo también castigos, ya fuera autoimpuestos como en el caso de *Quetzalcoatl* o perpetrados por los mismos dioses para con los hombres y mujeres ordinarios.

---

<sup>170</sup> Ídem.

<sup>171</sup> En Tena, *Anales de Cuauhtitlán*, págs. 8-11 se cambia el nombre a *Quetzalpétlatl* y en Sahagún no se menciona a la diosa ni el acto sexual pero sí el engaño del vino, Sahagún, *Historia General...*, Tomo I, Libro tercero, cap. IV, p. 310.

<sup>172</sup> Tena, *Anales de Cuauhtitlán*, p. 41-49.

<sup>173</sup> Íbidem, p. 49.



Figura n. 23. *Quetzalcoatl* (Códice Magliabechiano, lám. 62 r).

En virtud de ello, encontramos bastantes similitudes entre *Xochiquetzal* y *Tlazolteotl*, diosa [...] que tenía el poder para provocar la luxuria, y para inspirar cosas carnales, y para favorecer los torpes amores.”<sup>174</sup>

Angélica Baena nos dice que esta diosa generaba “enfermedades relacionadas con el adulterio, que se manifiestan como ‘aires malignos’ que afectan a las personas[...] además de enfermedades causadas por ‘la dependencia de otro’ o los deseos insatisfechos[...], también llamados *tlazolehecameh*”.<sup>175</sup>

Los adúlteros por ejemplo “la adoraban en orden de tenerla propicia para el perdón de los pecados carnales y deshonestos, que aunque mentían en esto, no era tan grave su pecado como el de los que la tenían por diosa de sus torpezas. Eran muy devotas de esta falsa diosa *Tlazolteutl* las personas carnales, y le hacían sacrificios y ofrendas porque les perdonase sus pecados carnales y feos y que no los castigase por ellos”.<sup>176</sup>

La ambivalencia de este numen es muy conocida por ser al mismo tiempo tanto instigadora como punitiva. Era la divinidad perfecta para controlar las conductas sexuales, así fuera antes o después de la unión marital, al respecto Sahagún dice de *Tlazolteotl* lo siguiente...

El tercero nombre desta diosa es *Tlaelcuani*, que quiere decir comedora de cosas sucias, esto es que, según decían, las mujeres y hombres carnales confesaban sus pecados a estas diosas cuanto quiera que fuesen torpes y sucias, que ellas los perdonaban.<sup>177</sup>

<sup>174</sup> Sahagún, *Historia general...*, 1995, Tomo I, Libro Primero, cap., XII, p. 82.

<sup>175</sup> Baena, *La importancia de Tlazolteotl...* p. 100.

<sup>176</sup> Torquemada, *Monarquía Indiana...*, Tomo III, Libro VI, cap. XXXII, p. 100.

<sup>177</sup> Sahagún, *Historia General...*, p.36.

Esto significa que a pesar de que los hombres tuvieran relaciones sexuales fuera del matrimonio, a destiempo u otras cosas relacionadas con los placeres carnales, no eran “errores” que irremediablemente los condenaran eternamente, pues siempre existían vías alternas que los librarán del castigo.

En ese sentido la misma autora concluye que...

*Tlazolteotl* fue una importante diosa de la medicina y era la encargada de fomentar las relaciones ilícitas, tras lo cual castigaba a los infractores con los malos aires, los cuales afectaban al adúltero, a sus familias y a su comunidad. La diosa [...] también se encargaba de la curación del afectado, la cual se podía realizar a través de la catarsis en la confesión, o bien, a través de baños o barridas rituales [...] Era una diosa de las transgresiones sexuales y de las enfermedades relacionadas con éstas, así como de las curaciones [...] ayudaba a mantener el orden establecido [...] a través de enfermedades como el *tlazol* o *tlazolmiquitzli*, enviadas por la diosa, se conservaba el orden social a través del control de lo más íntimo del hombre, su sexualidad.<sup>178</sup>

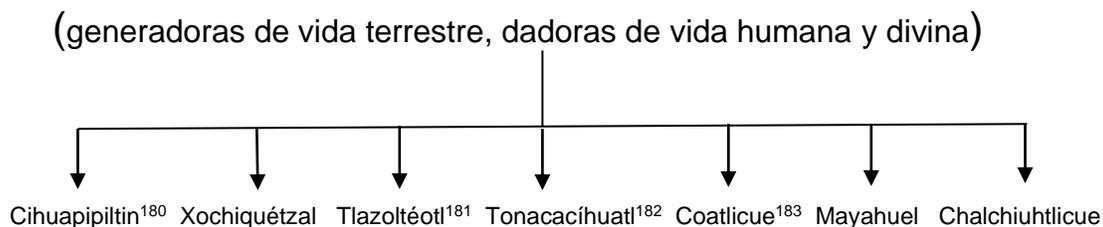
Como conclusión de este apartado, se puede resaltar la importancia de la sexualidad en el pensamiento prehispánico, pero no sólo, sino principalmente su regulación dentro de esferas concretas de comportamiento. Así por ejemplo, había un control social pero también divino el cual estaba intrínsecamente vinculado a los ritos y plegarias. Los dioses eran los depositarios de fuerzas opuestas que los habitaban, esto es, eran al mismo tiempo capaces de acuciar conductas erradas pero también de absolverlas. Por ello, lo que pudiera parecer en un principio contradictorio a nuestros ojos, tenía un razonamiento lógico y verdadero en el mundo mesoamericano.

---

<sup>178</sup> Baena, *La importancia de Tlazolteotl...*, p. 102 y 103.

## 2.2.4 Complejo de las Diosas Madres

### Complejo de Diosas Madres<sup>179</sup>



Cuadro N° 4. Esquema que muestra a las diosas procreadoras más destacadas del panteón mesoamericano.

<sup>179</sup>No incluí dentro de este apartado algún complejo relacionado con los dioses, que a mi parecer hubiera sido igual de importante para la entera comprensión de la generación de la vida, no obstante, el objetivo de este estudio hubiera sido por demás rebasado.

<sup>180</sup>Otro de los nombres por los que se les conocía era también *Cihuateteo*.

<sup>181</sup>Se le relaciona con *Toci* “madre de los dioses”, por celebrarse su fiesta en *Ochpaniztli* “que quiere decir día de barrer”, pero ya no en el sentido de las parturientas sino en aquellas que acababan de dar a luz “Era esta fiesta una purificación de las mujeres paridas y como circuncisión de niños”. Durán, *Historia de las Indias...*, p. 276.

<sup>182</sup>Quien junto con *Tonacatecuhtli* tenían el mismo rango que *Tloquenahuaque* “que quiere decir junto o par de quien está el ser de todas las cosas; y también le llamaban *Ypalnemohualoni*, que quiere decir por quien vivimos y somos”, Torquemada, *Monarquía Indiana*, Tomo III, Libro VI, Capítulo VIII, p. 44. Por otro lado, párrafos más adelante el mismo Torquemada acota que “Entre los dioses que estos ciegos mexicanos fingieron tener y ser mayores que otros, fueron dos; uno llamado *Ometecuhtli* que quiere decir dos hidalgos o caballeros; y el otro llamaron *Omecihuatl*, que quiere decir dos mujeres; los cuales por otros nombres, fueron llamados *Citlalatōnac*, que quiere decir estrella que resplandece o resplandeciente; y el otro, *Citlallicue*, que quiere decir faldellín de la estrella”, op.cit., p. 66.

<sup>183</sup>Íntimamente relacionadas con Coatlicue están Cihuacóatl y *Chicomecoatl*, de la segunda Sahagún dice que “quiere decir mujer de la culebra y también la llamaban *Tonantzin*, que quiere decir nuestra madre”, *Historia general...*1995, Tomo 1, libro primero, cap. VI, p. 5; por su parte López Austin citando al mismo Sahagún menciona que “*Cihuacoatl Quilaztli*[...] Es una diosa relacionada con la preñez y el parto. Como tal interviene durante el baño a la preñada en el temazcal para propiciar el feliz parto” en *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 194., esto significa que además del oficio de ser diosas madres, generan la fertilidad en los campos y en las gentes. Del mismo modo, *Chicomecoatl* “era la diosa de los mantenimientos, así de lo que se come como de lo que se bebe [...] debió ésta ser la primera mujer que comenzó a hacer pan, y otros manjares y guisados”, Sahagún, *Historia General...*, 1995, Tomo 1, Libro primero, cap. VII, p. 5. Durán por otro lado dice que *Chicomecoatl* “quiere decir culebra de siete cabezas [...] y llamada por otro nombre *Chalchihuhcihuatl* que quiere decir piedra preciosa y por otro nombre *Xilonen*”, *Historia de las indias...*, cap. XCII, p. 179-180.

Hablar de este tópico no es cosa menor, incluso podría afirmar que prácticamente no se puede hacer ningún estudio profundo sobre las mujeres y las diosas en la época prehispánica sin hablar o referirnos a este complejo<sup>184</sup>, sin embargo, el enfoque es concretamente en las referencias específicas o argumentos a favor de la agrupación de ciertas deidades en él, esto es, al porqué de sus ilaciones y las consecuencias de ellas.<sup>185</sup>

De acuerdo a Rosa del Carmen Martínez, los primeros vestigios que se tienen sobre diosas relacionadas con la fertilidad animal, vegetal y humana datan del Paleolítico Superior<sup>186</sup>, esto es, desde hace aproximadamente 30.000-25.000 años antes de Cristo, sin embargo, el concepto como tal de Diosa-Madre apareció tiempo después cuando se le atribuyeron las mismas cualidades del seno materno a la tierra, los dos eran lugares seguros, proveían alimento y eran vitales para la subsistencia.

Esta misma autora señala que, estos cultos debieron aparecer después de que el principio materno fuera personificado bajo la forma de una divinidad única, la Gran Madre o por divinidades independientes y diferentes, es decir, que fue entonces cuando surgieron diosas para cada uno de los procesos de la vida: para la fertilidad-concepción y el parto-nacimiento, pero no sólo, sino que por analogía, también surgieron divinidades de la naturaleza, es decir, del sustento.<sup>187</sup>

---

<sup>184</sup> Véanse como ejemplos: a Rosa del Carmen Martínez en “Las diosas-madres: origen y evolución de su culto” en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 1980, Tomo XXVI, México: Sociedad Mexicana de Antropología, págs. 59-77; Mercedes de la Garza en *El Universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, 1984. UNAM: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, p. 135; Lucía Aranda Kilian “Del mito al rito: de madre a diosa” en *Revista de Antropología*, 2005, Perú: Facultad de Ciencias Sociales, p. 77; Cecilia Rossell y María de los Ángeles Ojeda Díaz en *Las mujeres y sus diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca*, 2003, México: Miguel Ángel Porrúa Editores y CIESAS; Blanca Solares, *Madre terrible. La diosa en la religión del México antiguo*, 2007 Barcelona: Anthropos/México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-PUEG.

<sup>185</sup> Alfredo López Austin en su libro *Tamoanchan y Tlalocan*, menciona que “Entre las múltiples manifestaciones de la Gran Madre destacaban Tonantzin [...]; Teteo Innan [...]; Coatlicue [...]; Cihuacoatl Quilaztli [...]; Chalchiuhtlicue [...]; Toci [...]; Yoalticatl [...]]lamada también Yamaniliztli; Xilonen [...]; Chicomecoatl [...]; Huixtocihuatl [...] Atlan Tonan [...]; Xochiquetzal [...]; Tlazolteotl [...]; Mayahuel [...]; Itzpapalotl [...] y muchas más”, p. 193-194. Afirmación totalmente cierta y corroborada en *Teogonía e historia de los mexicanos* cuando dice que “Estos dioses tenían estos nombres y otros muchos, porque según en la cosa en que se entendían, o se les atribuían, así le ponían el nombre. Y porque cada pueblo les ponía diferentes nombres, por razón de su lengua, y así se nombran de muchos nombres”, p. 24. Empero, como se mencionó en la parte de la justificación de los complejos, me basé en la relación que guarda *Xochiquetzal* con los demás dioses casi de forma exclusiva en los mitos sin dejar de mencionar las demás divinidades femeninas que aunque no se les dedique un apartado exclusivo, no dejan de ningún modo ser importantes. Adicionalmente reafirmo lo que menciona López Austin en el mismo libro, “En el fondo, la concepción de una Madre [...], una diosa que se desdobra en múltiples advocaciones, que se divide y subdivide con distintos rostros, con específicos poderes para formar todo un ejército femenino, o una multiplicidad femenina que se repliega piramidalmente hasta integrar nuevamente a la Gran Madre”, p. 193.

<sup>186</sup> Rosa del Carme Martínez, “Las diosas-madres...” págs. 59-77.

<sup>187</sup> *Íbidem*, p. 59.

En Mesoamérica, este proceso inició mucho después, pero no fue ajeno a esta concepción de la tierra como Madre, ni tampoco a la personificación de las fases de la vida en divinidades concretas. Así tenemos a *Tlazolteotl*, relacionada con el parto y la carnalidad,<sup>188</sup> a *Chalchiuhtlicue* con el agua,<sup>189</sup> a *Chicomecoatl* y *Xilonen* con la fertilidad y los mantenimientos<sup>190</sup> y a la diosa *Toci* con la tierra,<sup>191</sup> el parto y la medicina<sup>192</sup> por citar sólo a algunas.

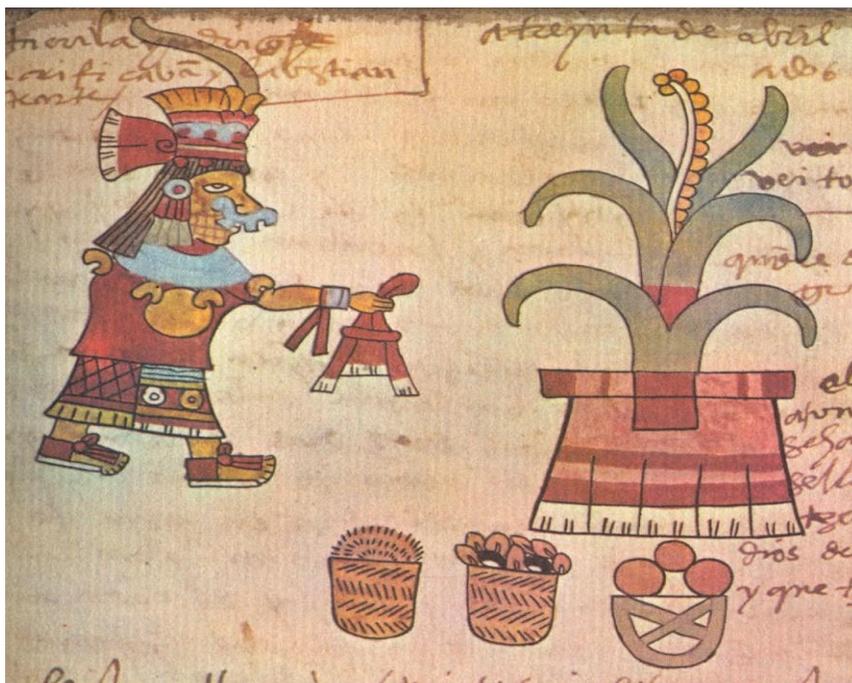


Figura n. 24. (Códice Tudela, lám.14 r). Mujer con atributos de *Xochiquetzal*, ofrece como ofrenda incienso, tamales, maíz y chíá al dios *Cintéotl* en la fiesta de *Hueytozotli*.

*Xochiquetzal* también, se circunscribe al complejo de las diosas madres, las dadoras y generadoras de vida. Esas que hacen resurgir la vida de la muerte y la putrefacción. Son las que amamantan y alimentan a sus hijos con cuidados y amor, pero son las que también tienen el poder y la fuerza de castigar y destruir.<sup>193</sup>

<sup>188</sup> Sahagún, *Historia general...*, 1995, Tomo I, Libro I, cap. VIII, p. 76.

<sup>189</sup> *Ibidem.*, p.80.

<sup>190</sup> *Ibidem.*, p. 75.

<sup>191</sup> *Ibidem.*, p.76.

<sup>192</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, Tomo II, Tratado segundo, cap. 15, p. 148.

<sup>193</sup> Blanca Solares en su libro *Madre Terrible. La Diosa en la religión del México Antiguo*, nos dice que " ...la Gran Madre puede ser tan terrible como buena [...] Pues en tanto símbolo de lo femenino contiene también sus opuestos, tierra-cielo, noche-día, muerte-vida[...] resguardo tanto de los aún por nacer como de los muertos", p. 62; "Los misterios de la muerte como misterios de la Madre Terrible se basan en su función devoradora y oprimente", p. 68.



Figura n. 25. *Xochiquetzal* amamantando (Códice Borgia, lám. 17 r).



Figura n. 26. *Mayahuel* amamantando un pez (Códice Borgia, lám. 16).



Figura n. 27. *Tlazolteotl* amamantando (*Códice Borgia*, lám. 16 r).



Figura n. 28. *Chalchiuhtlicue* amamantando (*Códice Borgia*, lám. 17 r.)

Sin embargo, más allá de ellas, existe como habíamos dicho, la Gran Madre, la que es principio y fin de todas, la diosa mejor conocida como *Tonacacihuatl/Omecihuatl/Citlalicue*<sup>194</sup> que vivía en el treceno cielo junto a

<sup>194</sup> *Códice Vaticano A*, lám. 1.; Michel Graulich en su libro: *Mitos y rituales del México antiguo*, p. 62 nos habla de “*Omecihuatl* (señora dos), *Tonacacihuatl* (señora de nuestra carne), *Citlalicue* (falda de estrellas)”. Torquemada menciona que “Entre los dioses que estos ciegos mexicanos fingieron tener y ser mayores que otros, fueron dos; uno llamado *Ometecuhtli* que quiere decir dos hidalgos o caballeros; y el otro llamaron *Omecihuatl*, que quiere decir dos mujeres; los cuales, por otros

*Tonacatecuhtli*. En la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*<sup>195</sup> se dice de *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl* que “se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo, de cuyo principio no se supo jamás, sino de su estadía y creación, que fue en el treceno cielo”.<sup>196</sup>

En el *Códice Telleriano Remensis*<sup>197</sup> se dice de *Tonacatecuhtli* que “era el señor creador, gobernador de todo”, mientras que el Vaticano A<sup>198</sup> dice de los dos: “Esta *Tonacacihuatl* era la esposa de este *Tonacatecuhtli* porque, como habíamos dicho, aunque estos dioses suyos, dicen, no tenían uso del matrimonio, de todos modos les asignaban a todos su señora como compañera”.

*Tonacacihuatl* era conocida también como *Xochiquetzal*<sup>199</sup>, sus facultades eran similares en el sentido de dar vida tanto a los dioses como a los hombres, pero no sólo, sino que además iconográficamente compartían rasgos característicos de los dioses agrarios. Me refiero concretamente al diseño de sus enredos que considero deriva de su relación con la tierra y representa a la serpiente. A continuación muestro dos imágenes del *Códice Telleriano Remensis* que ilustran lo dicho:



Figura n.29. *Tonacacihuatl* (*Códice Telleriano Remensis*, lám. 8 r).

---

nombres fueron llamados *Citlalatona*, que quiere decir estrella que resplandece o resplandeciente; y el otro, *Citlalicue*, que quiere decir faldellín de la estrella”, *Monarquía indiana*, vol. 3, libro 6, cáp. XIX, p.66.

<sup>195</sup> Garibay, *Teogonía e Historia ...*, p. 23.

<sup>196</sup> Ídem.

<sup>197</sup> Lám. 8 recto.

<sup>198</sup> Lám. 14 recto.

<sup>199</sup> Garibay, *Teogonía e Historia...*, p. 23. *El Códice Vaticano A* por su parte, en la lámina 14 recto, nos dice que “Esta *Tonacacihuatl* [...] llamábanla por otro nombre *Xochiquetzal*”.



Figura n. 30. *Xochiquetzal* (Códice Telleriano Remensis, lám. 22 v).

Si observamos a detalle las láminas, podemos observar que el *cueitl* de las dos diosas es muy similar, lo cual agregado al nombre garabateado a la izquierda de la figura de *Tonacacihuatl* indicando que es *Xochiquetzal* no deja lugar a dudas de que estamos hablando de una sola.

Con respecto a los diseños en sus enredos, vemos que son una serie de rombos con un punto en el centro, esto a mi parecer indica que es porque están representando la parte dorsal de la serpiente de cascabel<sup>200</sup> que era y sigue siendo muy común en la cuenca de México.

<sup>200</sup> De acuerdo a Doris Heyden en "Las anteojeras serpentinadas de Tláloc", 1984, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 17, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 26 "la serpiente es una criatura que simboliza tanto el agua como la tierra", así que junto con la ayuda de un biólogo se dieron a la tarea de buscar a qué tipo de serpiente se había representado y descartaron a la *Thamnophis melanogaster* "común en la cuenca de México, [que] vive en el agua, pero que suele salir a la tierra para asolearse", *Ibid*, p. 29., por no ser tan semejante, pero por otro lado observaron que podría ser la cascabel (*Crotalus molossus*) ya que "sí tiene colmillos como los que están representados en el códice [...] El diseño que se observa en su dorso, que consiste en líneas cruzadas que forman diamantes, son semejantes al tipo de motivo que identifica al monstruo terrestre y a otras representaciones de la tierra", *Ibidem* p. 30. Hay que aclarar que el códice al que se refiere la investigadora es el *Borgia*, sin embargo, los diseños son prácticamente los mismos en la mayoría de los códices, siempre es el rectángulo o su variante el rombo con un pequeño círculo o un punto en su centro. A lo largo de esta investigación iré esclareciendo lo que a mi parecer significa dicho dibujo.



Figura n. 31. Serpiente de cascabel que muestra el mismo patrón, rombos con manchas en su centro. Fotografía tomada el 24 de mayo de 2018 en el Jardín Botánico del Instituto de Biología de la UNAM, cortesía de Santiago Savi.

Doris Heyden pensaba que “las rayas que forman pequeños rectángulos, y los círculos, pudieran ser la manera en que el dibujante del *Borgia* veía las características de la cascabel, o bien, podrían tener un simbolismo que no hemos descifrado”.<sup>201</sup> El análisis que hace la investigadora a lo largo del artículo arroja datos valiosos en cuanto a la asociación de los diseños serpentinos con los dioses del sustento, porque efectivamente -aunque no haya logrado profundizar del todo en el significado del dibujo- dan cuenta de su relación con la fertilidad de la tierra en varios sentidos, aquí sólo daré cabida a dos de ellos por estar respaldados con argumentos más sólidos.

El primero de ellos es por supuesto el vínculo de la serpiente y los caimanes con la tierra, así tenemos que la palabra *cipactli* “designa un organismo tipo cocodrilo, aunque los intérpretes, algunas veces, le dan el significado de ‘cabeza de serpiente’”<sup>202</sup>. Recordemos de igual manera que después de seiscientos años se juntaron los cuatro dioses hijos de *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl* y decidieron que había que poner orden en el mundo...

...cometieron a *Quetzalcóatl* y a *Huitzilopochtli* que ellos ordenasen [...] Hicieron luego el fuego [...] Luego hicieron a un hombre y a una mujer [...] Luego hicieron los días y los partieron en meses [...] Hicieron a *Mictlantecutli* y *Mictecacihuatl* [...] Y luego criaron los cielos, allende del treceno, e hicieron el agua y en ella criaron a un peje grande, que se dice *Cipactli*, que es como caimán, y de este peje hicieron la tierra.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> Ibídem, p. 31.

<sup>202</sup> Seler, *Las imágenes de animales...*, p. 229.

<sup>203</sup> Garibay, *Teogonía e Historia...* p. 25.



Figura n. 32. (*Códice Borgia*, lám. 22 r). “Día de la tierra, que es un enorme lagarto”.<sup>204</sup>



Figura n. 33. (*Códice Borgia*, lám. 53 v). “...hoyo de la tierra en que cae el hombre”<sup>205</sup>



Figura n. 34. Signo *cipactli* (*Códice Borgia*, lám. 5 r). “Lagarto (*cipactli*): El animal que simboliza la tierra, el principio, la creatividad”.<sup>206</sup>

<sup>204</sup> Anders, Jansen y Reyes García, *Los templos del cielo...*, p. 147.

<sup>205</sup> *Ibíd.*, p. 284.

<sup>206</sup> *Ibíd.*, p. 75. “El signo Lagarto, que inicia el primer periodo, está asociado con el origen de la tierra, con la creatividad y la fertilidad”, Jansen, Anders y Reyes García, Texto explicativo del *Códice Cospi*, p. 244.

En este sentido, el patrón serpentino no sólo está representando la tierra sino todo lo que ello implica, esto es, la fertilidad, la abundancia y los alimentos, en una sola palabra la *vida*. No es casualidad que lo encontremos en las divinidades creadoras, las diosas madres o aquellas vinculadas con el sustento como *Coatlicue* y *Chalchiuhtlicue*:



Figura n. 35. *Coatlicue*. Las serpientes muestran el diseño de rombos y círculo en el centro.<sup>207</sup> Sala mexicana del Museo Nacional de Antropología e Historia, fotografía cortesía de Alfonso Bautista García.

---

<sup>207</sup> Con respecto al caso particular de la *Coatlicue*, Mondragón Vázquez Adriana, señala que “En este caso se repite el motivo piel de reptil o serpiente, con una variante muy importante. Como se trata de una representación tridimensional, se pueden observar con mejor detalle los rombos con un círculo en la parte media, indicadores de la piel del reptil, pero aquí es claro que ese círculo es un chalchihuite, es decir, una cuenta de piedra verde, símbolo del líquido precioso que en el mundo prehispánico puede representar agua, pero también sangre, semen o pulque. Resulta obvio que la piel del reptil simboliza la superficie de la tierra, tanto en su aspecto generativo como en su aspecto acuático en relación con los ríos, manantiales y lagos, necesarios para la vida de los humanos; por lo tanto, el punto o círculo central es asimismo una representación del agua”, en “El motivo piel de serpiente y las diosas terrestres” en *Iconografía mexicana VII: Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a maestra Noemí Castillo Tejero*, 2007, Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (Coords.) México: INAH, Colección Científica, p. 113.



Figura n.36. *Chalchiuhtlicue* (Códice Borgia, lám. 11).

*Chalchiuhtlicue* como divinidad de las aguas terrestres, junto con *Tlaloc*, numen de la lluvia, eran los encargados de regar la tierra para fertilizarla, para hacer brotar de ella sus frutos, por esta razón vemos que en sus atavíos sobresale también el diseño serpentino. En la Figura n. 36 podemos notar que el ofidio frente a la diosa no solo comparte el dibujo en el dorso de su cuerpo, sino que aquí también los colores importan de igual manera, así vemos que está pintada de amarillo ocre, el color del alimento porque es el color del maíz.<sup>208</sup>

En muchos ritos se le conoce al maíz como “7-Serpiente”<sup>209</sup>, empero en *Chalchiuhtlicue* y *Tlaloc* también aparece este diseño serpentino pero en color verde, esto es porque el binomio se completa cuando el agua fecunda la tierra y germina la semilla, brota la savia y los cultivos florecen. El patrón es el mismo, representación de la tierra, sólo cambia el color, de acuerdo a la función que el numen tenga en la ecuación.

Los dioses del agua por lo regular lo tendrán verde-azulado<sup>210</sup> por simbolizar al líquido vital y, las divinidades relacionadas con la tierra como *Xochiquetzal*, *Tonacacihuatl* y *Coatlicue* lo llevarán en sus atuendos, o incluso formando parte de su propio cuerpo como es el caso de esta última. En cuanto a *Xochiquetzal* por ejemplo, además de tenerlo en su indumentaria, lo usa en el rostro, lo que a mi parecer hace hincapié en su papel de diosa madre, diosa de los mantenimientos y principalmente diosa de la tierra.

<sup>208</sup> Samuel Martí, “Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1960, núm. 2. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 104.

<sup>209</sup> *Ibíd.*, p. 108.

<sup>210</sup> Dice Samuel Martí “que los colores azul y verde son intercambiables en el arte mesoamericano y que se trata siempre de un color turquesa y por lo tanto de un azul verdoso”. *Ibíd.*, p. 119.



Figura n. 37. *Xochiquetzal/Xochipilli-Tlaloc/Chalchiuhtlicue* (Códice Borgia, lám. 57).

Es en este sentido de diosa terrenal y de los alimentos que *Xochiquetzal* comparte un vínculo con *Mayahuel*, quien “tenía cuatrocientos pechos para alimentar a sus ´cuatrocientos e innumerables hijos *Centzon Totochtin*”<sup>211</sup>. Era la diosa creadora del pulque, pues fue la primera que pudo obtener el aguamiel de los magueyes<sup>212</sup>, pero no únicamente de esta planta, sino de la fertilidad en general. En los códices por ejemplo, es común encontrarla abierta de piernas en posición de parto<sup>213</sup>, al igual que *Tlazolteotl*<sup>214</sup>, porque las dos al ser diosas madres combinan sus funciones específicas con las de ser procreadoras, dadoras primigenias de vida.

<sup>211</sup> *Ibíd*em, p. 96.

<sup>212</sup> Katarzyna Mikulska citando a Sahagún en “Tlazoltéotl...”, p. 27.

<sup>213</sup> *Códice Laud*, lámina 9 r.

<sup>214</sup> *Ibíd*em, lámina 32 v.



Figura n. 38. *Mayahuel* (*Códice Borgia*, lám. 68). Vemos aquí el diseño serpentino en su *cueitl* compartido con las demás diosas de los mantenimientos.



Figura n. 39. *Mayahuel* en posición de parto<sup>215</sup> (*Códice Laud*, lám. 9 r).

A lo que me refiero con las diferentes funciones de un mismo numen es que, así como *Tlazolteotl* es considerada diosa de la basura y la desvergüenza<sup>216</sup>, también tenía la atribución de transformar esos mismos los desechos en nueva vida, es decir, era la gran paridora.<sup>217</sup>

<sup>215</sup> “En la iconografía mesoamericana podemos interpretar la tortuga, al igual que el lagarto, como un símbolo de la tierra”, Anders, Jansen, Reyes García, Texto explicativo del *Códice Laud*, p.48.

<sup>216</sup> *Códice Telleriano Remensis*, Lámina 17 verso.

<sup>217</sup> Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, Tomo I, p. 119-120.



Figura n. 40. *Tlazolteotl* pariendo. (*Códice Borbónico*, lám. 13).



Figura n. 41. *Tlazolteotl* en postura de parto.<sup>218</sup> (*Códice Borgia*, lám. 74 v).

*Tlazolteotl* y *Xochiquetzal* estaban relacionadas íntimamente con el parto y el buen nacimiento de los niños, a ellas acudían las parteras antes de realizar su labor y les ofrecían ofrendas con el fin de que también la madre saliese con vida de la batalla que iba a tener. En el México prehispánico se creía que la hora del parto era el equivalente a la guerra que libraban los soldados en las guerras.

Si las parturientas morían en el proceso del alumbramiento, dejaban de ser mujeres comunes y alcanzaban el rango de diosas, entonces eran conocidas

---

<sup>218</sup> Katarzyna Mikulska la llama postura de “sapo” como característica que comparten todas las entidades relacionadas con la tierra porque son al mismo tiempo diosas madres, productoras y paridoras. Así mismo destaca que, esta postura está asociada con la sexualidad ya que “tiene una connotación libidinosa y, efectivamente, *Tlazolteotl* era una deidad lujuriosa por excelencia”, *El lenguaje enmascarado...*, p. 168. Aquí yo agregaría también que, *Xochiquetzal* comparte con *Tlazolteotl* esa misma connotación sexual como ya vimos.

como *Cihuapipiltin*<sup>219</sup>. Y como morir en el parto era muy valorado, si las parteras veían que había complicaciones, preferían dejar morir a la madre que al bebé.

Se creía entonces que las *Cihuapipiltin* acompañaban al sol en su trayecto al ocaso, y esa era sólo una función compartida con los guerreros muertos en batalla, esto es, no cualquiera tenía el privilegio de ser parte del séquito del astro.



Figura n. 42. (*Códice Vaticano B*, lám. 39 r). Mujer vestida como *Xochiquetzal* en posición de parto.



Figura n. 43. (*Códice Laud*, lám.36 v). *Xochiquetzal* en posición de parto.

De acuerdo a Katarsyna Mikulska, otra forma con que se conoce a esta postura de parto que comparten las diosas madres es: “‘de sapo terrestre’ que ya había sido descubierta por Seler y a la que llamó *mamazouhticac*, ‘con los brazos y piernas abiertos’”.<sup>220</sup>De acuerdo a la autora, son representaciones de la “tierra-

<sup>219</sup> Sahagún, *Historia general...*1995, Tomo 1, cap. X, p. 8.

<sup>220</sup> Katarsyna Mikulska “Las imágenes de la tierra, de su superficie y del aspecto terrestre en la iconografía del México Central”, 2007, <https://www.academia.edu>, (fecha de consulta: febrero de 2020), p. 3.

Tlaltecuhltli [...]creada del monstruo femenino *cipactli*".<sup>221</sup>Por consiguiente se relaciona con la fertilidad, pero también acota Mikulsa, con la *lascivia*.



Figura n. 44. (Códice Borbónico, lám. 12). Tlaltecuhltli, como señor de los números<sup>222</sup>.



Figura n. 45. Tlaltecuhltli<sup>223</sup> (Códice Tudela, lám. 104r).

---

<sup>221</sup> Ibídem, p. 6.

<sup>222</sup> Marte, Jansen y Reyes García, Texto explicativo del *Códice Borbónico*, p. 145

<sup>223</sup> "Después, estando todos cuatro dioses juntos, hicieron del peje Cipactli la tierra, a la cual dijeron Tlaltecuhltli, y pítalo como dios de la tierra" en *Teogonía e Historia de los mexicanos...*p.26.



Figura n. 46. Imagen de la Tierra (*Códice Borgia*, lám. 35).

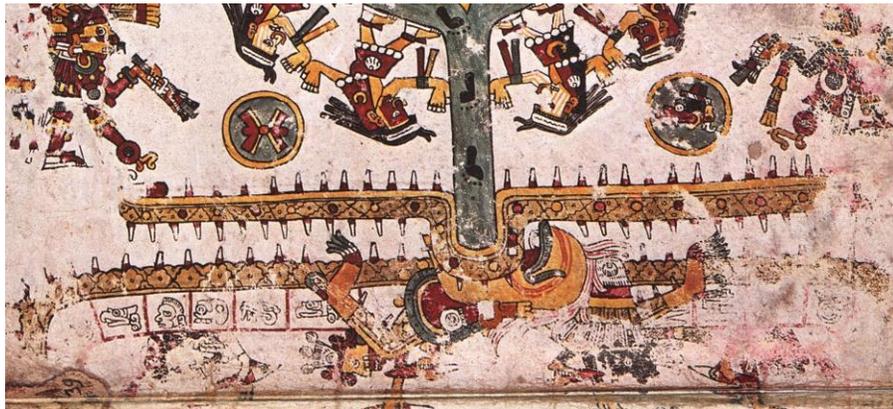
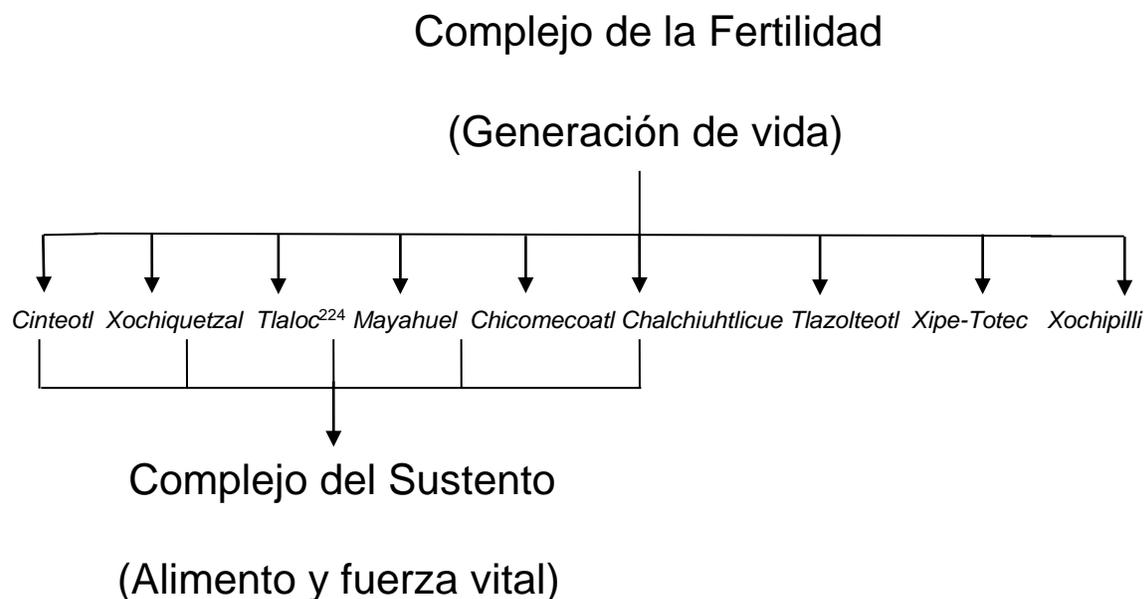


Figura n. 47. Monstruo de la tierra (*Códice Borgia*, lám. 39v).

Como conclusión de este apartado, vemos que la esencia de las divinidades que forman parte del *Complejo de las Diosas Madres*, es que son dadoras de vida humana y que al mismo tiempo, tienen una estrecha relación con la tierra, es decir, con el alimento y en general con los mantenimientos que de ella emergen.

## 2.2.5 Complejo de la Fertilidad



Cuadro N° 5. Esquema en el que se puede observar a los dioses relacionados entre sí para dar fuerza vital a la tierra y mediante su fruto, a los hombres.

En el apartado anterior, cuando se habló del *Complejo de las Diosas Madres*, se hizo una analogía entre el diseño de los rombos con un punto en centro y el dibujo en la parte dorsal de la serpiente, haciendo hincapié en la proximidad que guarda con los dioses relacionados a la tierra, aunque posteriormente se le identificara sólo con la función de ser dioses de la lluvia y del agua, tal es el caso de *Tlaloc* y *Chalchihuitlicue*.<sup>225</sup>

Este nexo con la tierra a través del diseño serpentino viene a ser complementado con otra interpretación que también me parece viable y que al contrario de lo que pudiera pensarse en un primer momento, viene a reafirmar

<sup>224</sup> También conocido como *Tlaloctlamacazqui* “que quiere decir, que es dios que habita en el Paraíso terrenal, y que da a los hombres los mantenimientos necesarios para la vida corporal”, Sahagún, *Historia general...*, 1995, Tomo I, Lib. I, cap. IV, p. 3. En este sentido, aunque no incluí a *Quetzalcoatl* en este complejo por ser sus diligencias más enfocadas a otros rubros, se le relaciona frecuentemente con *Tlaloc* de muchas y variadas formas, entre ellas, el de que en su aspecto de “dios de los vientos, barría los caminos a los dioses de las lluvias, para que viniesen a comer”, *Ibidem.*, Tomo I, libro I, cap. V, p. 4.

<sup>225</sup> Thelma Sullivan citada en Mikulsa, *El lenguaje enmascarado...*, p.157, llegó a la conclusión de que “...el nombre de *Tlaloc*, que originalmente tuvo que ser *Tlalloc*, proviene del posesivo *tlallo* (*Tlal-yo*), que significa ‘el que está hecho de tierra’...”.

esta idea central de la *tierra* como tema primordial en el diseño de la vestimenta para los dioses del agua y pintura facial para *Xochiquetzal*.

De acuerdo con Mondragón Vázquez, “el motivo piel de reptil ha sido considerado como la imagen de la piel escamosa del monstruo de la tierra”<sup>226</sup>, de *cipactli*, del que los cuatro dioses hijos de *Tonacacihuatl* y *Tonacatecuhtli* hicieron un lugar habitable para los seres humanos, en este sentido, no es de extrañar entonces que cuando comenzó la agricultura y los primeros cultivos fueron el alimento indispensable para la vida, se quisiera mantener esa conexión con las divinidades que lo hicieron posible a través de la iconografía.

Sabemos que los dioses relacionados con los mantenimientos eran los más venerados hasta en los lugares más alejados y esto era precisamente porque sin ellos no habría alimento, ni los frutos de la tierra ni el agua que los hiciera brotar, por eso la relevancia de mantener viva esa conexión. Era también una manera de utilizar la imagen para saber y hacer saber a los demás, la importancia de la tierra.

Los cultivos pasaron a ser parte fundamental de la vida del campesino común y regularmente el modo en que lo hacía era en pequeñas parcelas con forma de cuadrado o rombo, la figura dependía mucho del terreno y del ángulo del observador, así por ejemplo si al estar mirando los sembradíos de lejos, la tierra era regular, entonces el formato parecía un cuadrado, pero si por el contrario estaba inclinada -lo que era mucho más frecuente- la configuración cambiaba, era más bien un diseño romboidal.<sup>227</sup>

En seguida muestro algunas imágenes de númenes relacionados con el agua, la tierra y los mantenimientos en las que podremos observar el diseño del rombo y el cuadrado como parte de sus ropajes, su rostro o pintura facial<sup>228</sup>. Pero antes de ellas, primero veremos la Figura n.48 que, de algún modo, encierra el simbolismo del que parten las posteriores: la asociación entre la serpiente-tierra, de la que nace el alimento-maíz.

---

<sup>226</sup> Mondragón Vázquez, “El motivo piel de serpiente...” p. 106.

<sup>227</sup> Alla Kolpakova citando a Rafael Girard, hace referencia a que “la milpa debe de ser cuadrada, a imagen del piso cósmico que es cuadrado. Pero en las faldas de los cerros es imposible representar la figura ideal del piso cósmico debido a las irregularidades del terreno. Y como la milpa tiene entonces proyecciones triangulares hay que adaptarla a la configuración del terreno mediante el uso del rombo”, en *Diseños mágicos. Análisis de los diseños con rombos en los huipiles mayas de Chiapas*, 2017. México: Samsara, p. 39.

<sup>228</sup> De acuerdo a Alla Kolpakova, “Debido a que la principal característica de la tierra para los agricultores era fertilidad, el rombo asimiló esa característica por asociación y, posteriormente, empezó a representar la fertilidad no sólo de la tierra, sino también de lo humano”. También cita a Anatoli Ambroz, quien “piensa que el rombo era símbolo de la fertilidad y podía referirse a la tierra y a la mujer al mismo tiempo”, *Ibidem*, p. 38.



Figura n. 48. Parte trasera de una serpiente con el cascabel de remate y en ella lleva incrustadas dos mazorcas de maíz. Sala mexicana del Museo Nacional de Antropología e Historia. Fotografía cortesía de Alfonso Bautista García.

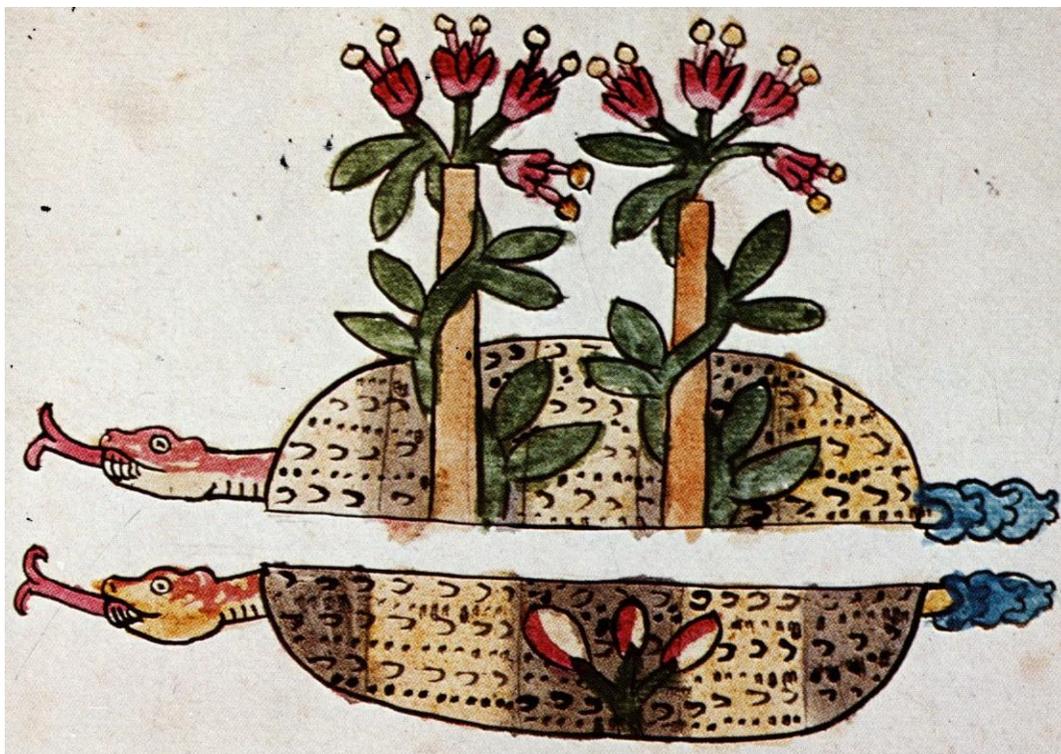


Figura n. 49. (*Códice Magliabechiano*, lám. 83r). “Flores que crecen de la tierra”.<sup>229</sup>

---

<sup>229</sup> Anders, Jansen y Reyes García, *Texto explicativo del Códice Magliabechiano*. El libro de la vida, 1996, Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen con contribuciones de Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft. *Códices Mexicanos XII*. (libro explicativo)/ Austria (facsimil) : Sociedad Estatal Quinto Centenario, Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica, p.218.



Figura n.50. Manta de culebra (*Códice Magliabechiano*, lám. 8 v). “Mantas o vestidos que los indios usaban”, fragmento de la leyenda que da inicio a la serie de imágenes correspondientes al tipo de frazadas que se utilizaban en las fiestas. (*Códice Magliabechiano*, lám. 2 v).

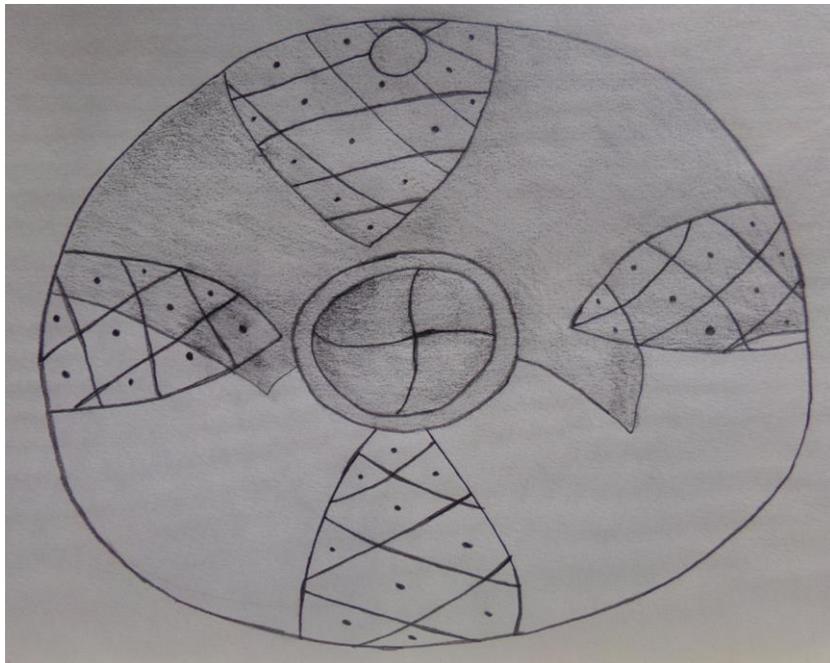


Figura n. 51. Mazorcas de maíz en la cerámica de San Lorenzo, Preclásico. Bosquejo propio, con base en el dibujo tomado de Taube y Saturno en Alla Kolpakova.



Figura n. 52. *Chicomecoatl* (*Códice Florentino*, lám. 19). En el enredo de este numen podemos distinguir el diseño romboidal con un pequeño círculo en su centro. Abajo las serpientes que le dan su nombre.



Figura 53. Representación del dios *Tlaloc* con el diseño serpentino en su atuendo y escudo. Esto no es raro, si tomamos en cuenta que, de acuerdo al *Códice Tudela*, *Tlaloc* “es el dios de la tierra”.<sup>230</sup> (*Códice Ixtlilxóchitl*, lám. 110 v).

---

<sup>230</sup> Juan José Batalla Rosado, “El libro escrito europeo del *Códice Tudela* o *Códice del museo de América*, Madrid”, *Itinerarios*, 2009, Vol. 9. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Facultad de Filologías Modernas, p. 95. Y López Austin agrega que “No hay contradicción en el hecho de que *Tláloc*, en su carácter masculino, sea señor de la Tierra. La Tierra tiene doble personalidad, una masculina y otra femenina”, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 181.

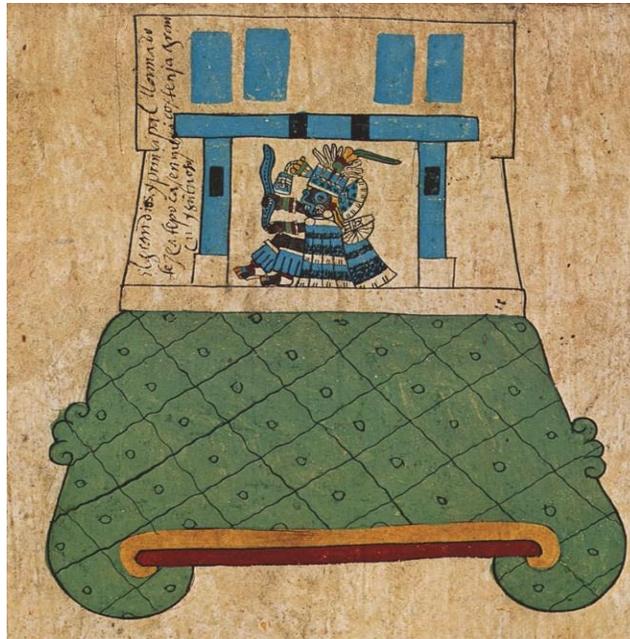


Figura n. 54. (Códice Borbónico, lám. 25). Templo de *Tlaloc* encima de una montaña.



Figura n. 55. Mujer que representa a *Xilonen Chicomecoatl*. (Códice Borbónico, lám.31). “En el pelo lleva la espiga como signo de su identificación con la planta de maíz”.<sup>231</sup> Cuatro sacerdotes de *Tlaloc* bailan alrededor.<sup>232</sup>

<sup>231</sup> Anders, Jansen y Reyes García, Texto explicativo del *Códice Borbónico*, p. 216.

<sup>232</sup> A este respecto Johanna Broda señala que “Las diosas del maíz Chicomecoatl, Xilonen, Cinteotl e llamatecutli, estaban íntimamente relacionadas con los Tlaloques. Todos estos dioses pertenecían al grupo grande de las deidades del agua y la vegetación que constituía el núcleo del culto de la fertilidad” en *Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia: Una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI*, 1971, Vol. 6.,



Figura n. 56. (Códice Borbónico, lám. 19). “Mujer (o un sacerdote vestido como tal), que en las manos lleva dos pares de mazorcas, el signo de *Xilonen*”.<sup>233</sup>



Figura n. 57. *Xilonen Chicomecoatl* (Códice Borbónico, lám. 30). “Encima de su cabeza crece una planta de maíz con espiga y mazorcas. Ella representa la nueva piel de la tierra”.<sup>234</sup>

*Revista española de Antropología Americana*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA> p. 236.

<sup>233</sup> *Ibíd.*, p. 210. La glosa que está a la derecha de la imagen dice “diosa de la lujuria”, y creo que no podía ser de otra manera, ya que como vimos la sexualidad está estrechamente relacionada con la fertilidad.

<sup>234</sup> *Ibíd.*, p. 211.



Figura n. 58. “*Xilonen Chicomecoatl* (Códice Borbónico, lám. 19). Señora del ‘Maíz Tierno, 7 Serpiente’ que tiene una iconografía semejante a *Chalchiuhtlicue*, pero está asociada con el maíz”.<sup>235</sup>

---

<sup>235</sup> Anders, Jansen y Reyes García, Texto explicativo del *Códice Borbónico*, p. 97. *Códice Borbónico. El libro de Cihuacoatl, homenaje para el año del Fuego Nuevo*, 1991, Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Luis Reyes García. *Códices Mexicanos III*. México (libro explicativo) /Austria (facsimil): M. academische Druck- und Verlagsanstalt.

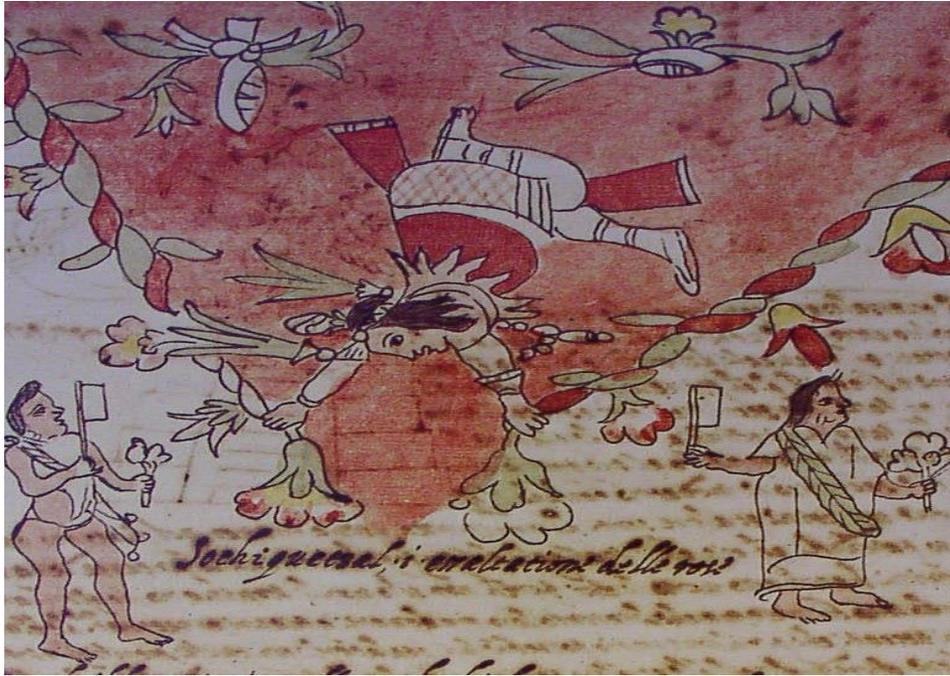


Figura n. 59. Xochiquetzal (Códice Vaticano A, lám. 7 r).



Figura n. 60. Vasija que representa a *Tlaloc*,<sup>236</sup> donde podemos observar que las serpientes no solo aparecen como diseño, sino formando el mismo rostro del dios. Templo Mayor, fotografía cortesía de Alfonso Bautista García.

---

<sup>236</sup> “Procedente de la Ofrenda 21, es de barro, pintada de azul, mide 35 cm. De alto y tiene un ancho máximo de 32.5 cm.” Tomado de Doris Heyden, “Las anteojeras serpentinadas de Tlaloc”, 1984. *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 17. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 24. Fotografía cortesía de Alfonso Bautista García.



Figura n.61. *Chalchiuhtlicue* (Código Borgia, lám. 14). Aquí vemos de nuevo los mismos diseños tanto en su *cueitl* como en su *quechquemitl* y yelmo.



Figura n.62. *Xochiquetzal* (Código Borgia, lám. 16). En esta imagen se puede observar que la pintura facial de la diosa está compuesta de cuadrados concatenados con un pequeño círculo en el centro.



Figura n.63. *Chantico*<sup>237</sup> (Códice Telleriano Remensis, lám. 21 v).

---

<sup>237</sup> Se ha dicho que esta diosa es de origen Otomí y se ha hablado mucho sobre la pintura facial como de “*huacal* [...] característica de las mujeres otomíes en días de fiesta”, pero nunca se había profundizado sobre su significado. María Teresa Sepúlveda y Herrera, “Atributos de una diosa de Xochimilco” en *Iconografía Mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*. Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (Coords.), 2007. México: INAH, Colección Científica. p.132.

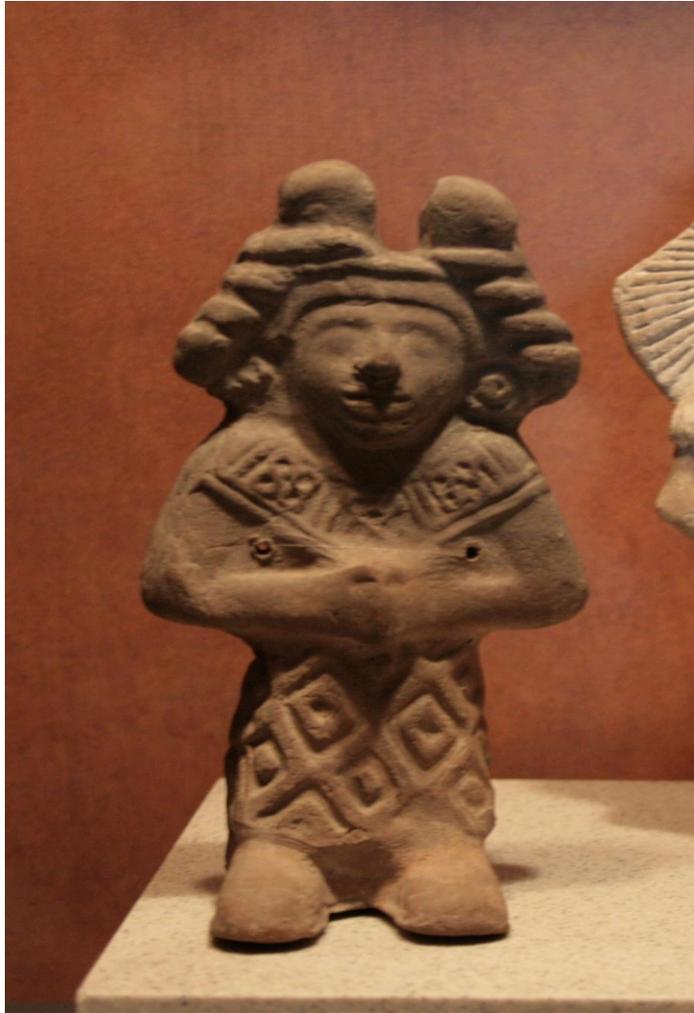


Figura n. 64. Mujer nahua. Sala mexicana del Museo Nacional de Antropología e Historia. Fotografía cortesía de Alfonso Bautista García.



Figura n. 65. *Xochiquetzal*.<sup>238</sup> Sala mexicana del Museo Nacional de Antropología e Historia. Fotografía cortesía de Alfonso Bautista García.

---

<sup>238</sup> De acuerdo a los curadores de esta exposición permanente.



Figura n. 66. *Chalchiuhtlicue*. Museo Nacional de Antropología, Ciudad de México.



Figura n. 67. *Chalchiuhtlicue* (Códice Magliabechiano, lám. 31r).

Si se examina con detalle, se puede advertir en las anteriores imágenes, que el diseño que todos los dioses comparten es el mismo, es la representación de las parcelas de cultivo formando parte de su atavío en el caso de *Chalchiuhtlicue*, el rostro de *Tlaloc*, el enredo de *Chicomecoatl* y la pintura facial de *Xochiquetzal* y *Chantico*.

Pero ahora surge otra pregunta, si los diseños en los dioses son las parcelas, ¿qué significa el círculo en el centro? Para contestar a dicha interrogante, hay que remitirse en primera instancia a la Figura n. 31, en la que se puede notar el aspecto romboidal en el dorso de la serpiente y la pequeña mancha en el núcleo de cada uno, mancha diminuta que en muchas láminas de los códices se dibuja como un pequeño círculo o un punto.

Existen algunas interpretaciones con respecto a ello, que no contradicen sino apuntalan argumentos con respecto a esta relación de los dioses de la tierra y el agua, tal es el caso que ya se enunció en la nota al pie número 205 del presente, en la que Mondragón Vázquez haciendo referencia particular a los pequeños círculos de las serpientes de la *Coatlícue* opina que “ese círculo es un chalchihuite, es decir, una cuenta de piedra verde, símbolo del líquido precioso que en el mundo prehispánico puede representar agua”.<sup>239</sup>

---

<sup>239</sup> Adriana Mondragón Vázquez, “El motivo piel de serpiente y las diosas terrestres” en *Iconografía mexicana VII: Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*, p. 113.

Me parece una explicación lógica si pensamos que para hacer germinar los campos es necesaria el agua de lluvia<sup>240</sup>, de los ríos o cuencas, por ello, en mi opinión ese dibujo serpentino que representa la tierra, denota que los cuatro dioses comparten ciertas funciones duales y complementarias: el diseño serpentino verde predominante en *Tlaloc* y *Chalchiuhtlicue* representa el agua, por lo tanto, *Xochiquetzal* es la tierra fertilizada, mojada para dar vida.

No podemos olvidar que *Tlaloc*<sup>241</sup> es “la lluvia bienhechora, que a veces espanta con el trueno y deslumbra con el relámpago [...] cuyo nombre expresivo parece un poema que entonan los labradores: *tlal-li*, tierra, *oc-tli*, pulque, vino: la lluvia es el vino de la tierra sedienta”.<sup>242</sup>

Es así que, *Tlaloc* funge aquí como el fertilizador de la tierra para obtener de ella el sustento de los hombres, es “el dios del jugo de la tierra”<sup>243</sup>, pero no sólo él, de igual forma *Chalchiuhtlicue* comparte esa función, y así los dos en mancuerna obtienen lo mejor de ella. No es casualidad que *Tlaloc* y *Xochiquetzal* hayan sido esposos antes de que *Tezcatlipoca* la hurtara<sup>244</sup>, en el mito se recrea esta relación indisoluble entre la tierra y el agua que la fecunda.

Sahagún decía de *Tlaloc* que “era el dios de las lluvias: decían que él daba las lluvias para que regasen la tierra, mediante la cual lluvia se criaban todas las yerbas, árboles, y frutos y mantenimientos”.<sup>245</sup>

Empero, como se expuso líneas arriba, existen otras interpretaciones del círculo o punto en medio del rombo o cuadrado que también considero importantes por su relación con la fertilidad. Una de ellas es que puede hacer referencia a la semilla plantada dentro de la parcela y “al parecer así lo consideraban [...] los antiguos mayas, ya que en su arte, según Yuriy Knorozov,

---

<sup>240</sup> En muchas comunidades de Michoacán y Guanajuato desde que se empezó a tratar el agua con cloro y otras sustancias para matar las bacterias que causaban enfermedades, se dieron cuenta que las plantas no crecían igual, las cosechas eran pobres y los alimentos escasos y “desabridos”, las plantas de ornato tampoco florecían y sus hojas se marchitaban muy rápido. Todo por causa del agua de riego, entonces determinaron comenzar una práctica que hasta la fecha se lleva a cabo, y esto es guardar en barriles, cubetas, ollas o tinajas, el agua de lluvia. La diferencia es muy notable pero desgraciadamente no tienen la infraestructura necesaria para guardar toda la que quisieran, así que al menos almacenan la suficiente para que sus rosales no dejen de dar las hermosas flores que les “alegran la vista”. Comunicación personal, Sra. María Mondragón, originaria de la región.

<sup>241</sup> Es interesante observar esta relación tan estrecha de Tlaloc con la tierra, en *Teogonía e Historia de los Mexicanos, Tres opúsculos del siglo XVI* por ejemplo, se dice que “para criar al dios y a la diosa del agua se juntaron todos los cuatro dioses e hicieron a *Tlaltecuctli* y a su mujer *Chualchiuhtlicue*, a los cuales criaron por dioses del agua, y a éstos se pedía, cuando tenían de ella necesidad”, edición preparada por Ángel Ma. Garibay K., p. 26.

<sup>242</sup> Íbidem., p. 16.

<sup>243</sup> Eduardo Corona Sánchez, “Xilonen, Tlazoltéotl y Xochiquetzal. Iconografía de tres deidades de la formación social Teotihuacana” en *Iconografía mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*. Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (Coords.), 2007. México: INAH, Colección Científica. p. 90.

<sup>244</sup> Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, [www.bibliotecavirtualuniversal.org](http://www.bibliotecavirtualuniversal.org) (fecha de consulta: septiembre de 2018), p. 23.

<sup>245</sup> Sahagún, *Historia general*, 1995, Tomo I, libro I, cap. IV, p. 3.

un círculo pequeño puede representar a la semilla, la gota, el orificio e incluso el ojo”.<sup>246</sup>

Y esto no está del todo alejado de la realidad si pensamos que, desde la época prehispánica hasta la fecha, los mejores granos de una cosecha siempre se guardan para la siembra siguiente con el fin de garantizar tanto la germinación como el correcto crecimiento y finalmente la abundancia de milpas. Este ciclo reproductivo tan importante para la vida, no podía dejarse pasar desapercibido sin darle cabida en la pictografía, especialmente en los dioses que lo hacen posible.

Así comienza la fase: *Xochiquetzal* en su rol de madre tierra, es preñada por *Tlaloc* desde arriba “el agua celeste [...] que es la materia fertilizante que desde lo alto del cielo cae sobre la tierra [...] como el grano tirado por el agricultor”<sup>247</sup>. “Así la reproducción de las plantas se asemejaba a la de los humanos”<sup>248</sup>, por eso la idea de que el círculo en medio del cuadrado o rombo también signifique el semen.<sup>249</sup>

*Chalchiuhtlicue* cumple una función muy similar a la de *Tlaloc*, sólo que ella fertiliza desde abajo, rozando la tierra, por ello comparte los mismos diseños serpentinos en su atuendo. En opinión de Seler por ejemplo, la víbora “y su manera de moverse dio lugar a que en su imagen se vieran diversas configuraciones y manifestaciones de la naturaleza, como el agua”.<sup>250</sup>

Y si el punto o círculo pequeño representa el grano, entonces se puede entender que el cuadro o rombo que lo abarca sea una equiparación con la misma parcela sembrada, los cuatro lados personifican la tierra a una escala reducida. Recordemos que, para los antiguos mexicanos, el cuatro era un número importante para muchas cosas: cuatro son los rumbos del universo, fueron cuatro los dioses hijos de la pareja primordial que criaron a los dioses del agua y a los hombres gigantes.<sup>251</sup>

Cuatro son también los colores de los dolores “para relacionarlos con los puntos cardinales”<sup>252</sup>, hubo cuatro soles antes de éste que es cuando comienza la vida humana en la tierra, etcétera. La lista es larga, pero sin lugar a dudas el número cuatro junto con el 9 y el 13 fungieron como orientadores del transcurrir cotidiano en el que había que dar orden al caos.

En estos terrenos dedicados a la siembra, no sólo se cultivaba maíz claro está, aunque sí era el más importante por ser la base principal de la alimentación. Otros cultivos eran también las hortalizas y las flores, éstas últimas como ya vimos en el primer capítulo, tenidas en alta estima. Así vemos que *Xochiquetzal* al igual que *Xochipilli*<sup>253</sup> mantenían esta relación estrecha con las flores, símbolo de la fertilidad por excelencia, Durán retrata que había una fiesta conocida como el desprendimiento de las rosas y que...

---

<sup>246</sup> Alla Kolpakova, *Diseños mágicos...*, p. 48.

<sup>247</sup> Girard en Alla Kolpakova, *Ibidem*, p. 49.

<sup>248</sup> Ídem.

<sup>249</sup> Adriana Mondragón Vázquez, “El motivo piel de serpiente...”, p. 138.

<sup>250</sup> Seler, *Las imágenes de animales...*, p. 267.

<sup>251</sup> Garibay, *Teogonía e Historia...*p. 26 y 27.

<sup>252</sup> Samuel Martí, “Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 2., 1960. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 97.

<sup>253</sup> También llamado ‘Príncipe de las flores’, en Dupey García, “De pieles hediondas...”, p. 19.

Hacíanles una solemne fiesta por el desprendimiento de ellas de mucho regocijo y contento celebrando en ese mismo día una Diosa que llamaban Xochiquetzalli que quiere decir plumaje de rosas. Tenían en ese día tanto contento cuanto era y es el contento que reciben y deleite en oler rosas de cualquier género que sean ahora tengan buen olor ahora malo sean rosas que con olellas estará el mas contento del mundo de lo cual son todos estos naturales en general sensualísimos y aficionados poniendo su felicidad y contento en estarse oliendo todo el día una rosita o un xóchitl compuesto de diversas rosas los cuales todos sus regocijos y fiestas celebran con flores.<sup>254</sup>

Uno de los mitos genésicos del mundo se dice que “En este tiempo, había otro dios llamado *Piltzintecutli* y su mujer se llamaba *Xochiquetzal*, los cuales tenían un hijo llamado *Xochipilli*”,<sup>255</sup> también conocido como *Macuilxochitl* que quiere decir cinco flores.<sup>256</sup>

Más adelante en el mito de la creación del maíz dice que “*Piltzintecutli* estaba acostado con una diosa llamada *Xochipili*”,<sup>257</sup> de la cuál nació un dios llamado *Cinteotl*, quien al igual que *Xilonen* y *Chicomecoatl*, representaron al grano en sus diferentes facetas, tierno, en espiga y maduro. Hay que recordar que *Xochipilli* era conocido como el “dios de la generación y de la vida”<sup>258</sup>, mientras que a *Xipe Totec* se le relacionaba “el cambio de estaciones”.<sup>259</sup>

Otra diosa muy importante en el panteón mesoamericano relacionada con la fertilidad era *Mayahuel* que, en mi opinión, compartía con *Xochiquetzal* ese nexo con la tierra. En las representaciones iconográficas las podemos ver con el caparazón de tortuga en su espalda o debajo de ellas. Por un lado, sobre el armazón al igual que en el lagarto, los peces y el ofidio, se distingue el diseño de cuadro-rombo característico de los reptiles que personifica la tierra y, por el otro, el agua.<sup>260</sup>

Katarzyna Mikulska señala que “esta convención [la de dibujar el caparazón de tortuga como la piel de *cipactli*] indica que en la sociedad del México central tanto la superficie de la tierra como el caparazón de la tortuga eran percibidos como algo de cierta manera parecido” (Mikulska, 2008:189). A continuación algunas imágenes que ilustran dichas concomitancias:

---

<sup>254</sup> Durán, Tomo II, cap. XVI, p. 155.

<sup>255</sup> Garibay, *Teogonía e Historia de los Mexicanos...*, p.109.

<sup>256</sup> Sahagún, *Historia general...*, 1995, Tomo 1, Libro primero, cap. XIV, p. 19.

<sup>257</sup> Aquí pienso que hubo una equivocación y en realidad con quien estaba acostado *Piltzintecutli* era *Xochiquetzal* y no *Xochipilli*.

<sup>258</sup> Noemí Castillo Tejero, “Una escultura en barro de los llamados Xantiles, de Tehuacán, Puebla en *Iconografía Mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*, p. 138.

<sup>259</sup> Francisco Rivas Castro, “*Atlacoaya, Tezcacoacy, Ayopechtli*. Tres advocaciones de *Mayahuel*, diosa del maguey y el pulque” en *Iconografía Mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*, p. 146.

<sup>260</sup> Al respecto de este mismo tema Selser hace hincapié en la relación de la tortuga con el agua y la lluvia y dice que “hay cuatro tortugas, una en el norte, una en el oriente, una en el sur y una en el poniente. Cada una de ellas llovió cuatro días y las aguas cubrieron la tierra” en *Las imágenes de animales en los manuscritos Mexicanos y Mayas*, p. 241-242.



Figura n. 68. *Xochiquetzal* (*Códice Vaticano B*, lám. 42 r). En esta imagen porta el caparazón en su espalda mientras amamanta.<sup>261</sup>

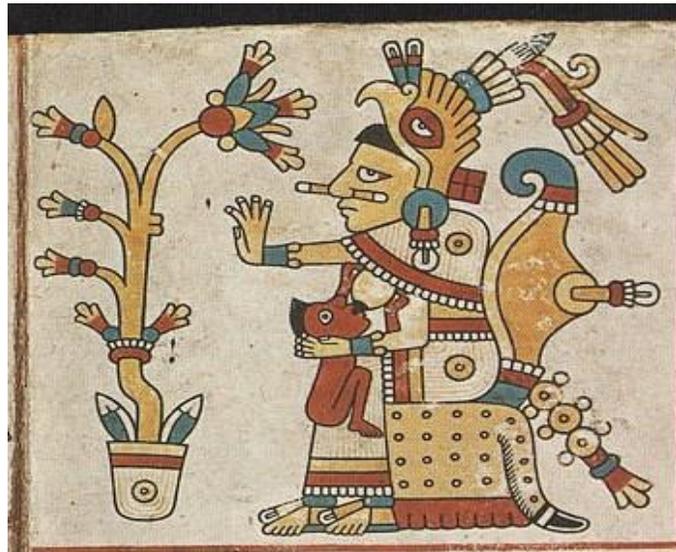


Figura n. 69. *Xochiquetzal* (*Códice Fejérváry-Mayer*, lám. 29). Otra versión de la diosa portando un caparazón de tortuga en su espalda mientras amamanta.

<sup>261</sup> En esta imagen vemos a *Xochiquetzal* también con un caparazón de tortuga con el diseño de cuadros o rombos con un punto en el centro, lo que de acuerdo con Katarzyna Mikulska es porque en el *Códice Borgia* “se dibuja el caparazón de la tortuga exactamente de la misma manera que la piel del *cipactli* o la superficie de la tierra”, *El lenguaje enmascarado...*p, 189.



Figura n. 70. *Mayahuel* sentada sobre una tortuga (*Códice Laud*, lám. 9).



Figura n. 71. Personajes tomando pulque (*Códice Tudela*, lám. 70 r). La olla que contiene el preciado líquido está pintada con el diseño en cuestión.



Figura n. 72. *Mayahuel* frente a una olla de pulque florido (Códice Vaticano B, lám. 56 v).

El punto medular en este complejo es en esencia todo lo que implica la fertilidad, es decir, la fuerza vital del sustento que se obtiene de la tierra para la subsistencia humana y, en ese sentido, *Tlazolteotl* era la encargada de transmutar las inmundicias en alimento y por esa competencia de tragarse los desechos y convertirlos en savia de la tierra es que también se le asocia con la fertilidad de los cultivos y por ende con *Xochiquetzal* en su rol de diosa de los mantenimientos.

Para finalizar el segundo capítulo puedo resumir que:

- a) En la introducción se esbozó una breve reseña del género al que pertenecen los escritos y manuscritos pictográficos utilizados aquí. Y que, eso no significa que unos tengan mayor validez que otros por ser prehispánicos y otros coloniales, sencillamente nos ubica en la temporalidad y el contexto en que fueron hechos para llevar a cabo una crítica de fuentes.
- b) Tanto la piel de serpiente como la piel de *cipactli* constituyen los elementos pictográficos mínimos que permiten entender como es que era representada la fertilidad de la tierra en los manuscritos prehispánicos y coloniales, apuntalado todo ello también, por documentos del siglo XVI. Esto permitió construir el “concepto”<sup>262</sup> *tierra* a partir de esos elementos.
- c) Se pudieron comparar los elementos pictográficos que constituyen el “concepto” *tierra* entre manuscritos prehispánicos y coloniales junto con fuentes escritas del siglo XVI. Esta comparación al final dio como resultado más similitudes y semejanzas que contrastes.
- d) El elemento pictográfico que constituye el “concepto” *tierra* consiste en cuadros o rombos concatenados con un punto o pequeño círculo en el

<sup>262</sup> Aunque van der Loo, nunca define como tal lo que entiende por “concepto”, a lo largo de su estudio...*Costumbres...* se puede deducir que se trata de una serie de ideas que agrupadas bajo un mismo significado.

centro<sup>263</sup>. Ese mismo diseño se encuentra en la mayoría de las representaciones de la diosa *Xochiquetzal*, ya sea en el rostro -que es lo más común- como en su falda, *quechquemitl* o yelmo.

- e) Este diseño, es compartido por diversos dioses, por lo que se discurre que, también tienen una estrecha relación con la tierra. Sin embargo, la presencia del *dibujo* por sí sólo no dice nada, por ello fue necesario desglosarlo en *Complejos*, que dieron cuenta con base en las fuentes prehispánicas y coloniales, de las funciones que cada dios desempeña en el proceso de la fertilidad de la tierra. Tal fue el caso del *Complejo de la Fertilidad* donde númenes como *Chicomecoatl*, *Chialchiuhtlicue*, *Mayahuel* y *Tlaloc* entre otros, comparten junto con *Xochiquetzal* esa función terrestre.
- f) Como dijo van der Loo, la *unidad temática* puede estar constituida por dioses, personajes, mitos, rituales, objetos y animales<sup>264</sup>. En este caso, la *unidad temática* estuvo constituida por *Xochiquetzal* como diosa de la fertilidad terrestre y por consiguiente, de los mantenimientos. Todo ello, con base en el análisis de los elementos piel de serpiente y piel de *cipactli*, que dieron como derivación el “concepto” *tierra*.
- g) Por lo tanto, se concluye que *Xochiquetzal* es esencialmente diosa de la *tierra*, a partir del análisis pictográfico del diseño serpentino.

---

<sup>263</sup> De acuerdo con Katarsyna Mikulska, “Al asumir que el sistema de representar las deidades mesoamericanas es un sistema semiótico que transmite información basándose en imágenes, es lógico suponer que cada uno de sus elementos particulares -o sea los signos gráficos que componen imágenes completas – transmitan alguna parte de la información ‘total’”, *Las imágenes de la tierra, de su superficie y del aspecto terrestre en la iconografía del México Central*, p. 3.

<sup>264</sup> Peter van der Loo, *Costumbres...*, p.23.

**“Tejer nos conecta, en su recreación, con el conocimiento ancestral y, sin embargo, cada vez es un nuevo ciclo, pues siempre es latente la posibilidad de tejer una nueva figura y un nuevo color. Siempre se reproduce un comienzo para volver a decir: YO TEJO, YO SÉ CÓMO SE URDE EL UNIVERSO”**

***Abuela luna. Creación textil en la zona sur: Xochimilco y Milpa Alta***, Colectivo Sociedad de Experimentación, México, 2012.

### Capítulo 3. El tejido como continuidad y herencia femenina

#### *Antecedentes*

Este capítulo trata sobre una relación a la distancia, una relación en el tiempo y en el espacio, vínculo que ha perdurado y que podemos observar en diferentes soportes textiles. Esto es, que aborda las reminiscencias existentes en la iconografía textil contemporánea, huellas a veces casi imperceptibles, pero huellas al fin y al cabo de ese pasado remoto que permea y mantiene estrecha simbiosis con las figuras fitomorfas, antropomorfas y zoomorfas tejidas o bordadas en fajas y otras prendas de uso cotidiano en comunidades principalmente indígenas. Es en estas piezas donde plasman la naturaleza vegetal y animal que los rodea, pero también su idea del mundo, de sus antepasados y de sus dioses.

Esta memoria textil ha sido fruto de las mezclas entre visiones antiguas y la religión católica principalmente, pero más que rechazarse, se han venido acoplado perfectamente para dar paso a interesantes fusiones.

Sin embargo, si se observa con detenimiento, aún es posible encontrar entre esas combinaciones, un resquicio del pensamiento precolonial. Esencialmente esto es asequible en comunidades alejadas de las grandes ciudades, donde aún se practican costumbres arraigadas tanto agrícolas como textiles. A diferencia del Centro de México que, aunque es el lugar en el que confluyen diversas comunidades migrantes del interior del país, es en los sitios de origen, donde el espacio natural, ritual y religioso permite la conservación de creencias que son plasmadas en objetos de barro, madera y papel, pero sustancialmente en los tejidos.

El área comprendida para el análisis de esta iconografía textil abarca zonas de Puebla, Estado de México, Oaxaca, Veracruz y la zona maya, ya que, aunque de acuerdo con Patrick Johansson, *Xochiquetzal* es netamente una diosa procedente de la zona huasteca y menciona que muy probablemente es la diosa teenek *Teem*,<sup>265</sup> Lorenzo Ochoa, por su parte, opina que la cultura huasteca permaneció aislada en los inicios del periodo Clásico, pero que es durante el Epiclásico cuando comienzan los contactos con el área maya, Veracruz Central, la mixteca y el altiplano central.<sup>266</sup> Parece ser que fue durante estos contactos y sobre todo

---

<sup>265</sup> Patrick Johansson, "El huasteco en el espejo de la cultura náhuatl" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 44, p. 119. Conforme con su análisis, los mexicas antes de proceder con su peregrinación dejaron tres parcialidades en *Tamoanchan*, una de ellas, es lo que después se conocería como los huastecos. Dentro de este grupo se encontraban también *Oxomoco* y *Cipactonal*. Por su parte, López Austin citando uno de los himnos sacros de los nahuas nos dice que "se ponía en los labios de la diosa *Xochiquetzal* la declaración de su origen: 'Casa de la ribera de *Tamoanchan*' [...] que es el sitio de la unión de las mitades del cuerpo de *Cipactli*", Alfredo López Austin, *Los mitos del Tlacuache...*, p. 181 y 292.

<sup>266</sup> Lorenzo Ochoa, *Historia prehispánica de la Huasteca*, México, UNAM, 1984, p. 73. En este sentido, Patrick Johansson, agrega que "...es importante señalar que los huastecos tuvieron estrechos contactos, desde el periodo clásico, con pueblos de habla y cultura náhuatl, en particular con los toltecas, por lo que no siempre es fácil determinar lo que pertenece entrañablemente a la cultura huasteca de lo que podría haber sido una

cuando los nahuas conquistaron la Huasteca, que se lleva a cabo una fusión de dioses e intercambio de conocimiento en prácticamente cualquier aspecto de la vida cotidiana. Un claro ejemplo de ello, es la aparición del *quechquemitl* en el área del México Central, donde hasta ese entonces no se conocía más que el huipil. Irmgard W. Johnson y Rosario Ramírez afianzan esa misma idea de que el *quechquemitl* es una prenda originaria del Golfo y agregan que *Xochiquetzal* pudo haber sido una diosa huasteca que adoptaron los nahuas y que después le agregaron otros elementos para hacerla más suya, incorporándola así a la larga lista de diosas de su panteón.<sup>267</sup>

En este sentido, se complica más el tema, ya que todavía existe controversia, sobre todo de cuáles entidades fueron adoptadas primero por unos y luego por otros, así tenemos “que algunas deidades y rituales pasaron directamente de la Huasteca a los mexicas; pero que en otros casos primero fueron adoptados por los toltecas y de ellos los tomaron aquellos”.<sup>268</sup> Lo que sí es seguro de acuerdo a López Austin y Lorenzo Ochoa es que, al final del clásico y durante el posclásico es cuando el contacto entre la huasteca y el altiplano central es más frecuente.

En todo caso, como bien lo dijo Paul Kirchhoff “las ideas disponen de una libertad que les permite trascender las constricciones de un ambiente específico o de una determinada organización social”.<sup>269</sup> López Austin reafirma esta idea al decir de Mesoamérica que...

Una super área cultural supone la existencia de grupos humanos ligados por un conjunto complejo y heterogéneo de relaciones. A lo largo de los milenios, éstas se establecen entre sociedades que viven en áreas contiguas; el resultado son tradiciones e historia compartidas. Fundamentalmente, las relaciones se generan a partir de los intercambios constantes de bienes; de los desplazamientos transitorios o permanentes de grupos dentro de la superárea.<sup>270</sup>

Es en esta superárea mesoamericana, de ideas compartidas donde el tejido cobra una relevancia trascendental, al ser portador de conceptos y cosmovisiones<sup>271</sup> que involucran aspectos tan complejos como las plegarias y

---

influencia náhuatl” tomado de “La imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl prehispánica” de *Estudios de Cultura Náhuatl*, 44, julio-diciembre de 2012, p.67.

<sup>267</sup> Irmgard W. Johnson y Rosario Ramírez, *Arqueología Mexicana* n. 73, mayo-junio 2005, vol. XII, p. 49.

<sup>268</sup> Ochoa citando a José García Payón en la *Historia prehispánica...*p. 142

<sup>269</sup> Paul Kirchhoff citado por Arturo Gutiérrez del Ángel en la Introducción de *Hilando al norte. Nudos, redes, vestidos, textiles*, Ed. de Arturo Gutiérrez del Ángel, 2012, Colección Investigaciones. México: El Colegio de San Luis y El Colegio de la Frontera Norte, p. 17

<sup>270</sup> López Austin y López Luján, *El pasado indígena*, El Colegio de México-FCE, p. 15.

<sup>271</sup> Con respecto al significado de lo que es *Cosmovisión*, me ciño a lo estipulado por Alfredo López Austin: “La cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo”, tomado de “La cosmovisión mesoamericana”, *Temas Mesoamericanos*, Sonia Lombardo Toledano y Enrique Nalda (Coords), 1996. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

rituales, así como otros de aparente aspecto más cotidiano como el nacimiento, el estrato social y el vínculo con la naturaleza. Así tenemos que...

Hoy como en la antigüedad, los jeroglíficos se hacen textiles [...]un estudio sobre los nombres y los significados de estos aparentes motivos ornamentales revela que en ellos van implícitos una concepción y un conocimiento que se transmiten y que, por lo tanto, pueden leerse.<sup>272</sup>

Si bien es cierto que muchas ideas cambian, se transforman y hasta cierto punto adquieren un tinte aparentemente distante, pude encontrar un par de ejemplos en el área veracruzana que confirman que aún subsiste la práctica de bordar, tejer y teñir a la usanza prehispánica.

### *El tejido como quehacer divino*

Cuando el mundo fue creado por los dioses, se establecieron también las labores para los futuros pobladores en sus primeros antecesores “al hombre le dijeron *Uxumuco* y a ella, *Cipactonal*. Y mandáronles que labrasen la tierra, y a ella, que hilase y tejiese”.<sup>273</sup>

Fray Bernardino de Sahagún por su parte, nos la presenta a *Xochiquetzal* como la diosa que adoraban los pintores y las labranderas:

La séptima casa de este signo se llama *xúchitl*. Los pintores honraban este signo[...]Y también las mujeres labranderas[...]y ayunaban antes ochenta o cuarenta o veinte días que llegasen a la fiesta deste signo *xúchitl* por razón que le pedían que le diese y favoreciese en sus labores del bien pintar y a las mujeres del bien lavar y bien tejer.<sup>274</sup>

*Xochiquetzal* comenzó siendo sólo una diosa dedicada a proteger a las labranderas para que su labor se reflejara en piezas textiles de gran calidad, posteriormente y de acuerdo a los mitos nahuas en donde ya existía una diosa que adoraban los pintores y mujeres dedicadas al bordado y tejido, que al mismo tiempo era una diosa con características sexuales, se acomodó fácilmente a esta nueva diosa huasteca a la que sólo se le agregaron estos nuevos rasgos relacionados con la sexualidad humana y vegetal. Es decir, la regeneración de la tierra y el nacimiento de nuevos seres.

Esto coincide con lo que nos dice Sahagún en su libro sexto con respecto a cuando nacía una niña y lo que le daban en su primer baño ritual “ le componían una faldita, una camisita y todo lo que era propio de las labores femeninas , el

---

<sup>272</sup> Anders, Jansen y Reyes García, *Los templos del cielo...*, p. 61.

<sup>273</sup> Garibay, *Teogonía...*, p. 25.

<sup>274</sup> Sahagún, *Historia General...*,1995, Tomo I, p. 353.

cestillo, el malacate, la tabla para apretar la tela”<sup>275</sup>, pero además la encomendaban a *Chalchiuhtlicue* que como ya vimos en el capítulo precedente, al igual que *Xochiquetzal* estaban íntimamente relacionadas con la fecundidad “He aquí a tu venerable madre, la madre de todos nosotros, *Chalchiuhtlicue*. Dígnate tomarla, dígnate recibirla, dígnate abrir la boca. Hela aquí para que tú vivas, para que tú tengas movimiento sobre la tierra”<sup>276</sup>. Esto es, que a través de las niñas y las mujeres en general, la diosa podría seguir abonando el suelo, los cultivos y los campos.

Pero también *Tlazolteotl* y *Xochiquetzal* como diosas por excelencia del tejido, y en su papel importantísimo de diosas madres, tejían del mismo modo, “el destino humano”<sup>277</sup> y su función primordial era “hilar la vida”.<sup>278</sup>



Figura n. 73. (*Códice Mendocino*, lám. 58 r).<sup>279</sup> Niña de cuatro años y su madre frente a un huso con algodón y un malacate sobre lo que parece ser un petate.<sup>280</sup>

<sup>275</sup>Josefina García Quintana, “El baño ritual entre los nahuas, según el Códice Florentino”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 8, 1969. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 207.

<sup>276</sup> *Ibidem*, p. 209.

<sup>277</sup> Mikulska, *Tlazolteotl, una diosa del maguay*, p. 106.

<sup>278</sup> *Ídem*. Aunque Mikulska, solo menciona estos atributos para *Tlazolteotl* como resultado de su análisis iconográfico de la diosa en la que resalta los husos de algodón en su cabeza, considero importante recalcar que de acuerdo con las fuentes, era *Xochiquetzal* la patrona de las tejedoras e hilanderas. Por lo tanto ambas compartían esta capacidad de no solo “hilar y tejer el destino humano”, sino de “ser las responsables del desarrollo de toda clase de vida”. López Austin nos habla de el *tonalli* “que era considerado como un vínculo personal con el mundo de los dioses. Es interesante comprobar que este vínculo era concebido en forma material, aunque invisible, como lo que salía de la cabeza del individuo. Cuando un viajero veía que por el camino se le atravesaban una comadreja o una serpiente, decía: *onechyacaoítec in cuzatli* o *cóatl onechohuiltequi*, ‘la comadreja me cortó por enfrente el camino o me cortó el camino la serpiente’. Ruíz de Alarcón traduce la última frase ‘cortóme el hilo de la vida’. Tomado de López Austin, *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, Tomo 1, 1980. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 239



(Códice  
Matritense  
del  
Palacio Real  
de Madrid,  
fol. 254r)

Figura n. 74. Xochiquetzal tejiendo frente a un árbol florido. (Códice matritense del Palacio Real de Madrid, fol.254 r.)<sup>281</sup>

<sup>279</sup> Tomado del libro de Claude Stressez-Péan, *De la Vestimenta y los hombres, una perspectiva histórica de la indumentaria indígena en México*, 2012. México: Fondo de Cultura Económica, p. 145

<sup>280</sup> Adriana Mondragón Vázquez, en su artículo *El motivo piel de serpiente y las diosas terrestres*, p. 114, hace una relación entre el petate, la tierra y el tejido "Aunque la superficie terrestre es descrita como irregular y áspera, la piel del reptil es, de hecho, un motivo muy regular. En este sentido, hay que considerar que, en otras representaciones de la tierra, como el entretejido del petate, la superficie también es un entramado continuo y uniforme. Aquí parece haber una relación entre diversas maneras de significar la tierra, donde el tejido homogéneo es una manera simplificada de indicar, en el plano iconográfico y para una mejor comunicación visual, cierta uniformidad".

<sup>281</sup> Patrick Johansson lo identifica como el árbol florido de Tamoanchan en la fiesta de *Atamalqualiztli*. Tomado de "Tamoanchan: una imagen verbal del origen", *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.49, 2015. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 59-92. Por otro lado, Michel Graulich describe la escena

Una interpretación interesante de esta lámina con respecto al tejido y su importancia trascendental en relación al cosmos y el tiempo, es la de Alberto M. Morales quien afirma que “El telar se sustenta en el árbol a manera de eje cósmico, el textil es la imagen del cosmos. El acto de extender la urdimbre y comenzar a tejer reproduce el comienzo del tiempo. Se concibe que tejer contribuye a la conservación del cosmos mismo.”<sup>282</sup>



Figura n. 75. “Ancianas que preparan el nacimiento y delinean el destino”<sup>283</sup>. (Códice Fejérvary-Mayer, lám. 25).

“como una ampliación de la fiesta del ‘barrido’[...]que se trataba de una fiesta de la siembra[...]era una fiesta de renovación, de purificación y de renacimiento de la naturaleza; marcaba el advenimiento de la estación lluviosa y de los tlaloques. Numerosos ritos significaban fecundación, siembra y nacimiento[...]era el nacimiento del dios Maíz, Cintéotl, y, al mismo tiempo, la transgresión de Tamoanchan cuya consecuencia fue precisamente la parición de Venus-Maíz, el dios que hizo emerger la tierra[...] Esta escena representa a Xochiquétzal sentada, tejiendo al pie de un árbol florido donde butinan unas aves. Detrás de ella, los tlaloques juguetean dentro y alrededor de una poza de agua. Un largo cortejo de dioses, encabezado por Tezcatlipoca, se dirige hacia la diosa. El árbol es el de Tamoanchan”, tomado de Michel Graulich, “Atamalqualiztli. Fiesta azteca del nacimiento de Cintéotl-Venus” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.32 2001. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, p. 359-370.

<sup>282</sup>Manuel Alberto Morales Damián “Tejer en el árbol florido. Análisis comparativo de la lámina de Atamalqualiztli, Primeros memoriales y las imágenes de las deidades tejedoras en el Códice Madrid” en *Actas IV: Jornadas Internacionales sobre Textiles Precolombinos*, Victoria Solanilla Demestre (ed.), 2009, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, p. 97-108.

<sup>283</sup>Anders, Jansen y Reyes García, *El libro de Tezcatlipoca*...p. 240. De acuerdo a estos autores quienes toman como referencia a lo investigado por Ichon Alain entre los totonacas “dicen que la araña es su asistente [de las parteras] y que si éstas van a implorar al Agua, es para imitar el precedente mítico del dios del Maíz y de la araña que se encaminan a la orilla del mar. La araña es quien, en sueños, cuenta el mito a las abuelas y les explica cómo se hace el ombligo de los niños[...]Efectivamente, así fue como, según el relato sagrado de los totonacas, nació el maíz: ‘La mujer estaba en cinta. La araña del Este había comenzado a tejer el ombligo del niño’. Pero el niño luego muere y es enterrado. Sobre la tumba crece la milpa”.

Esta función tan importante de las diosas madres relacionadas al telar y a la fecundidad se refleja en muchos otros documentos. Noemí Cruz Cortés por ejemplo, nos recuerda que...

La Luna, diosa madre para los mayas prehispánicos, era por excelencia la deidad a quien se encaminaban los actos religiosos relacionados con la fecundidad humana[...]El *'cantar 7: kay nicté'* de *Los cantares de Dzitbalché* describe que las mujeres vestidas con ropas nuevas se adentraban en la maleza y se reunían alrededor de una poza de agua (*haltun*) o a la orilla de un cenote en donde se desnudaban y soltaban sus cabellos; después cuando Venus aparecía ante sus ojos, iniciaban un baile ritual y pedían a la Luna que vertiera sus bondades fértiles sobre ellas. Ofrecían los presentes que habían traído consigo, entre los que destacaban el algodón, el hilo, las bandas, una nueva labor de tejido, caracoles y la flor de la plumería. Estos elementos de significación lunar se han identificado también como símbolos de fertilidad[...]Un mito tzotzil narra que para ascender de la tierra al cielo, la Luna tuvo que utilizar su telar, el cual tenía nueve niveles, por esa causa el embarazo dura nueve meses, pues cada escala simboliza un mes de gestación.<sup>284</sup>

Esta diosa “de hacer las criaturas”<sup>285</sup> es un arquetipo de lo que hacen las diosas madres, al hilar el destino de los hombres. Su relación con el telar implica tejer los hilos en un urdimbre físico pero también y al mismo tiempo, en un urdimbre inmaterial. “Son los dioses creadores quienes aparecen tejiendo, asimismo se expresa con claridad el carácter primigenio y axial del acto de tejer. Tejer, en su dimensión simbólica, es una acción fundacional. A través del tejido los dioses crean y dotan de orden al mundo”.<sup>286</sup>

Es interesante saber que en algunos sitios de lo que ahora conocemos como la Huasteca, aún se realizaban en 1956 algunas ceremonias “en el santuario pagano de Maitejá” a una deidad cuyo nombre no se menciona, pero que comparte ciertas características con *Xochiquetzal* ya que, de acuerdo con Claude Stresser-Péan en el rancho El Zopope, comunidad Tamapatz, Aquismón en San Luis Potosí, las bordadoras huastecas tenían: “un altar en honor a una diosa de las flores y de los bordados que consta de dos piedras de unos 30 centímetros de altura, sin esculpir, que sirven de ídolos a los bordadores; cada piedra va revestida con un quechquémitl miniatura”.<sup>287</sup>

---

<sup>284</sup> Noemí Cruz Cortés, “Ritos y plegarias lunares de fertilidad” en *Estudios Mesoamericanos*, 2000, núm. 2. UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de investigaciones Filológicas y Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos, p. 17. Aunado a esto, Eliade (Traktat o historii religii [Trait'e d'histoire des religions], trad. al Polaco de Jan Wierusz Kowalski, Varsovia, Ksiazka i Wiedza, y trad. al español de Kartarzyna Mikulska, citado en *El lenguaje enmascarado...*p. 103.) sostiene que “en las culturas en que las grandes diosas unen en sí las propiedades de la Luna, la Tierra y la vegetación, el huso y la rueca con los que hilan y tejen el destino humano se convierten en sus atributos”.

<sup>285</sup> *Ibidem*, 18.

<sup>286</sup> Morales Damián, Manuel Alberto, “Tejer en el árbol florido...”, p. 97-108.

<sup>287</sup> Claude Stresser-Péan, *De la Vestimenta...*, p. 87.



Figura n. 76. Altar dedicado a la diosa del tejido y las flores.

Este altar está dedicado a una diosa como se dijo, no sólo del tejido, sino también de las flores, lo que lleva implícito ese carácter fecundo que se relaciona con la vegetación y la reproducción. Y como este ejemplo existen muchos disgregados por toda Mesoamérica en donde se enraizó la idea del culto a estas diosas por ser el hilado parte fundamental de la vida cotidiana de las mujeres en las comunidades indígenas.

No muy lejos de ahí tenemos la Sierra de Zongolica, donde las mujeres nahuas dan cuenta también de la importancia que para ellas tiene el tejido, heredado de las mismas manos de *Tonantzin* “la primera divinidad que tejió y que compartió con las mujeres macehuales los más valiosos secretos del telar de cintura”.<sup>288</sup> El mito juega una parte importante en esta herencia femenina ya que justifica los quehaceres asignados a hombres y mujeres, así tenemos que mientras los hombres se dedican al campo, las mujeres al hilado y al tejido, que fue enseñado por la misma deidad. A continuación, un testimonio de ello...

Las más abuelitas nos decían que antes no había ropa como ahora, que antes todos andaban desnudos por el monte padeciendo frío y mojándose. Entonces Tonantzin veía que su hijo, el niño Jesús, sufría mucho pero no sabía qué hacer para quitarle el frío. La virgencita lloraba porque no podía cubrirlo, pero un día vio que los borregos tenían lana y pensó que a lo mejor ellos no tenían frío porque sus vellones los cubrían. Así que les cortó

---

<sup>288</sup> Miguel Ángel Sosme Campos, *Tejedoras de Esperanza. Empoderamiento en los grupos artesanales de la Sierra de Zongolica*, 2015. México: El Colegio de Michoacán, p. 114.

un poquito de su lanita y se la puso al niño para que ya no sufriera. Y sí, ya estaba calentito pero como era muy travieso, se iba a correr al monte y cuando regresaba ya venía otra vez desnudito.

Entonces la virgencita se dio cuenta de que toda su lanita se quedaba colgada entre las ramas del monte y que por eso regresaba sin nada. Así que al otro día habló con José y le dijo que como él era carpintero, que por favor le hiciera unos palitos, que iba a ver si ella podía tejer. Entonces ella le explicó bien cómo los tenía que hacer y san José se los talló con la madera de los pinos que hay por aquí. En eso, Tonantzin fue a ver a los borreguitos para que le regalaran de su lanita y ellos se la dieron. Y ya cuando regresó, san José le tenía listos sus palitos, así que ya como en la novecita se puso a hilar su lana y después tendió su telar. Estuvo viendo cómo es que iba a tejer porque ella no sabía, pero como es muy milagrosa, pudo hacer un lienzo con hilos de lana [...]ya con eso fue que vistió al niño Jesús y ya nunca más tuvo frío, ni sufría por estar desnudito. Y para que nadie volviera a padecer por la desnudez, la virgencita le enseñó a tejer a nuestras abuelitas y ellas les enseñaron a sus hijas, y sus hijas a sus hijas. Desde entonces, aquí en Tlaquilpa todas las mujeres tejemos la ropa de nuestro marido, de nuestros hijos, de toda la familia.<sup>289</sup>

Como podemos observar, aún existe la idea de que el tejido no fue una invención reciente ni de manufactura humana, sino divina y el hecho de que se siga practicando esta actividad implica dos cosas sustanciales: es una manera de cubrirse del frío y obtener ingresos extras para el hogar, pero también y muy importante, es que constituye una manera de honrar a la virgen y su legado ya que “para las indígenas de la Sierra de Zongolica el tejido en telar de cintura posee una dimensión mágico-religiosa vinculada a Tonantzin[...]primera divinidad que tejió y la responsable de transmitir el conocimiento textil a las mujeres de la tierra”<sup>290</sup> Este sincretismo entre lo prehispánico y católico se puede observar también en la Sierra Negra de Puebla y Oaxaca, sobre todo en los municipios colindantes con Zongolica, la mayoría de ellos de habla nahua donde también se comparten cosmovisiones que se plasman en los textiles y que veremos más adelante.

Otro dato por demás emblemático sobre esta herencia divina en el mismo lugar, lo establece el culto a María Magdalena, patrona de Tlaquilpa, pero más interesante aún lo hace que existe un paralelismo con *Xochiquetzal*, teniendo en cuenta que de acuerdo a las investigaciones de Miguel Ángel Sosme en la zona, la santa católica representa esa figura que “brinda a las mujeres pecadoras la oportunidad de volver al ‘rebaño’, de apartarse de las tinieblas siguiendo el camino de luz”<sup>291</sup> y recordemos que lo mismo sucedía con la diosa de las flores, ya que si se realizaban los ritos correspondientes por parte de los adúlteros, podían ser perdonadas sus faltas.

Cuando ocurrió la conquista española, María Magdalena vino a acoplarse muy bien “con las deidades indígenas asociadas al tejido, pues durante la Edad Media, la santa católica era considerada, entre otras cosas, patrona de los tejedores de lana”.<sup>292</sup> Las dos, tanto *Xochiquetzal* como Magdalena “nos remiten al tejido, a los

---

<sup>289</sup> *Ibíd*em, 121. Este testimonio fue dado por Fernanda García y María Tenzohua, Tlaquilpa, 2012.

<sup>290</sup> *Ibíd*em, 120.

<sup>291</sup> Sosme Campos, *Tejedoras de Esperanza...*, p. 125.

<sup>292</sup> *Ibíd*em, p.124.

placeres de la carne, a la vida mundana y a la tentación”.<sup>293</sup> Además, las dos de alguna manera representan la compunción y el indulto, la santa católica por un lado, al conocer a Jesús y hacer un acto de contrición de sus pecados y *Xochiquetzal* al otorgar la absolución a los adúlteros arrepentidos. Por todo esto, considero muy probable que la divinidad extranjera haya sustituido perfectamente a la diosa prehispánica sin ningún problema. Hay que recordar que los evangelizadores buscaban una deidad local con atributos similares a la nueva que querían imponer.

### *Supervivencia de la relación entre el tejido, la tierra, la serpiente y la fertilidad*

El tejido no sólo implica esta íntima relación con las deidades por ser ellas las precursoras de tan loable actividad, sino como lo decía Eliade, por estar relacionadas así mismo a la tierra y a la vegetación, esto es, a la fertilidad.<sup>294</sup> Adriana Mondragón Vázquez,<sup>295</sup> hace una relación entre el petate, la tierra y el tejido y sustenta que...

Aunque la superficie terrestre es descrita como irregular y áspera, la piel del reptil es, de hecho, un motivo muy regular. En este sentido, hay que considerar que en otras representaciones de la tierra, como el entretejido del petate, la superficie también es un entramado continuo y uniforme. Aquí parece haber una relación entre diversas maneras de significar la tierra, donde el tejido homogéneo es una manera simplificada de indicar, en el plano iconográfico y para una mejor comunicación visual, cierta uniformidad.

---

<sup>293</sup> *Ibíd.*, p. 126.

<sup>294</sup> Sosme Campos además agrega que “Resulta curioso que las deidades asociadas a los hilos a menudo se ligaran también con la tierra, el amor, el sexo, los placeres carnales, la prostitución, la concepción, la fertilidad y, en general, con la reproducción humana”, tomado de *Tejedoras de Esperanza...*p. 119. Esto coincide con lo que se había hablado acerca de que las diosas no sólo inventaron el arte de tejer, sino que al hacerlo tejieron también la vida y diseñaron el destino humano.

<sup>295</sup> Adriana Mondragón Vázquez, *El motivo piel de serpiente y las diosas terrestres*, p. 114

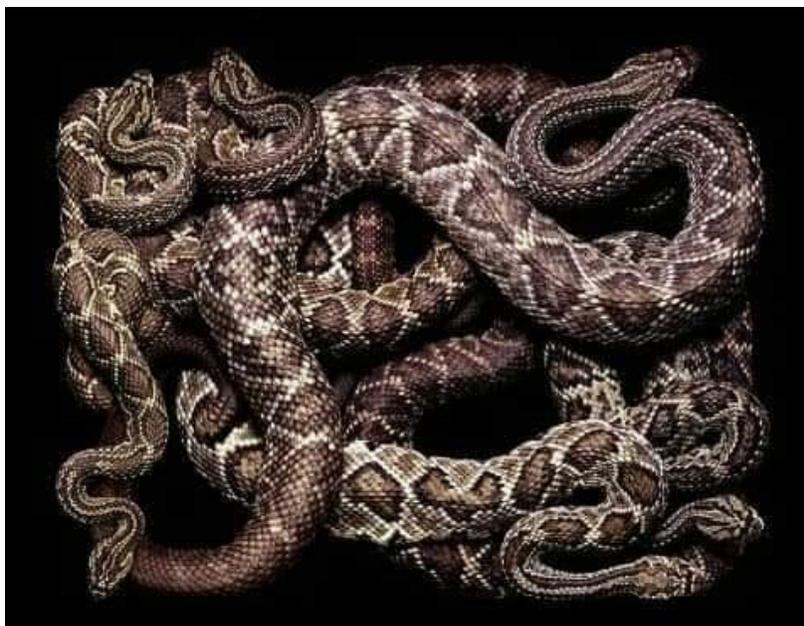


Figura n. 77. Serpientes de cascabel entrelazadas.<sup>296</sup>

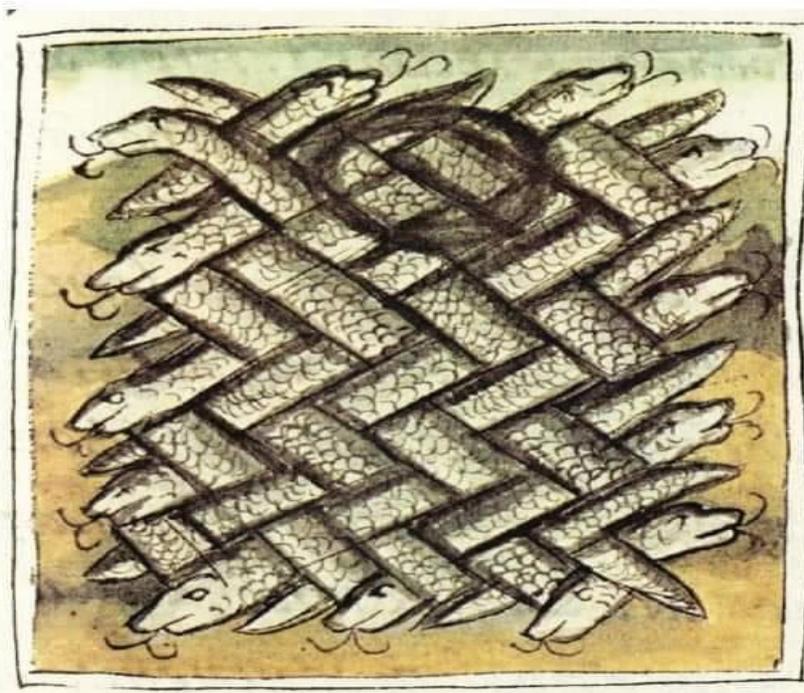


Figura n. 78. *Petlacoatl* o *coapetlatl* 'petate de serpientes' (Códice Florentino, Fol. 84 r).

<sup>296</sup> Fotografía tomada de internet, <https://pixabay.com/es/images/search/las%20serpientes%20negras/>, autor desconocido.



Figura n. 79. Fotografía de un petate contemporáneo del área de la sierra de Oaxaca.<sup>297</sup>

Información recopilada en la sierra de Zongolica por Miguel Ángel Sosme, da cuenta de que, aunque muchos de los intrincados y complejos diseños en los textiles han cambiado al igual que sus significados, algunos han tenido continuidad a lo largo de los siglos para quedar casi intactos, tal es el caso de las fajas que “aluden a las serpientes en el arte textil indígena”<sup>298</sup>. Una de las investigaciones recientes llevada a cabo por en la sierra de Zongolica en Veracruz, destaca que...

De acuerdo a los resultados de los informes etnográficos no sólo de Zongolica, sino de otras regiones de habla náhuatl, las serpientes son las criaturas cuidadoras de la milpa y el maíz. Diversos mitos dan cuenta del vínculo entre las serpientes, las fajas y la fertilidad.<sup>299</sup>

Hay que recordar que en el capítulo anterior se mencionó ampliamente sobre la relación de la serpiente con la tierra, más concretamente en el *Complejo de la Fertilidad* donde se explicó a detalle la forma en que desde tiempos prehispánicos, el ofidio se ha relacionado con los cultivos, concretamente con el alimento primordial: el maíz. La evolución de esta idea ha sido preponderante hasta nuestros días sin casi siquiera cambiar, sobre todo en la arista que tiene que ver con las riquezas que la tierra ofrece. Así podemos escuchar tenemos que “el campesino asume que una parte de lo que sembrará será para los animales del campo, para la serpiente y espíritu que cuidan la milpa”.<sup>300</sup>

---

<sup>297</sup>Fotografía tomada de internet, <https://www.shutterstock.com/es/image-photo/photograph-petate-knitted-texture-399098938> autor desconocido.

<sup>298</sup> Miguel Ángel Sosme Campos, comunicación personal.

<sup>299</sup> Ídem. Aunque la cita es comunicación personal con el Antropólogo Sosme Campos, a lo largo de su libro *Tejedoras de Esperanza...* profundiza sobre este asunto.

<sup>300</sup> Guadalupe Ortiz Hernández, *Cultivando la Agricultura de la UNITONA. Ecos del diálogo entre totonacas, nahuas y mestizos con la biodiversidad*. Tesis de Maestría en Desarrollo Rural, 2011. México: UAM-Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, p. 100.

Katarsina Mikulska citando a Mircea Eliade nos dice que él definió un “complejo de epifanías en la sociedad mesoamericana [conocido como] el complejo de Luna-agua/luvia-vegetación-la regeneración periódica-fertilidad-mujer-contar/hilar”.<sup>301</sup>

Así podemos hablar de una mixtura simbólica entre las serpientes, el rombo, la tierra, el maíz y el tejido. Hay que recordar que esta técnica de la manufactura del petate es también la forma básica que se utiliza al elaborar los primeros textiles, posteriormente fueron diversificándose las maneras de crear las hermosas piezas que vemos hoy en día.

Dada la similitud de la serpiente con las fajas, encontramos varios relatos alusivos a su vínculo con la fertilidad...

Antes del inicio de los tiempos, una mujer tiró de su cintura y dejó caer la faja que la sujetaba. Ésta al quedar en el suelo, se convirtió en una víbora que surcó la milpa para cuidarla. Desde entonces es su protectora y se le conoce como tal. Y así como la serpiente cuida del maíz, las abuelitas dicen que las fajas protegen el niño que una lleva en el vientre.<sup>302</sup>

Es así que, la faja representa la metáfora de la serpiente que custodia la tierra y el “cuerpo femenino se entiende como el suelo fértil en el cual crece el fruto sagrado, la mazorca de maíz, concebida aquí como la vida humana”.<sup>303</sup> De este modo, las fajas elaboradas por las indígenas de Tequila, Atlahuilco y Mixtla se ciñen a la cintura de cada mujer “recordando su carácter reproductivo”.<sup>304</sup> Lo mismo sucede con las mujeres de la Sierra Norte de Puebla que “usan como parte de su vestimenta una faja, que va ceñida al vientre, dicen que ésta protegerá sus vientres donde gestarán sus frutos, sus hijos, elemento que se asocia con la fertilidad”.<sup>305</sup> Asimismo en Zongolica, “las fajas también se asocian a las serpientes y a su vez a la fecundidad, pues se dice que así como la serpiente cuida la milpa, la faja cubre el vientre. Una protege el maíz y la otra, la vida humana”.<sup>306</sup>

Otro relato muy similar escenificado en una danza, pero este procedente de la Sierra Norte de Puebla relaciona fuertemente a la serpiente con el maíz...

---

<sup>301</sup> Mikulska, “*Tlazolteotl*, una diosa del maguey”, p. 105. En este artículo, Mikulska destaca la importancia de la luna en todo este proceso “la Luna por tener relación con la fertilidad de las plantas, por crecer y menguar, morir y renacer, se le relacionó con el ciclo de la mujer y con la fertilidad de los animales y de los humanos a través de la aparición de las deidades agrarias como la Madre Tierra” p. 105. Pero además citando a Eliade, describe que además de regenerar la vegetación y fertilizarla, también ‘hila’ el destino de todos los hombres. Otro ejemplo que cita la autora es el de Galinier: “la luna preside todas las actividades del tejido: desde la fabricación del ixtle [...] hasta la de la lana y el algodón [...]. El tejido [...] consiste en contar. El avance progresivo de la tela se identifica con el desarrollo de la vida”.

<sup>302</sup> Comunicación personal del Antropólogo Miguel Ángel Sosme Campos, enero 2020. Este relato es fruto de la investigación que realizó el antropólogo en las comunidades de la sierra de Zongolica, Veracruz en el año 2015.

<sup>303</sup> Comunicación personal del mismo Antropólogo.

<sup>304</sup> Ídem.

<sup>305</sup> Guadalupe Ortíz, *Cultivando la Agricultura de la UNITONA...*, p. 99.

<sup>306</sup> Miguel Ángel Sosme Campos, comunicación personal, agosto 2020.

Los negritos: esa danza inició cuando un joven estaba sembrando su maíz, solo que no se daba su cosecha y ya estaba desesperándose. Un día cuando su maíz ya estaba espigando encontró una mujer y le comentó que su maíz no se estaba dando, entonces ella le entregó una faja y le dijo que tenía que poner esta faja en su siembra, que con eso su maíz se iba a lograr y que tenía que cuidarla. El joven puso la faja en el piso y se puso a danzar alrededor de ésta, y después de unos meses vio que su cosecha había sido la mejor que había tenido, entonces invitó a otros hombres a danzar para que ellos también tuvieran buenas cosechas y así lo hicieron cada ciclo de siembra y cosecha. Un día el joven conoció a una mujer y ella le dijo que su maíz era muy lindo, él le dijo que tomara algunas mazorcas, inicialmente ella se negó a tomarlas, pero él insistió, cuando ella por fin se decidió a tomar las mazorcas, la faja se convirtió en serpiente y lastimó al hombre, matándolo. Desde entonces la serpiente siempre está cuidando el maíz y se sigue haciendo la danza. Esto nos enseña que el maíz siempre está protegido por la serpiente, regularmente la Zempocoatl, que no hace daño, y que tenemos que cuidarla y respetarla porque es la dueña y guardiana de la milpa.<sup>307</sup>

Entre los huicholes, también existe esta íntima relación entre las serpientes y los cintos. Los relatos que la ejemplifican varían un poco de región en región, pero casi todos coinciden en que hubo una vez una bebita que al quedar huérfana de ambos padres “sólo había encontrado el calor materno en este reptil que calmaba su llanto desesperado ofreciéndole la punta de su cola como si fuera un chupón”.<sup>308</sup> Por haber crecido con una víbora y por el gran amor que Nakawé le tenía, todos la consideraron como una hechicera, por lo que nadie la visitaba, ni la invitaba a las fiestas de la comunidad y entonces...

La serpiente percibía esa tristeza callada en el corazón de Nakawé y, un día, quiso ponerle una solución. [Un día mientras] la muchacha tejía una faja lisa [...] el atardecer iluminó la piel de la serpiente [y fue entonces que] las tornasoladas escamas de este animal ofrecieron visiones maravillosas. Nakawé tejó en aquella faja los diseños que su amorosa madre adoptiva le dictaba. [...] después de esta faja tejó otra y otra, todas distintas. Cuando tuvo suficientes, las regaló a todas las mujeres de la comunidad. [...] desde entonces visitan a Nakawé siempre que quieren alegrar su mirada con los motivos inspirados en su magia serpentina<sup>309</sup>.

Al respecto de esta intrínseca relación con la tierra, López Austin afirma que ésta existe innegablemente en los pueblos indígenas contemporáneos, esto es, que “hay una fuerte presencia de las serpientes como seres pertenecientes al complejo de Agua y Tierra. Ya los dioses, ya sus poderes de reproducción, aparecen bajo la figura de la serpiente”.<sup>310</sup>

Pero además de la serpiente, también los rombos han sobrevivido a través del tiempo...

---

<sup>307</sup> El testimonio es de Magdaleno, recopilado en Tenantitla el 18 de abril de 2010 por Guadalupe Ortíz Hernández en su tesis de Maestría en Desarrollo Rural: *Cultivando la agricultura de la UNITONA...*, p. 99.

<sup>308</sup> Gabriela Olmos, *Palabras como hilos. Relatos de los trajes de nuestras abuelas*, 2015. México: Artes de México. Láminas tomadas de “El traje indígena en México”. México: INAH, 1968. p. 13.

<sup>309</sup> *Ibidem*, p. 14

<sup>310</sup> López Austin, *Tamoanchan...*, p. 197.



Figura n. 80. Textil Tzotzil contemporáneo de San Andrés Larráinzar, Chiapas, México, en el que se puede observar el diseño romboidal.<sup>311</sup>

De acuerdo a una entrevista que le hizo *Info 7* a Alla Kolpakova en enero del 2010, sus investigaciones arrojan que este diseño romboidal “significa la tierra, y por el otro las figuras femeninas, hacen referencia a una diosa ancestral”, esto significa, que aún pervive entre las comunidades actuales de Chiapas prácticamente la misma idea. Por otro lado, Alberto M. Morales afianza esta idea al citar a Ochiai, Kazuyasu quien encontró que el “*muk'ta luch*, el brocado grande, es un rombo que reproduce el concepto tzotzil del universo: la Tierra, los cuatro rumbos cósmicos, el centro y el movimiento solar”.<sup>312</sup>

Las marcas de serpiente normalmente se representan en fajas para la cintura, pero el diseño en rombos escalonados con puntos o círculos en la parte media abunda en referencia a [...] animales [...] y conceptos abstractos.<sup>313</sup> Así vemos que los mal llamados “ojitos de Dios” son también rombos hechos con estambres multicolores que regularmente llevan el tono más fuerte en el centro simulando un “ojo” o un orificio por el que “se puede ver”.<sup>314</sup>

Los indios huicholes admiran los bellísimos dibujos del lomo de las serpientes, y por esto, cuando una mujer va a tejer o bordar, su marido caza una serpiente grande y la sujeta con un palo hendido mientras la mujer acaricia con la mano a todo lo largo del lomo; después

<sup>311</sup> Información obtenida de la página web [m.info7.mx/nacional/investigacion-simbolismo-de-bordados-mayas-chiapanechos](http://m.info7.mx/nacional/investigacion-simbolismo-de-bordados-mayas-chiapanechos).

<sup>312</sup> Manuel Alberto, Morales Damián, “Tejer en el árbol florido...”, p. 106.

<sup>313</sup> Adriana Mondragón Vazquez, “El motivo piel de serpiente...”, p. 114.

<sup>314</sup> Comunicación personal del Señor Agustín Aguilar originario de la comunidad de Mezquitic, Jalisco, México. Noviembre 2015.

se toca con la misma mano la frente y los ojos, poniéndose así en condiciones de hacer tan bellísimos trabajos en el tejido como los dibujos del dorso de la serpiente.<sup>315</sup>

El ofidio ha constituido así, un hilo conductor que cruza no sólo épocas sino también significados, muchos de los cuales perviven hasta nuestros días amalgamados con nuevos. De la relación intrínseca entre estas representaciones y los pueblos indígenas también podemos dar cuenta en la actualidad, asumiendo que es un tema profundo y que aún falta mucho por abordar. Sin embargo, algo que sí queda completamente claro, es la relación que existe entre la serpiente y la tierra, siendo no un símil una de la otra, sino la misma cosa...

Tanto en bordados como tejidos, la figura del rombo aparece recurrentemente, ya sea como contenedor de otros diseños o en cadena con otros rombos [...]Por ejemplo en pueblos del estado de Oaxaca 'los rombos concéntricos representan lo profundo, el espacio que guarda la preciada vida[...]como el ojo de la tierra. En el caso de los mazahuas, es probable que los rombos entrelazados o unidos simbolicen las parcelas de la tierra sembrada y si se borda o teje 'con círculos o puntos en su interior, representa las semillas que guarda en su seno'.<sup>316</sup>

En mi opinión este diseño serpentino en forma de rombos del que se habló ampliamente y que constituye la tierra, es al mismo tiempo la representación del tejido, es decir, las culebras entrelazadas son de alguna manera el puente que conecta esta idea del mundo dominado por las diosas madres, en el cual se incluye tanto la fertilidad de la tierra como el tejido simbólico de la vida.

En seguida mostraré algunas imágenes del "tejido de ojito" o "tejido de víbora" que actualmente se teje en Zongolica y muchas regiones de Veracruz, Puebla, Oaxaca e incluso Chiapas conservando casi el mismo significado, el cual es una representación de la piel de las serpientes y que los diamantes son sus escamas.<sup>317</sup>

---

<sup>315</sup> Alla Kolpakova, *Diseños mágicos...*, p. 25.

<sup>316</sup> Castillero Vela, Bianca Monserrat, *El textil mazahua contemporáneo: San Cristóbal de los Baños y sus textiles*, 2018. Tesis de Maestría en Historia del Arte. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, p. 20.

<sup>317</sup> Las investigaciones de Sosme Campos han abarcado dichos estados, aunque su enfoque esencial ha sido la Sierra de Zongolica y en las inmediaciones del estado de Puebla, principalmente en la región de la Sierra Negra, muy próxima a Veracruz.



Figura n. 81. "Tejido de ojito, tejido de víbora o serpiente". Procedente de la Sierra de Zongolica, Veracruz.



Figura n. 82. "Tejido de ojito, tejido de víbora o serpiente". Procedente de la Sierra de Zongolica, Veracruz.

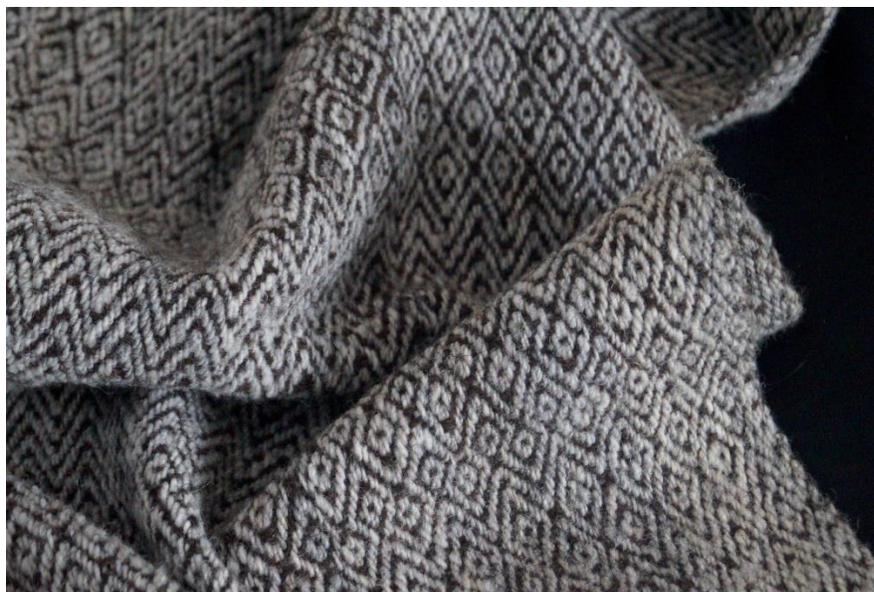


Figura n. 83. “Tejido de ojito, tejido de víbora o serpiente”. Procedente de la Sierra de Zongolica, Veracruz.

Para finalizar este capítulo quisiera cerrar con la anécdota del viaje que realizaron las tejedoras de Zongolica al Museo Nacional de Antropología, en concreto, la sala mexicana. En esa ocasión, una de las mayores sorpresas fue ver una representación escultórica femenina labrada en piedra, que se encontraba ataviada con un “textil de ojito”<sup>318</sup>, la cual al parecer creo yo, era *Chalchiuhtlicue*.

---

<sup>318</sup> Comunicación personal de Miguel Ángel Sosme Campos, septiembre 2019.

## Conclusiones

Para dar mayor énfasis a cada una de las partes que formaron parte de este trabajo, he decidido ordenarlas en tres aspectos: conclusiones teóricas, conclusiones metodológicas y resultados.

### Teóricas

La etnoiconología es una teoría que como casi cualquier propuesta novedosa, plantea caminos poco transitados para conocer la realidad que pretende estudiar, se enfoca primordialmente en el análisis de elementos contemporáneos para la interpretación del pasado y viceversa, esto es, también estudia la larga tradición mesoamericana para comprender comportamientos presentes. Todo esto sin negar en ningún momento, que existe un dinamismo en cualquier cultura viva, que se va transformando continuamente y agregando nuevos componentes a su visión del mundo.

Otro aspecto muy importante a tomar en cuenta dentro de esta transmutación constante es la adecuación a las distintas realidades religiosas, principalmente a una en particular: la religión católica que ha permeado casi cualquier aspecto prehispánico que ha sobrevivido, pero al mismo tiempo, es interesante notar que aún quedan elementos e ideas en las comunidades indígenas principalmente, de ese pasado remoto del que nos dan cuenta los códices y testimonios recopilados por los frailes.

En mi opinión, el gran aporte de esta teoría, es que busca entender y explicar a cabalidad la realidad observando el pasado y el presente como un binomio que se complementa, no que se contraponen, pero siempre en un contexto definido que le da sustento y coherencia a los resultados. No en vano Nowwotny, pudo encontrar que lo que Selser había descrito en los códices como astronómico, en realidad eran *manojos contados* que se les daban como dádivas a los dioses, y esto se pudo conocer gracias a las relativamente recientes investigaciones hechas con los Tlapanecos del estado de Guerrero.

De manera particular fue muy revelador y grato que mientras se iba desarrollando este trabajo, los resultados mostraban que aún hoy, muy a pesar del tiempo, la enorme distancia y los elementos agregados, perviven cosmovisiones lejanas que se han acoplado muy bien con las actuales. Me refiero concretamente a esta relación de la serpiente con el maíz, la tierra y la fertilidad, pude observar que sigue teniendo ese carácter reproductor que existió hace siglos y que aún sigue existiendo en comunidades de Veracruz, Puebla, Oaxaca y Chiapas. Ayer como ahora, la serpiente ha merecido esta veneración como la cuidadora de la milpa y sus frutos, por ser símbolo inequívoco del suelo fértil.

Gracias al enfoque de esta teoría, es que aún se pueden hacer acercamientos para la comprensión de realidades que no nos son tan cercanas como bien lo decía Peter van der Loo, refiriéndose al estudio de los códices, las esculturas, los dinteles y los documentos escritos durante la conquista. Y al mismo tiempo, esos mismos testimonios aunque lejanos, nos ayudan a entender y explicar el fundamento de la idiosincrasia actual.

## Metodológicas

Este apartado, fue a mi parecer, el más complejo, ya que a pesar estar sentadas las bases teóricas para su desarrollo, la aplicación es un tanto difícil cuando se trata de encontrar las unidades temáticas. Sin embargo, algo que ayudó en demasía a la identificación de dichas áreas fue sin duda la comparación analógica de los niveles tres y cuatro, esto es, al análisis interpretativo del conjunto de los elementos de una escena y compararlos con escenas similares en los diferentes códices estudiados aquí.

Muchos elementos de un códice se repiten en otros, sobre todo cuando lo que se va a examinar es de carácter religioso, es decir mántico, como fue este caso, eso permitió reafirmar lo observado y compararlo con realidades alternas. Se pudieron distinguir varias unidades temáticas: *Xochiquetzal*, el motivo piel de serpiente, la tierra y la fertilidad.

Los elementos o conceptos analizados aquí fueron concretamente dos, el motivo piel de serpiente y la piel de *cipactli*, los cuales fueron insertados dentro del contexto de la unidad temática de la fertilidad, entendida ésta como la unión de la tierra con el agua que dan como resultado los mantenimientos, particularmente el maíz, pero también atendiendo otras unidades temáticas como la maternidad<sup>319</sup> y la sexualidad.

Como mencioné en el inicio del presente trabajo, la diosa *Xochiquetzal* es un numen que puede ser estudiado desde diferentes esferas, sin embargo, aquí preferimos enmarcarla dentro de contextos específicos para así poder entender a cabalidad cómo es que su campo de acción es determinado, esto es, en qué coyuntura cumple un rol específico, así por ejemplo, en un momento dado puede formar parte del *Complejo de la Medicina* o trasladarse a ser parte de otros entornos.

Para facilitar la comprensión de los roles de *Xochiquetzal*, llamé *Complejos* a los ambientes en los que se desenvuelve, ello me permitió observar a detalle características específicas y dio como resultado que no se puede encasillar su perfil sólo como diosa del amor y la sexualidad, antes más bien surgió un listado de representaciones que algunas veces se entrelazan, amalgaman o actúan de forma paralela. Como ejemplo tenemos a la maternidad que se enfoca en los procesos de embarazo y parto, y que a su vez forma parte de otro más grande que lo abarca y explica, el ya mencionado *Complejo de Diosas Madres*, que son aquellas que dan vida humana, divina y en general todo ser viviente, llámese animales y plantas por igual.

Encontré también que esta diosa está estrechamente ligada al *Complejo de la Fertilidad* en su papel de madre tierra, de diosa de los mantenimientos siendo alimento y fuerza vital, y en este sentido y de algún modo, se liga al complejo anterior, pero cumpliendo objetivos específicos enlazados con el simbolismo de la tierra, el agua y su asociación con la serpiente, ésta última pilar indispensable para entender la relación con el sustento. En este entramado vemos el actuar de otros

---

<sup>319</sup> Que no es exclusiva de las entidades femeninas. López Austin citando a Sahagún, menciona que “he aquí que él, Tlaltecuhli, es nuestra madre, es nuestro padre”, *Códice florentino*, Lib. VI, cap. viii, fol. 29 r: *Auh iz in iehoatl in toman, in tota in tlaltecuhli*, en López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 181.

dioses como *Tlaloc* y *Chalchiuhtlicue*, quienes como dioses del agua fertilizan y hacen brotar los alimentos de los campos.

No podemos dejar de mencionar tampoco - sin que por eso se reduzca a ello - su labor en lo que concierne a la sexualidad, siendo el engaño, adulterio y "pecado" sus caras más visibles o al menos más estudiadas, sin embargo y, por otro lado, existe la diosa que indulta y perdona al "pecador" y que al mismo tiempo mantiene el equilibrio a través de la regulación del deseo.

Otra arista que no se puede omitir es su tarea en los campos de batalla, como una guerrera tanto en las peleas con otros grupos como a la hora de ayudar a las parturientas al buen parir. Recordemos que el arrojo y la valentía en los tiempos prehispánicos era una de las virtudes más veneradas ya que los pueblos estaban en constantes disputas y los mexicas siempre en expansión. Por ello, su vínculo tan estrecho con *Huitzilopochtli* y *Tezcatlipoca*, dioses que encarnan el poder guerrero por excelencia.

## Resultados

A partir de lo anterior, puedo concluir que esta fusión<sup>320</sup> o división de los roles de *Xochiquetzal* y su relación con otros númenes está determinada por su labor en un contexto específico, es decir, me aventuro a proponer que sólo bajo ciertas reglas, lo que aquí planteo como *Complejos*, es que se podían compartir cualidades, atavíos y diligencias.

Otro aspecto preponderante que encontré, fue que existe de igual manera una relación estrecha entre el tejido, la fertilidad, la serpiente, la tierra y el maíz en el ideario colectivo de los grupos indígenas contemporáneos, que ha sobrevivido gracias a la fuerza de cohesión que les brinda la visión del mundo que comparten y que junto a su lengua y su cultura han permitido perpetuar saberes muchas veces perdidos por otras vías.

Existen sin embargo, bastantes y variados estudios que se han hecho al respecto y con los que ahora podemos contar para conocer el complejo entramado de signos que se pueden apreciar en los textiles multicolores que alegran los ojos a lo largo y ancho de México y sus comunidades. Tal es el caso como pudimos apreciar, del "tejido de ojito" o "tejido de serpiente" que se sigue vistiendo en prendas tan variadas como rebozos, huipiles y fajas, pero lo más importante es que conserva prácticamente intacto su significado, esto es, su estrecha relación con la tierra.

Por otro lado, a pesar del tamiz religioso, me atrevería a decir que, existe una clara correspondencia entre *Xochiquetzal* y la veneración que se le rinde en la actualidad a María Magdalena en la Sierra de Zongolica, Veracruz. Las dos son vistas como figuras ejemplares en el arte del tejer, herencia femenina que pervive hasta nuestros días a través del tejido en telar de cintura. Y también, las dos representan la sexualidad, tanto en su vertiente de *falta* como de redención, lo que

---

<sup>320</sup> Véase la definición que da Alfredo López Austin en su artículo "Nota sobre la fusión y fisión de los dioses en el panteón mexica", Comunicación presentada en el VI Congreso Interno del Instituto de Investigaciones Antropológicas, el día 12 de agosto de 1982. Publicado en *Anales de Antropología*, Vol. 20, n. 2, 1983.

deriva en otro aspecto no menos destacado: su relación con la reproducción y la fertilidad.

## Bibliografía

Acosta José de (2003) *Historia natural y moral de Las indias*. Ed. de José Alcina Franch. Madrid: Dastin.

Aguilera Carmen (1985) *Flora y Fauna mexicana. Mitología y tradiciones*. México: Everest Mexicana.

Aguilera, Sabina (2012) "Tejiendo conocimiento y recreando el mundo. Un análisis comparativo de los textiles Tarahuamaras" en

Alcina Franch, José (1991) "Procreación, amor y sexo entre los Mexicas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 21. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de (2014) *Historia de la nación Chichimeca*. Barcelona: Linkgua.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de (2002) *Historia General de esta Nueva España: Sumaria relación*. Ed. de Edmundo O'Gorman. México: Editorial Planeta Mexicana-Joaquín Mórtiz, 2002.

Aranda Kilian, Lucía (2005) "Del mito al rito: de madre a diosa" en *Revista de Antropología*. Perú: Facultad de Ciencias Sociales.

Ariel de Vidas Anath (2009) *Huastecos a pesar de todo. Breve historia del origen de las comunidades teenek (huastecas) de Tantoyuca, norte de Veracruz*, México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. Trad. del francés: Ari Zighelboim, CONACULTA.

Baena Ramírez, Angélica (2012) *La importancia de Tlazolteotl en la medicina nahua*. Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos. México: UNAM-Facultad de Filosofía y Letras.

Báez-Jorge, Félix (1989) "Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 19. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Báez-Jorge, Félix (2000) *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*. 2ª. Ed. Xalapa, Ver., México: Universidad Veracruzana.

Barba Ahuatzin Beatríz y Alicia Blanco Padilla (Coords), (2007) *Iconografía Mexicana VII: Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*. México: INAH.

Batalla Rosado, Juan José (2008) "Los Códices Mesoamericanos: Métodos de Estudio" en *Itinerarios* Vol. 8. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Facultad de Filologías Modernas.

Batalla Rosado, Juan José (2009) "El libro escrito europeo del *Códice Tudela* o *Códice del museo de América*, Madrid" en *Itinerarios*. Vol. 9. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Facultad de Filologías Modernas.

Battcock Clementina y Silvia Limón Olvera (2017) *El imaginario colectivo en Mesoamérica: Representaciones y símbolos en el Altiplano Central Mexicano*. Buenos Aires: Universidad del Rosario/ CIALC, México: UNAM.

Bonifaz Nuño, Rubén (1971) *Cosmogonía antigua mexicana. Hipótesis iconográfica y textual*. México: UNAM.

Bonne Elizabeth Hill (2016) *Ciclos de tiempo y significado en los libros mexicanos del destino*. México: FCE.

Bonne Elizabeth Hill (2010) *Relatos en rojo y negro: Historias pictóricas de aztecas y mixtecos*. México: FCE.

Broda, Johanna (1971) "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia: Una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI" Vol. 6., *Revista española de Antropología Americana*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA> (fecha de consulta: marzo de 2017).

Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (Coords), (2001) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes y el Fondo de Cultura Económica, 539 p., 39 ils., 3 grafs., 6 maps. (Historia y Antropología, 1).

Caso, Alfonso (1962) *El pueblo del Sol*. Fig. de Miguel Covarrubias. México: Fondo de Cultura Económica, 60 ils.

Caso, Alfonso (1967) *Los calendarios prehispánicos*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

Castillero Vela, Bianca Monserrat (2018) *El textil mazahua contemporáneo: San Cristóbal de los Baños y sus textiles*. Tesis de Maestría en Historia del Arte. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas.

Clavijero, Francisco Javier (1988) *Historia antigua de México y de su conquista*. México: Porrúa.

*Códice Borbónico* (1988) Comentarios de Francisco del Paso y Troncoso. México: Siglo XXI.

*Códice Borbónico. El libro de Cihuacoatl, homenaje para el año del Fuego Nuevo* (1991) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Luis Reyes García. *Códices Mexicanos III*. México (libro explicativo) /Austria (facsímil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt.

*Códice Borgia. Los templos del cielo y de la Oscuridad* (1993) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Luis Reyes García. Códices Mexicanos V. México (libro explicativo) Fondo de Cultura Económica / Austria (facsimil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt.

*Códice Chimalpopoca, Anales de Cuautitlán y Leyenda de los soles* (1945) paleografía y versión de primo Feliciano Velázquez. México: UNAM.

*Códice Colombino* (2011) Edición facsimilar, análisis e interpretación de Manuel A. Hermann Lejarazu. México: INAH.

*Códice Cospi. Calendario de pronósticos y ofrendas* (1994) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Peter van der Loo con contribuciones de José Eduardo Contreras Martínez y Beatriz Palavicini Beltrán. Códices Mexicanos VIII. México (libro explicativo) Fondo de Cultura Económica/ Austria (facsimil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt.

*Códice Cospi.* Disponible en la página web de famsi.org y <http://amoxcalli.org.mx/> (fecha de consulta: agosto-septiembre de 2018).

*Códice Laud. La pintura de la muerte y de los destinos* (1994). Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen con una contribución de Alejandra Cruz Ortiz. Códices Mexicanos VI. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

*Códice Laud.* Disponible en la página web de famsi.org y <http://amoxcalli.org.mx/> (fecha de consulta: agosto-septiembre de 2018).

*Códice Fejérváry-Mayer. El libro de Tezcatlipoca, Señor del tiempo* (1994) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Gabina Aurora Pérez Jiménez. Códices Mexicanos VII. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

*Códice Fejervary-Meyer.* Disponible en la página web de famsi.org y <http://amoxcalli.org.mx/> (fecha de consulta: septiembre de 2018).

*Códice Magliabechiano. El libro de la vida* (1996) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen con contribuciones de Jessica Davilar y Anuschka Van't Hooft. Códices Mexicanos XII. (libro explicativo)/ Austria (facsimil) : Sociedad Estatal Quinto Centenario, Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

*Códice Telleriano-Remensis*. Disponible en la página web de famsi.org y <http://amoxcalli.org.mx/> (fecha de consulta: octubre de 2018).

*Códice Vaticano A. Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos* (1996) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen. Códices Mexicanos XII. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

*Códice Vaticano A*. Disponible en la página web de famsi.org y <http://amoxcalli.org.mx/> (fecha de consulta: julio-agosto de 2018).

*Códice Vaticano B. Manual del Adivino* (1993) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen. Códices Mexicanos IV. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

*Códice Vaticano B*. Disponible en la página web de famsi.org y <http://amoxcalli.org.mx/> (fecha de consulta: julio-agosto de 2018).

*Códice Vindobonensis Mexicanus I. Origen e Historia de los Reyes Mixtecos* (1992) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Gabina Aurora Pérez Jiménez. Códices Mexicanos I. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Sociedad Estatal Quinto Centenario, Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

*Códice Zouche - Nuttal. Crónica Mixteca, el Rey 8 venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila* (1992) Comisión técnica investigadora: Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez. Introducción y explicación de Ferdinand Anders/Maarten Jansen/Gabina Aurora Pérez Jiménez. Códices Mexicanos II. México (libro explicativo)/ Austria (facsimil): Sociedad Estatal Quinto Centenario, Mcademische Druck-und Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica.

Colston, Stephen A., (1976) "Fray Diego Durán and the Localistic Orientation of his Historia". Documento leído en el *XLII Congreso Internacional de Americanistas*, Paris.

[https://www.iai.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana\\_10/IND\\_10\\_Colston.pdf](https://www.iai.spkberlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_10/IND_10_Colston.pdf) (fecha de consulta: agosto de 2019).

Corona Sánchez, Eduardo (2007) "Xilonen, Tlazoltéotl y Xochiquetzal. Iconografía de tres deidades de la formación social Teotihuacana" en *Iconografía mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*. Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (Coords.) México: INAH, Colección Científica.

Cruz Cortés Noemí (2000) "Ritos y plegarias lunares de fertilidad" en *Estudios Mesoamericanos*, núm. 2. UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de investigaciones Filológicas y Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos.

Cruz Cortés Noemí (2005) *Las Señoras de la Luna*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, Cuadernos del Centro de Estudios Mayas n. 32.

De la Garza Mercedes, (1984) *El Universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

De la Torre, Ernesto (2003) "El nacimiento en el mundo prehispánico". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 34. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

De las Casas fray Bartolomé (1967) *Apologética Historia Sumaria*. 2 tomos. México: UNAM.

De la Serna, Jacinto [1656] (1953) *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, ed. de Francisco del Paso y Troncoso, España: Fuente Cultural de la Librería Navarro.

Dehouve Danièle (2009) "Un ritual de cacería. El conjuro para cazar venados de Ruíz de Alarcón". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 40. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Díaz Cíntora, Salvador (1990) *Xochiquétzal: Estudio de mitología náhuatl*. México: UNAM, Dirección General de Publicaciones (Seminario de Estudios Prehispánicos para la descolonización de México).

Du Solier, Wilfredo (1979) *Indumentaria antigua mexicana*. Ediciones Mexicanas, 110 p.

Dupey García, Élodie (2003) *Color y cosmovisión en la cultura náhuatl prehispánica*, tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, México: UNAM.

Dupey García, Élodie (2013) "De pieles hediondas y perfumes florales. La reactualización del mito de creación de las flores en las fiestas de las veintenas de los antiguos nahuas". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 45. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Dupey García, Élodie (2015) "De vírgulas, serpientes y flores. Iconografía del olor en los códices del Centro de México", *Arqueología Mexicana*, núm. 139, México, septiembre-octubre.

Dupey García, Élodie (2015) "Olores y sensibilidad olfativa en Mesoamérica", *Arqueología Mexicana*, núm. 139, México, septiembre-octubre.

Durán, Diego (1995) *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*. Estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2 tomos.

Echeverría García, Jaime y Guilhem Olivier (Coords.), (2015), “Animales y sexualidad en Mesoamérica” en *Itinerarios* Vol. 21. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Facultad de Filologías Modernas.

Ekholm Gordon B. e Ignacio Bernal (eds.), “Religión in Pre-Hispanic Central México” en *Archaeology of Northern Mesoamérica. Handbook of Middle American Indians 10*, Austin: University of Texas Press.

Escalante Gonzalbo, Pablo (2010) *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española*. México: FCE.

Ferrer, Eulalio (2000) “El color entre los pueblos nahuas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 31. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Flores Farfán José Antonio y Jan G. R. Elferink.(2007) “La prostitución entre los nahuas” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 38. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Florescano Mayet, Enrique (1993) *El mito de Quetzalcóatl*. México: FCE.

García Ontiveros, José (1905) Introducción a la Edición Parcial en Facsímile de los *Códices Matritenses en Lengua Mexicana*. Madrid: Fototipia de Hauser y Menet.

Josefina García Quintana, Josefina (1969) “El baño ritual entre los nahuas, según el Códice Florentino”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 8. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Garibay, Ángel María (1993) *Épica náhuatl* (Int., selec. y notas) 4ª. ed. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas (Biblioteca del estudiante universitario, 51).

Garibay, Ángel María Editor (2015) *Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México: Porrúa.

Garza, Mercedes de la (2003) *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: UNAM-IIF.

González Pérez, Damián (2017) “Mujeres tejedoras, diosas guerreras. Mitos de la tradición textil de comunidades zapotecas de la Sierra Sur de Oaxaca” en *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 54, pp. 138-157. México: CIESAS.

González Torres, Yólotl (1985) *El sacrificio humano entre los mexicas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Graulich, Michel (1990) *Mitos y rituales del México antiguo*, Trad. de Ángel Barral Gómez, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Graulich, Michel (2001) "Atamalqualiztli. Fiesta azteca del nacimiento de Cintéotl-Venus" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, n.32. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Gutiérrez del Ángel, Arturo (Ed.), (2012) *Hilando al norte: nudos, redes, vestidos, textiles*. Colección Investigaciones. México: El Colegio de San Luis y El Colegio de la Frontera Norte.

Heyden Doris (1984) "Las anteojeras serpentinadas de Tláloc". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 17. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Heyden, Doris (1985) *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*. México: UNAM, Imprenta Universitaria.

Johansson Patrick (2012) "La imagen del huasteco en el espejo de la cultura náhuatl prehispánica". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 44. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Johansson Patrick (2015) "Tamoanchan: una imagen verbal del origen", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 49. México: enero-junio, p.59-92.

Johansson Patrick (2005) *Xochimiquiztli, la muerte florida: El sacrificio humano entre los aztecas*, Tomo I y II. México: McGraw-Hill.

Kirchhoff, Paul, "Mesoamérica", en *Dimensión Antropológica*, vol. 19, mayo-agosto, 2000, pp. 15-32, Disponible en : <http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=1031> (fecha de consulta:15 de julio de 2019).

Kirchhoff, Paul, Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales [en línea] Xalapa, Ver., AL FIN LIEBRE, ediciones digitales, 2009, 12 pp. Disponible en web: <http://alfinliebre.blogspot.com/> (fecha de consulta: julio de 2018).

Kolpakova Alla (2017) *Diseños mágicos. Análisis de los diseños con rombos en los huipiles mayas de Chiapas*. México: Samsara.

Lechuga, Ruth (1991) *El traje indígena de México: su evolución desde la época prehispánica hasta la actualidad*. México: Panorama.

León-Portilla, Miguel (1959) "Historia del *Tohueryo*, narración erótica náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 1. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

León-Portilla, Miguel (1965) "Los Huastecos, según los informantes de Sahagún". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 5. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

León-Portilla, Miguel (1978) *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México: UNAM.

León-Portilla, Miguel (2006) *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

León-Portilla, Miguel y Librado Silva Galeana (1991) *Huehuehtlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. México: SEP/FCE.

León-Portilla, Miguel (2011) *Cantares Mexicanos*, 3 vols. (2 tomos en el segundo volumen). Ed. de Miguel León-Portilla, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

León-Portilla, Miguel (2015) *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de Cultura Económica.

Loi, Manuela (2012). "Tejiendo la trama del cosmos. La tela de la araña en la mitología del noroeste de México y suroeste de Estados Unidos" en *Hilando al norte: nudos, redes, vestidos, textiles*. Ed. De Arturo Gutiérrez del Ángel. México: El Colegio de San Luis y El Colegio de la Frontera Norte.

López de Gómara Francisco (1966) *Historia General de las Indias*. 2 vols. Barcelona: Iberia.

López Austin, Alfredo (1980) *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 Tomos. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

López Austin Alfredo (1989) *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

López Austin Alfredo (1994) *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica.

López Austin Alfredo (1996) "La cosmovisión mesoamericana" en *Temas Mesoamericanos*, Sonia Lombardo Toledano y Enrique Nalda (Coords). México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

López Austin Alfredo y López Luján Leonardo (2001) *El pasado indígena*. 2ª. México: Fondo de Cultura Económica (Hacia una Nueva Historia de México).

López Austin Alfredo (2003) *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

López Austin Alfredo y Luis Millones (2008) *Dioses del norte, Dioses del sur. Religiones y Cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. México: Ediciones Era.

López Austin, Alfredo (2012) *El conejo en la cara de la Luna. Ensayos sobre mitología de la tradición mesoamericana*. México: CONACULTA/Ediciones Era/INAH/INI.

López Austin Alfredo (2015) *Las razones del mito. La cosmovisión Mesoamericana*, México: Ediciones ERA.

López Austin, Alfredo. *Nota sobre la Fusión y Fisión de los dioses en el panteón mexica*. Disponible en revistas.unam.mx (fecha de consulta: agosto de 2018).

López Austin, Alfredo *Textos de medicina náhuatl*. Disponible en la página electrónica: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina\\_nahuatl.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/textos/medicina_nahuatl.html) (fecha de consulta: abril 2018).

López Hernández, Miriam (2015) “El colibrí como símbolo de la sexualidad masculina entre los mexicas” en *Itinerarios* Vol. 21. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Facultad de Filologías Modernas.

Manzanilla Linda y López Luján, Leonardo (2003) *Atlas Histórico de Mesoamérica*. México: Larousse, 2ª. edición.

Martí, Samuel (1960) “Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 2. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Martínez, Rosa del Carmen (1980) “Las diosas-madres: origen y evolución de su culto” en *Revisa Mexicana de Estudios Antropológicos*, 1980, Tomo XXVI, México: Sociedad Mexicana de Antropología.

Mastache, Alba Guadalupe (1995) “El tejido en el México antiguo”, *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 19, México, octubre.

Mastache, Alba Guadalupe (1971) *Técnicas prehispánicas de tejido*. México: INAH.

Mendieta, Fray Gerónimo de (1971) *Historia eclasiástica indiana*. Publicada por primera vez por Joaquín García Icazbalceta. 2ª. Ed. México: Porrúa.

Mikulska, Katarzyna (2007) Las imágenes de la tierra, de su superficie y del aspecto terrestre en la iconografía del México Central, <https://www.academia.edu>, (fecha de consulta: febrero de 2020).

Mikulska, Katarzyna (2001) “Tlazolteotl, una diosa del maguey”, *Anales de Antropología*, núm. 35, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Mikulska, Katarzyna (2008) *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*. México: UNAM- Universidad de Varsovia- Sociedad Polaca de Estudios latinoamericanos.

Millones Luis y Alfredo López Austin (2013), (Eds.) *Fauna fantástica de Mesoamérica y los Andes*, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Molina, fray Alonso de (2008) *Vocabulario en lengua Castellana/Mexicana*, México: Porrúa.

Moliner, María, Diccionario auxiliar español-latino para el uso moderno del Latín, p. 246, [www.dle.rae.es](http://www.dle.rae.es) (fecha de consulta: 20 de julio de 2018).

Mompradé, Electra y Tonatiuh Gutiérrez(1976) *Indumentaria tradicional indígena*. México: Hermes.

Mondragón Vázquez, Adriana (2007) “El motivo piel de serpiente y las diosas terrestres” en *Iconografía mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*. Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (Coords.) México: INAH, Colección Científica.

Monjaráz-Ruíz, Jesús (1989), (Coord.) *Mitos cosmogónicos del México indígena*. México: INAH.

Montemayor Carlos (2004) *La voz profunda. Antología de la literatura mexicana en lenguas indígenas*. México: Joaquín Mortiz.

Morales Damián, Manuel Alberto (2010) “El ayuno de tamales de agua. Iconografía de la lámina de Atamalqualiztli, Primeros Memoriales” en Tepeapulco, región en perspectiva, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (eds.), México: Plaza y Valdéz.

Morales Damián, Manuel Alberto (2009) “Tejer en el árbol florido. Análisis comparativo de la lámina de Atamalqualiztli, Primeros memoriales y las imágenes de las deidades tejedoras en el Código Madrid” en *Actas IV: Jornadas Internacionales sobre Textiles Precolombinos*, Victoria Solanilla Demestre (ed.), Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.

Moreno de los Arcos, Roberto (1966) “Las Ahuianime”, *Historia Nueva*, núm. 1 p. 13-31. México.

Motolinía, fray Toribio (1971) *Memoriales*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Muñoz Camargo, Diego (1984) “Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala” en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, 4 vols., René Acuña (ed.), México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*. Disponible en [www.bibliotecavirtualuniversal.org](http://www.bibliotecavirtualuniversal.org) (fecha de consulta: septiembre de 2018).

Nowotny, Karl Anton (2005) [1961] *Tlacuilolli. Style and content of the Mexican Pictorial Manuscripts with catalog of the Borgia Group*, USA: University of Oklahoma Press.

Ocha Salas, Lorenzo (1984) *Historia prehispánica de la Huasteca*. México: UNAM-Instituto de investigaciones Antropológicas.

Ochoa Salas Lorenzo y Gerardo Gutiérrez Mendoza (1996) “Notas en torno a la cosmogonía y religión de los huastecos”, en *Anales de Antropología*, núm. 33, México: UNAM-Investigaciones Antropológicas.

Olivier, Guilhem (2008) “Los 2000 dioses de los mexicas. Politeísmo, iconografía y cosmovisión”. *Arqueología mexicana*, Vol. 16, núm. 91, pp. 44-49.

Olivier Guilhem (Coord.), (2008) *Viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan*. Prol. de Miguel León-Portilla. México, FCE.

Olivier Ghilhem (2014) *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un Dios Azteca*. Trad. Tatiana Sule. México: FCE.

Olivier Guilhem (2014) “Venados melómanos y cazadores lúbricos: cacería, música y erotismo en Mesoamérica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 38. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

Olivier Guilhem (2015) “Animales y sexualidad en Mesoamérica: algunos apuntes” en *Itinerarios* Vol. 21. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Facultad de Filologías Modernas.

Olmos Aguilera, Miguel (2014) *El viejo, el venado y el coyote. Estética y Cosmogonía*. México: El Colegio de la Frontera Norte.

Olmos, Gabriela (2015) *Palabras como hilos. Relatos de los trajes de nuestras abuelas* (2015) México: Artes de México. Láminas tomadas de “El traje indígena en México”. México: INAH, 1968.

Ortiz Hernández, Guadalupe (2011) *Cultivando la Agricultura de la UNITONA. Ecos del diálogo entre totonacas, nahuas y mestizos con la biodiversidad*. Tesis de Maestría en Desarrollo Rural. México: UAM-Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Oudijk Michel (2008) “De tradiciones y métodos: investigaciones pictográficas” en *Desacatos*, mayo-agosto, núm. 27. México: CIESAS.

Panofsky, Edwin (1979) “Iconografía e iconología” en *El significado de las artes visuales*. Madrid: Alianza.

Pomar, Teresa y Juan Rafael Coronel Rivera (2003) *El arte textil*. México: CONACULTA.

Quezada Ramírez, Noemí (1996) *Amor y magia amorosa entre los aztecas*, México: UNAM- Instituto de Investigaciones Antropológicas.

Quezada Ramírez, Noemí (1996) *Sexualidad, amor y erotismo: México prehispánico y México colonial*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas/ Plaza y Valdés.

Quezada Ramírez, Noemí “Hernando Ruiz de Alarcón y su persecución de las Idolatrías”.

Tomado de:

<https://revistasfilologicas.unam.mx/tlalocan/index.php/tl/article/download/234/233>

(fecha de consulta: abril de 2020).

Raby, Dominique (1999) “Xochiquétzal en el *cuicalli*. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas”. *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 30. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

Ramírez Castilla, Gustavo A. y Güemes Jiménez, Román (2008) *De aquí somos, La Huasteca*, México: CONACULTA y El programa de desarrollo cultural de la Huasteca.

Ramírez Cantú, Félix y Peter L. van der Loo (2011) “Dos mitos Tlapanecos de Malilaltepec” en *Tlalocan*. Revista de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México. UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, vol. 17.

Rieff Anawalt, Patricia (1995) “Atuendos del México antiguo”, *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 19, México, octubre.

Rivera García, Mariana (2017) “Tejer y Resistir. Etnografías audiovisuales y narrativas textiles”. *Revista de Ciencias Sociales y Humanas*. Ecuador: Universidad Politécnica Salesiana.

Robelo, Cecilio (1980) *Diccionario de Mitología Náhuatl*, 2 vols. México: Innovación.

Rocha, Claudia (2012) “El camino de la estrella. Tradición textil de oriente a occidente, los *Teenek* y los *Wixaritari*” en *Hilando al norte: nudos, redes, vestidos, textiles*. Ed. de Arturo Gutiérrez del Ángel, Colección Investigaciones. México: El Colegio de San Luis y El Colegio de la Frontera Norte.

Rosell, Cecilia y Ojeda Díaz María de los Ángeles (2003) *Las mujeres y sus diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social y Miguel Ángel Porrúa.

Ruiz de Alarcón, Hernando (1986) *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que oy viven entre los indios naturales desta Nueva España (1629-1892)*. Introd. y notas de Francisco del Paso y Troncoso. México: Anales del Museo Nacional de México.

Ruiz Gallut, María Elena. *Tláloc en las márgenes de Mesoamérica: Los ejemplos de Cihuatán y las Marías en el Salvador*. RDU, Revista Digital Universitaria, revista.unam.mx (fecha de consulta: octubre de 2018.)

Sahagún, Bernardino de, fray (1997) *Primeros Memoriales*. Paleografía por Thelma D. Sullivan y revisión de H.B. Nicholson.

Sahagún, Bernardino de, fray (1995) *Historia General de las cosas de la Nueva España*. Estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. 2 Tomos. México: Cien de México.

Sahagún, Bernardino de, (2006) *Historia general de las cosas de La Nueva España*. Versión, anotaciones y apéndices de Ángel M. Garibay K. México: Porrúa.

Sahagún, Bernardino de, fray (2012) *Florentine Codex. General History of the things of New Spain*. Traducción y edición de Charles E. Debbles and Arthur J.O. Anderson.

Santacruz Ramírez Francisco y Héctor Costilla Martínez (2018) "La historia de Tlaxcala [1592] de Diego Muñoz Camargo: texto clave de los procesos de adaptación y reescritura en el México virreinal" en *Boletín Hispánico Helvético. Historia, teoría (s), prácticas culturales*, núm. 31. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Sautron, Marie (2007) "In Izquioxochitl in cacahuaxochitl. Presencia y significación de un binomio floral en el discurso poético náhuatl prehispánico". *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 38. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

Seler, Eduard (1963) *Comentarios al Códice Borgia*. 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica.

Seler Eduard (2008) *Las imágenes de los animales en los manuscritos Mexicanos y Mayas*. Traducción Joachim von Mentz, Edición y estudio preliminar de Brigida von Mentz. México: Casa Juan Pablos.

Sepúlveda y Herrera, María Teresa (2007) "Atributos de una diosa de Xochimilco" en *Iconografía Mexicana VII. Atributos de las deidades femeninas. Homenaje a la maestra Noemí Castillo Tejero*. Beatriz Barba Ahuatzin y Alicia Blanco Padilla (Coords.) México: INAH, Colección Científica.

Serna, Jacinto de la (1953) *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Notas, comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso. México: Fuente Cultural.

Simeón, Rémi (1992) *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Siglo XXI.

Solares Blanca (2007) *Madre terrible. La Diosa en la religión del México Antiguo*. Barcelona: Anthropos/México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas-PUEG.

Sosme Campos, Miguel Ángel (2015) *Tejedoras de Esperanza. Empoderamiento en los grupos artesanales de la Sierra de Zongolica*. México: El Colegio de Michoacán.

Spranz, Bodo (2006) *Los dioses en los Códices mexicanos del grupo Borgia: Una investigación iconográfica*. Trad. De María Martínez Peñaloza. 3ª. Reimp. México: Fondo de Cultura Económica.

Stresser-Péan Claude (2012) *De la Vestimenta y los hombres, una perspectiva histórica de la indumentaria indígena en México*, México: Fondo de Cultura Económica.

Tapia Zenteno, Carlos (1767) *Noticia de la lengua Huasteca*. México: Biblioteca Nacional.

Tena, Rafael (paleografía y traducción), *Anales de Cuauhtitlán*, 2011. México: CONACULTA/Cien de México.

Tezozómoc, Hernando de Alvarado (1944) *Crónica Mexicana*. Notas de Manuel Orozco y Berra. México: Leyenda.

Thouvenot Marc (2009) *CEN juntamente: compendio enciclopédico del Náhuatl*. México: INAH.

Torquemada, Juan de (1976) *Monarquía Indiana de los veinte y un libros rituales y Monarquía Indiana con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*. Edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la Coordinación de Miguel León-Portilla, 3ª. ed., 7 vols. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas (Historiadores y Cronistas de Indias, 5).

Trejo, Silvia (2004) *Dioses, mitos y ritos del México antiguo. Mitología e iconografía mexicana*, 2ª ed. México: Porrúa.

Turok, Marta (1988) *El caracol púrpura: Una tradición milenaria en Oaxaca*. México: SEP.

Van der Loo, Peter (1981) "Rituales con manojos contados en el Grupo Borgia y entre los tlapanecos de hoy día", en *Coloquio Internacional: Los indígenas de México en la época prehispánica y en la actualidad*. M.E.R.G.N. Jansen y Th. J.J. Leyenaar, editores. Leiden: Rutgers B.V.

Van der Loo, Peter (1987) *Códices, costumbres, continuidad. Un estudio de la religión mesoamericana*. Leiden: Archeologisch Centrum Rijkuniversiteit Leiden.

Vásquez Galicia, Sergio Ángel (2015) “El alacrán en Mesoamérica: transgresor sexual y símbolo de lo negativo” en *Itinerarios* Vol. 21. Varsovia: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos-Facultad de Filologías Modernas.

Vega Villalobos María Elena y Pastrana Flores Miguel (Coords.), (2018) *El Gobernante en Mesoamérica: representaciones y discursos del poder*, (formato PDF), México, UNAM-IIH (Culturas Mesoamericanas 9), [www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/696/gobernante-mesoamerica.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/696/gobernante-mesoamerica.html) (fecha de consulta: septiembre de 2019).

Weitlaner Johnson Irmgard (1995) “El vestido prehispánico del México Antiguo”, *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 19, México, octubre.