

MITO Y GÉNERO EN LA SOCIEDAD MEXICA

NOEMÍ QUEZADA

Introducción

El género como categoría de análisis, permite conocer complejos procesos sociales para explicar cómo se estructuran y expresan los ámbitos de lo femenino y lo masculino y cuáles son los símbolos y características que los definen y representan como construcciones culturales opuestas y simétricas. Dentro de la cosmovisión, esta división binaria basada en la diferencia sexual determina las relaciones simétricas o asimétricas entre hombres y mujeres, el rol social asignado a cada sexo y la adquisición e identidad genérica. El género permite abordar estos temas en la sociedad mexicana que, normada por la religión, se preocupó por mantener el equilibrio cósmico y social basándose en la oposición binaria simétrica y complementaria de lo masculino y lo femenino, en la cual, cualquier transgresión hacía peligrar la totalidad del sistema.

La base para este estudio es la definición de género que hace Joan Scott apoyándose en la conexión integral entre dos premisas, la primera "El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en la diferencia que distingue los sexos" y, la segunda, "El género es una forma primaria de relaciones significativas de poder".¹ A partir del análisis de un mito cosmogónico, el primer objetivo será delinear los ámbitos de lo femenino y lo masculino, para después definir la diferencia entre los sexos que determinaba el rol impuesto a cada uno de ellos en la sociedad mexicana para puntualizar la asignación, adquisición e identidad de género y, finalmente, analizar las relaciones de poder entre las clases y entre los

¹ Joan Scott, "El género: una categoría útil para el análisis histórico", *Historia y género. Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea.*, James Amelang y Mary Nash Ed., Valencia, Edicions Alfons El Manganim, Institució Valenciana d'Etudis I Investigació, 1990, p. 44.

sexos a partir del planteamiento de Foucault.² Con estos planteamientos se puede llegar a una explicación de cómo se manifestaron las relaciones sociales y las relaciones entre los sexos en la sociedad mexicana, cuáles fueron las características culturales que las definieron para señalar los procesos que permitieron la reproducción del orden social. La norma de vida la estableció la religión, en ella, hombres y mujeres fueron igualmente sujetos a la normatividad social establecida, y obligados a cumplir con el rol asignado para mantener el equilibrio cósmico y social.

La hipótesis central de este estudio fue: en sociedades normadas por la religión, con una cosmovisión dual como los grupos mesoamericanos, lo masculino y lo femenino se presentan como opuestos simétricos complementarios, trascendiendo a lo social con relaciones más igualitarias entre los sexos y, a nivel de la expresión de las emociones, el amor-erótico se presenta como un concepto unificado.

Lo femenino y lo masculino

La religión como sistema de creencias modela a la sociedad y recibe de ella una gran influencia. Este proceso dialéctico entre religión y organización social permite definirla, para la sociedad mexicana, como ideología dominante ya que normaba tanto a las instituciones como a los individuos.³ El mito es parte fundamental de la religión; como lo define Eliade es el conjunto de representaciones religiosas colectivas que trata de explicar los fenómenos de la naturaleza y, por su función, está estrechamente ligado al rito. Para reflejar una estructura social determinada, el mito traduce las ideas en imágenes. De esta manera, narra una historia sagrada relatando los hechos que tuvieron lugar en el tiempo primordial. El mito describe cómo gracias a los seres sobrenaturales una realidad llega a existir, realidad que ha permitido al hombre "ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir, siguiendo ciertas reglas".⁴

En la sociedad mexicana cada sujeto tuvo un lugar con una función determinada y, a través del rito, contribuyó a guardar el

² Michel Foucault, *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité I*, Paris, Editions Gallimard, 1976, p. 123-124, dice: "El poder se ejerce a partir de puntos innumerables y en el juego de relaciones desiguales y móviles".

³ Roger Bastide, *Éléments de sociologie religieuse*. Paris, A. Colin, 1947, p. 41-84.

⁴ Mircea Eliade, *Aspect du mythe*, Paris, Editions Gallimard, 1963, p. 15 y 22.

equilibrio para evitar la ira de los dioses y el subsecuente castigo que afectaba al individuo y a la comunidad. Esta dinámica, permitió una interacción directa e indispensable de los dioses y el cosmos con las instituciones y los sujetos para lograr la reproducción de la cosmovisión que cohesionaba a la sociedad permeando todos los estratos sociales, reflejándose en el ceremonial colectivo y en el ritual individual. De esta manera, todo acto en esta sociedad estuvo ligado al ritual, toda explicación para cualquier hecho social lo dio la religión a través de los mitos.

Dentro de este contexto de estructuración global, la cosmovisión mexicana basada en la dualidad, estableció una división genérica que definía los ámbitos de lo femenino y lo masculino organizando el cosmos, la naturaleza, lo social y lo cotidiano.

Algunos de estos atributos en lo cósmico fueron:

FEMENINO	MASCULINO
Diosa creadora	Dios creador
diosas	dioses
tierra-inframundo	cielo
luna	sol
muerte	vida
energía negativa	energía positiva
abajo	arriba
viento	fuego
oscuridad	luz
noche	día
occidente	oriente
frío	caliente
blanco	rojo ⁵

En lo cotidiano:

mujer	hombre
madre	padre
sacerdotiza	sacerdote
guerrera-parturienta	guerrero en el campo de batalla

⁵ Noemí Quezada, "La mujer entre los aztecas y en el México colonial", Ponencia presentada en el Congreso de Antropología de la Mujer, Universidad Autónoma de Puebla, 1981, (inérita), se hizo un primer ensayo de análisis sobre las características de lo femenino y lo masculino. Sobre este tema ver: Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Los conceptos de los antiguos nahuas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, v. 1, p. 59. Del mismo autor *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial, 1990, p. 233-240.

responsable en el proceso reproductivo	responsable en el proceso reproductivo
Educadora de las hijas	educador de los hijos
monogamia	poliginia (entre pillis)
placer en el matrimonio	placer en el matrimonio
hilandera y tejedora	Gobernante, sacerdote
mercader	artesano, mercader
sembrar la milpa	trabajo agrícola
curandera-partera	curandero
hechicera	hechicero

Desde el punto de vista de la cultura occidental, algunas de estas características denotarían superioridad de lo masculino sobre lo femenino, sin embargo, en la época prehispánica fueron concebidos dentro de un sistema genérico binario de opuestos, indispensable el uno para la existencia del otro, además de complementarios para formar la unidad cósmica y social que normaba a los sujetos.

El mito de origen

La explicación de esta construcción genérica en lo cósmico y lo social, a partir de la categoría de género propuesta, se logra analizando uno de los mitos cosmogónico que aparece en la *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*.⁶

Este mito de origen narra que *Tonacatecuhtli* (El Señor de la Vida) y *Tonacacihuatl* (La Señora de la Vida) dioses primordiales ubicados en el centro de la creación,⁷ con su sola presencia dan origen al principio de la dualidad que precede la futura organización del Cosmos y de la sociedad en los ámbitos de lo femenino y lo masculino. Con su unión determinan la función principal de la pareja divina heterosexual como modelo para la humana: la procreación, que es vista como la conjunción perfecta de lo masculino y lo femenino, elementos opuestos y complementarios generadores de vida. El mito describe que estos dioses habitaban en el treceavo cielo, circunscrito claramente en lo masculino que aparece como el ámbito de génesis de los dioses, del cosmos y de la vida, por lo que se infiere como dominante.

Estos dioses primordiales engendraron cuatro hijos, el mayor

⁶ "Historia de los Mexicanos por sus Pinturas", *Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres Opúsculos del siglo XVI*. Ed. Ángel María Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1965, p. 23-26.

⁷ Bastide, *op. cit.*, p. 53-54.

Tlatlahuqui Tezcatlipuca, nació colorado; el segundo, *Yayahqui Tezcatlipuca* nació negro y estuvo asociado al norte; el tercero, *Quetzalcóatl* fue conocido también en sus advocaciones de *Yohualli-Ehécatl* y su dominio fue el este; el cuarto y más pequeño, *Ometecutli* se confunde frecuentemente con el creador supremo fue conocido asimismo como *Maquizcóatl* y, entre los mexica, se identificó con *Huitzilopochtli* el dios sureño de la guerra. "Pasados 600 años del nacimiento... se juntaron todos los cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que había que hacer y la ley que habían de tener",⁸ es decir, pasar del caos a la creación del Cosmos. Con el nacimiento de estos dioses, se originó el 4 como número simbólico, surgiendo la división del cosmos en los cuatro rumbos con un dios asociado, esferas de actividad diferenciadas y un color característico; en el centro permaneció la pareja de dioses primigenios.⁹ El que se trate de cuatro dioses varones, refuerza la hipótesis del ámbito de lo masculino como originario, explicando así el control del universo y de la sociedad en manos de los varones.¹⁰

Fue necesaria la energía de los cuatro dioses para llevar a cabo las diversas creaciones del cosmos y de los dioses celestes relacionados con la naturaleza; en tanto que, sólo dos de ellos, *Quetzalcóatl* y *Huitzilopochtli* crearon al hombre, a la mujer y a todas las actividades e implementos culturales que los beneficiarían, ubicándose como dioses creadores e intermediarios, relacionados directamente con los hombres como dioses tutelares y héroes culturales deificados.

⁸ *Historia de los Mexicanos*, op. cit., p. 24-25.

Mírcea Eliade. *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Madrid, Alianza Editorial S.A., 1972, p. 19, propone que la transformación del caos en cosmos se realiza por el acto divino de creación.

⁹ Mircea Eliade, op. cit., p.23 comenta, que "el centro es el punto de encuentro de las tres regiones cósmicas cielo, tierra e infierno"; p. 25 "El centro, es pues, la zona de lo sagrado por excelencia, la de la realidad absoluta"; p. 26 "La creación misma se efectuó a partir del centro". Mircea Eliade, *Imágenes y Símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico religioso*, Madrid, Taururs Ediciones, 1955, p. 44-50, ver para el significado simbólico del centro.

¹⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Florentino*, Ed. Facs., México, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 1979, t. II, l. 6º, f. 70. En un *huehuellatollí* o discurso que daba un señor gobernante a sus hijos decía: "tú que estás presente, que eres el primogénito y el mayor de tus hermanos, y tú que también estás presente, que eres el segundo, y tú que eres el tercero, y tú que estás ya a la postre que eres el menor... alguno de vosotros ha de salir inútil, y que ninguno de vosotros ha de ser hombre ni ha de servir a dios... no sé si alguno de vosotros ha de salir hábil y ha de merecer la dignidad y señorío que yo tengo...".

Asignación genérica

La primera creación de *Quetzalcóatl* y *Huitzilopochtli* fue el fuego, *Xiuhtecuhtli* o *Huehuetēōtl* el Dios Viejo,¹¹ presente en todos los hogares y templos, dando origen al fundamento básico de la sociedad, el ritual. El fuego aparece como marcador del tiempo, cada 52 años, dice Durán, llegaba el *nexiuhlipiliztli* “cumplimiento o atamamiento de un círculo perfecto de años”, que se dividía en períodos de 13 años, cada uno de ellos asociado a uno de los rumbos cósmicos. Así, cada 52 años se apagaban todos los fuegos y, en un rito de repetición cíclica del acto cosmogónico, se renovaba el pacto con los dioses encendiendo el fuego nuevo en el Cerro de la Estrella en Iztapalapa,¹² para llevarlo al templo de *Huitzilopochtli* en Tenochtitlan y de ahí, a todos los templos y a los altares y hogares domésticos, inaugurando una nueva Era.¹³ El fuego, siempre en el centro de todo ritual religioso colectivo o individual, estuvo presente asimismo en las ceremonias relacionadas con el ciclo de vida, en el nacimiento, bautismo, matrimonio y muerte. Se registra como indispensable en las ceremonias curativas y, en el espacio doméstico tuvo un lugar considerado sagrado, el fogón, centro de la casa y reproducción del cosmos.¹⁴

Frente al fuego se llevaba a cabo la asignación genérica, cuando se fijaba el nombre al recién nacido en presencia de la madre, el padre y la partera como representante de *Tlazolteōtl*, la diosa de la fertilidad y de los nacimientos. El cuarto día después del alumbramiento, la partera preparaba un recipiente con agua y, sobre una estera nueva, bañaba al niño asignándole el nombre previa consulta con el sacerdote-advino, quien lo sugería con base en el signo del día de nacimiento consignado en el *Tonalamatl* o calendario ritual. En esta ceremonia, además del nombre se asignaba el género con

¹¹ *Historia de los Mexicanos*, op. cit., p. 25. Sahagún, op. cit., t. I, l. 1^a, f. 10, dice “Todos lo tenían por padre”.

¹² Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, Ed. Ángel Ma. Garibay K., México, Editorial Porrúa, S.A., 1967, t. I, p. 221. Mircea Eliade. *El mito del eterno retorno*. Madrid, Buenos Aires, Alianza Editorial, Emecé Editores, 1972, p. 63.

¹³ Sahagún, op. cit., t. II, l. 7^a, f. 17-21, se describe la ceremonia completa sobre el fuego nuevo cada 52 años. *Historia de los Mexicanos...*, op. cit., p. 30 y 33 señala que en el segundo año después del diluvio, *Tzatzilipoca* mudó su nombre a *Mixcōatl* “Culebra de Nubes” y quiso hacer fiesta a los dioses, “para eso sacó lumbre de los palos...que tienen corazón... y sacado el fuego, fue la fiesta de hacer muchos y grandes fuegos”, de igual manera se encendía el fuego nuevo cada 52 años.

¹⁴ Sahagún, op. cit., t. I, l. 1^a, f. 10.

la presencia simbólica de los utensilios asociados a hombres y a mujeres basándose en la diferencia sexual: si era niña el huso, el telar y un cesto con algodón pequeños, si se trataba de un niño una rode-la y cuatro flechas para que fuese buen guerrero. Durán menciona que en los casos de los “niños de la gente vulgar” les colocaban los instrumentos en miniatura del oficio del día en que nacían. Esta ceremonia de asignación terminaba cuando se desprendía el cordón umbilical, el de la mujer se enterraba en el fogón de la casa y el del varón en el campo de batalla, definiendo así los ámbitos de acción social de cada sujeto, el doméstico para la mujer y el público para el hombre.¹⁵

Adquisición genérica

Hasta la edad de tres o cuatro años la madre amamantaba a sus hijos varones y mujeres, quienes se dedicaban a los juegos.¹⁶ El hecho de que los hijos de ambos sexos vistieran huipil, indica el apego a la madre y a lo femenino en esta primera etapa de la vida. El rito de paso que marcaba el cambio, era la ceremonia de *Izcalli* que cada cuatro años se realizaba para perforar las orejas de los infantes, fiesta que implicaba buscar padrinos y madrinas con las que se establecía parentesco ritual.¹⁷ A partir de esta edad, la educación por sexos permitía la adquisición del género, consolidando la asignación que se daba en el momento del bautismo. Es interesante destacar que no existen términos para diferenciar a los niños de las niñas, era hasta la adolescencia, cuando aparecían los caracteres sexuales secundarios y la capacidad de procrear, que se registran términos lingüísticos para diferenciar a hombres y mujeres.¹⁸ Puede decirse que, el proceso de adquisición de la identidad genérica, se llevaba a cabo desde el nacimiento hasta la adolescencia a través de la educación, para alcanzar la madurez y con ello, la plena identificación del sujeto con lo masculino y lo femenino por el resto de su vida.

En el tiempo mítico, *Huitzilopochtli* y *Quetzalcóatl* crearon, como iguales al primer hombre y a la primera mujer.

¹⁵ *Códice Mendocino o Colección de Mendoza. Manuscrito del Siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleriana de Oxford.* Ed. José Ignacio Echegaray, Prefacio Ernesto de la Torre Villar, México, San Ángel Ediciones, S.A., 1979, lám. LVIII, f. 57.

Fray Diego Durán, *op. cit.*, t.1, p. 57.

¹⁶ *Códice Mendocino, op. cit.*, lám. LIX, f. 58

¹⁷ Sahagún, *op. cit.*, t. 1, l. 2ª f. 101.

¹⁸ López Austin, *Cuerpo Humano... op. cit.* p. 321.

Al hombre dijeron *Uxumuco* y a ella *Cipactonal*, y mandáronles que labrasen la tierra, y a ella, que hilase y tejiese. Y que de ellos nacerían los macehuales, y que no holgasen, sino que siempre trabajasen. Y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos curase y usase de adivinanzas y hechicerías y, así lo usan hoy día facer las mujeres.¹⁹

De esta creación se deriva la división del trabajo mítica²⁰ que tiene inferencias sobre el tema que nos ocupa, pues no sólo se refleja en lo social, sino que conforma a los sujetos mujeres y varones, para el buen desempeño del papel asignado a cada uno de ellos. El trabajo como finalidad de la vida sobre la tierra, era un don divino que reportaba placer.

Dentro de esta división del trabajo dos fueron las actividades otorgadas por los dioses a mujeres y a hombres por igual, la producción agraria y la reproducción humana, como responsabilidad fundamental indispensable en la conjunción de lo femenino y masculino.²¹ Hay que recordar, que en el trabajo agrícola era necesaria la participación de ambos sexos: el varón preparaba la tierra, la horadaba con la coa o palo sembrador, símbolo de lo masculino,²² en tanto que la mujer, encarnando lo femenino, depositaba las semillas en la tierra, como lo representaban las doncellas que servían a la diosa *Chicomécóatl* en la fiesta del mes *Ochpaniztli* "La gran barradura", dedicada a la diosa madre *Toci* o *Tlazolteotl*, diosa de la carnalidad y la reproducción,²³ en un rito de fertilidad agraria. En la

¹⁹ *Historia de los Mexicanos*, op. cit., p. 25.

²⁰ Noemí Quezada, *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Sobrevivencias en el México Colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, p. 22-25, ver sobre un primer análisis de este mito, enfocado a la creación de los dioses del amor.

²¹ Sahagún, op. cit., t. II, l. 6^o, f. 78, menciona que "Es ordenación de nuestro dios que haya generación por vía de hombre y mujer para hacer multiplicación; y en la f. 97 agrega, "Para esta generación y multiplicación ordenó dios que una mujer usase de un varón y un varón de una mujer.

²² José Alcina Franch, "Procreación, amor y sexo entre los mexicas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991, v. 21, p. 69. Ángel Ma. Garibay K., *Veinte Himnos Sacros de los nahuas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1958, p. 144-145, comenta que la coa o *uictli* palo sembrador y el *chicauaztli* palo sonaja, fueron símbolos fálicos ligados a la fecundidad agraria y humana. En las representaciones de la pareja en relación sexual, aparece el *chicauaztli* entre el varón y la mujer.

²³ Sahagún, op. cit., t. II, l. 2^o, f. 6. Quezada, op. cit., p. 30-38, consúltese sobre el análisis de esta fiesta agraria. Durán, op. cit., t. I, p. 280, este autor menciona que en la fiesta del 13o mes llamada *Tepetluil* dedicada a los cerros, se efectuaba una ceremonia agraria por parte de dos hermanas mozas que arrojaban maíz "negro, blanco, amarillo y entreverado" hacia los cuatro rumbos. Para mayor información sobre los ritos agrarios véase el interesante trabajo de Johanna Broda de Casas, "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia", *Revista Española*

ceremonia, dos doncellas subían al templo y simulaban sembrar arrojando granos de maíz blanco, amarillo, colorado y negro en las cuatro direcciones; los asistentes al ritual de gracias y propiciatorio, trataban de obtener algunos de estos granos de maíz para revolverlos con los que sembrarían al año siguiente.

El mito anuncia que de *Uxumuco* y *Cipactonal*, primera pareja humana, nacerían los macehuales, lo que a nivel simbólico originaba la unión de hombre y mujer ligados en matrimonio, institución que reglamentó la sexualidad entre los mexicas,²⁴ en el cual era necesario no sólo la expresión de los sentimientos, sino el respeto, la fidelidad y, de manera especial, la satisfacción erótica de ambos cónyuges, para quienes era obligación y responsabilidad construir y mantener una buena relación de pareja para fortalecer a la familia.²⁵ El placer fue siempre considerado un regalo de los dioses. De no existir esta satisfacción amorosa y erótica, tanto el hombre como la mujer podían pedir el divorcio.²⁶ En esta sociedad, a diferencia de aquellas de tradición judeo-cristiana, el amor y el erotismo no estaban desvinculados, sino articulados en un solo concepto de *amor-erótico*, indispensable para lograr el equilibrio en la relación matrimonial.²⁷ La templanza en los jóvenes y la virginidad en las mujeres, la madurez, la satisfacción de amor-erótico para evitar el

de Antropología Americana. Madrid, 1971, v. 6, p. 245-327. En San Miguel Canoa, Puebla, el 2 de febrero día de la Virgen de la Candelaria, las mujeres llevan a bendecir a la Iglesia las semillas que serán sembradas.

²⁴ Sahagún, *op. cit.*, t. II, l. 6^a f. 98. Si el joven había abusado de su sexualidad antes del matrimonio y estaba "seco y acabado... y no tiene que dar a la esposa..., esta aborrecerte ha y desecharte ha, por que no satisfaces a su deseo, y buscará otro porque tú ya estas agotado...", justificando así el adulterio femenino. Sobre sexualidad entre los mexicas véase: Quezada, *op. cit.*, p. 46-70; Alfredo López Austin "La sexualidad entre los antiguos nahuas", *Familia y Sexualidad en Nueva España*, México, Secretaría de Educación Pública y Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 141-176; María J. Rodríguez V., *La mujer azteca*, Toluca, Edo. de México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1988, p. 133-173; de la misma autora: "La mujer y la familia en la sociedad mexicana", *Presencia y Transparencia: La mujer en la historia de México*, México, El Colegio de México, 1987, p. 13-31. Enriqueta Tuñón Pablos, *El álbum de la mujer. Época Prehispánica*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991, p. 15-61.

²⁵ Noemí Quezada, "Creencias tradicionales sobre embarazo y parto", *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, v. XIV, p. 308-310.

²⁶ Durán, *op. cit.*, t. I, p. 57. Fray Toribio de Benavente o Motolinía, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1971, p. 328, como causas para pedir el divorcio, la mujer argumentaba que el marido "no le daba el vestido que el hombre suele dar...y que no tiene cuidado de sus hijos"; en tanto que el hombre lo solicitaba si la mujer era perezosa y no hacía las cosas de "su oficio".

²⁷ Noemí Quezada, "Amor, erotismo y deseo entre los mexicas y en el México Colonial", *Antropológicas. Revista de Difusión del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Abril 1994, núm. 10, p. 22.

adulterio, así como la valoración del semen como substancia que da origen a la vida, fueron preocupaciones para la pareja. La poliginia fue observada entre los pillis y algunos guerreros destacados o ricos comerciantes como un rasgo de prestigio y riqueza, cada mujer tuvo el *status* de esposa y todas formaban parte de la misma familia. El matrimonio con la cuñada fue común para proteger a la esposa del hermano muerto, pero sobre todo a los sobrinos recibiéndolos con sus bienes, como herencia.²⁸

El proceso reproductivo representaba una gran responsabilidad para la pareja, parte fundamental fue la participación del varón, desde el momento de la concepción y durante los primeros 4 meses del embarazo, las relaciones sexuales eran necesarias para fortalecer al producto. La función del futuro padre en el período de gestación, lo hacía tomar conciencia de su paternidad. La mujer también se preparaba para la maternidad, despertar esta responsabilidad para "bien recibir y educar a los hijos", era cumplir con el rol social impuesto para ambos sexos.²⁹ Para reforzar los valores de la paternidad, los viejos y viejas recurrían a los discursos o *huehueltlatolli*, transmitiendo a los futuros padres los valores morales y preparándolos para recibir al hijo como un don de los dioses. Los niños fueron considerados como sujetos sociales en formación, con un lugar en el cosmos y en la sociedad, esta concepción permite entender en toda su magnitud, las metáforas con las que fueron designados, "piedra rica, pluma rica, preciosa". En esta valoración jugó un papel definitivo el que el hijo fuera resultado del amor y del placer de los padres, siendo siempre bien amado.³⁰ La madre se dirigía a su hija diciéndole "Hija mía, cuenta de oro, pluma rica, salida de mis entrañas, a quien yo engendré, que eres mi sangre y mi imagen".³¹

La mujer era responsable del cuidado de su propio cuerpo durante la preñez para evitar el aborto.³² Visitaba a la partera, quien a base de sobadas periódicas acomodaba al producto. En esas consultas, la partera daba consejos a la futura madre estrechándose los

²⁸ Motolinía, *op. cit.*, p. 148 y 356. Durán, *op. cit.*, t. I, p. 57. Quezada, "Sexualidad y magia en la mujer novohispana. Siglo XVI", *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, v. xxv, p. 268.

²⁹ Véase: Quezada, "Creencias tradicionales...", *op. cit.*, p. 309.

³⁰ *Ibidem.*, p. 313-315. Durán, *op. cit.*, t. I, p. 49, comenta que los mexicas eran de la "gente que más ama a sus hijos que hay nación en el mundo". Luis Alberto Vargas y Eduardo Matos, "El embarazo y el parto en el México prehispánico", *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1973, v. X, p. 297-310.

³¹ Sahagún, *op. cit.*, t. II, l. 6^a, f. 74.

³² Noemí Quezada. "Métodos anticonceptivos y abortivos tradicionales", *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. 1975. v. XII. n. 230-233.

lazos entre las dos mujeres, lo que ayudaba en el parto. En esta sociedad militarista, el parto fue visto como un combate que, bajo la dirección estratégica de la partera, libraba la parturienta en contra del enemigo representado por el hijo. De morir la mujer era divinizada como *Cihuaheteo*.³³

Estos valores sociales sobre el matrimonio se ven plasmados simbólicamente en el mito, cuando relata la primera relación sexual de la pareja humana prístina (antes de dar nacimiento a los macehuales), como una relación de amor-erótico que serviría de modelo a la matrimonial para los mexicas, prueba de ello es que, como resultado del amor y el placer, nace el dios *Piltzintecuhtli* dios del amor, a quien los dioses, respetando la división genérica, le forman de los cabellos de la diosa creadora *Tonacacihuatl*, como sujeto independiente ubicado en lo femenino, a *Xochiquetzal* diosa del amor y de las flores, y se la entregan como esposa. Esta diosa protegía a hilanderas, tejedoras, prostitutas, músicos y artesanos. De estos dioses del amor nació *Cinteotl*, dios del maíz y de los mantenimientos, quien beneficiaría al hombre y aseguraría la reproducción de la sociedad.³⁴

Al anunciar el mito que de la primera pareja humana, *Uxumuco* y *Cipactonal*, nacerían los macehuales, remite a la estructura social mexica, en la que se mantuvieron relaciones sociales de dominio de los pillis o nobles detentadores del poder, sobre los macehuales hombres del pueblo.³⁵ El papel socialmente asignado a los pillis fue de gobernantes, sacerdotes, guerreros de alto rango y artesanos, como pertenecientes al ámbito de lo masculino, explicando así el origen celeste de este grupo.³⁶ En tanto que, los macehuales, tuvieron como destino social el ser agricultores, ligados a la tierra y, en consecuencia, al ámbito de lo femenino. Aún cuando en los *huehuetlatolli*, discursos de los padres pillis a sus hijos, se hacía hincapié en que deberían vigilar y labrar sus tierras ³⁷ pues de ella se obtenían

³³ Quezada, "Creencias tradicionales...", *op. cit.*, 313-315. Sahagún, *op. cit.*, t. I, l. 4o, f. 48.

³⁴ *Historia de los Mexicanos...*, *op. cit.*, p. 27. Quezada, *Amor y magia amorosa...*, *op. cit.*, p. 26-27. "Historia de México" [Histoire du Mexique], en *Teogonía e Historia de los Mexicanos. Tres Opúsculos del Siglo XVI*, Ángel Ma. Caribay K. Ed., México, Editorial Porrúa, 1965, p. 110.

³⁵ Foucault, *op. cit.*, p. 123-124.

³⁶ Sahagún, *op. cit.*, t. II, l. 6^o, f. 70-71. dice: "yo tengo cuidado y rijo esta provincia, ciudad o pueblo por la voluntad de los dioses... dios les da habilidad para merecer la silla... y pone en sus manos el cargo de dirigir la gente con justicia y rectitud y los pone al lado del dios del fuego que es el padre de todos los dioses.

³⁷ *Ibidem*, p. 72, "porque aunque eran hidalgos y nobles siempre tuvieron cuidado de que sus tierras y heredades fueran labradas y cultivadas" porque eran necesarias para mantener "a los de tu casa y a ti mismo".

los mantenimientos para la familia y la comunidad, en otros pasajes de los mismos *huehuetlatolli* se hace referencia a las labores agrícolas, de leñadores y comerciantes, como denigrantes y de gente baja o macehual,³⁸ justificando así el orden social establecido y el poder en manos de los pillis. El prestigio en la formación del carácter de hombres y mujeres contemporáneos como lo ha propuesto Fromm,³⁹ permite un acercamiento para conocer cómo fue regulado en la sociedad mexicana, en la cual, por ejemplo, jugó un papel importante en el ascenso social de macehual a pilli en el grupo de los guerreros, quienes por méritos en el campo de batalla cambiaban de status y, entre los mercaderes, a través de la acumulación de la riqueza. Finalmente, lo que borraba las diferencias sociales de origen era la muerte en la actividad más valorada socialmente, la guerra; la muerte de los varones en el campo de batalla y de las mujeres en el primer parto los transformaba en deidades celestes acompañantes del Sol, ahí en el terreno de lo sagrado se disipaban las diferencias, sin embargo, se conservaba el orden genérico del espacio, importaba la participación de ambos en sostener al Sol para guardar el equilibrio.⁴⁰

Es necesario señalar la relevancia que en este mito se da al trabajo como un regalo de los dioses y no de castigo como aparece en la Biblia para las sociedades de tradición judeo-cristiana. Este valor que se daba al trabajo, era de una responsabilidad social para hombres y mujeres macehuales y pillis, a todos por igual, de ahí el empeño que pusieron los padres y madres mexicas en educar y disciplinar a sus hijos para el trabajo.⁴¹

Identidad genérica

El estudio de los roles sociales por sexo, ha sido un tema recurrente en los estudios etnográficos contemporáneos e históricos.⁴²

³⁸ *Ibidem*, f. 71. Las actividades para mujeres macehuales que no deberían realizar las pillis fueron "coger yerbas, vender leña, vender ají verde, sal, salitre, a los cantones de las calles".

³⁹ Erich Fromm, "Sexo y carácter", *Crítica a la sexualidad y a la familia*. Buenos Aires, 1976, p. 5-25.

⁴⁰ El guerrero muerto en el campo de batalla acompañaba al sol del oriente al zenit, la mujer muerta en el parto del zenit al occidente.

⁴¹ Motolinía, *op. cit.*, Educación de los hijos por sexo. *Códice Mendocino, op. cit.*, lám. LIX-XLI, f. 58-60.. Sahagún, *op. cit.*, "no perdáis el tiempo que dios os da en este mundo, no pierdas día, ni noche porque nos es muy necesario bien así como el mantenimiento del cuerpo... no te defraudes del tiempo ni lo pierdas. Cualquiera de vosotros que esto hiciere, hará gran bien para sí, y vivirá sobre la tierra loengo tiempo".

⁴² Marta Lamas, "La antropología feminista y la categoría "género", *Nueva Antropología*.

A partir de la reconstrucción del rol social de la mujer y el varón mexicana, se tratarán de definir las características de la identidad genérica que permitía la identificación cósmica con lo femenino y lo masculino.

La mujer

Los dioses le otorgaron a la mujer el don de hilar y tejer, actividades exclusivamente femeninas que redundaban en beneficio de la familia y la comunidad. El tejer en la mujer fue parte importante en su educación a partir de los 5 años,⁴³ siendo medular esta actividad en la adquisición de la identidad genérica. La responsable para formar a la niña en las labores femeninas fue la madre, así se conformaba su conciencia y personalidad para ubicarla en lo femenino y cumplir con el papel social que le correspondía y del cual dependería su desarrollo, madurez y prestigio.

El tejer fue una actividad muy preciada en la sociedad mexicana, en consecuencia, el valor de la mujer fue distinto al que tuvo en la sociedad occidental;⁴⁴ aun las diosas lo hacían, para cumplir con su rol femenino y proteger la producción de textiles que aseguraba el excedente familiar. En la fiesta de *Ochpaniztli* dedicada a la diosa *Tlazolteotl*, y en la fiesta de *Atamalqualiztli* la diosa *Xochiquetzal*, las doncellas que las personificaban durante la ceremonia, tejían en la cima del templo una trama divinizada revivificando el mito a través del rito.⁴⁵ También las *cihuapipiltin*, mujeres divinizadas muertas en su primer parto, después de acompañar al Sol en su recorrido, bajaban a la tierra a tejer e hilar⁴⁶

Estudios sobre la mujer: problemas teóricos, México, Nueva Antropología, noviembre de 1986, v. VIII, núm. 30, p. 195.

⁴³ *Códice Mendocino*, *op. cit.*, I, LIX, f. 58.

⁴⁴ Quezada, "Sexualidad y magia...Siglo XVI", *op. cit.*, p. 263-287. "Sexualidad y magia en la mujer novohispana. Siglo XVII", *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, v. XXV, p. 329-369; "Sexualidad y magia en la mujer novohispana. Siglo XVIII", *Anales de Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, v. XXVI, p. 261-295.

⁴⁵ Durán, *op. cit.*, t. II, p. 145, en la fiesta a la diosa *Tlazolteotl*, madre de los dioses, sacrificaban una mujer de 40 a 45 años quien por siete días tejía una manta de henequén en el templo, para después ir a vender al mercado para sustentar a sus hijos, en compañía de indios huastecos. p. 155, la doncella personificación de la diosa *Xochiquetzal*, en la ceremonia era sacrificada y desollada, su piel la vestía un sacerdote que encarnaba a la diosa, al que sentaban en el templo y lo ponían a tejer.

⁴⁶ Sahagún, *op. cit.*, t. II, l. 6^o, f. 141.

Este fue un medio de reconocimiento y prestigio social para las mujeres y una explicación para la importancia de la poliginia entre los varones pillis, ya que el número de esposas garantizaba la riqueza y la posesión de otros bienes, llegando a extremos como *Xicotencatl El Viejo*, señor de los tlaxcaltecas, que tuvo 500 mujeres;⁴⁷ mientras que, para los macehuales monógamos era de gran interés tener una esposa que fuese buena hilandera y tejedora para que enseñara a sus hijas, cuyo valor potencial económico aumentaba con la edad, valor que debería pagar el novio a la familia de la mujer al solicitarla en matrimonio.⁴⁸

Esta actividad femenina, común en las mujeres pillis y macehuales, permitió el excedente para el intercambio en los tianguis, el pago del tributo y también para el ritual. En las ceremonias religiosas se mencionan frecuentemente las mantas labradas o lisas, los huipiles, enaguas y maxtlatl que vestían mujeres y hombres que encarnaban a los dioses y serían sacrificados, así como la indumentaria que portaban los sacerdotes en los rituales, todos ellos tejidos por las mujeres que habitaban en los templos.⁴⁹ Con mantas se pagaba el precio de la novia, las multas al Estado, se compraban esclavos para el sacrificio, y servían asimismo para el intercambio en los tianguis.⁵⁰

Esta actividad uniformó a las mujeres, tanto macehuales como pillis y, aún a las diosas, todas deberían tejer, cumplir con esta

⁴⁷ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, México, 1947, p. 96.

⁴⁸ Federico Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, s/f, p. 54, señala que el trabajo reporta prestigio a las mujeres en las sociedades no occidentales.

⁴⁹ Durán, *op. cit.*, p. 26, "se ocupaban de hacer mantas de muchas diferencias para ornato de los dioses en los templos"; p. 37-38, ofrecían a *Tezcatlipoca* mantas, en el templo de este dios en Tenochtitlan, su aposento estaba tapizado de "mantas galanas, labradas a su modo de diversos colores y labores, todas llenas de plumas, que es lo que con esta nación adorman sus aderezos", el altar en que descansaba el dios, de piedra relumbrante, estaba cubierto con mantas "curiosas y galanas, las más ricas que ellos podían labrar y tejer. Porque como estas naciones no usaron de sedas ni las tenían, usaban mantas de algodón, empero muy labradas y curiosas, de diversas labores y colores. En la f.19 aparece que *Huitzilopochtli*, dios de la guerra, era representado en una estatua de palo y estaba colocado en el altar de una pieza pequeña muy cubierta de mantas, joyas, rodela y una cortina delante "para más reverencia y veneración". Sahagún, *op. cit.*, t. II, l. 6º, f. 113 después de la ceremonia del matrimonio, las mujeres viejas, parientas del novio, para consolar a la mujer de la carga que el que su nuevo estado representaba, entregaban a la recién casada "cinco mantas que os da vuestro marido para que con ello tratéis en el mercado y con ellas compréis el chili, la sal y las teas y la leña con que habéis de guizar la comida. *Historia de los Mexicanos... op. cit.*, p. 74, el pago de la compra de esclavos en el mercado era con mantas. Motolinía, *op. cit.*, p. 148, al hablar de la poliginia entre los señores, menciona que tenían varias esposas para que tejiesen mantas "como cosa de hacienda o granjería".

⁵⁰ *Historia de los Mexicanos... op. cit.*, p. 74.

actividad asignada por los dioses creadores era ser mujer y mantenerse en el ámbito de lo femenino. Se ha señalado que *Xochiquetzal*, la diosa del amor y de las flores, fue también la primera hilandera y tejedora y, por lo tanto, protectora de esta actividad y de las mujeres que en ella se aplicaban. De esta manera, el trabajo femenino estuvo, en esta sociedad, vinculado al amor.⁵¹ El trabajo no sólo se realizaba con disciplina y eficiencia, sino con amor para obtener placer. El *Tonalamatl* o calendario ritual registra que las mujeres nacidas bajo el signo *xóchitl* regido por esta diosa, serían buenas tejedoras si cumplían con el ritual, de no ser así, caerían en el polo negativo del signo y ejercerían la prostitución, actividad que protegía esta diosa.⁵²

Las mujeres hábiles hilanderas y tejedoras obtuvieron reconocimiento y prestigio social independientemente del hombre con el que vivían, fuese este el marido o el padre. Este prestigio adquirido por el buen desempeño en las labores femeninas ubicaron a la mujer, en esta sociedad militarista, como guerrera, equiparada simbólicamente al guerrero que combatía en el campo de batalla.⁵³ La importancia de la educación en la adquisición de la identidad genérica para cumplir con el papel asignado por la sociedad fue definitiva y de gran responsabilidad para la mujer-madre, quien debería formar a su hija como un sujeto social independiente, perteneciente a lo femenino, elemento económico indispensable para la familia y la comunidad. La mujer, al cumplir con las actividades designadas por los dioses: la procreación en el marco del matrimonio, cuidar, atender y dar placer al marido, amar y educar a los hijos, librar la batalla en el parto, e hilar y tejer, la transformaba en mujer-guerrera, el modelo social a seguir. Como parte inherente a su existencia, desde niña, la mujer debería cumplir con el ritual individual y colectivo; cada día, antes del amanecer, se levantaba a barrer la casa,

⁵¹ Sahagún, *op. cit.*, t. II, l. 6º, f. 77, recomendaba el padre a su hija que aprendiera a tejer pues era el oficio de las mujeres "abre bien los ojos, ve como hacen delicada manera de tejer, y de labrar, y de hacer la pintura en las telas, y como ponen los colores, y como juntan las unas con las otras...". Quezada, *Amor, op. cit.*, p. 57 se anota "Hemos señalado que los movimientos de la tejedora en su telar y del acto sexual son considerados equivalentes".

⁵² Sahagún, *op. cit.*, t. I, l. 4º, f. 14-15, si alguna mujer nacía en el signo *ce xóchitl*, "decían que sería buena labradora: pero era menester, para gozar de esta habilidad: que fuese muy devota a su signo, y hiciese penitencia todos los días, que reinaba. Y si esto no hacía, era contrario y vivía en pobreza, y también era viciosa de su cuerpo y vendíase públicamente, y decían que eso hacía por razón del signo en que había nacido".

⁵³ Sahagún, *op. cit.*, t. II, l. 6º, f. 78, "y si ya fueres diestra, en lo que has de hacer... entonces serás loada y honrada, y tendrás presunción, y te estimarán como si estuvieses en los estrados, de los que por sus hazañas en la guerra merecieran honra. Presumirás de rodela como los buenos soldados".

atizar el fuego y ofrecer incienso a los dioses, para después moler, echar tortillas, preparar los alimentos para el marido y los hijos y, más tarde, hilar, tejer y ser educadora, además de asistir a las ceremonias establecidas en el calendario ritual. Estas actividades cotidianas las realizaron mujeres pillis y macehuales.⁵⁴

Es interesante mencionar que al igual que los jóvenes varones, las doncellas pillis fueron ofrecidas por sus padres para dar servicio, por un año, en el templo de *Huitzilopochtli*, al que ingresaban entre los 12 y los 13 años, la adquisición genérica culminaba con su estancia en el templo. La edad de estas doncellas vírgenes, hace pensar en un rito de paso, ya que posiblemente ingresaban después de la primera menstruación; la relación con la sangre como símbolo de vida cósmica y la menstruación ligada a la vida humana, confirman este ritual de paso que definía a las doncellas como mujeres procreadoras-guerreras. En el templo demostraban la educación recibida de sus madres, y cumplían con el ritual en ceremonias específicas; hilaban y tejían las mantas y vestidos para el ritual y cocinaban la comida que se ofrendaba a los dioses y sacerdotes; además, danzaban con los jóvenes residentes en el *Calmecac* y el *Tepochcalli* en aquellas fiestas en las que su presencia como doncellas vírgenes ya menstruantes, era apreciada y necesaria para los rituales de fertilidad. Su formación estaba a cargo de las mujeres que permanecían toda su vida en el templo al servicio de los dioses.⁵⁵

Esta educación preparaba a la joven para el matrimonio y, sobre todo, la concientizaba de su papel social como mujer, identificada y perteneciente al ámbito de lo femenino, para cumplir como mujer-madre en la reproducción biológica y transmisora de los patrones culturales establecidos, asumir el rol impuesto por la sociedad, evitaba la transgresión, que no sólo era social sino cósmica.⁵⁶

⁵⁴ *Ibidem.*, f. 76-85. Virtudes que las madres aconsejaban a sus hijas en los *huehuellatolli*, como parte de la educación que les transmitían. Estos discursos funcionaron como ritos de paso antes del matrimonio.

⁵⁵ Durán, *op. cit.*, t. I, p. 26-28. Motolinía, *op. cit.*, p. 74-75, menciona que el servicio en el templo, podía ser por uno, dos o tres años, o bien, para toda la vida, como voto por alguna enfermedad padecida de niña. Sahagún, *op. cit.*, t. I, l. 2^a, f. 144, dice que vivían en castidad y recogimiento, como doncellas diputadas al servicio de dios.

⁵⁶ *Ibidem.*, t. II, l. 60., p. 113, "Esta es la costumbre que dejaron los viejos, trabajad y haced vuestro oficio mujeril sola, ninguno os ha de ayudar". En la f. 81, la madre habla a la hija diciéndole "yo y tu padre, somos los que te engendramos... ahora te hablamos doctrinándote, mira que tomes nuestras palabras y las guardes en tu pecho". Mientras que en la f. 85 y 93, al hablar el padre al hijo sobre el comportamiento cotidiano que debería observar "todos los días de su vida", le pide guarde sus palabras en el corazón "porque lo dijeron nuestros ante-

El varón

El varón pilli o macehual cumplía con el rol asignado según su condición y origen. El padre fue el responsable de la educación del hijo varón a partir de los 3 o 4 años, indicándole labores según su edad para formarlo dentro del oficio familiar. El padre pilli preparaba a su hijo para gobernante, sacerdote si lo ofrecía al templo, guerrero artesano o mercader; el padre macehual hacía lo propio con su hijo para ser agricultor, pescador, leñador o mercader en pequeño; además, ambos padres guiaban al hijo con el ejemplo en el cotidiano sacrificio castigando su cuerpo.⁵⁷ De esta manera, el niño adquiriría conscientemente su género y se ubicaba en el ámbito de lo masculino, formándose para cumplir adecuadamente con el papel social, para el cual, como parte fundamental de su vida estaba el cumplimiento del ritual, que consistía en un servicio comunal y otro en el ámbito familiar, debería levantarse antes del amanecer a barrer el patio, calles y templo, para continuar con el patio de su casa y, finalmente, incensar a los dioses en el altar doméstico; así, protegido por los dioses, llevaba a cabo su trabajo y la educación de sus hijos varones.⁵⁸

Después de la educación paterna, a los 15 o 16 años, los jóvenes pillis que serían gobernantes y sacerdotes ingresaban al *Calmecac* y, al *Tepochcalli*, los macehuales que se formarían como guerreros.⁵⁹ La presencia de estos jóvenes en las ceremonias en las que danzaban con las jóvenes doncellas, las sacerdotizas y las mujeres públicas, hace pensar en ritos de paso ligados a la fertilidad, en los que lo femenino y lo masculino eran indispensables.

En el mito, a la mujer le entregaron los dioses los granos de maíz usados en la adivinación con fines de diagnóstico para la curación y, la adivinación para el pronóstico agrario, la pesca o la caza.⁶⁰ La explicación a esta elección de los dioses, es que entre los mexicas la mujer fue la responsable para restablecer el equilibrio y guardar la salud, a diferencia del mundo occidental, fue digna de confianza. La medicina, sus especialistas y las plantas medicinales fueron protegidos por la diosa madre, *Tlazolteotl* diosa de la fertilidad, perteneciente al ámbito de lo femenino. Al ser custodia de la

pasados, los viejos y viejas... que vivieron en este mundo... para que los guardásemos... son piedras preciosas muy resplandecientes que son los consejos para bien vivir".

⁵⁷ *Códice Mendocino, op. cit.*, lám. LIX-LXI, f. 58-60.

⁵⁸ Sahagún, *Ibidem.*, t. II, l. 6º, f. 71-73. A través de la ofrenda se llegaba a dios.

⁵⁹ *Ibidem.*, t. I, l. 3º, f. 29-33. Alfredo López Austin, *Educación mexicana. Antología de textos sa-haguntinianos*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, p. 56-104.

⁶⁰ *Historia de los Mexicanos... ob. cit.* d. 25

fertilidad, fue protectora de parteras y parturientas, así como de los recién nacidos, aseguraba la reproducción biológica y social. La salud fue muy importante en esta sociedad guerrera para asegurar la reproducción que era vital. Hay que recordar que la mujer era quien manejaba los granos de maíz en los rituales de fertilidad agraria, lo hacía asimismo cada ciclo agrícola como responsable de la siembra, pues ella era la que depositaba los granos en la tierra, es consecuente entonces, que sea la indicada para manejar el maíz en las ceremonias de adivinación con fines terapéuticos y de pronóstico agrario.

Siguiendo con el mito, *Quetzalcóatl* y *Huitzilopochtli* crearon después el calendario que reglamentó el ritual con un dios que presidía cada uno de los 20 meses contando con ceremonias particulares, con el clero y el sacrificio humano como la acción ritual que permitía la ofrenda de corazones y sangre de hombres y mujeres, víctimas divinizadas a los dioses para asegurar la existencia del hombre, de la sociedad y del cosmos.⁶¹ Creado el calendario para organizar el tiempo de los hombres, aparecen los dioses *Mictlantecuhltli* y *Mictlancihuatl* dios y diosa de la muerte para marcar el fin de la vida humana, asimismo aparece el culto a la muerte y a los ancestros. Al crear otros cielos, los dioses conformaron el ámbito de lo masculino como residencia de los dioses celestes, en el que aparecen dioses y diosas para guardar el equilibrio entre lo masculino y lo femenino necesario asimismo para el funcionamiento de cada ámbito para que se organizara el cosmos y el ritual. Como se ha señalado, el hombre estaba ligado a la tierra, su vínculo con el Cosmos y los dioses celestes fue a través del ritual y de la muerte.

Indispensable fue la energía de los cuatro dioses *Tezcatlipoca* Rojo, *Tezcatlipoca* Negro, *Quetzalcóatl* y *Huitzilopochtli* para crear a *Tláloc*, dios del agua y a su contraparte femenina *Chalchitlicue*. Asimismo se requirió la fuerza de los cuatro dioses para dar origen, en el tercer cielo, a la tierra del “pez cipactli”, terminando así de constituirse el ámbito de lo femenino al que estuvieron ligados la vida humana, la fertilidad y la muerte con la presencia de los dioses del inframundo. La tierra aparece como Diosa donadora de vida y de muerte, misteriosa y poderosa como la serpiente asociada a ella,⁶² ligada a lo subterráneo, a la diosa Madre corazón de la tierra, a *Coatlicue*.

⁶¹ Sobre el sacrificio véase el interesante estudio de Yólotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, 329 p.

⁶² Joëlle de Gravelaine, *La Déesse sauvage. Les divinités féminines: mères et prostituées magiciennes et initiatrices*. St-Jean-de-Braye, France, Editions Dangles, 1993, p. 17-18.

Conclusiones

Puede inferirse que, a partir de este mito de creación, se establecen los elementos rectores de la sociedad mexicana basada en la dualidad genérica de lo masculino y lo femenino, la creación de los dioses y su culto, la división del universo en los cuatro rumbos cósmicos y el centro como origen de la creación, los cielos y la tierra, el sol y la luna, la medida del tiempo, la procreación divina y humana con amor-erótico; la educación por sexos, con maternidad y paternidad responsables para la formación de sujetos sociales maduros que cumplieran con el papel social asignado; la división del trabajo por sexos, con un concepto del trabajo como regalo de los dioses, indispensable para la sobrevivencia y para la reproducción de la sociedad y la cultura.

En Mesoamérica, la dualidad genérica se presenta en la religión, fueron diosas terrestres las que protegieron a las sociedades agrarias con un predominio de lo femenino y, dioses varones los tutelares de las sociedades militaristas con supremacía de lo masculino, pero que conservaban un sustrato agrario, lo femenino era indispensable para guardar el equilibrio cósmico y social.

En las relaciones sociales, la división en dos grupos definieron lo masculino y lo femenino. Los pillis como dirigentes, sacerdotes y guerreros asociaban su capacidad y destino para gobernar en una designación divina, que los ubicaba en el ámbito de lo masculino, el de los dioses celestes. Los macehuales, agricultores se identificaban con la tierra, lo femenino; deberían cumplir con su destino social para dar permanencia a lo masculino y con él a los pillis y a los dioses. Al igual que en lo religioso, en la sociedad mexicana guerrera y masculina, se percibe el desplazamiento de la figura femenina del ámbito de lo público y se sublima en lo simbólico confinándola al ámbito privado, en el hogar que reproduce al cosmos. Sin embargo, en lo político, los dos señores que encabezaban el gobierno fueron varones, el *Tlatoani* fue el principal, el segundo conservó el nombre de la diosa madre, *Cihuacóatl*, de esta manera se cumplía simbólicamente con la presencia de lo femenino indispensable para el funcionamiento de lo social.

En lo cotidiano, esta cosmovisión basada en la dualidad permitía que las relaciones entre los sexos fueran más igualitarias. La mujer fue reconocida como un sujeto social productivo al igual que el hombre y ambos considerados responsables de la reproducción biológica y agraria, lo que permitió ubicarlos como sujetos

independientes, capaces de obtener prestigio y reconocimientos social por méritos propios a través del buen cumplimiento de su papel social, cuyo fundamento fue siempre el ritual.