

MÁS SOBRE LA COYOLXAUHQUI Y LAS MUJERES DESNUDAS DE TLATELOCO

MICHEL GRAULICH

École Pratique des Hautes Études,
Section des Sciences Religieuses, Paris

En un artículo reciente intitulado “Fighting with Femininity: Gender and War in Aztec México”, Cecelia Klein presenta un análisis muy pormenorizado e intrincado de un episodio singular de la conquista de Tlatelolco en 1473, episodio en el cual los invasores mexicas habrían sido atacados por mujeres impúdicas y niños. Para aclararlo, dedica también numerosas páginas al tema de la mujer guerrera.

Para Klein (p. 222), las guerreras tlatelolcas son anormales desde el punto de vista azteca porque “invierten a la vez el ideal y la norma”; la inversión es tanto más conmovedora cuanto que la feminidad es una metáfora frecuente para la cobardía militar. Examina la relación entre la sexualidad femenina y el discurso azteca sobre la guerra y concluye que las guerreras de Tlatelolco combinan los mensajes contradictorios de la Mujer enemiga maléfica y los de la Buena Mujer virtuosa —la mujer heroica que muere en el parto—, ambas caracterizadas por fuerza y agresividad masculinas, ya que la agresividad y el valor eran cualidades imprescindibles en un Estado fundado sobre la guerra.

Si varias de las interpretaciones presentadas son acertadas, hay también algunas que parecen menos convincentes. No se ve muy bien, por ejemplo, por qué la caracterización en términos masculinos de los comportamientos tanto ideales como indeseables resultarían del relieve imperialista del Estado azteca, puesto que los mismos rasgos pueden encontrarse también en ciudades —estados con ambiciones menos expansionistas— como Tlatelolco. Otras interpretaciones parecen logradas al precio de una exageración de las oposiciones entre los sexos.¹

¹ Klein afirma por ejemplo, p. 220, que el acto de barrer era una tarea exclusivamente femenina. Numerosos textos prueban que los varones también, e incluso los nobles, tenían que barrer (por ejemplo Sahagún 1950-81: 6: 109, 214; 1956: 1: 300, 305; 2: 328; Durán 2: 406). En la p. 221, acentúa el contraste entre sexos al decir que los hijos recién nacidos se les

Mi propósito es presentar aquí algunos elementos de interpretaciones alternativas y de situar los problemas en el campo más amplio del pensamiento simbólico dualista.

Ante todo cabe preguntarse si, en el episodio de Tlatelolco, se trata realmente de una lucha de las mujeres contra mexicas. Para Cecelia Klein no hay lugar a dudas: “porque aquí y solamente aquí en la historia oral de los enemigos de los aztecas vemos mujeres que toman las armas para defender a su pueblo” (“for here, and only here, in the oral history of the Aztec’s enemies, do we finally see women who take up real arms to defend their people” (p. 244); afirma asimismo que las guerreras utilizan armas reales y también los signos de su sexo (“the signs of their gender”, p. 220). En realidad, el problema es menos claro de lo que parece a primera vista.

Las mujeres lastimosas de Tlatelolco

Son dos los textos principales en los cuales se apoya la autora. Está primero Durán.² Vale la pena citarlo de manera extensiva, en la misma edición aprovechada por Cecelia Klein:

Moquihuíx y Teconal, viéndose perdidos y que la gente huía, más que peleaba, subieron a lo alto del templo, y para entretener a los mexicanos y ellos poderse rehacer, usaron de un ardid, y fue, que juntando gran número de mujeres y desnudándose todas en cueros, y haciendo un escuadrón de ellas, las echaron hacia los mexicanos que furiosos peleaban. Las cuales mujeres, *así desnudas y descubiertas sus partes vergonzosas y pechos, venían dándose palmadas en las barrigas y otras mostrando las tetas y exprimiendo la leche de ellas y rociando a los mexicanos*. Junto a ellas venía otro escuadrón de niños, todos en cueros y embijadas las caras y emplumadas las cabezas, *haciendo un llanto lamentable*. [Los subrayados son siempre míos.]

Los mexicanos, viendo una cosa tan torpe, mandó el rey Axayácatl que no hiciesen mal a mujer ninguna; empero, que fuesen presas y los niños juntamente. Y así, siguiendo la victoria y dejadas las mujeres, el rey subió a lo alto del templo...

daban pequeñas armas: eso vale sólo para los hijos de los nobles (*Código Mendoza* p. 118; Durán 1: 57). P. 222, habla de la pasividad y la timidez de las mujeres durante los combates y lo ilustra con una lámina (XXVI) del *Código Azcatitlan* que en realidad no tiene ninguna relación con las batallas de la conquista de México, y Barlow fue el primero en hacer hincapié sobre el carácter pacífico de la escena. p. 223: no es cierto que la homosexualidad era pasible de la pena capital en toda Mesoamérica (ver al respecto Olivier 1990: 40-41).

² Durán, 1967: 2: 263.

Parece evidente que no se puede hablar aquí de una lucha de las mujeres y de los niños. Nuestra autora yerra al decir que Moquihuih manda a las mujeres y a los niños al ataque y que los niños lanzan palos encendidos (burning sticks-??). El “llanto lastimoso” no es un grito de guerra. Las mujeres no llevan armas, lo que confirma el dibujo que acompaña al texto (por lo menos no armas reales). El rey de Tlatelolco quiere sólo detener a los mexicas. Utiliza para ello un método clásico que consiste en calmar a los atacantes por la compasión y “resfriarlos”, haciéndoles perder su ardor, su fuego interior, de la misma manera como lo intentaron los autóctonos de Guatemala frente a la invasión de los quichés.³ Aquí las mujeres utilizan su feminidad —y a sus niños— para apaciguar, no para pelear. La misma Cecelia Klein proporciona un ejemplo (p. 241, nota 39) en donde mujeres australianas y neoguineanas presentan su pecho en tiempo de peligro para indicar que son madres y deben dejarlas a salvo.

La segunda fuente, la *Crónica mexicana* de Tezozómoc,⁴ presenta una versión algo diferente con ampliaciones posiblemente debidas a la imaginación del autor. Los mexicas se apoderaron del mercado de Tlatelolco y proponen la paz:

Respondio *Huitznahuacatl Teconal* y dijo: ¿qué es lo que decís, Axayaca? Aguardad un poco y veréis vuestro atrevimiento, y así arrojó á uno de los cantores *tlamacazque* de la torre abajo, como de gran soberbia, y tras de él á una muger y á un muchacho, *queriendo significar no tener en nada la pérdida de mugeres y niños*, ni aun cantores de su templo. Dijo Axayaca: pues en norabuena. *¿Qué os motejáis de cantores, mugeres, niños y viejos?* Ahora lo vereis, pues así lo quereis vosotros, y no quereis gozar de nuestra clemencia.

Luego la batalla continua

Con esto enviaron Moquihuih y Teconal á dos ó tres mugeres con las vergüenzas de fuera y las tetas, y emplumadas, con los labios colorados de grana, *motejando a los mexicanos de cobardía grande*. Venian estas mugeres con rodela y macanas para pelear con los mexicanos, y tras estas mugeres siete ú ocho muchachos desnudos con armas á pelear con los mexicanos. Visto esto los capitanes mexicanos, á una voz digieron: ea,

³ “Acaso porque no conocen a otras mujeres son valientes y están llenos de un fuego divino. Escojamos y adornemos a tres hermosas jóvenes: si se enamoran de ellas, sus nahuales los aborrecerán, y faltos ya deste amparo, podremos matarlos.” (*Titula...* 1950: 220; *Popol Vuh* 1950: 196); en la historia romana, la intervención de las sabinas; ejemplo de “resfriamiento” del guerrero heroico en Eliade 1959: 190.

⁴ Tezozómoc, 1878: 392.

mexicanos, á fuego y sangre. *Törnó Axayaca a rogarles con la paz*, condoliéndose de los viejos, mugeres, niños y criaturas de cuna, y les decía: depongamos nuestras armas, y que se acabe todo; jamás quisieron. Con esto, y con la grito de ambas partes, las mugeres desnudas y desvergonzadas comenzaron á golpear-se sus vergüenzas, dándoles de palmadas, y los muchachos arrojaron sus varas tostadas, y comenzaron á volver las espaldas y subirse encima del templo de *Huitzilopochtli*, y desde allá se alzaron otras mugeres las naguas y les mostraron las nalgas á los mexicanos, y otras desde lo alto del Cú comenzaron á arrojar escobas, tejederas y urdideras, *otlatl tzotzopatzli tzatzatzli*, y otras mugeres arrojaron tierra revuelta con suciedad, ó pan mascado.

En esta versión, Tezozómoc entiende de manera diferente los eventos figurados en el códice que le sirve de fuente y amplifica. La pintura que describe debe ser la misma que fue aprovechada por Durán —sabemos que los dos autores utilizaron la misma fuente— ya que el dibujo incluido en Durán muestra a las mujeres lanzando sus *tzotzopatzli* y escobas, detalle que omite el dominico. Pero las mujeres con rodela y macanas y los muchachos desnudos con varas tostadas parecen nacidos de la imaginación de Tezozómoc.⁵ Sea lo que fuere, según él, en lugar de que se apaciguen y apiaden, los tlatelolcas intentan provocar y excitar a sus enemigos insultándolos. El ataque fingido —fingido porque huyen en seguida—, con o sin armas, de las mujeres y de los niños significa que los mexicas no valen más que para pelear contra mujeres y niños. Es así como lo entiende Tezozómoc, puesto que habla de “mo-tejar a los mexicanos de cobardía grande”. Axayácatl tampoco toma el asunto en serio, mientras que los mexicas insultados están furiosos. Cabe añadir que el tipo de insultos y desafíos descrito aquí está igualmente bien documentado en civilizaciones muy variadas. La misma Klein da referencias al respecto. De ningún modo se trata pues de un ataque real y el texto lo prueba ampliamente. En esas condiciones no hay motivo para hablar de una inversión de lo ideal y de la norma: en los textos analizados. La feminidad sigue siendo una metáfora para la cobardía (p. 222).⁶ Tampoco se puede decir que las guerreras de Tlatelolco combinan los mensajes contradictorios de la Mujer enemiga maléfica y

⁵ Aquí sí hay mención de varas endurecidas al fuego.

⁶ Tampoco se puede decir con Klein (p. 229) que las mujeres desnudas connotan la inmoralidad; y no sé a qué se refiere cuando habla de una Coyolxauhqui con “shamefully and conspicuously exposed breasts and genitals” o cuando menciona la brujería o la magia negra de la diosa. En cuanto al dibujo de Durán es cierto que es bastante ambiguo. Las mujeres desnudas requieren compasión mientras que las mujeres lanzando proyectiles sugieren provocación e insulto; pero es posible que sólo ostenten sus instrumentos domésticos para significar que son éstas las últimas armas que les sobran. Es todo el problema de la ambigüedad de la “escritura” pictográfica.

de la Buena Mujer virtuosa —la mujer heroica que muere en el parto—, ambas caracterizadas por fuerza y agresividad masculinas.⁷

México y Tlatelolco: el sol y la luna

Sin embargo vale la pena interrogarse sobre el por qué del papel importante otorgado a las mujeres de Tlatelolco. ¿Por qué se concluye de esta manera la historia independiente de esta ciudad? Para contestar estas preguntas hace falta precisar que para los mexicas la posición simbólica de Tlatelolco con respecto a México-Tenochtitlan era la de la luna con respecto al sol.

Torquemada⁸ narra que durante la migración, en Coatlicámac los mexicas encontraron dos bultos. El primero contenía una piedra preciosa y al instante causó disputa. Huitziton dijo a los suyos que escogieran el paquete menos atractivo a primera vista, y al seguir su consejo, los mexicas encontraron los palos para hacer el fuego, y los que habían escogido la piedra serían los futuros tlatelolcas, —añade Torquemada— los dos grupos se detestaban. Como los seres lunares que prefieren las apariencias engañosas a los valores verdaderos; como la Luna que, en Teotihuacan hacen penitencias ilusorias con instrumentos preciosos mientras que al Sol ofrecen su sangre así Huémac, al fin de Tollan, escoge piedras verdes y plumas de quetzal en lugar de la verdadera riqueza, el maíz, los tlatelolcas peregrinos se equivocan y optan por la ilusión.⁹

El carácter lunar de Tlatelolco resalta también del hecho probablemente mítico según el cual la ciudad de México habría sido fundada por disidentes algunos años después. Esto recuerda a la luna que, según la *Historia de los mexicanos...*, corre siempre detrás del sol sin alcanzarlo nunca. Sabemos por otra parte que, al principio, Tlatelolco se habría llamado Xaltocan; *xalli* significa “arena”, y la arena se halla asociada al Tlalocan, situado en la luna.¹⁰

Por otra parte, el último rey de Tlatelolco, Moquíhuix, adversario de

⁷ En la p. 224, Klein se apoya en Barlow (1987, 1, 116) para afirmar que, de acuerdo con un relato tlatelolca de la misma batalla, las mujeres eran guerreras auténticas que llevaban traje de guerra y hacían prisioneros. Pero no se trata de la misma batalla y la fuente no dice nada sobre el traje guerrero de las mujeres.

⁸ Torquemada, 1, 178.

⁹ Ichon (1969: 81-7) refiere un mito totonaca semejante.

¹⁰ *Historia de los Mexicanos...*: 70. Los tlatelolcas adoraban a la luna: Sahagún 1950-81, 2, 214. Xaltelolco: Chimalpahin 1965, 60. Los nombres de los tlatelolcas más importantes al principio de su “historia”, Atlacuáhuil (“Árbol en el agua”), Huicton (“Pequeña Azada”), Opochtli (“Zurdo”, nombre también de un dios de los pescadores) y Atlácol (“Agua torcida”) indican una relación con la tierra, los trabajos de los campos y el agua (Durán, 2, 50; Sahagún,

Axayácatl en 1473, recuerda a Huémac-Luna, cuyos apetitos sexuales inmoderados causaron la pérdida de Tollan. Torquemada¹¹ afirma que Moquíhuix era muy vicioso y que había violado a todas las mujeres del templo. Según los *Anales de Cuauhtitlan*, su mujer se quejaba de que introducía su mano “hasta el codo” en su sexo. Pensemos en Huémac, “Mano grande”, quien sólo quería mujeres con caderas de cuatro palmos de ancho.¹² Hombre dado a las mujeres, era como Luna, amante de todas las mujeres.¹³ Algunos dicen que Moquíhuix se suicidó —como Huémac. Otras fuentes le atribuyen un fin que recuerda la de Coyolxauhqui-Luna, ya que Axayácatl lo “echó por las escaleras abajo del templo” de Huitzilopochtli.¹⁴ Ixtlilxóchitl precisa que murió “hecho pedazos”, al igual que Coyolxauhqui. Y, como Coyolxauhqui, Moquíhuix murió al levantarse el sol.¹⁵

Dadas todas estas relaciones entre Tlatelolco y el “complejo lunar” agua-tierra-mujeres y teniendo en cuenta el papel del agua y de la tierra al principio de su historia, debemos volver a encontrarlos en la tragedia final. Eso es lo que explica la inevitable intervención de las mujeres, y explica también por qué, después, los tlatelolcas refugiados en la laguna fueron compelidos a remedar y a hablar como los patos y los cuervos, y cantar como ranas, y hasta el día de hoy los llaman “graznadores y arrendadores de aves marinas y tordos”.¹⁶

Coyolxauhqui

En su análisis Cecelia Klein (p. 227) aborda el tema “míticohistórico” de las “mujeres enemigas”, de las cuales el mejor ejemplo sería el de la Coyolxauhqui, que habría sido el prototipo de las mujeres guerreras de Tlatelolco. Pero Coyolxauhqui aparece realmente como una guerrera y no tiene pues nada que ver con las “guerreras” irrisorias de Tlatelolco. Recordemos que, según una versión, cuando los mexicas errantes pasaron por Coatépéc cerca de Tula, Coatlicue resultó preñada por haberse metido en la falda una pelotilla de pluma levantada al barrer. Su hija Coyolxauhqui y sus 400 hijos, los huitznahua, quisieron matarla para vengar la afrenta. Ascendieron el cerro de las culebras

1927: 18. Su primer rey se habría llamado Epcóatl, lo que es un epíteto de Tláloc Ixtlilxóchitl, 1957-7, 2, 17; Sahagún 1950-81, 2, 165.

¹¹ Torquemada, 1, 178.

¹² *Anales de Cuauhtitlan*, 1945, 55; *Historia tolteca-chichimeca*, 133-4.

¹³ Ichon, 1969, 95.

¹⁴ Durán, 2, 26.

¹⁵ Ixtlilxóchitl 2, 141; también *Códice Cozcatzin*, 104.

¹⁶ Tezozómoc, 1878, 396; Durán, 2, 264; *Códice Ramírez*, 1878; 69-70; los cuervos se asocian al maíz: Sahagún, 1950-81: 11: 43.

pero al llegar a la cumbre Huitzilopochtli nació armado, mató a su hermana decapitándola y su cuerpo rodó haciéndose pedazos. Los 400 fueron casi todos exterminados.

Según nuestra autora, la animosidad de Coyolxauhqui habría sido dirigida no contra Coatlicue sino contra su hijo. Para probarlo aduce otro relato que califica de “versión diferente” del mismo evento. Se trata del mito de Malinalxóchitl, otra hermana del dios tutelar y solar mexicana. Durante las peregrinaciones de los mexicas hacia su tierra prometida, esta hechicera se hizo temer por sus encantamientos, “con muchos agravios y pesadumbres que dava, con mill mañas que usava para después hazerse adorar por dios.”¹⁷

Desafortunadamente, aquí mucho menos aún que en el mito de Coatépec la animosidad de la hechicera se dirige hacia su hermano. Además, hay versiones del mito de Coatépec en donde no es Coyolxauhqui quien ataca a Huitzilopochtli sino al contrario.¹⁸ ¿Cómo se puede decir entonces que el objetivo de las “mujeres enemigas era privar al hombre —en este caso, Huitzilopochtli— de algo al que siente tener derecho” (“to deprive man of something to which he feels entitled?”, p. 225)? El “algo” es el poder. Y, añade Klein, “puesto que todos los gobernantes aztecas siguientes fueron masculinos, resulta que la amenaza real era dirigida no sólo a Huitzilopochtli sino al poder y a la legitimidad del mismo Estado”. Más precisamente, debemos entender, según Klein, que las mujeres enemigas querían privar a Huitzilopochtli de su poder y al Estado de su legitimidad (p. 225). Un estado que en ese entonces no tenía más existencia que la amenaza directa a Huitzilopochtli...

No es cierto, pues, que “la amenaza a Huitzilopochtli [...] simbolizaba todas las pretensiones —pasadas y futuras— a la supremacía azteca”, ni que “el conflicto era expresado como oposición de sexo” (p. 226).

Oposición de sexos. Coyolxauhqui sería “la mujer conquistada arquetípica y la primera enemiga azteca muerta en la guerra”, la agresora sometida (p. 227). Pienso en cambio, y quiero demostrar otra vez, que Huitzilopochtli también es agresor y más que Coyolxauhqui en ciertas versiones, que no es la oposición de sexos lo que importa en primer lugar y que el mito tiene dimensiones cósmicas muy amplias y más ricas que Klein desventuradamente descarta.

La interpretación hecha por Selser del mito de Coatépec como el del nacimiento del sol- Huitzilopochtli que, al salir de la tierra madre, vence a la luna

¹⁷ Tovar, 1972: 14; Tezozómoc, 1949, 28-31; 1878, 23-6, 225-7; Durán, 2; 30-2, 37-8; ver un análisis pormenorizado en Graulich 1982.

¹⁸ Tezozómoc, 1878, 229; Durán, 2: 33-4,

y las estrellas es bien conocida. Pero Klein, apoyándose en una hipótesis errónea de Yólotl G. de Lesur, evacúa estas y otras asociaciones telúricas y cósmicas para retener de la diosa únicamente lo que le interesa: la oposición sexual, sin darse cuenta de que los códigos telúricos y lunares que afectan a la diosa contribuyen por supuesto también a definir su feminidad...

Son varios los elementos que comprueban la interpretación de Seler:

1. En una variante, el vencedor de Coatépec sale, no del vientre de Coatlicue, sino de una fosa en la tierra.¹⁹

2. La identificación de Coatlicue como la tierra es confirmada por su famosa gran estatua, que la representa con todos los atributos de Tlaltecuhli.²⁰

3. Para entender el mito de Coatépec hay que considerarlo en el contexto de sus variantes más antiguas. De particular interés es su prototipo tolteca, en el cual Quetzalcóatl vence a sus tíos Apanécatl y los mimixcoas en el Mixcoatépec. Apanécatl juega aquí el papel de Coyolxauhqui y su identificación lunar es cierta, como lo prueban las connotaciones acuáticas de su nombre (“él sobre el agua”, o “el ribereño”)²¹ y sobre todo el hecho de que el golpe que le abate al llegar a la cumbre del cerro: “luego le quebranta la cara con un vaso (calabaza) muy liso” es exactamente el mismo que hiere a la luna en el mito de la creación del sol y de la luna en Teotihuacan: luego con un vaso (calabaza)-conejo Papáztac viene a quebrantarle la cara”.

Además, he mostrado en otro lugar que el mito de Mixcoatépec es una transformación del de Teotihuacan.²²

4. El hecho de que en el plano astral Coyolxauhqui corresponde a la luna es confirmado por los famosos relieves del Templo Mayor, en donde aparece sobre un disco un poco irregular que evoca a la luna menguante.

5. Por fin, sabemos que los guerreros muertos prototípicos como los 400 huitznahuas o los 400 mimixcoas o los 400 muchachos del *Popol Vuh* se vuelven estrellas durante la noche. Es muy explícito para los muchachos, que suben al cielo metamorfoseados en las Pléyades.

La comparación entre los mitos de Coatépetl y del Mixcoatépetl muestra que lo que importa en la relación entre los adversarios no es tanto su sexo —Apanécatl-Luna es masculino— sino su relación de pa-

¹⁹ Sahagún, 1956, 1, 284.

²⁰ Graulich, 1991.

²¹ La luna se presenta como un recipiente de agua y entre los mayas se llama la Señora del Palacio, o el Mar, o La del Centro del Pozo (Rois 1965: 38; Thompson 1970: 244). Por otro lado, *atepanecatl* es un título del *cihuacóatl* o “virrey” mexica, representante de la tierra y de la luna (Chimalpahin 1965: 193; ver también Zantwijk 1985:89)

²² Graulich, 1990, 196-7; 1987.

rentesco y su posición cósmica, que a su vez sí tiene implicaciones sexuales. Veamos primero el compartimiento del parentesco.

Huitzilopochtli y Quetzalcóatl comparten la característica de ser menores, esto es, recién llegados, respecto de Coyolxauhqui (hermana mayor o madre), Malinalxóchitl (hermana mayor)²³ o Apanécatl (tío). Estamos aquí en presencia de un tema fundamental y muy difundido hasta hoy en día en todas las mitologías mesoamericanas: el recién llegado, presentado como menor, y/o nómada, pobre, migrante y guerrero heroico, que logra vencer al primogénito, rico, autóctono, sedentario, civilizado pero cobarde. En el sistema dualista de oposiciones complementarias característica del pensamiento mesoamericano, el menor está del lado de lo luminoso, celestial, ígneo, solar, masculino, activo, mientras que al mayor le toca lo oscuro, telúrico, acuático, lunar, femenino y pasivo.

Huitzilopochtli y Quetzalcóatl son recién llegados, al igual que Nanáhuatl con respecto a la Luna de Teotihuacan;²⁴ o como los 4 mimixcoas que vencen a los 400;²⁵ como los gemelos del *Popol Vuh* que vencen a sus hermanos mayores primero, luego a sus tíos segundos, los señores de Xilbalbá; como el niño maíz totonaca que somete a los asesinos de su padre, los Truenos de la presidencia del pueblo o Humshuk en los mitos populares²⁶ y los gemelos de los Kekchi-Mopan de Belice que matan a sus padres, etcétera. Recién llegado también es el pueblo mexica, que vence a los autóctonos del valle de México encabezados por Cópil, el hijo de la hermana mayor Malinalxóchitl. Este tema fundamental del triunfo del menor sorprende bastante en sociedades en donde la transgresión mayor es el orgullo, definido como querer igualarse a sus padres o mayores.

Las múltiples versiones todas muy cercanas y parecidas al tema del recién llegado que supera a sus mayores, muestran de sobra que no se trata, para las “mujeres enemigas” —siempre mayores—, de privar a Huitzilopochtli de su poder y al Estado azteca de su legitimidad. Al contrario, lo que importa para el recién nacido o llegado es quitarles el poder a los que por su debilidad pierden el derecho de detenerlo. La oposición de los sexos no es sino una manera entre otras de expresar eso y debe situarse en el contexto del sistema de oposiciones fundamentales del pensamiento mesoamericano, sistema parecido al del *yin-yang* chino.

Cecelia Klein yerra también cuando opina (p. 226 nota 11), refiriéndose a

²³ Tezozómoc, 1878, 225; 1949, 28.

²⁴ Ver en particular la versión de la *Historia de México*.

²⁵ *Leyenda de los Soles*, 1945, 123; 1992 fol. 78-9.

²⁶ Ichon, 1969, 63-75; Foster 1945, 191-6.

un artículo mío (publicado en francés en 1984 y en español en 1992), que me equivoco al escribir que Coyolxauhqui “representa la pasividad femenina que amenazó con impedir el movimiento, la vitalidad y la agresividad militar del hombre representado por Huitzilopochtli (represents feminine passivity which threatened to impede the movement, vitality, and militaristic aggressiveness of man as represented by Huitzilopochtli). Como prueba, agrega que en ningún momento los textos dicen que esas mujeres amenazadoras quieren asentarse y ^u ^s —comportamiento tampoco es pasivo (At no time do the texts say that these threatening women want to settle down— nor is their behavior passive).

La afirmación con respecto a los textos es asombrosa ya que no dejan ningún lugar a dudas. Cuenta el *Códice Ramírez*, a propósito de la llegada de los mexicas a Coatépec:

Estando los Mexicanos en este lugar tan deleitoso olvidados de que había dicho el ídolo que era aquel sitio solamente muestra y dechado de la tierra que les pensaba dar, comenzaron á estar muy de propósito, diciendo algunos que *allí se habían de quedar para siempre y que aquel era el lugar electo de su Dios Huitzilopochtli* [... ...] por la mañana, hallaron á todos los que habían movido la plática de quedarse en aquel lugar, muertos y abiertos por los pechos.

Durán²⁷ precisa que fueron los huitznahuas y la Coyolxauhqui los que “no querían pasar adelante, sino que enamorados de aquel sitio decían: Aquí es tu morada, Huitzilopochtli; a este lugar eres enviado; aquí te conviene ensalzar tu nombre; en este cerro Coatépec...”

Pese a lo que escribe Cecelia, es claro que Coyolxauhqui y los huitznahuas no quieren seguir adelante. En cuanto a Malinalxóchitl, la descripción misma de su actuación prueba que su intento es impedir a los mexicas de seguir adelante. Es por eso por lo que la diosa “devora el corazón de la gente” (quitándoles así el órgano del movimiento), “les quita las pantorrillas”, les “trastorna la cara” sede de las percepciones y sensaciones, y les “desvía de su camino”²⁸ Hay otros ejemplos igualmente convincentes. De acuerdo con la *Leyenda de los Soles*, durante la migración tolteca, Xiuhnel es seducido por una mujer con connotaciones telúricas que le horada el hígado (sede de la energía y de la razón) y se lo come. Otro texto, más histórico, dice sólo que el jefe tolteca se asentó:²⁹ sedentarizarse y dejarse comer por una diosa tierra son una sola y misma cosa. Por fin,

²⁷ *Códice Ramírez*, 1878: 24; Durán, 2, 33; ver también Tezozómoc, 1878, 228-9.

²⁸ Graulich, 1992, 89-91.

cuando en el curso de la migración azteca la diosa Cihuacóatl-Quilaztli se aparece a sus hermanos, los jefes Mixcóatl y Xiuhnel, bajo la forma de un águila sobre un nopal, es para hacerles creer que han llegado ya a la tierra prometida y que deben pues asentarse, no para ostentar “agresividad sexual femenina” (Klein p. 230). Pero esta vez, recuperado por los mexicas, Xiuhnel no se deja engañar...

En todos estos mitos, el tema principal es el de los sedentarios que tratan de inmovilizar a los migrantes recién llegados, de absorberlos o de sedentarizarlos, para evitar ser dominados por ellos. Y, lógicamente son a menudo simbolizados por mujeres, no sólo porque la tierra está del lado oscuro, lunar-femenino de las cosas, sino también porque la mujer es la sedentaria por antonomasia: se queda en la casa mientras que el hombre sale a trabajar o conquistar (la mejor ilustración de este principio es que el cordón umbilical del recién nacido varón se enterraba en el campo de batalla y el de la niña en un rincón de la casa o debajo de la piedra de moler.³⁰ En este sentido, la mujer es más bien pasiva. Puede luchar y morir en la lucha, pero en su casa, muriendo en el parto, o en su tierra, su *altépetl*. La misma distribución de tareas preside a la organización política de algunos pueblos tarascos actuales o de la ciudad mexica tal como la analiza R. van Zantwijk:³¹ el *tlatoni* obra al exterior, dirigiendo la política externa de la ciudad, mientras que la tarea del *cihuacóatl* (“serpiente hembra” y/o “comparte femenino”), es más bien la gestión interna de la ciudad. El rey representa al sol-Huitzilopochtli y el *cihuacóatl* la deidad telúrica del mismo nombre. Ocupan en el plano del poder la misma posición que Huitzilopochtli y Tláloc, en la cima de la pirámide mayor de México, el Coatépetl. Esta dualidad rey solar y rey telúrico se remonta por lo menos al siglo VIII, como lo atestiguan las pinturas murales del Edificio A de Cacaxtla y la organización política de los olmecas xicalancas de Cholula. Explican posiblemente también la iconografía del templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan.³²

Klein habla igualmente de Cihuacóatl pero en su afán de entender todo en términos de la “mujer conquistada”, se niega a ver en ella ante todo una diosa telúrica, lo que la lleva a interpretaciones dudosas. En cuanto a la iconografía de las “mujeres enemigas”, observa que:

1. las imágenes están ubicadas en la parte inferior de las esculturas, es decir en un lugar donde el acceso visual —y sexual— resulta imposibilitado;
2. están figuradas en una actitud de vencidas, vistas desde arriba como la piel de un animal, con los miembros extendidos a ambos lados;
3. “la cabeza en parte descarnada, con la lengua sacada, pende al

²⁹ Muñoz Camargo, 1984, 147.

³⁰ Sahagún, 1950-81, 6, 169; *Codice Carolino*. 48.

³¹ Zantwijk, 1962, 1963.

³² Graulich, 1983, 1990a.

revés sobre sus espaldas”, lo que sería “un signo claro de que, al igual que la Coyolxauhqui, ha sido decapitada”;

4. las caritas en las coyunturas y, para Cihuacóatl, la corona de banderas indican sus poderes maléficos (p. 230-32).

En realidad, si las imágenes de relieve adornan la parte inferior de las esculturas, es evidentemente porque representan —es decir, son— la tierra y se colocan por supuesto del lado de ésta. Lo mismo pasa con la imagen de Tláloc, es aspecto masculino de la tierra (por ejemplo en la estatua colosal de Coatlicue). En cambio, se coloca la representación del cielo o del sol en la parte superior del monumento. La ubicación de las imágenes de la tierra no tiene pues nada que ver con una ocultación visual o sexual.

Si las diosas son vistas desde arriba, es porque se las presentan como monstruos echados sobre el suelo, en estrecho contacto con el elemento que representan. Si los miembros están extendidos lateralmente en lugar de encontrarse ocultos por el cuerpo visto desde arriba, es porque estamos en presencia de imágenes bidimensionales que evitan superposiciones y en las cuales elementos cubiertos por otros (aquí los miembros del cuerpo) siguen al plano del relieve para ser visibles. Se puede apreciar muy bien este procedimiento al comparar una conocida escultura de Dumbarton Oaks, en pleno relieve, figurando una mujer pariendo con el mismo tema en una imagen bidimensional de Toci dando a luz a Cintéotl:³³ aquí también Toci tiene los miembros extendidos.

Si la cabeza parece “colgar al revés sobre las espaldas”, no es porque está cortada sino porque no hay otra manera de colocar una cara reconocible en una figura vista desde arriba y por detrás. El mismo procedimiento se observa en los llamados “dioses descendentes”, como el de la estructura 25 de Tulum.

En ningún caso se puede pues hablar de imágenes de vencidas. En cuanto a las caritas, son una característica de la Tierra, Tlaltéotl, “la cual estaba llena por todas las coyunturas de ojos y bocas, con las que mordía, como bestia salvaje”.³⁴ Indican el carácter monstruoso y caótico del *cipactl*³⁵ y el hecho de que lo traga todo, pero no el poder maléfico de una hechicera. A propósito de Tlaltecuhli, cabe mencionar que ella más que ninguna otra es la “primera vencida” y la primera muerta —murió en el parto de las plantas útiles—. De acuerdo con el mito consignado en la *Historia de México*, para hacer la tierra, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca bajaron a Tlaltecuhli del cielo y la pusieron en el agua. Luego se cambiaron en dos grandes culebras y la desgarraron en dos partes con las cuales hicieron la bóveda celeste y la tierra. De

³³ *Códice Borbónico*, 13.

su cuerpo terrestre nació “todo el fruto necesario para la vida del hombre” pero “esta diosa lloraba algunas veces por la noche, deseando comer corazones de hombres, y no se quería callar, en tanto que no se le daban, ni quería dar fruto, si no era regada con sangre de hombres”.³⁶ No debe extrañarnos entonces si la Cihuacóatl, en cuanto aspecto de la Tierra³⁷ era calificada de bestia fiera,³⁸ y si presidía a los partos y era la primera guerrera, es decir la primera mujer muerta en el parto. Es también como Tierra que lloraba en la noche y exigía sacrificios humanos.³⁹ Cuando los quería, dejaba una cuna con un pedernal en el mercado:⁴⁰ significaba así que pedía sacrificios a cambio de frutos o de hijos.

Recordemos que según un mito recogido por Olmos, en un principio la diosa creadora dio a luz un pedernal que desde aquel entonces es un símbolo de la chispa vital creada en el cielo más alto por la pareja creadora.⁴¹ No se puede entonces aceptar la sugestión de Klein (p. 231) según la cual, al exigir sacrificios, Cihuacóatl quería vengarse porque su propio hijo era un pedernal. Tampoco es admisible la idea de que Cihuacóatl no tenía hijos, pues sabemos que siempre parió gemelos.⁴²

Cihuacóatl aparece a veces como una *tzitzimil*, es decir un peligroso ser nocturno descarnado. En esta calidad, opina Klein (p. 232), era “la Enemiga” en general más que la enemiga del estado. La famosa estatua de Coatlicue representaría a la diosa en tanto que *tzitzimil*. Afirma asimismo que todos los *tzitzimime* eran personas “primordialmente vencidas”. Supongo que estas afirmaciones deben confirmar la identificación de las “mujeres conquistadas” como enemigas. Sin embargo, no prueban mucho. Primero porque casi todos los dioses fueron vencidos. Tlalteotl y Mayahuel fueron descuartizadas; Quetzalcóatl y Tecciztécatl tuvieron que sacrificarse; los otros dioses fueron inmolados para alimentar al sol; los 400 mimixcoas fueron vencidos por Mixcóatl y sus hermanos; Itzapálotl y Cihuacóatl también; Mixcóatl fue muerto por sus hermanos; mientras que Tezcatlipoca ahuyentó a Quetzalcóatl al fin de Tollan, etcétera. No son todos “enemigos” arquetípicos por tanto. En cuanto a los *tzitzimime*, parece que todos los dioses y los hombres, tanto masculinos como femeninos, que mueren heroicamente se vuelven *tzitzimime* durante la noche, incluso Huitzilopochtli.⁴³ En estas circunstancias, decir que las *tzitzimime* son “primordialmente vencidas” no significa mucho en cuanto al estatuto de las mujeres. El episodio

³⁴ *Historia de México*, 1965, 108.

³⁵ *Historia de los mexicanos...*, 1965, 26.

³⁶ *Historia de México*, 1965, 108.

³⁷ Durán, 1, 126.

³⁸ Sahagún, 1950-81, 1, 11.

³⁹ *Ibid.*, 1950-81, 1: 11; 1956, 1: 46.

⁴⁰ Sahagún, 1956, 1, 46.

⁴¹ Mendieta, 1, 83-4; Graulich, 1990, 118.

⁴² Torquemada, 2, 61.

que Klein aduce para probar que las *tzitzimime* (femeninos, al parecer) son “primordially defeated” no se refiere a una *tzitzimitl*.⁴³

Dice Cecelia Klein que Coatlicue era también una *tzitzimitl*, es decir una enemiga (p. 233). Es posible, aunque no se sabe a ciencia cierta cómo murió. Pero si bien falleció en el parto o asesinada por su hija, no es más una “*tzitzimitl*, o enemiga” (p. 233) que cualquier otra deidad muerta heroicamente. La gran estatua del Museo de Antropología que lleva su nombre no es un *tzitzimitl* sino una escultura en pleno relieve de Tlaltecuhтли en el momento en que fue destrozada al principio del mundo. En efecto, en el rito, su desgarramiento era reactualizado por la decapitación de una esclava.⁴⁵ Es cierto que en el rito la víctima era también desollada pero en la escultura nada indica que Tlaltéotl lleve otra piel. Tampoco hay la menor prueba de que la estatua represente una personificación de la diosa por un sacerdote. Los senos son obviamente femeninos. Además, la serpiente entre las piernas hace juego con las culebras que salen del cuello cortado y, como ellas, simboliza sangre y más precisamente la sangre menstrual. La escultura representa la tierra como esencialmente fértil y la calavera en el centro de la composición confirma esta significación ya que los huesos son al mismo tiempo muerte y semilla.⁴⁶

Para concluir, sobre el tema de las mujeres de Tlatelolco primero, nada prueba que representen una inversión del ideal y de la norma. Todo parece indicar al contrario que los tlatelolcas aprovechan sus características típicamente femeninas para suscitar compasión (Durán) o insultar a sus adversarios. En cuanto a las “mujeres enemigas”: la Coyolxauhqui, Malinalxóchitl, Itzapálotl, Coatlicue (!), Cihuacóatl, las *tzitzimime*, hay que situarlas primero en el contexto del pensamiento dualista mesoamericano. Todas ellas son avatares o aspectos de la diosa Tierra, Tlaltéotl o Tlaltecuhтли, que representa el lado oscuro, telúrico, acuático, lunar, femenino y más bien pasivo de las cosas, en oposición complementaria con lo luminoso, celestial, ígneo, solar, masculino, activo. Por ser la tierra y desde luego la autóctona por definición, por ser hembra y pues la que se queda en la casa, por ser la dueña del lugar, es ella “la mujer conquistada arquetípica”, la que debe ser vencida por los recién llegados, los migrantes valerosos, calificados como sobrinos, (medio) hermanos menores o hijos. Hemos visto la importancia fundamental del tema de la inversión de situación lograda por los menores que vencen a los mayores. Recién llegados también son (o pretenden ser) los

⁴³ Graulich, 1990, 271-9, 396-7.

⁴⁴ Obviamente Zitlanmiyah (¿Citlanmiyah?) no puede ser una mala lectura de *tzitzimitl*.

⁴⁵ Sahagún, 1950-81, 2, c. 30, 119-20; Seler, 1963, 119-20; Graulich, 1981.

⁴⁶ Graulich, 1991.

pueblos varoniles como los toltecas o los quichés, los chichimecas, los tlaxcaltecas, los mexicas, que intentan apoderarse de una “tierra prometida” ocupada por sedentarios autóctonos. Comparan su migración con un viaje a las tinieblas; la llegada a la tierra prometida es el amanecer: “adonde ha de amanecer y hacer sol y resplandecer con sus propios fulgentes rayos”.⁴⁷ Los autóctonos, representados por los varios aspectos de la diosa Tierra, intentan inmovilizarlos para impedir el amanecer del sol: porque mientras no haya sol, la Tierra domina el mundo. Ella sólo recibe corazones y sangre. Cuando aparece el sol por primera vez, él también exige sangre y corazones; la Tierra debe someterse y compartir. (Vale la pena aducir aquí que al casarse, la mujer afirma haber encontrado su sol).⁴⁸

Tlaltéotl es mujer y desde luego concebida como más próxima a la naturaleza que el hombre. Era una bestia salvaje, era el caos, lo indiferenciado, y los dioses tuvieron que partirla por la mitad para hacerla entrar en el mundo de la cultura. La Tierra fue pues “conquistada” —casi violada— y desgarrada. Da los frutos y la vida; los hombres nacen dentro de su seno (salen de las “Siete Cavernas”, es decir las aperturas del cuerpo de la diosa) y regresan en el cuando mueren —en náhuatl, *morir* se dice también “copular con Tlaltecuhltli” (*Vocabulario* de Molina, S.V. *morir*). Domina en las tinieblas, o sea en la casa (dentro de la casa es tanto como decir en la oscuridad). Cuando aparece el sol que siempre viaja, al igual que el hombre, el guerrero o el migrante, es él quien domina, hasta que al ponerse se deja absorber por la tierra.

BIBLIOGRAFÍA

- Anales de los Cakchiqueles y Título de los señores de Totonicapán*, trad. por A. Recinos, México, FCE, 1950.
- BARLOW, Robert H., *Obras*, v. 1, Tlatelolco rival de Tenochtitlan, ed. por J. Monjarás-Ruiz, Puebla, INAH, UDLA, 1987.
- CHIMALPAHIN QUAUHTEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñon, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, ed. Silvia Rendón, México, FCE, 1965.
- Códice Azcatitlan*, comentarios R. Barlow y M. Graulich, trad. L. López Luján, facs., Paris, Bib. Nationale de France, Soc. des Américanistes, 1995.
- Codex Borbonicus*, *Bibliothèque de l'Assemblée Nationale, Paris*, ed. por Karl A. Nowotny, Codices Selecti 44, Graz, Akademische Druck-und Verlag-

⁴⁷ Muñoz Camargo, 144.

⁴⁸ Sahagún, 1950-81, 1, 81.

sanstalt, 1974.

Códice Carolino, ed. por A. M. Garibay K., *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1968, 7, 11-58.

Códice Cozcatzin, ed. por Ana Rita Valero de García Lascuráin y Rafael Tena, facs., México, INAH, Universidad de Puebla, 1994.

Códice Mendoza, en *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*. Comentarios por J. Corona Núñez, facs., México, 1964, t.1.

Códice Ramírez, ver Tezozómoc 1878.

Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles, ed. y trad. Primo F. Velázquez, facs., México, UNAM, 1945.

History and Mythology of the Aztecs, The Codex Chimalpopoca, ed. y trad. John Bierhorst, 2 vols., Tucson, London, University of Arizona Press, 1992.

DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme escrita en el siglo XVI*, ed. por A. M. Garibay K., 2 vols., México, Porrúa, 1967.

ELIADE, Mircea, *Initiations, rites, sociétés secrètes*. Paris, Gallimard, 1959.

FOSTER, George M., *Sierra Popoluca Folklore and Beliefs*. Los Angeles, University of California, publ. In *American Archaeology and Ethnology*, 1965, núm. 42, 177-250.

GONZÁLEZ DE LESUR, Yólotl, "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana. De Aztlan a Tula." *Anales del INAH*, 1966, núm. 19, 175-90

GRAULICH, Michel, "Ochpanitzli ou la fête aztèque des semailles". *Anales de Antropología*, 1981, núm. 18, 2, 59-100.

———, "Templo Mayor, Coyolxauhqui und Cacaxtla", *Mexicon*, 1983, núm. 5, 1, 91-94.

———, "Les femmes aztèques dévoreuses de coeurs". *Magie, sorcellerie, parapsychologie*, ed. por H. Hasquin, Université de Bruxelles, Bruxelles, 1984, p. 147-155.

———, "Los mitos mexicanos y mayas. quichés de la creación del sol". *Anales de Antropología*. 1987, núm. 24, 289-326.

———, "Dualities in Cacaxtla". *Mesoamerican Dualism*, ed. por R. van Zantwijk, R.U.U., Utrecht, p. 94-118.

———, *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, Colegio universitario, Ediciones Istmo, 1990.

———, "Les grandes statues aztèques dites de Coatlicue et de Yollotlicue" *Cultures et société Andes et Méso-Amérique, Mélanges en hommage a Pierre Duviols*, 2 vols., Aix-en-Provence, University de Provence, 1992, 1: 375-419.

———, "Las brujas de las peregrinaciones aztecas" *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1992, núm. 22, 87-98.

———, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía...* 1965.

———, *Historia de México*, en *Teogonía...* 1965.

- ICHON, Alain, *La religión des Totonques de la Sierra*. Paris, C.N.R.S., 1969.
- IXTLILXÓCHITL, Don Fernando de Alva, *Obras históricas*, ed. por E. O'Gorman, 2 vols., México, UNAM, 1975-1977.
- KLEIN, Cecelia, *Fighting with Feminity: Gender and War in Aztec Mexico*. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1994, núm. 24, 219-53.
- Leyenda de los Soles*, véase *Códice Chimalpopoca*.
- MENDIETA, Fray Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*. 4 vols., México, Chávez Hayhoe, 1945.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala. Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, ed. por R. Acuña, México, UNAM, 1984.
- OLIVIER, Guilhem, *Conquérants et missionnaires face au "péché abominable"*, essai sur l'homosexualité en Mésoamérique au moment de la conquête espagnole. *C.M.H.B.L. Caravelle*, 1990, núm. 55, 19-51.
- Popol Vuh, The sacred Book of the Ancient Quiché Maya*, ed. por A. Recinos, Norman, University of Oklahoma Press, 1950.
- ROYS, Ralph L., *Ritual of the Bacabs*. University of Oklahoma Press, Norman, 1965.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, ed. por A. M. Garibay K., México, Porrúa, 1956.
- Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, ed. y trad. por A. J. O. Anderson y Ch. E. Dibble, 12 vols., Santa Fe, Nuevo Mexico, The School of American Research and the University of Utah, 1950-81.
- SELER, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*. 2 vols., facs., México, FCE, 1963.
- , *Teogonía e historia de los mexicanos: tres opúsculos del siglo XVI*, ed. por A. M. Garibay K., Porrúa, México, 1965.
- TEZOZÓMOC, Fernando Alvarado, *Crónica mexicana... precedida del Códice Ramírez*. México, 1878.
- , *Crónica mexicáyotl*. Ed. y trad. Por A. León, México, UNAM, 1949.
- THOMPSON, J. Eric S., *Maya History and Religion*. Norman, University of Oklahoma Press, 1970.
- Título de los señores de Totonicapán, ver *Anales de los Cakchiqueles...*
- TORQUEMADA, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*. 3 vols., México, Porrúa, 1969.
- TOVAR, Juan de, *Manuscrit Tovar. Origines et croyances des Indiens du Mexique*,

ed. por J. Lafaye, Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1972.

ZANTWIJK Rudolf van, "La paz azteca. La ordenación del mundo por los mexica".
Estudios de Cultura Náhuatl, 1962, v. 3, 101-135.

———, "Principios organizadores de los mexicas, una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca", *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1963, v. 4, 187-222.