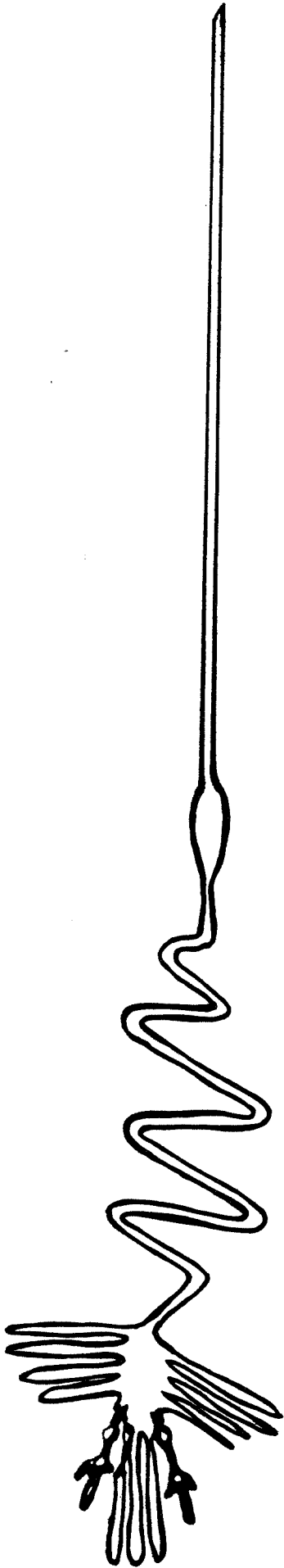


Mujeres



Materiales de Discusión - V Centenario
No. 1

Edición: Archivo V Centenario - FDCL

Forschungs- und Dokumentationszentrum Chile-Lateinamerika
FDCL
Im Mehringhof
Gneisenastr. 2a
1000 Berlin 61
Tel. 693 40 29

Más información sobre el tema puede ser solicitada por escrito o personalmente en nuestra oficina.

Berlín, Agosto 1991

Introducción

La idea de publicar esta recopilación de artículos sobre la mujer indígena, se enmarca dentro de las diversas actividades, discusiones, seminarios, que con motivo del V Centenario del así llamado "Descubrimiento de América, se vienen realizando tanto en América Latina como en Europa.

Consideramos importante la publicación de estos materiales, que reflejan diversas posiciones acerca del rol y la participación de la mujer en las sociedades prehispanicas, así como las consecuencias que para ella tuvo la llegada de los europeos a América.

Creemos importante subrayar, que dos de los artículos aquí presentados, han sido elaborados por mujeres de organizaciones indígenas, lo cual constituye un aporte al enriquecimiento de la discusión, por que nos brinda la posibilidad de conocer lo que ellas piensan y lo que han elaborado sobre su propia historia y su lucha.

Finalmente, pensamos que la publicación de estos documentos aportará nuevos elementos, nuevos enfoques y conceptos, que sobre el tema de la mujer indígena, desarrollan mujeres latinoamericanas como parte de una lucha por recuperar su identidad cultural.

Berlín, Agosto 1991

Viviana Lazzeroni
Carmen Rojas

Índice

Introducción	I
Tierras conquistadas, mujeres cautivas Marcela Lagarde	2
Mujeres del mundo prehispánico: entre realidad y mito Madeleine Pérusse	7
Mujer y autodescubrimiento Campaña de Autodescubrimiento de Nuestra América	17
Problemática de la mujer indígena en América Latina Alba Guzmán	29
La voz de la mujer indígena amazónica del Perú Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú	33
La mujer mexicana: Funciones sociales y connotaciones míticas Silvia Limón Olvera	37
Fuentes bibliográficas	47
Literatura sobre el tema	48

Tierras conquistadas, mujeres cautivas

Marcela Lagarde

No existe libertad si no es en el vínculo que nos ayuda a luchar contra todo lo que nos divide. Franca Basaglia

Reflexionar sobre el pasado es dar sentido a la vida.

Para las mujeres hoy hacer historia pasa por resignificar la historia misma a partir de dos hechos básicos; por un lado, la inclusión de las mujeres, y por el otro, volver a hacer la historia desde la subjetividad de las mujeres mismas. Con ello, elaboramos un pasado nuevo y diverso que es punto de partida para poblar nuestra memoria genérica y, desde allí, destruir los cautiverios que nos oprimen para construir nuevas identidades y nuevos mundos.

Lo que se ha llamado el encuentro de dos mundos se ha significado por el proceso de expansión europea en tierras y sobre pueblos americanos, caracterizada por la creencia de los europeos de que las tierras y las almas desconocidas para ellos les pertenecían por derecho divino.

El desconcierto surge ante la insistencia de llamar descubrimiento al proceso de sometimiento colonial de un mundo ya existente, ya nombrado. Sin embargo, a partir del dominio nos llamamos americanos. Entonces, es confuso llamar hoy —fuera de la hegemonía colonial que nos nombró americanos— *encuentro* a lo que ha sido un proceso de *dominio*.

La idea del encuentro implicaría paridad e intencionalidad común, y no ocurrió así. Ha sido propuesta para suavizar un pasado opresivo entre pueblos y naciones que en la actualidad ya no constituyen el mundo colonial. Tal vez también por la necesidad de conjurar peligros se construye un tabú en torno al pasado americano y europeo, porque nos constituye. Los americanos de hoy tenemos un linaje surgido de la *conquista*.

Estamos ante un hecho signado por el poder y sus mecanismos que, en el caso de nuestras tierras, consistieron en:

a) La violencia guerrera que permitió el sometimiento militar de las almas recién descubiertas. Esta violencia combinó la aniquilación por muerte de pueblos enteros con la eliminación de quienes se defendieron o se opusieron frontalmente al poder.

b) La imposición de un nuevo orden social basado en la expropiación de lo propio (la tierra, los campos, las comunidades, las ciudades) y en la sujeción colectiva de millones que por acto de poder se transformaron en *indios*, en

seres sujetos a una nueva cratofanía: esclavos, siervos, encomendados, expropiados de su trabajo y de sus riquezas. Los más diversos pueblos, desde grupos selváticos de recolectores-cazadores hasta sociedades teocráticas y clasistas que incluían a millones, fueron todos nombrados indios y tuvieron que asumir en su diversidad histórica su nueva identidad política opresiva.

c) La imposición de una nueva cultura no sincrética. Se trataba de erradicar las idolatrías (símbolo de la identidad y de la diversidad social y cultural de los pueblos sometidos). El sincretismo que hoy reconocemos no fue intencional en el plan colonial, sino resultado de la mezcla social de los sobrevivientes y de los esclavos venidos de otras tierras, de la resistencia de ambos y de la perseverancia del opresor. Los contenidos de todas las culturas, fragmentados, desestructurados, portados y vividos por sujetos oprimidos (derrotados, doloridos, confusos), sin instituciones de referencia, sin intelectuales propios, fueron reelaborados y subsumidos en el marco hegemónico de la cultura europea, propagada institucional y normativamente desde el poder por soldados, religiosos, amos, mercaderes, gobernantes. Es decir, que el sincretismo fue asimétrico y desigual: en realidad fue opresivo.

d) El encuentro de los dos mundos, que fue una experiencia brutal de exterminio y explotación de millones que sucumbieron en defensa de su mundo. El proceso valorado como civilizatorio no es tal. En él se perdieron para la historia sociedades y culturas milenarias: redes de trabajo, formas de ordenar el mundo y de explicar el caos, formas de sentir y de pensar, lenguas y sabidurías. La pérdida cultural producto del descubrimiento y de la conquista de América ha sido inconmensurable. Es evidente, sin embargo, que surgieron nuevos pueblos y nuevas culturas, pero todos ellos con la marca colonial.

Hijos de la colonia

La impronta colonial de nuestros pueblos, diferentes de aquellos que vivieron y murieron hace ya cinco siglos, persiste. No es casual que la mayor parte de los pueblos americanos pasaron del dominio colonial español, portugués, francés, holandés, inglés, a otros. Los procesos de independencia significaron finalmente la incorporación a hegemonías de nuevo tipo en las que ocupamos un sitio subordinado.

En ese marco, surgen preguntas: ¿Hubo una especificidad genérica en tales procesos? Es decir, ¿vivieron las mujeres de estas tierras y las venidas de allende el mar, el proceso colonial de formas diferentes que sus padres, que sus hermanos, que sus esposos y que sus hijos? ¿Cuáles fueron los papeles de las mujeres en la guerra y en el mundo colonial?

El mito sobre la condición de la mujer en las sociedades precolombinas plantea que las mujeres vivían en condiciones genéricas ideales o cuando menos igualitarias. En el extremo, se ha llegado a plantear la idea de un estadio matriarcal. Se imagina la situación de estas mujeres con una mirada bucólica exaltadora de una supuesta relación "natural" positiva con la naturaleza, y por ende no opresiva. De ahí se desprende una visión de la historia en la cual la fundación del mundo novohispano ocurre como caída y como pérdida de un mundo paradisiaco, y como entrada de las mujeres al mundo patriarcal, supuestamente desconocido hasta entonces para ellas.

Un segundo elemento del mito, éste de carácter contrario, plantea que la situación de las mujeres en el mundo prehispánico era de opresión porque su mundo "salvaje" las acercaba a la naturaleza, a la promiscuidad sexual y al desconocimiento de la verdad revelada, al caos. De ahí el contenido emancipatorio asignado a la cultura católica occidental.

Veamos: Casi todas las mujeres conquistadas vivían en sociedades jerarquizadas, autoritarias, estamentales y clasistas. Las menos, de quienes no quedó testimonio directo, tal vez vivían en mejores condiciones genéricas. Los conquistadores y colonizadores eran hombres de sociedades y culturas de opresión de las mujeres.

Así, el proceso histórico de colonización significó para las mujeres un sincretismo patriarcal. Conocían la dependencia vital, la discriminación, la subordinación, la sujeción y la sumisión a los hombres.

En distintos grados, estas mujeres eran consideradas inferiores en el paradigma valorativo del hombre y de lo masculino. Atrás habían quedado los estadios históricos en que las mujeres fueron consideradas real y simbólicamente productivas y valiosas, tal como lo muestran deidades femeninas antiguas, cuyo rango y prestigio debieron expresar la situación de las mujeres mismas. Tales representaciones eran

sobrevivencia de otras épocas, insertas, en el momento del choque, en el panteón de un mundo clasista, guerrero, teocrático y desde luego patriarcal.

Hasta antes de la conquista, las sociedades hegemónicas se organizaban en mundo público y privado en el que existían estamentos y clases sociales, gobernantes y gobernados, y capas de intelectuales. Eran sociedades basadas en relaciones de explotación y de opresión. Las mujeres vivían en el mundo privado destinadas en exclusiva a la reproducción social (considerada natural) y a la producción artesanal y de alimentos. Las mujeres estaban adscritas a clanes y linajes y eran tutoradas por los hombres (padres y esposos), y no formaban parte de la capa de intelectuales que dirigía la sociedad y que elaboraba concepciones para vivir. Por su liga con la maternidad y con los conocimientos agrícolas y la sabiduría curativa, algunas podían ser médicas domésticas (parteras y curanderas) y chamanas.

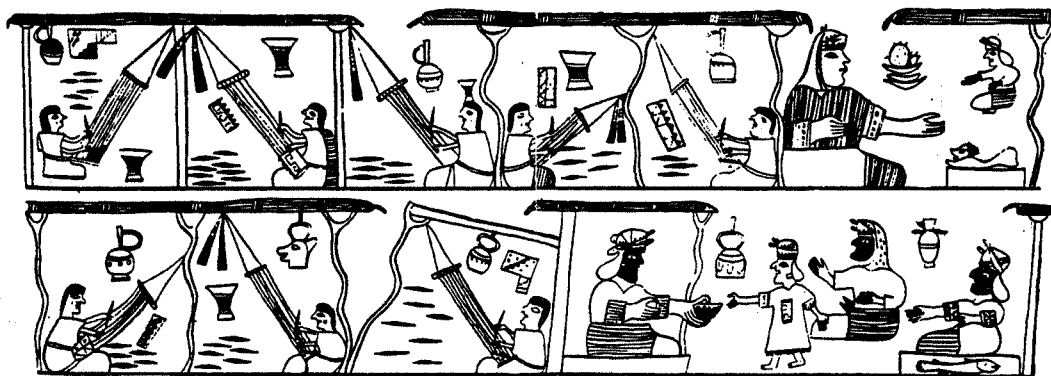
Destinos

El destino definido calendáricamente al nacer, especializaba a la gran mayoría de las mujeres en madresposas, y a unas cuantas en prostitutas para usos de ciertos grupos de hombres (guerreros, comerciantes y sacerdotes). La propiedad de la tierra no les correspondía, ni podían comerciar, ni ser sacerdotizas, maestras o gobernantes. Adscritas a sus tutores patriarcales sólo debían reproducir el mundo: *ser para los otros y de los otros*.

Como ocurre hoy a miles de millones de mujeres, ellas también vivían y morían hace cinco siglos para la reproducción. De este hecho dan cuenta algunas religiones: sólo las mujeres muertas en el parto ocupaban un estatus superior, equiparado al de los guerreros muertos en acción. Suponemos que muchas morían y que la creencia en el premio a la muerte por maternidad hacía vivible el temor a sus peligros, además de reproducir el orden social: la máxima acción de las mujeres en la tierra era la maternidad como única opción de vida y bajo la adscripción conyugal sumisa y servil a los hombres.

Los hombres que llegaron del mar venían de un mundo parecido por lo que se refiere a la condición de la mujer:

Ellos eran quienes podían aventurarse a otras tierras mientras



sus mujeres les esperaban en casa, fieles, castas y puras, al cuidado de los hijos, de las heredades. Ellas eran territorios y custodias del honor de sus hombres ausentes. En el principio (siglo XV y XVI) eran también analfabetas e ignorantes de los descubrimientos, de la ciencia, del arte: estaban excluidas de los poderes laicos y eclesiales, y sólo debían ser fieles de la religión. En el mundo europeo las mujeres eran consideradas propiedad de sus padres y de sus cónyuges, y a ellos debían servir y obedecer. Los castigos al adulterio y a la prostitución se encuentran también presentes.

De ahí que, en el momento del contacto, las mujeres fueran espacio y amalgama de sociedades y culturas diversas pero similares por lo que a la condición genérica se refiere. Con ello se hace evidente el sincretismo patriarcal.

Las mujeres y la guerra

En la mitología prevalece la idea de que la guerra es y ha sido asunto de los hombres. Nada más falso. La guerra no consiste sólo en las acciones de la lucha armada. Y las mujeres tomaron parte en la guerra de conquista. Real y simbólicamente fueron territorio a conquistar por ser propiedad de los hombres —únicos sujetos en la enemistad guerrera— y, por lo mismo, valores a ser arrancados a los enemigos.

Las mujeres son un bien y un valor para la masculinidad: los hombres realizan parte de su condición genérica por mediación y en relación con las mujeres. Son hombres en el cuerpo vivido de las mujeres por la apropiación y uso de su sexualidad —procreadora y erótica—, mientras que las mujeres son objeto y fin del ejercicio de sus poderes.

De lo anterior la importancia de quitar las mujeres a los hombres. Y ¿cómo hacerlo si no de la misma forma en que los dueños legítimos ejercen su propiedad sobre ellas?

En efecto, la conquista de tierras y de pueblos pasa por la apropiación sexual de las mujeres.

Uno de los hechos principales en las guerras es la violación de las mujeres, es decir, la apropiación erótica violenta de las mujeres. La violación deja marcas indelebles en el cuerpo y en la subjetividad de las mujeres. Y, en el caso de guerra, la mujer violada, victimada, queda marcada por el opresor: esa marca la hace pertenecerle. Si además la mujer queda embarazada, su cuerpo es de hecho un nuevo territorio, y dará a luz un hijo que sintetiza su mundo derrotado, vencido y sujeto, y, al mismo tiempo, al vencedor, a quien le une un hijo irrenunciable.

La muerte, la captura, la huida, o la derrota de los hombres, ponen en condiciones de extrema vulnerabilidad a

las mujeres que en el mundo patriarcal no existen por sí mismas sino bajo tutela de aquellos. Así, las mujeres quedan expuestas a ser tomadas por el enemigo y, en la más violenta y enajenante de las uniones, engendran hijos que, merced a la femineidad dominante, al vitalismo filial, deben criar. Algunas de ellas son tomadas en permanencia y, aun cuando sean doblemente inferiores —por pertenecer al pueblo sometido y por ser mujeres—, se transforman en cónyuges: en concubinas, amantes o esposas de los vencedores.

Y para la mujer, ser cónyuge del vencedor consiste en hacer las mismas cosas que para un esposo del propio grupo: cuidarlo, atenderlo, servirlo, escucharlo, admirarlo (por poderoso) y devolverle una imagen agigantada de sí mismo, estar a disposición de sus requerimientos eróticos, engendrar hijos con él, serle fiel, hacer y cuidar su casa, obedecerlo y someterse.

Las mujeres de los pueblos conquistados han sido preparadas de antemano para la conquista. De hecho toda mujer ha aprendido como fundamento de su identidad la disposición, la mentalidad y las capacidades de la *servidumbre voluntaria genérica* que se requieren de ella en el proceso de conquista.

Otro mecanismo por el cual algunas mujeres se unen al opresor consiste en que identifican su diferencia cultural como signo de mayor poder, y aun antes de la derrota de su grupo se “ofrecen” al opresor. Ocurre así por la vulnerabilidad social de las mujeres, quienes, para ocupar un lugar en el mundo, deben establecer vínculos con los hombres y con las instituciones: de hecho se trata de los vínculos con quien representa, detenta o simboliza el poder.

Algunas mujeres no son sometidas directa sino genéricamente, su necesidad vital de vincularse con el poder (protector, tutelar) las hace entablar relación con quien tenga el poder. Si a ello se aúna el deseo de venganza sobre el propio padre o cónyuge (familia, grupo), se entiende que algunas mujeres busquen el vínculo con el enemigo más poderoso para vengarse. El ofrecimiento se debe a que en el mundo patriarcal las mujeres saben que lo único que tienen para valorizarse es su cuerpo que da placer o vida a los otros. Así, el cuerpo femenino, espacio de la opresión, es a la vez espacio de valoración. Y dicha valoración sólo es el principio que permite nuevamente establecer vínculos patriarcales.





Las mujeres y su identidad

En el proceso colonial, las mujeres tenían el papel de estructurar cotidiana y domésticamente el mundo. Para hacerlo, tuvieron que desaprender grandes territorios de su cultura y aprender las concepciones, las maneras, las creencias, los valores, las normas y las lenguas de la nueva sociedad.

Este proceso de desconstrucción de su identidad tradicional significó de hecho la muerte de parte de sí mismas. Fue vivido en los primeros tiempos de la colonia por mujeres que habían perdido a sus otros más inmediatos, su tierra, su casa, que habían vivido la tragedia de la pérdida del mundo propio y que se habían convertido en encomendadas, en siervas, en esclavas; algunas de ellas, conyugalizadas por el opresor.

Madres de las primeras generaciones novohispanas, podemos imaginarlas enseñando el mundo a sus hijos: un mundo caótico en el cual casi nada de lo que ellas habían aprendido en *su lengua materna* quedaba en pie. Muchas continuaron hablando sus lenguas y las enseñaron a sus hijos, y con ellas sus tradiciones, sus valores, sus normas mezcladas con todo lo nuevo. Otras huyeron a lugares aislados en compañía de sus congéneres: desestructuradas, hicieron tareas femeninas y masculinas en sustitución de los ausentes. Vivieron como mujeres solas y se hicieron cargo de todos. Podemos ver a algunas introducir en el mundo de los hijos al nuevo *pater*, y como buenas madres, enseñar a sus hijos el orgullo de su nueva

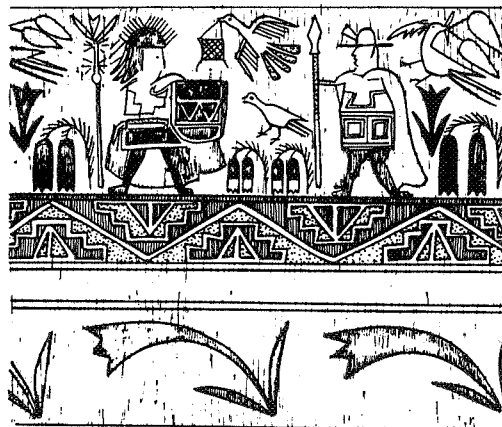
filiación europea y por ende superior, así como la obediencia al nuevo régimen y la aceptación del mundo.

Es posible ver a mujeres como verdaderos sujetos de resistencia cultural y política, algunas por aislamiento, otras por voluntad. Porque muchas de ellas lucharon por defender su mundo y al mismo tiempo su integridad personal. Pero como mujeres no tuvieron espacios propicios para hacerlo con éxito, como tampoco los tuvieron los hombres sobrevivientes.

Podemos ver también a las mujeres como instituciones de la creación del nuevo mundo y de la internalización de la cultura en los sujetos novohispanos. Ambos papeles responden a la misma enajenación: La que se deriva de la opresión patriarcal de las mujeres en ambas sociedades y que en condiciones de guerra y conquista prepara a las mujeres para ser víctimas del opresor tanto por su indefensión como por su necesidad de vincularse dependientemente al poder.

Las capacidades de sobrevivencia de las mujeres en condiciones extremas de guerra y de colonialismo se deben a que genéricamente las mujeres ya hemos aprendido, en la pedagogía de la feminidad, cómo servir, cómo cuidar, cómo atender, cómo obedecer y cómo ser fieles al amo.

Pero, a diferencia de lo que sucedía hace cinco siglos, los cambios en el mundo de hoy incluyen la crítica de las mujeres a la opresión patriarcal y su voluntad de construcción de un mundo sin opresiones. Para nosotras está en primer término eliminar nuestra opresión genérica y transformarnos de seres para otros en sujetos sociales, nunca más dispuestas a servir, a obedecer, a vivir para otros. Esa es la única vacuna contra la conquista de las mujeres por los ajenos, y en primer lugar por los propios. △





Mujeres del mundo prehispánico: entre realidad y mito

Madeleine Pérusse
México, D.F.
Noviembre de 1990

Si para toda clase de investigación histórica se necesita una dedicación completa, tenemos que redoblar los esfuerzos en los trabajos sobre historia de las mujeres. El uso de un lenguaje genérico, tanto en las fuentes primarias como en muchos estudios contemporáneos, encubre la presencia de mujeres en áreas en las cuales muchas veces puede ser capital su aporte. Los textos de historia de los pueblos prehispánicos dan cuenta de elementos femeninos por la mención de figurillas, representaciones en el arte o divinidades, pero las más de las veces, por su índole artístico o mítico. No obstante, un examen cuidadoso de las particularidades de las figurillas nos pueden proporcionar datos valiosos acerca del papel de las mujeres y darnos una imagen, aunque parcial, de su aprecio (o desprecio) en las antiguas culturas americanas.

Los códices, la poesía, los testimonios redactados por los testigos de los últimos años de las culturas posclásicas constituyen fuentes abundantes que, si bien se limitan a las civilizaciones más recientes, nos pueden servir como punto de partida para establecer analogías con sus antepasados. En efecto, a pesar de las diferencias marcadas en cuanto a las manifestaciones culturales de cada época, existen categorías cuyos rasgos fundamentales, sin ser idénticos, pueden asemejarse. Elementos de la vida cotidiana de las mujeres forman una de estas categorías.

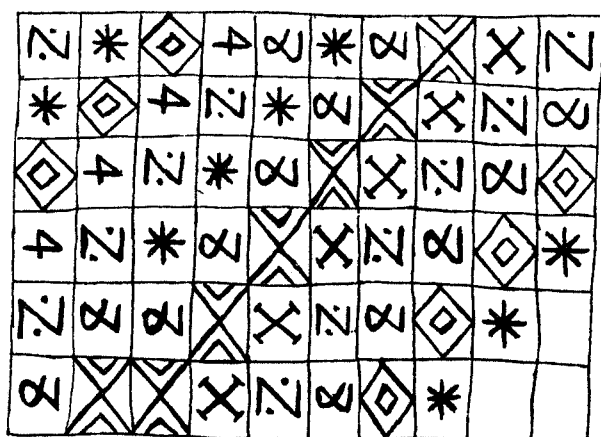
La condición femenina, en los diversos pueblos prehispánicos representa, pues, un tema poco explorado de muchas posibilidades pero también de muchas dificultades. Es posible, sin embargo, hacer un esbozo de las variaciones en cuanto a la importancia de la mujer, según las épocas, partiendo de las características generales de cada era, agregándoles el estudio de las manifestaciones culturales específicas.

En las épocas más remotas, la dificultad que representa el definir el cuadro de las particularidades de tal o cual grupo se amplifica cuando se trata de deslindar el marco femenino. A partir de los rasgos generales de cada período, podemos formular unas hipótesis sobre el predominio de uno y otro género en las tareas básicas y, por ende, en la sociedad toda. Así se supone que en los pueblos recolectores, pescadores y caza-

dores, el hombre desempeñaba un papel primordial en la caza de los grandes animales. En el período siguiente, en cambio, el de las mujeres se hizo decisivo, por ser ellas las que obraban en el campo y trabajaban la alfarería y el tejido.¹ Luego, mientras más avanzamos en el tiempo, el aumento de artefactos da mayor peso a las conjeturas. A partir del Preclásico, se nos dan muestras significativas, primero, del predominio femenino, luego de su desvanecimiento gradual. Algunos historiadores señalan este fenómeno, basándose en las innumerables "Damas bonitas" de Tlatilco, de rasgos variados e individuales. Uno hace notar que las figurillas del Preclásico inferior son exclusivamente femeninas y que, poco a poco, en el Preclásico medio, van perdiendo su monopolio, al aparecer estatuillas masculinas de enanos, jorobados, etc. Ello no significa todavía la decadencia, ya que en aquel período, se dan las mejores representaciones femeninas.²

Estas muestras, si bien no nos ofrecen contornos definidos del papel de las mujeres, nos revelan su importancia como ser humano y no necesariamente como diosa, lo cual contrasta con la imagen que nos dejan los vestigios posteriores. Aparte de unos fragmentos que no permiten sino una apreciación reducida del lugar y de los derechos femeninos, los objetos de culto que se conservan en las tumbas testimonian, según Ferdinand Anton, "una gran estimación hacia la mujer, cosa que no se hace tan visible en los siglos siguientes". A la exuberancia femenina que caracteriza el Preclásico, sucede un silencio casi total en cuanto a la mujer.³ En casi todas las culturas que emanaron de la olmeca, y que marcaron el surgimiento de élites sacerdotales, sí aparecen figuras femeninas pero ya no como seres humanos individuales, sino como divinidades o sacerdotisas. En medio de ese mutismo se dan, sin embargo, indicios esparcidos de una visión más humana: en México mientras las culturas sureñas entran en un ciclo mítico, la región noroeste produce una cerámica exenta de toda religión, que nos ofrece cuadros de la vida cotidiana. Además, aquí se manifiestan las diferencias sexuales con la exhibición, y hasta la exageración, de los órganos genitales, en contraste con el arte del sur, donde se evita la desnudez y se borra toda distinción entre hombre y mujer.⁴

De todos los períodos, el Posclásico es el que nos ofrece más posibilidades: los códices, los textos en



náhuatl y en castellano, nos dan una imagen mucho más precisa de la sociedad y del lugar de la mujer. Sin embargo, la lectura de esos documentos tampoco está exenta de dificultad. Existen ambivalencias entre los códices aztecas y sus transcripciones; en algunos casos, mientras los códices muestran a mujeres efectuando tareas, los textos los atribuyen a hombres.⁵ Por otra parte, las imágenes evidencian, si no la exclusividad femenina en tal o cual ocupación, por lo menos, su colaboración con el hombre.

La poesía náhuatl resulta igualmente elocuente. Miguel León-Portilla afirma que ésta denota, en parte, "la honda apreciación de los rasgos más característicos y valiosos de la mujer", agregando que "un estudio de su papel y actividades dentro de esta cultura indígena acabaría por completar el cuadro".⁶ A este respecto, se han hecho ya unos estudios que representan pasos apreciables hacia la desmitificación del ser femenino en las culturas prehispánicas.⁷ Además una lectura objetiva de los textos nahuas nos permite ver la otra vertiente: al aprecio de "los rasgos más característicos y valiosos de la mujer", se añade la visión de los defectos que le parecen innatos. Más allá de las particularidades culturales prehispánicas, subsiste la imagen de lo femenino así como se da en todas partes del mundo, esa dualidad que reúne en una misma figura el ídolo divino y el pecado carnal.

Deidades y mitos

*"Dos deidades: la celeste, unida e identificada con el sol, es masculina; la terrestre, unida o identificada con la tierra, femenina. Ya está dada la doble pareja que se convierte en el Gran Padre y la Gran Madre"*⁸

La principal característica de la mujer es su índole materno, su capacidad de procrear, en fin, su fertilidad. Esta aproximación entre realidad y mito se re-

monta a tiempos antiquísimos, muy anteriores al surgimiento de las culturas americanas, incluso mucho antes de la agricultura. En los primeros grupos sedentarios de América, privaba la magia femenina, pero poco a poco, el hombre se abrió camino en el panteón de las culturas posteriores, hasta que de entidad divina, se convirtiera la figura femenina en mero reflejo de un dios. Así dice la doctrina de los Toltecas acerca de la suprema divinidad dual:

*"Y sabían los toltecas
que muchos son los cielos (. . .)
Allá vive el verdadero Dios y su comparte.
El Dios celestial se llama Señor de la Dualidad,
|Ometecuhtli,
y su comparte se llama Señora de la Dualidad,
|Omecíhuatl, Señora Celeste;
quiere decir: sobre los cielos es rey, es señor"*⁹

La deidad femenina subsiste, pero no por sí misma, sino en función del "verdadero Dios". Es una contrafigura, que no tiene ya la hegemonía, pero que tampoco desaparece por completo, pues, "por razón de su herencia antiquísima, no era fácil despojarla de todo poder".¹⁰

Entonces, aunque las principales divinidades de las últimas culturas prehispánicas son masculinas, sigue vigente la asociación mágica entre figura femenina y fertilidad, relacionándose las más de las veces con el maíz. Varios rituales, antiguos y actuales, establecen una analogía entre la milpa y atributos femeninos, sea el cabello, sean los adornos de las figurillas más antiguas: los tocados de las mujeres del Valle de México del Preclásico inferior, por ejemplo, buscaban más que fines estéticos, nos dice Gutierre Tibón, ya que hacían de ellas "instrumentos de atracción mágica de las fuerzas benéficas y protectoras".¹¹ En la Amazonia actual, se da la misma asociación en las fiestas que celebran "el milagro de la mujer que se vuelve fértil, apta, pues a atraer las fuerzas ocultas que hacen prosperar la milpa".¹²

He aquí un nuevo enfoque, el de la fecundidad naciente, maternidad en ciernes. Se transforma la imagen de la Mujer-diosa; en siglos más cercanos a nosotros, señala Tibón, "no se representa necesariamente con los atributos acentuados de la madre, sino que a menudo es casi una niña, una virgen".¹³ Sea en Tlatilco o en Tenochtitlán, las muchachas púberes tienen un carácter mágico; participan de muchas fiestas religiosas, en las procesiones, como danzante o personificando una diosa, símbolo de la fertilidad y del maíz. Pubertad y maternidad constituyen, pues, dos etapas claves en la vida de la mujer y en el símbolo femenino cósmico, fenómenos misteriosos y mágicos, evocaciones universales del eterno femenino.

Al lado de estos aspectos más ensalzados, está la otra cara: creencias de todas regiones y épocas atri-

buyen a la mujer otra característica menos alabada: su carácter carnal, su tendencia pecaminosa innata. Esta dualidad intrínseca del ser femenino caracteriza también a las diosas prehispánicas. Los huastecas dieron al panteón azteca, por ejemplo, una diosa de la vegetación y de la fecundidad: Tlazoltéotl. Paradójicamente, "tlazol" significa "llena de suciedad"; la misma diosa tiene además otros títulos (como Tlaelquani, "quien come suciedades") que reflejan "su actividad como divinidad de la depravación y del amor sensual".¹⁴ Su papel doble traduce su índole dual "típicamente femenino": por un lado, provoca y seduce a los hombres, por el otro, los perdona, los purifica.

Expresión máxima del enigma femenino es Coatlicue, diosa azteca del amor y del pecado, en la cual convergen elementos diversos de deidades anteriores, haciendo de ella una "unidad de contradicciones". Ella es "la femineidad idealizada, la encarnación de una idea, símbolo original de la contradicción, de toda vida humana".¹⁵ Coatlicue es una figura multifacética: "diosa de la tierra, del nacimiento y de la vejez, misterio del origen y del fin, antigüedad y femineidad".¹⁶ Su figura infunde a la vez terror y fascinación, disgusto y atracción, perversión y magnificencia, todo menos indiferencia. Su carácter múltiple y agresivo nos está dado en un texto que le hace decir:

*"Si vosotos me conocéis por Quitlaxtli, yo tengo otros cuatro nombres, con que me conozco. El uno es Cuacihuatl, que quiere decir "Mujer Culebra"; el otro, Cuahuicuhuatl, que quiere decir "Mujer Aguila"; el otro Yaocihuatl, "Mujer Guerrera", el cuarto Tzitzimicuhuatl, "Mujer Infernal". Y según las propiedades que se incluyen en estos cuatro nombres, veréis quién soy y el poder que tengo y el mal que puedo hacerlos".*¹⁷

Coatlicue encarna, pues, el misterio femenino llevado a su extremo.

LAS MUJERES EN LA VIDA COTIDIANA

Cualidades femeninas

No se puede hablar de rasgos "típicamente femeninos" sin caer en los estereotipos, sobre todo en las culturas en las que el papel de la mujer está íntimamente relacionado con éstos, unos intrínsecos, otros creados por reglas arbitrarias, pero tan bien arraigados en las costumbres que llegan a considerarse como inherentes a las mujeres. Entre los primeros, está la facultad reproductora, la cual resultaba capital en las civilizaciones que veían en la maternidad una fuerza cósmico-mágica. Por toda la América prehispánica, es posible comprobar la incidencia de la relación mítica entre Tierra y Madre en la vida cotidiana de las mujeres. En

el Preclásico, están las abundantes figuras de madres con sus hijos de Colima; de los Mochicas peruanos, nos quedaron también figurillas eróticas de mujeres y hombres en el acto sexual, de las cuales se pueden deducir elementos notables de sus papeles respectivos, aplicables a las culturas mesoamericanas:

*"Seguramente ella servía para tener hijos, protegerlos y hacer trabajo en el campo (. . .) Ella se nos presenta como la servidora del deseo, mientras que el hombre aparece como un guerrero, cazador y pescador".*¹⁸

A la maternidad, se agrega otra "característica femenina": la relegación de la mujer al hogar y a las tareas domésticas. Tanto en los Mayas,¹⁹ como en los Aztecas, era el deber de la mujer el levantarse antes del amanecer para empezar su faena cotidiana antes que se levantara su marido. Los memoriales nahuas definen claramente las particularidades y tareas respectivas de hombres y mujeres de todas edades:

*"EL VARON: es fuerte, trabaja
LA MUJER: engendra, pare
EL ANCIANO: CARGA COSAS, TRABAJA,
DISPONE
LA ANCIANA: DENTRO DE LA CASA, OR-*



DENA EL TEJIDO, ETC.

EL JOVEN: corta madera, parte (madera), penetra en el bosque

LA JOVEN: hila, es útil, muele en agua, aprende a tejer

EL JOVEN CASADERO: trabaja, carga cosas, va a distancia

LA JOVEN CASADERA: teje, hila, hace la comida²⁰

La mujer se define, pues, por su devoción al hogar, mientras que el hombre se ve dinámico, "trabaja".

Otra cualidad femenina que responde a cánones arbitrarios es el concepto de belleza. En las épocas prehispánicas, ésta no preocupaba a las mujeres, según Román de Piña Chan. Gutierrez Tibón, refiriéndose a las figurillas de Tlatilco, afirma lo contrario: en muchas de ellas, sostiene, salta a la vista la búsqueda de belleza; más allá de la magia de la fecundidad que manifiestan algunas de sus particularidades físicas:

*"La abundancia de las 'pretty ladies', exaltación de la belleza femenina pura, demuestra que, en Tlatilco, hace treinta siglos, la preocupación de las mujeres era la misma que hoy en México, París, Tokio"*²¹

Las "damas bonitas" representan "la imagen de la mujer ideal con caderas anchas y un pecho pequeño, de muchachita"²² En épocas cercanas, con el desvanecimiento de las diferencias entre ambos sexos, si bien se notan ideales culturales de belleza correspondiente a una cultura, resulta difícil deslindar los cánones específicamente femeninos.

Por otro lado, según lo que dejan ver los Códices aztecas, de la coquetería femenina al libertinaje, no había más que un paso. La mujer lleva en sí una tendencia natural a la lujuria, que hay que reprimir antes que tome el rumbo de las "malas mujeres". Los Aztecas prevenían este peligro por unas advertencias repetidas en las etapas claves de la vida, en especial cuando sus hijas e hijos habían llegado a los "años de discreción". A las muchachas se les pedía "que no te deshonres a ti misma (. . .), que no avergüences y afrentes a nuestros antepasados".²³ Se les recomendaba no pintarse como las malas mujeres, haciéndolo con medida y discreción para solazar a sus maridos.²⁴ A los muchachos se les prevenía del peligro de la maldad femenina: en sus consejos prácticos, los padres les rogaban "evitar la curiosidad por las cosas malas, especialmente las relaciones con mujeres".²⁵

La maldad no era una cualidad exclusivamente femenina. Los aztecas distinguían los buenos de los malos, hombres y mujeres. Sin embargo, mientras la vileza masculina se traducían en una falta de seriedad, la femenina equivalía a una propensión a entregarse: el varón mduro, bueno, es trabajador, reflexivo; malo, es descuidado, aturdido; la mujer madura, la buena, es

respetada, grave pero la mala es perversa, vil, putea, se atavía presuntuosamente; el joven malvado es desvergonzado, anda inventando fábulas, anda corrompido, mientras que la joven malvada se entrega, se vende, desvergonzada, se viste presuntuosamente.²⁶

La facilidad con la que se entrega está determinada por otra cualidad femenina universal: la debilidad. Frente a la masculinidad como óptima calidad, está la femineidad considerada como fallo. Los textos nahuas abundan en ejemplos que nos permiten comprobar este concepto. Se venera a las mujeres muertas en parto, por ser "mujeres fuertes y belicosas" que han trabajado y vencido varonilmente.²⁷ En las fiestas de Uey Tozoztli, nadie osaba hablar a las muchachas que hacían parte de las procesiones y "si alguno le decía algo, una vieja le reprochaba con vehemencia, llamándole cobarde y bisoño y "tan mujer como yo".²⁸ El Tlatoani (Primer hablador), en su primer discurso oficial, les pedía a las mujeres "hacer bien el culto de los dioses, los cuales les harían mercedes dándoles *corazón varonil*".²⁹ Si bien es cierto que se alababan algunas cualidades femeninas, como la maternidad y la belleza, la mujer no dejaba de ser el sexo débil, inferior por naturaleza. En la poesía indígena, la derrota, la lamentación y la huida eran manifestaciones femeninas. Lo comprueba el siguiente trozo de un poema que nos ilustra el sentimiento de los Mexicanos, al ser expulsados de Tlatelolco:

*"El llanto se extiende, las lágrimas gotean allá en
/Tlatelolco*

*Por agua se fueron ya los mexicanos;
Semejan mujeres; la hida es general"*³⁰

Momentos cruciales de la vida

Para tener una idea clara de la orientación definida de uno y otro género en las sociedades americanas antiguas, es interesante examinar los momentos cruciales de su existencia. Aquí, nos valdremos sobre todo del ejemplo azteca, dada la elocuencia y la prolijidad de las alocuciones con las cuales se subrayaba cada etapa. Esos discursos patentizan la predestinación de los aztecas y la asiduidad con la que se les inculcaban las modalidades de su papel, para que cumplan con sus oficios respectivos, insustituibles, de varón y de mujer.

En el día mismo de la llegada al mundo del niño y de la niña aztecas, empieza su adoctrinamiento. El nacimiento de un niño revestía una gran importancia, y se preparaba con cuidado en los meses anteriores, pero se atenuaba la alegría si nacía una niña, cuando menos si era la primera. Sea lo que sea, todos los bebés tenían derecho a su primera lección moral, impartida por la partera, mientras le daba un baño ritual; al niño recién nacido, le decía, en voz de hombre, que su casa no era más que un nido, que su país está en el cielo,³¹ a la niña le advertía que en la casa había de

quedarse, siendo “como la ceniza y el hogar”.³² Para prepararla de antemano, se juntaban a su alrededor los instrumentos que debieran de servir a su misión.³³ A los tres años, empezaba la educación formal, el padre enseñando al niño “cosas de hombres” y la madre las “de mujer” a la niña, hasta que a los catorce años, cada uno conocía las modalidades de su papel.

Otro momento crucial en la vida de los jóvenes náhuatl era la “iniciación”, esto es, cuando los padres entregaban a sus hijos a la educación escolar. Había dos tipos de escuelas: El Calmecac y el Telpochcalli. En los primeros ingresaban los “vástagos del estado eclesiástico”, para cursar ciencia, escritura, el calendario, la poesía y el arte de la alocución.³⁴ No obstante, en el momento de la iniciación, resaltaba la distinción entre los papeles femenino y masculino. El padre le informaba a su hijo que en el Calmecac, “se críen los que rigen”; las monjas más antiguas acogían a las muchachas, recordándoles la promesa hecha por sus padres de ofrecerla al señor, por lo que tendrían que “dedicar su tiempo a llorar, suspirar y humillarse”.³⁵ En el Telpochcalli, ingresaban hombres y mujeres a los quince años. La instrucción consistía allí en “el aprendizaje de los deberes cívicos”, estos son, el manejo de las armas para los muchachos, y la confección de artículos bordados con plumas, para las muchachas.³⁶ Por otra parte, los hombres tenían que efectuar tareas no siempre agradables, pero “recibían su pago en el Cuicacalco, donde podían bailar y, llegado el caso, quedarse a dormir con una cortesana que les enseñaba otras “cosas de hombre”.³⁷

A los veinte años, empezaba para los jóvenes aztecas la búsqueda de una esposa. Esta etapa era quizá la más importante, no sólo en México sino también en Centroamérica y en las Antillas, donde el matrimonio era la base de la sociedad y de la constitución estatal.³⁸ El noviazgo y el casamiento daban lugar a unas formalidades elaboradas en las cuales resaltaba el papel pasivo de la futura esposa, con una excepción en los chorotegas nicaragüenses. Allí le incumbía a la muchacha elegir a su marido entre varios pretendientes que acudían al llamado del padre para construir la casa matrimonial. Varios observadores señalaron la libertad de la mujer chorotega, antes y después del matrimonio, y su predominio en la sociedad.³⁹ Si bien no se puede averiguar acertadamente si se dieron casos semejantes en las épocas anteriores, se puede pensar que sí existía en las culturas del preclásico inferior, en las que parecía predominar la figura femenina.

En las civilizaciones más recientes, se redujo notablemente el influjo de la mujer en los asuntos matrimoniales. Entre los náhuatl, era cosa de hombres; después de divulgarle el hijo a su padre la identidad de su elegida, se entablaban las negociaciones por intermedio de una casamentera que iba a comunicar a los padres de la muchacha el deseo del joven. Era costum-



bre que éstos rehusaran al principio, alegando que su hija no era digna de aquel muchacho. Las gestiones seguían varios días hasta que los padres consintieran en hablar a los parientes y parientas, “a pesar de no entender ‘cómo se engaña ese mozo que la demanda porque ella no es para nada y es una bobilla’”.⁴⁰ Se reunía entonces el consejo de familia en presencia de la muchacha, quien no podía intervenir en la discusión. Era característico además humillarla “y los elogios no formaban parte de esta ceremonia”.⁴¹ Se celebraba el matrimonio que se clausuraba con nuevos discursos a la joven pareja. La suegra del muchacho le recordaba que era hombre casado y que debía dejar de ser “un joven petulante” y de visitar burdeles.⁴² Los familiares de éste aconsejaban a la recién casada, señalándole los deberes impuestos por su nueva situación: levantarse de noche, barrer, regar, cocer, tejer, “para que puedas dar gusto a tu marido”.⁴³ Subrayaban, por fin, “el peso del matrimonio que has de soportar” y la urgían que empezara sola “pues nadie te ayudará”.⁴⁴

Entre los mayas el ritual matrimonial asemejaba el de los aztecas en cuanto a que la decisión dependía de los hombres, sin importar la opinión de la principal interesada. Por otra parte, los mayas sabían alabar la hermosura y la habilidad de su hija, dado que para ellos, era verdaderamente un comercio. Después que la

casamentera entrara en contacto con ellos, se fijaba un precio, que consistía en productos y en servicios prestados por el yerno a los padres de la esposa durante algunos años. Después de este lapso él podía llevarse a su mujer. Podía asimismo venderla si ella no tenía hijos, a menos que el padre le devolviera lo que él le había pagado.⁴⁵ Por ser la mujer la propiedad del hombre no existía el divorcio entre los mayas, pero sí en otras partes. En México estaba reconocido por leyes y lo justificaban “la esterilidad, las pendencias, la impaciencia, el adulterio y la pobreza” de la mujer.⁴⁶

Entre todos los motivos para el divorcio, el más válido era, sin duda, la esterilidad de la mujer. La gestación constituía la etapa capital de su existencia en todas las culturas prehispánicas. Entre los mayas, se rendía un culto mayor a la germinación y desarrollo del niño que a la del maíz.⁴⁷ Los aztecas vigilaban a la mujer durante todo el período de su preñez, recordándole día tras día la importancia de su situación. El evento mágico culminaba con el nacimiento del niño que la partera acogía dando un grito de guerra, ya que a la parturienta se la consideraba “como un guerrero que ha hecho un prisionero”.⁴⁸ Se cumplía entonces el ciclo vital de la mujer y se justificaba su existencia al realizarse su deber fundamental y la máxima expresión de su femineidad.

El lugar de las mujeres en la vida económica y social

En las sociedades prehispánicas, sobre todo las teocráticas, si bien toda vida humana estaba predestinada, la de la mujer, dice Ferdinand Anton, lo estaba más aún que la del hombre.⁴⁹ Las mujeres de la América antigua, cuyo pensamiento plasmaba una severa educación, participaban poco en la vida pública. Sin embargo, sí había excepciones.

Luis Vitale, al considerar la historia de la mujer indígena hasta el momento de la conquista, le atribuye un papel fundamental en la creación y el desarrollo de los sectores de producción que sustentaban a la sociedad. La alfarería fue probablemente creación suya y ella desempeñó un papel determinante en la cerámica, la producción de hilado y tejido, la tintorería, la cestería, el tallado de madera y el proceso de elaboración de los metales. Su participación en todos estos sectores la colocó, según Vitale, “en una situación igualitaria a la del hombre”. Por otro lado el surgimiento de los imperios regidos por una rígida estratificación social puede haber influido en la condición de la mujer, que comenzó a deteriorarse poco antes de la conquista. Con todo, concluye Vitale, los pueblos que existían a la llegada de los españoles “conocían la domesticación de los animales y el sistema de regadío artificial, para aumentar la producción agrícola, tareas en las cuales las mujeres jugaron un papel relevante”.⁵⁰ Anton corrobora la tesis de Vitale, aludiendo a las “damas bonitas”, las cuales parecen ser

“una especie de prueba de una precoz cultura de plantación, en la que las mujeres desempeñaron un importante papel y, posiblemente social”.⁵¹ En épocas más recientes, contamos con una mayor cantidad de artefactos que nos permiten trazar un cuadro, si no exhaustivo, por lo menos elocuente, de los diferentes oficios desempeñados por mujeres, aparte de sus obligaciones domésticas.

Según Anna-Britta Hellbom, la falta de informes sobre las funciones administrativas de las mujeres de las clases superiores aztecas dificulta el deslinde de sus cargos, por lo que hay que suponer que las *ciotecutli* y *tlatocaciuatl* no eran más que las esposas de un señor u otro principal.⁵² Anton confirma esta idea, señalando que, igual que las diosas, ellas no eran más que “contrafiguras”, ocupando sólo un lugar secundario. Entre los mayas, por otro lado, la mujer podía ser regente y hasta:

*“legalmente estaba en situación de educar a sus hijos para que fueran candidatos a grandes dignidades reales después de la muerte de su marido. En la jurisdicción de los aztecas, donde imperaba el patriarcado, eso hubiera sido imposible”*⁵³

En la clase sacerdotal, las mujeres participaban en el culto a los dioses, pero se les confiaban puestos accesorios. En lo que toca a las actividades profesionales principales del culto religioso, del lado femenino, “las ejecutaban las divinidades respectivas”.⁵⁴ A las mujeres de carne y hueso, se les reservaban cargos auxiliares: servir en el culto divino, sea procurando lo necesario para fiestas religiosas, sea como participantes en las mismas, como representante de la diosa ofrecida en sacrificio, como acompañante o danzante, o como parte de las procesiones que llevaban ofrendas a las diosas.⁵⁵ De igual manera, las sacerdotisas, que Saha-



gún llamó “acólitas del sacerdote”, quedaban subordinadas a las de sus contrapartes masculinos. Su oficio consistía en:

*“suministrar las ofrendas necesarias al templo de Atenchicalán; y además traer flores y yerbas fragantes para Nuestra Abuela; ocuparse de todo lo que traían las mujeres como sacrificio cuando se ponían la vestimenta (de la diosa) era de la competencia de las acólitas de los sacerdotes, y si alguien hacía un voto, era la acólita, la Mujer blanca, la que lo realizaba”*⁵⁶

Por lo que nos revelan los códices y los textos náhuatl, mientras las mujeres quedaban restringidas a tareas secundarias, eran los hombres los intermediarios entre los seres humanos y los dioses y los únicos detentadores del saber superior. En efecto, no se menciona a ninguna mujer como conocedora del calendario o de la astrología, pese a la leyenda azteca que atribuye a una mujer, *Oxomoco*, y un hombre, *Cipactonal*, la creación de esas dos ciencias fundamentales de la civilización azteca. A las maestras no les correspondía enseñar estas materias; en el Calmecac, debían transmitir las nociones relativas al culto divino para que sirvieran las jóvenes como servidores o auxiliares y en el Telpochcalli, enseñar los rudimentos de la vida doméstica.⁵⁷

En las demás profesiones es donde se comprueba la mayor predestinación de la mujer en contraste con la relativa libertad del hombre: éste podía, en principio, dedicarse a cualquier profesión mientras que aquella se veía limitada a actividades que derivaban de sus “cualidades femeninas”, adquiridas o inherentes, o a sectores menores del comercio.

Las mujeres formaban parte del cuerpo médico, primero como curandera, luego y sobre todo como partera. La primera, conocedora de las propiedades de las hierbas, efectuaba una variedad de operaciones que iban desde la sangradura hasta la cicatrización de llagas. Ella podía igualmente convertirse en otro arquetipo femenino universal: la bruja, hechicera que empeora y mata a la gente.⁵⁸ La partera desempeñaba un papel primordial en la sociedad, por ser la que vigilaba a la mujer desde los primeros meses del embarazo, masajeándola y bañándola, haciéndole recomendaciones, imponiéndole reglas preventivas y tabúes. Le tocaba también hacer las oraciones para acoger a los niños o para despedir a las mujeres muertas en el parto.⁵⁹

En el campo comercial, el lugar de la mujer se reducía al mercado local, sobre todo la venta de productos de subsistencia, mientras que al hombre se le agregaba la responsabilidad del comercio exterior. Según los textos castellano y náhuatl del Códice Florentino, eran hombres los que vendían mantas, enaguas y huipiles, pero la ilustración no muestra sino mujeres. La

discrepancia entre texto e imagen se amplía más en el caso de los vendedores de subsistencias; en los negocios de maíz y cacahuates, Hellbom encontró evidencia de una presencia femenina, lo cual nos permite suponer, que la mujer del labrador hacía de vendedora. Además de los productos brutos, se vendían guisados, y no queda duda que era de la incumbencia de la mujer el prepararlos. Por fin, juzgando por el Códice Florentino, la venta de sal, salitre y tabaco fino eran negocios femeninos.⁶⁰ Con todo, el oficio de vendedora de productos de subsistencias no era el más deseable para las muchachas. Por eso, el padre le rogaba a su hija que aprendiera “el oficio de las mujeres” ya que “no le conviene andar a coger hierbas, vender leña o ají verde, sal o salitre en las esquinas”.⁶¹

Todas las mujeres, incluyendo las señoras, sabían tejer, hilar y urdir, y para algunas, las artes domésticas se convertían en profesión: las tejedoras confeccionaban mantas labradas, pintaban y sabían matizar los colores; las hilanderas escarbaban, hilaban, preparaban el hilo para la urdimbre; y las costureras, además de coser y labrar, creaban sus propios diseños.⁶² Más que artesanas, se las consideraba como artistas: la costurera, por ejemplo, “tiene mano de tolteca, adiestra sus manos; está dialogando con su propio corazón; calcula, diseña, cose”.⁶³ Por otro lado, Sahagun sostenía que los sastres, hiladores y tejedores eran todos



hombres. Hellbom señala que es muy probable que haya habido hombres entre los que trabajaban en los palacios y los que producían para nobles y para el comercio, dándose, por ende, estos oficios en los dos géneros.⁶⁴ En el Códice Tellerano, se pueden distinguir pintoras profesionales. Los demás campos artísticos (alfarería suntuaria, platería, lapidaria, carpintería, etc.), correspondían a los hombres. Las mujeres efectuaban tareas similares, pero de índole práctico, en el hogar.

Para completar el marco profesional femenino, basta mencionar otros ejemplos destacados por Hellbom: entre los tribunales aztecas, actuaban algunas mujeres en el "pochteca Tlahcáyotl", gobierno de todos los comerciantes encargados de las empresas del grupo.⁶⁵ Entre todos los oficios femeninos, se destacaba también el de guisandera, no sólo en el mercado sino también en los palacios y en las casas de gente rica. Hellbom, señala, por fin, el empleo de mujeres, "enanas y criadas corcovadas que sabían cantar y tañer el tamboril", para recrear a las señoras.⁶⁶

Este esbozo no sería completo si no incluyéramos en él otro oficio que no carece de interés, puesto que, según las ideologías universales, es el rumbo alternativo de la mujer que no cumple con las condiciones establecidas para realizarse como tal, esto es, el oficio más antiguo del mundo. La prostitución hacía parte de la vida tanto de los aztecas como de los mayas, y es de suponer que existía en las culturas anteriores. Con mayor razón, debió de haber sido esencial en las sociedades en las que el acto carnal era el fruto prohibido, lo cual lo hacía más apetente. Para poder saborearlo, pues, los hombres acudían a las "malas mujeres", ya que, con las mujeres respetables, no se debía buscar el deleite sino la reproducción. En los aztecas, como en otras culturas antiguas y actuales, es notable la disonancia entre la necesidad de la prostitución y el desprecio que se siente, no hacia el hombre que la utiliza, sino hacia la mujer que la ejerce.

En la sociedad azteca, la prostitución no estaba prohibida pero moralmente, profundamente condenada. Se advertía a los jóvenes de los riesgos que había en involucrarse con "malas mujeres". No obstante, las cortesanas desempeñaban papeles importantes, "como era el de solazar a los jóvenes e inexpertos escolares en Telpochcalli e incluso formarlos a su manera",⁶⁷ hecho reconocido que debía acabar en cuanto el muchacho se casara. Por otro lado, varios documentos nos describen a las malas mujeres, mediante una serie de calificativos que hacen resaltar la repugnancia que provoca: es "flor de cópula", "anciana lasciva", "mierducha", "perrilla de mierda".⁶⁸; también es "aquella que vende su bajo vientre", "una hembra de placer" que "huele a miseria", "se pelea con las hembras y se prepara para los hombres", y que "lleva al mercado carne pálida, su única fortuna, pálido su pudor".⁶⁹ No son éstos sino algunos ejemplos de las expresiones



que sirven para depicitar a esas mujeres que desempeñaban un papel importante, no sólo en los burdeles, sino también en las fiestas religiosas; ellas participaban de rituales en los que se hacía la analogía entre mujer y tierra. En la fiesta de Tlaxochimaco, se llevaba a cabo el acto del coito entre guerreros y prostitutas. La orgía como ofrecimiento sexual era una "ceremonia de regeneración genérica", cuyos actos estaban estrechamente ligados "con el florecimiento de los frutos de la tierra".⁷⁰ Igual que las diosas, las prostitutas encarnaban, pues, la dualidad intrínseca de lo femenino.

Existía también la prostitución mercantil en otras sociedades. Los informes mayas la nombran pero sin entrar en los detalles. Frans Blom señala que el estigma que afligía la esterilidad puede haber sido un factor que empujara a las mujeres mayas a escoger la prostitución.⁷¹ Cabe mencionar, para terminar, el caso de los chorotegas, los cuales no sólo toleraban sino que respetaban la prostitución. Era habitual que la muchacha se ganara la vida de este modo, en pleno acuerdo con sus padres, aumentando así su dote. Las prostitutas contaban además con un lugar reservado en el mercado para ofrecer su "mercancía".⁷²

A partir de los pocos documentos que se han publicado sobre la vida cotidiana de la mujer en los pueblos prehispánicos, nos ha sido posible destacar aspectos de gran interés, que nos dejan ver más allá de la imagen idealizada que transmiten los mitos divinos. Esos trabajos, el de Anna-Britta Hellbom y el de Ferdinand Anton en particular, nos permiten desmitificar a las mujeres de la América Antigua. En otros estu-

dios, la veneración y las alabanzas a las figuras femeninas nobles y divinas lleva a menudo a los investigadores a descuidar la otra cara de la medalla. Al insistir en el elogio de la belleza, en el gran respeto de la madre, se encubre la verdadera condición de las mujeres. No se trata, desde luego, de menospreciar los valores y hondos pensamientos de las civilizaciones prehispánicas sino de señalar el mito que rodea a la mujer, idealización que contrasta singularmente con las condiciones efectivas de su vida en la sociedad, tanto en México como en otras partes del mundo, lo cual tiene raíces en las épocas más remotas y sigue dejando huellas en la actual. ☹

¹ Luis Vitale. *Historia y sociología de la mujer latinoamericana*, Barcelona, Editorial Fontamara (Col. "Ensayo Contemporáneo"), 1981, p. 17.

² Gutierre Tibón, *Mujeres y diosas de México*, México, INAH, 1967, p. 16.

³ Ferdinand Anton, *La mujer en la América antigua*, México, Ed. Extemporáneos, 1975, p. 15.

⁴ Véase *Ibid.*, pp. 16-19.

⁵ Anita-Brita Hellbom, *La participación cultural de las mujeres indias y mestizas en el México precortesiano y postrevolucionario*, Stockholm, The Ethnographical Museum, Monograph Series, No. 10, 1967, p. 21.

⁶ Miguel León-Portilla, "La mujer en la cultura náhuatl", *Nicaragua indígena*, No. 21, julio-agosto, 1958, Managua, p. 8.

⁷ Entre otros, está el de Hellbom, ya citado.

⁸ Angel Ma. Garibay K., "Poesía religiosa", *Antología. De Teotihuacán a los Aztecas*. México, UNAM, Col. "Lecturas Universitarias" No. 11, 1983, p. 563.

⁹ *Textos de los informantes indígenas*, vol. VIII, fol. 175v, citado en *Antología. De Teotihuacán...*, p. 485.

¹⁰ Anton, p. 51.

¹¹ Tibón, *op.cit.*, p. 20.

¹² *Ibid.*, p. 26.

¹³ *Ibid.*, pp. 15-16.

¹⁴ Hellbom, *op.cit.*, p. 39.

¹⁵ Anton, *op.cit.*, p. 58.

¹⁶ Justino Fernández, "Coatlicue", *De Teotihuacán...*, p. 571.

¹⁷ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, citado en Garibay, *loc.cit.*, p. 567.

¹⁸ Anton, *op.cit.*, p. 18.

¹⁹ Véase Frans Blom, "La vida de los mayas", *Nicaragua Indígena*, Núms. 19-20, marzo-junio, 1958, pp. 73-78.

²⁰ Alfredo López Austin, *Cuerpo e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, 1980, p. 268.

²¹ Tibón, *op.cit.*, p. 17.

²² Antón, *op.cit.*, p. 16.

²³ Hellbom, *op.cit.*, p. 91.

²⁴ *Ibid.*, p. 89.

²⁵ López Austin, *op.cit.*, p. 270.

²⁶ Discurso de la partera, Sahagún, citado en León-Portilla, *loc.cit.*, pp. 9-10.

²⁷ Hellbom, *op.cit.*, p. 56.

²⁸ *Ibid.*, p. 122.

²⁹ "Se ha perdido el pueblo mexicatl", citado en Carlos Monsiváis, "Sexismo en la literatura mexicana", *Imagen y realidad de la mujer*, México, SEPsetentas, No. 172, 1975, p. 128.

³⁰ Anton, *op.cit.*, p. 20.

³¹

³² Este ritual también se daba entre los Mayas en el momento de su "segundo nacimiento", Véase Antón, *op.cit.*, p. 30.

³³ Anton, *op.cit.*, p. 25.

³⁴ Hellbom, p. 104.

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

³⁷ Julián N. Guerrero, "El matrimonio entre los aborígenes centroamericanos", *Nicaragua Indígena*, No. 21, p. 31.

³⁸ Anton, *op.cit.*, p. 33.

³⁹ Hellbom, p. 107.

⁴⁰ Anton, p. 27.

⁴¹ *Ibid.*, p. 20.

⁴² "Consejos a la recién casada", Huehuetlatolli I A., citado en León-Portilla, *loc.cit.*, p. 13.

⁴³ Anton, p. 29.

⁴⁴ Blom, *loc.cit.*, p. 16.

⁴⁵ No se ha encontrado ningún documento que revele si la mujer podía pedir el divorcio. Guerrero, *loc.cit.*, pp. 37-38.

⁴⁶ Blom, p. 14.

⁴⁷ Anton, p. 20.

⁴⁸ Anton, p. 20.

⁴⁹ Vitale, *loc.cit.*, pp. 18-20.

⁵⁰ Anton, p. 18.

⁵¹ Hellbom, pp. 50-51.

⁵² Anton, pp. 50-53.

⁵³ Hellbom, p. 238.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 128. Véase también, pp. 238-43.

⁵⁵ Citado en Antón, p. 61.

⁵⁶ Hellbom, p. 129.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 142; véase también "La curandera", en León-Portilla, *loc.cit.*, p. 12.

⁵⁸ Véase Hellbom, pp. 144 & 235; Anton, pp. 20-21.

⁵⁹ Hellbom, pp. 130-137.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 90.

⁶¹ *Ibid.*, p. 141.

⁶² León-Portilla, *loc.cit.*, p. 19.

⁶³ Hellbom, p. 8.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 120-121.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 144.

⁶⁶ Anton, p. 49.

⁶⁷ Véase López Austin, pp. 275-78.

⁶⁸ Anton, p. 48.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 49.

⁷⁰ Blom, *loc.cit.*, p. 16.

⁷¹ Anton, p. 47.



Mujer y autodescubrimiento

Descubrir y rescatar la identidad de mujer como generadora de vida, fuente de cultura y buscadora incansable de libertad: UN RETO DE NUESTRA CAMPAÑA DE AUTODESCUBRIMIENTO!

Introducción

500 años de opresión y dominación han destruido y arrasado en muchos casos, nuestra manera de ver y entender el mundo, nuestras riquezas materiales y culturales, pero no han agotado nuestra resistencia y capacidad de lucha.

Millares de mujeres indígenas de Colombia, y en general de nuestra América, soñamos con un mundo donde la justicia y la libertad sea el patrimonio de todos.

Donde los ríos inagotables de nuestras lenguas y tradiciones no se estanquen ni se desvíen y sus caudales se acrecienten cada vez. Donde el pan, el maíz, el plátano, la yuca, el ñame, el petróleo y el carbón sean abundantes para todos.

Donde los niños encuentren calor, alegría y su sonrisa sea permanente.

Donde el reconocimiento de nuestras diferencias fortalezca lazos de unidad.

Donde nuestro brazo trabajador encuentre siempre fértil y generosa a nuestra Madre Tierra.

Donde el agua, el sol, la selva, las montañas, las llanuras y ciudades sean un todo con el hombre en un abrazo de respeto generador de vida.

En fin, donde todos a una voz podamos reconocernos hermanos y amigos.

Nuestra historia

Antes, mucho antes, existían una gran cantidad de pueblos distintos en estas tierras. Pueblos que

miraban el mundo cada uno de diferente manera y con unas creencias distintas sobre la vida, el hombre, la mujer, la naturaleza. Convivíamos bajo nuestras propias reglas y con nuestra propia dinámica, pero en general, era muy alto el respeto profesado hacia la tierra, la vida, la madre.

Igualmente, desde siempre, las mujeres estamos presentes en la vida e historia de nuestros pueblos.

Fuimos las iniciadoras de la agricultura y domesticación de los animales.

Nos ocupábamos de las actividades de la medicina.

Nos encargábamos de la educación y la crianza de los niños.

Iniciamos las primeras industrias domésticas.

Los hombres se encargaban de la caza, la pesca y en algunos casos la guerra.

Era de reconocida importancia el papel que las mujeres desempeñábamos.

Nuestras diferentes culturas americanas algunas aún hoy día, ven en la mujer, la representación de la madre tierra, otros de la luna, las estrellas o las grandes llanuras, y todos como generadores de vida, como inicio, como conocimiento y sabiduría. En nuestra propia historia muchas son las leyendas y tradiciones que representan este origen, esta fuerza que nos hace permanecer.

Sin embargo, llega la invasión europea y nuestra vida empieza a retroceder, nuestras jóvenes y nacientes culturas son estancadas, impedidas para su desarrollo, menospreciadas en sus valores, saqueadas nuestras riquezas materiales, culturales y espirituales, ofendida nuestra dignidad.



Nuestras tierras americanas se vieron invadidas de seres violentos, ambiciosos, portadores de una cultura machista, que en nombre de un Dios único y dominador, poco a poco se fueron imponiendo, obligándonos a abandonar nuestras tierras o dejar nuestras costumbres; a cambiar las creencias basadas en una profunda y respetuosa relación con la naturaleza, reemplazándolas por la resignación, el sometimiento y la subordinación, en aras de escuchar la palabra de Dios.

Muchos otros huimos a sitios lejanos y desde allí resistimos la invasión, otros fuimos convertidos en peones, jornaleros, esclavos.

Las mujeres muy especialmente fuimos engañadas y utilizadas, siendo objeto de sus voraces instintos sexuales. Nuestros sentimientos fueron burlados, usándonos para la penetración del conquistador.

Convertidas en sirvientas, aún nos obligaron a alimentar a sus hijos, descuidando los nuestros. Igualmente nos obligaron a mezclarnos con su sangre y nuestros hijos mestizos también fueron vistos de mala manera.

Poco a poco los llamados misioneros fueron invadiendo nuestra mente con su educación y su moral; comenzaron a crearnos la idea de que nosotras representábamos la tentación, el pecado. ¡Como si la vida fuera pecado!, relegándonos como seres inferiores, poco inteligentes. El estudio y el saber eran sólo para el hombre.

Nuestra condición de madres, en muchos casos, sólo fue utilizado para fortalecer la mano de obra en beneficio de la construcción de grandes haciendas, explotación de minas y saqueo de nuestros recursos.

También desde Africa, violentando su mundo y su cultura, cazados y encadenados como fieras salvajes, los invasores trajeron miles de hombres y mujeres negros para utilizarlos como mano de obra en el robo y saqueo de las minas, como bogas en los ríos y como medio de transporte de los colonizadores.

Sin embargo, siempre nos resistimos y junto a nuestros hijos y maridos nos levantamos en lucha por la defensa de nuestros derechos, en una larga y oculta historia silenciosa. La esclavitud no doblegó nuestro espíritu libertario. Huyendo como cimarrones y construyendo Palenques convertimos en un pedacito de Africa esta tierra extraña.

Grandes ejemplos de rebelión y valentía nos han dejado mujeres como LA GAITANA en el Cauca, BARTOLINA SISA y GREGORIA APAZA esposa y madre de Tupac- Amarú y Tupac- Catari, ejecutadas por los españoles en la plaza de Cuzco en el Perú. TRANSITO AMAGUANA en el Ecuador, MANUELA BELTRAN quien inició la protesta contra el régimen de impuestos de la Corona Española y dio origen a la revolución de Los Comuneros. FELICITA CAMPOS, mujer negra, luchadora de la tierra en Colombia. MARIA CANO y JUANA JULIA GUZMAN, activas luchadoras en las huelgas obreras y campesinas. ROSA ELENA TOCONAS, OMAIRA MONTOYA, BEATRIZ MONSALVE y muchas mujeres indígenas, campesinas, obreras, que con su sangre y vida generosa han engrosado las largas listas de los mártires populares que jornada tras jornada vienen sembrando semillas de libertad a lo largo y ancho de nuestro suelo americano.

Continuando con este ejemplo de vida y esperanza, destacamos la larga lucha de mujeres como: RIGOBERTA MENCHU indígena de Guatemala, DOMITILA CHUNGARA dirigente de los mine-



ros bolivianos y muchas otras más que aún hoy nos acompañan.

Nuestras organizaciones indígenas, campesinas y populares vienen investigando este pasado y poco a poco vamos avanzando en la tarea de descubrir nuestras raíces, alimentando nuestra historia. Por ello creemos necesario que todas nosotras, mujeres Colombianas, Venezolanas, Ecuatorianas, Chilenas, Argentinas, etc., que nos une un pasado común de invasiones y violencia y un presente parcelado por fronteras pero con los mismos problemas, necesidades y esperanzas, reconstruyamos nuestra memoria, porque sólo así podremos encontrar las raíces que nos unen, para empezar a construir una gran patria hermana y solidaria.

Con esta esperanza emprendimos el camino de búsqueda de unidad y coordinación latinoamericana en el Encuentro Continental de Mujeres celebrado en Cuba en 1988 y en el Encuentro de Mujeres Campesinas e Indígenas de América Latina y El Caribe, celebrado en Bogotá en el mismo año, donde mujeres venidas de Nicaragua, Brasil, Panamá, Costa Rica, Chile, Honduras, México y Colombia, analizamos nuestros problemas comunes, unimos nuestras voces en un grito de amor por la vida, para rechazar la violencia y defender nuestro patrimonio cultural y económico, forjando nuestros propios procesos de cambio.

Así sentimos la realidad

Estos 500 años de usurpación de nuestros mundos, culturas y sueños, serán el punto de encuentro de todas, para discutir el presente, ahora que hemos despertado con más fuerza a la lucha por la vida.

Tenemos mucho que decir de todo lo que vivimos y sentimos frente a esta crisis de las economías de los poderosos que ya no es sólo coyuntural o momentánea sino que se ha convertido en una crisis de todas las estructuras de poder y la cual se manifiesta en la tremenda incapacidad de las oligarquías para ofrecerle un mejor futuro al pueblo, unas mejores condiciones de vida, un verdadero desarrollo social e individual.

Tenemos que decir que los modelos de "desarrollo" impuestos desde fuera, responden a los intereses económicos y políticos de los países y clases dominantes, sostenidos durante largos años por dictaduras militares y gobiernos civiles arrodillados. Sabemos de la dependencia que nos ata cada día más al imperialismo.

Sabemos de la deuda externa que asciende a mucho más de 400 mil millones de dólares en América Latina, muchos de los cuales han sido invertidos en compra de armamento contra el pueblo y para financiar la Guerra Sucia que pretende detener nuestros procesos de lucha y organización, dejando como su más grave efecto el empobrecimiento de los pueblos. Entre 1970 y 1980, Argentina aumentó su nivel de pobreza del 54% al 57% y Brasil del 41% al 48%, sólo para señalar dos casos.

Las injustas relaciones de intercambio comercial en condiciones cada vez más desventajosas para estos países productores de materias primas, es una forma de saqueo de la producción que en el caso colombiano ha tenido que designar el 47% de las divisas por exportaciones en el pago de los intereses de la deuda.

El flagelo de esta Deuda ha venido arrojando 140 millones de pobres en América Latina de los cuales 61 millones se encuentran en la miseria total. En nuestros países lo único que crece acelera-



damente es el desempleo y el hambre, estimándose que 30 millones de personas se encuentran sin trabajo.

Entonces nos preguntamos: ¿Qué significa el pago de la Deuda Externa para América Latina? Basta decir que por el sólo hecho de nacer, cada niño latinoamericano soporta una deuda personal de 1.000 dólares.

Colombia, como otros países de América Latina, soporta en estos momentos la crueldad genocida del narcotráfico que ha declarado la guerra contra los campesinos, dirigentes populares y todas las personas que se atreven a denunciar su vinculación con los sicarios que vienen sembrando de terror y muerte campos y ciudades. Para nosotros no es un fenómeno aislado del poder y de las clases dominantes. Son claros los estrechos lazos del narcotráfico con las instituciones del Estado, el gobierno, las Fuerzas Armadas.

Sin embargo, el problema del narcotráfico no lo podemos abordar como un fenómeno coyuntural que tiene efectos transitorios. El auge que ha tomado el negocio de la coca tiene sus raíces en la crisis de los modelos económicos, pues la legalización de los dineros provenientes del narcotráfico ha servido como paliativo a esta crisis. Muestra de ello es el histórico crecimiento de la economía en 1987 y el aumento de las reservas internacionales.

El narcotráfico está presente en todos los sectores de la economía: sector agrario (a través de la concentración alarmante de tierras e inversiones en la agroindustria), industrial, de servicios, comercial y financiero. Se ha convertido en un componente más de la estructura económica y política, de allí el silencio cómplice de los grandes gremios económicos y de la clase política, que ha venido actuando con una doble moral: unas veces

denunciando el narcotráfico públicamente y otras veces negociando y concretando alianzas.

El narcotráfico se ha convertido en un factor de transformación de la realidad en el sentido de presionar cada vez más la derechización del régimen, de agudizar las tensiones sociales, desplazamiento de la producción de alimentos por cultivos de coca, control de instituciones con soborno y extorsiones; ha agudizado la crisis del Estado que no ha logrado canalizar los conflictos sociales, al contrario se ha acentuado su carácter anti democrático y excluyente, respondiendo al problema con medidas represivas sin presentar alternativas de desarrollo.

El agudo problema del narcotráfico tiene sus raíces en los países consumidores, principalmente Estados Unidos y Europa como un nuevo mercado, que reflejan la extrema descomposición social e ideológica de estos países, donde los jóvenes y la población adulta no encuentran respuestas a sus ideales, necesidades y esperanzas.

Estas sociedades que si bien han adquirido un avanzado desarrollo económico y tecnológico, no presentan espacios de libertad y la posibilidad de realización del individuo. Sin embargo, este peligro también se cierne sobre nuestros jóvenes, quienes por medio de la propaganda, les imponen la necesidad del consumo de droga.

Estados Unidos a nombre de una "lucha moral" y encubriendo los verdaderos intereses económicos que representa este jugoso negocio, ha aumentado su intervención política y militar de forma descarada en nuestros países. Bolivia soporta desde años atrás la presencia militar permanente en su suelo y la acción destructora del imperialismo sobre su ya débil economía.

En el caso de Colombia, que sin ser el principal productor de hoja de coca, se ha convertido en el



centro de operaciones de la DEA y la CIA. El gobierno colombiano, fiel a sus orientaciones, dicta decretos represivos que no han pasado de ser golpes a los mandos medios de estas organizaciones del delito sin tocar las cúpulas responsables. Sin embargo, los aplica también despidadamente sobre nuestras organizaciones populares mientras que los grupos paramilitares financiados por el narcotráfico y entrenados por las fuerzas armadas y mercenarios extranjeros se les permite irrumpir a la vida política convertidos en partido en vía de legalización como es MORENA (Movimiento de Restauración Nacional) de corte fascista.

Igualmente se ha pretendido comprometer a las comunidades indígenas y campesinas en la producción de coca como base del narcotráfico profanando los usos que nuestras culturas le asignan a esta planta como elemento fundamental de la medicina tradicional y de las ceremonias rituales.

Queda claro para nosotras que ni el gobierno ni las fuerzas armadas están en capacidad de dar salida a la crisis. El problema del narcotráfico sólo se resuelve con un cambio de las estructuras económicas y políticas.

Construyendo caminos de unidad e identidad

Es el momento de la unidad de los pueblos Latinoamericanos. Una unidad sólida y fuerte que responda a la constante intervención del imperialismo y de las oligarquías en nuestras ambiciones y destinos. Una unidad que responda contra la Deuda Externa y sus efectos destructores, contra la discriminación racial y sexual, contra el machismo y la utilización que hacen los medios de comunicación de nuestra imagen y valores.

Hay mucho por hacer en esta hermosa construcción de la unidad. Hoy puede ser el inicio de ese gran sueño de Bolívar, Martí, Sandino, Mariátegui y Manuel Rodríguez; pero depende del compromiso verdadero de las organizaciones aquí presentes que ambicionamos una nueva historia.

Esta unidad necesita forjar una nueva identidad cultural que parta de la realidad de cada país, de cada comunidad, de cada etnia; de las culturas que hemos conservado a pesar de la permanente penetración de modelos extraños y ajenos. En este proceso de construcción, las mujeres jugamos un papel importante por ser transmisoras de cultura a nuestros hijos.

Esta unidad exige respeto a la diversidad, a las diferencias que nos permiten la creatividad y el desarrollo.

Nuestra lucha, nuestros intentos de organización por derechos sociales, económicos y políticos encarnan la lucha de América Latina por su liberación y construcción de sociedades nuevas. Porque creemos que enfrentamos la doble condición de explotación y opresión. Explotación de los poderosos, de las clases dominantes y del imperialismo, y opresión cultural-ideológica que se manifiesta además en concepciones machistas y discriminatorias. Entonces este avance de las mujeres en el Continente significa un gran intento de emancipación de los pueblos que pretendemos mundos libres e igualitarios.

Por ello es necesario crear conciencia individual y colectiva desde todas las organizaciones sociales y políticas para romper con estas prácticas y mentalidades que nos marginan e impiden nuestra plena realización. Esta responsabilidad nos compete a todos: hombres y mujeres comprometidos en la búsqueda de vida con dignidad.



La transformación de las relaciones entre los hombres y las mujeres y la de las estructuras económicas y de poder, son inseparables y complementarias en la construcción de un nuevo mundo para todos.

Los cambios que reclamamos desde las organizaciones tienen que ver con el replanteamiento de nuestro papel tradicional de amas de casa, madres o ayudantes invisibles del trabajo y objeto de maltrato físico y moral.

Los cambios que exigimos al Estado tienen que ver con las leyes que nos discriminan en el trabajo, al utilizarnos como mano de obra barata y de segunda al servicio del capital transnacional, que nos discriminan en el derecho que tenemos a la propiedad de la tierra, a los créditos, a la tecnología y a la capacitación.

Exigimos respeto a nuestra dignidad y estamos contra el uso de la violencia oficial, social y familiar, contra el tráfico comercial que se hace de nuestro cuerpo a través de la prostitución. Contra la imposición de métodos de control natal que no consultan nuestra realidad, nuestra voluntad consciente, contra el servicio militar que obliga a nuestros hijos a defender falsos valores e intereses ajenos.

Exigimos del Estado la dotación de servicios públicos y sociales, la atención materna, infantil y a los jóvenes en materia de recreación y cultura, asistencia a las mujeres que tenemos que trabajar como empleadas domésticas cuando emigramos del campo a la ciudad.

Exigimos la protección del medio ambiente y el manejo soberano de nuestros Recursos Naturales que desde la invasión hasta hoy han sido arrasados y explotados sin beneficio para el pueblo y que

por el contrario han ocasionado gravísimos desastres ecológicos. Buscamos la preservación del medio ambiente como la base de la construcción de nuevas relaciones entre la naturaleza, los hombres y las mujeres.

Desde este pedazo de América india, negra y mestiza, las mujeres campesinas, indígenas, obreras, amas de casa, estudiantes o maestras, convencidas de la necesidad de construir una nueva patria que nos devuelva la voz, las palabras, la alegría, venimos forjando esa esperanza desde nuestras organizaciones, en la permanente lucha por mejores condiciones de vida, bienestar y libertad, en: la plantación, en la fábrica, en la vereda y en el resguardo.

Hemos venido construyendo espacios de movilización, educación y organización a través de los comités veredales, secretarías sindicales, comités de mujeres en los resguardos, palenques o barrios, de manera democrática y desde la base.

Construimos un movimiento de mujeres cuyos ejes han sido la defensa de la vida amenazada hoy por la Guerra Sucia, la Reforma Agraria verdadera, los derechos de la mujer a salarios justos e iguales, la plena participación de las mujeres en las organizaciones sociales y políticas, la construcción de la democracia directa y participativa.

Sin embargo, en nuestros caminos de lucha, en las brechas que empezamos a abrir, siempre tropezamos con grandes dificultades que nos hacen desmayar y a veces abandonar nuestros propósitos de vida plena y solidaria.

El conformismo con nuestra desigualdad ha echado hondas raíces en nuestro pueblo y aún en nuestras mismas organizaciones nuestra participación real en las decisiones se limita por la carencia de espacios educativos y de dirigencia. Sin embar-



go, relegadas y silenciosas hemos estado listas a la solidaridad de siempre convirtiendo el día en dos y tres jornadas y reduciendo la noche a tres y cuatro horas de sueño.

Siempre afrontamos incomprendiones, quejas, responsabilidades. Nuestras sociedades aún no hacen suyos nuestros problemas específicos.

Aún no hemos logrado la coordinación permanente ni la centralización de nuestras luchas que exige el momento político para poder responder a los desafíos que imponen los enemigos de la vida, las oligarquías y el imperialismo. Por eso impulsamos la construcción de organizaciones nacionales que centralicen nuestros esfuerzos y contribuyan al avance de nuestros procesos de liberación.

Estos 500 años de genocidio, dominación y usurpación de nuestros mundos es el motivo urgente de unir las fuerzas que hemos venido acumulando desde la valerosa resistencia y la persistente construcción de la esperanza.

La unidad de las mujeres de la América Latina y El Caribe exige de un gran Frente de carácter amplio y democrático que opere de manera permanente sobre la base de la información y comunicación mutua, del intercambio de experiencias, de la denuncia frente a las constantes violaciones sobre los derechos humanos, de la movilización contra la Guerra Sucia y la Deuda Externa que pretende dejarnos sin futuro.

Igualmente forjaremos un Frente que tejiendo raíces desde los valles y los cerros, desde los barrios y tugurios, desde las parcelas y las fábricas, recupere los valores culturales que nos unen y levantaremos nuestra identidad de hombres y mujeres latinoamericanos rescatando nuestra historia y proyectándonos como pueblos libres y soberanos.

Guía de trabajo

- ¿Qué significado tiene para la Mujer Latinoamericana estos 500 años de invasión y Genocidio?
- ¿Cuál es la importancia de rescatar nuestras raíces históricas y la identidad como Mujeres Latinoamericanas?
- ¿Qué elementos debemos tener en cuenta en la construcción de la identidad de la Mujer en América Latina?
- ¿Cuáles son los efectos de la dependencia económica, social, política e ideológica en la Mujer de nuestros pueblos?
- ¿Cuál ha sido la respuesta de las mujeres ante la problemática que vivimos los pueblos Latinoamericanos?
- ¿Cuáles son las dificultades que nos han impedido una participación activa y masiva en las luchas populares?
- ¿Cuáles son nuestras propuestas frente a los 500 años de dominación y discriminación en el marco de la campaña de Autodescubrimiento de Nuestra América?

CONCLUSIONES Y RESOLUCIONES

EL ENCUENTRO LATINOAMERICANO DE ORGANIZACION CAMPESINAS E INDIGENAS, reunido en Bogotá, del 7 al 12 de octubre de 1989, después de haber discutido y analizado en plenarias el documento presentado por la comisión MUJER Y AUTODESCUBRIMIENTO.

CONSIDERANDO

1. Que para las mujeres de América Latina los 500 años de invasión significa el genocidio de millones de indígenas, la destrucción de nuestros pueblos, economía, organización social y política, la destrucción de nuestra lengua, la imposición de una cultura extraña que truncó el desarrollo armónico que nuestros pueblos venían impulsando.

El robo y saqueo de nuestros recursos naturales y el cambio de nuestra manera de pensar por la imposición de ideas extrañas que demarcan desigualdad, sometimiento, machismo, discriminación que nos afecta en la vida familiar y social desconociendo nuestro papel en la sociedad y en la producción.

La humillación, pasividad y conformismo actitudes de inferioridad infundidos por la imposición de una religión domesticadora que nos reveló a la condición de tentación y pecado de sumisión y esclavitud frente al hombre, la sociedad y Dios.

2. Que la capacidad de lucha y combatividad ante las diferentes destrucciones de nuestros pueblos nos reafirman la necesidad de diferenciar que nuestra lucha no es contra los hombres sino contra un sistema de dominación y explotación, que nos mutila a hombres y mujeres.

Reconocemos un enemigo común, por lo tanto nuestra lucha es sin fronteras, como un solo pueblo latinoamericano. También es la demostración de que aún estamos vivos para construir un mejor futuro entre hombres y mujeres.

3. Que la búsqueda de nuestras raíces ancestrales, el mirar al pasado para ponernos de frente al futuro es una tarea urgente de rescate cultural. En la vida e historia de las mujeres luchadoras Bartolina Sisa, Micaela Bastidas, Dolores Acuan-go, la Cacica Gaitana y en miles de experiencias de luchadoras encontraremos ejemplos que contribuyen a forjar nuestra identidad.

La vida comunitaria, la armonía y el respeto entre los hombres, las mujeres y la naturaleza, la fraternidad y solidaridad y el profundo espíritu de resistencia son valores a rescatar y construir en nuestros pueblos indígenas, negros, y demás mezclas resultantes de este rico proceso de mestizaje latinoamericano, igualmente rescatar y lograr el reconocimiento de nuestros valores e identidad como mujeres.

4. Que frente a los efectos de la dependencia económica, social, política e ideológica sobre la mujer encontramos:
 - Una situación de hambre, miseria y desempleo de nuestras familias, dada la escasez de tierra y la falta de políticas claras de los Estados hacia el campo.
 - La ausencia total de servicios públicos y sociales que nos permitan desarrollar el trabajo en mejores condiciones.
 - La disminución de nuestras posibilidades de vida dada la doble o triple jornada de trabajo y la precaria salud.



- La esterilización masiva a través de las campañas de control natal impuestas en nuestros países, que atropellan nuestra dignidad y distorsionan las verdaderas causas de nuestra situación.
 - La inmensa mayoría de madres solas que tenemos que asumir en condiciones infrahumanas la responsabilidad de la familia al no encontrar con ningún apoyo económico y social del Estado.
 - El analfabetismo y la discriminación en cuanto a las posibilidades de educación y desarrollo personal.
 - La discriminación laboral, social y salarial de que somos objeto las mujeres asalariadas.
 - La aplicación de la doctrina de seguridad nacional y la política de guerra de baja intensidad que en nuestros países se expresa como guerra sucia, con asesinatos, torturas, detenciones y masacres colectivas ha generado miles de mujeres viudas y huérfanos en nuestras familias.
 - La religión nos ha llevado a la mayoría de las mujeres ha asumir una actitud de conformismo, pasividad e incapacidad y a ocupar nuestro papel invisible en el hogar, todo esto reforzado por los medios masivos de comunicación que nos llevan a reproducir falsos valores en nuestros hijos.
 - Los gobiernos de estos países han utilizado a la mujer sólo como potencial electoral, aprovechando su situación de desorganización, impulsando organizaciones de mujeres de corte asistencialista y feminista, distorsionando los objetivos de nuestra lucha.
5. Que como producto de esta realidad constatamos que en nuestras organizaciones populares se reproducen la subvaloración al papel que ha desarrollado la mujer, relegándonos a trabajos de apoyo y no como parte fundamental de la lucha, muchas veces oponiéndose y obstaculizando nuestra efectiva participación.
6. Que como respuesta a situación resaltamos el rechazo a las diversas invasiones, al atropello y destrucción de nuestros valores que lo hemos hecho con nuestra participación en los diferentes procesos de liberación de nuestros pueblos.
- Seguimos generando vida a pesar de las limitaciones del sistema, denunciando la violación de los derechos humanos y reclamando nuestro derecho a la vida, por eso junto a nuestros compañeros salimos a las acciones de protesta jugando papeles protagónicos en el momento de la lucha directa (Recuperación de tierras, desalojos, etc.) por reivindicaciones para el pueblo.
- Así hemos tomado conciencia de la necesidad de organizarnos buscando la participación de más de la mitad de América Latina que constituimos las mujeres y que somos una fuerza en potencia con muchas posibilidades de aportes a los procesos del campo.
7. Que nuestro quehacer se ha visto limitado por el rol asignado en nuestra sociedad y que creemos que las organizaciones deben apropiarse de esta situación para lograr una articulación efectiva de la mujer en la lucha.
- Las dificultades como nuestra actitud de conformismo y pasividad, los diferentes problemas económicos y sociales que nos obligan a realizar múltiples tareas para el sostenimiento de la familia impiden participar en la búsqueda colectiva de soluciones.



El papel designado por la sociedad como madre, esposa y ama de casa nos impide una plena participación al tener que asumir el trabajo doméstico y el cuidado de los hijos como nuestra única responsabilidad.

Consideramos entonces hacer una revisión en la familia para asumir de conjunto las responsabilidades del hogar que nos permitan ubicarnos como sujetos históricos.

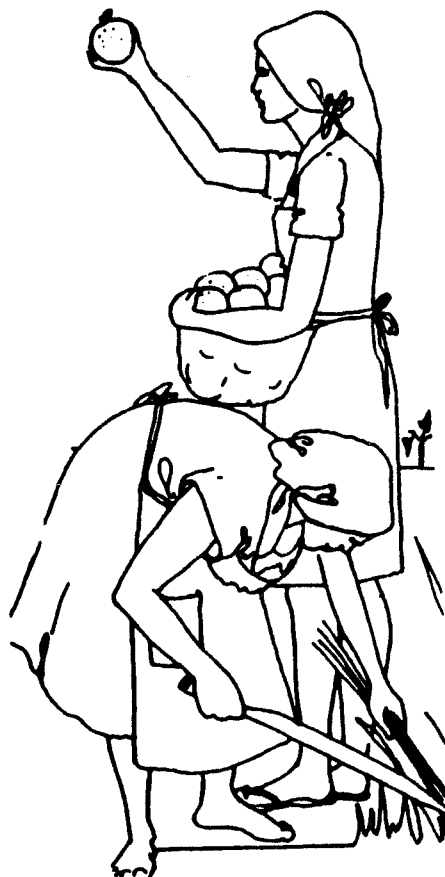
La falta de apropiación de nuestras organizaciones sobre nuestra problemática y reconocimiento del papel que cumplimos en la construcción de la nueva sociedad al mantener actitudes machistas y una separación entre el discurso y la práctica, entre el hogar y la calle, es otra de nuestras grandes dificultades.

Resolvemos

- 1.- Que las diferentes organizaciones de cada país se comprometan a desarrollar procesos de recuperación histórica investigando acerca de nuestra vida antes y después de la invasión europea.
- 2.- Cada organización debe comprometerse a desarrollar campañas educativas, a la vez ir reconstruyendo procesos de capacitación y organización en el marco de los 500 años, que nos posibilite la participación amplia y masiva y la generación de propuestas propias.
- 3.- Es necesario analizar y revalorar nuestro trabajo con miras a generar jornadas menos pesadas de trabajos que nos permitan la participación más activa en los diferentes campos políticos y organizativos.
- 4.- Intensificar las actividades que nos permitan no relegarnos siempre a actividades de apoyo. Creemos que para el avance de nuestras organizaciones se debe impulsar métodos para incorporar a la inmensa mayoría de mujeres a la lucha, por lo que creemos necesario dar un trato específico a nuestra condición empezando desde nuestros hogares, dada la doble explotación y opresión de la sociedad y el hombre.
- 5.- Desarrollar una economía alternativa construida sobre la base de la colectividad (Empresas comunitarias, trabajos asociativos, etc.), impulsar procesos autogestionarios que generen capacitación y organización.
- 6.- Frente a los 500 años proponemos levantar una plataforma de lucha unificada alrededor de:
 - Rescate histórico, valoración y construcción de un proyecto cultural latinoamericano.
 - El derecho a la vida, contra la guerra sucia y la intervención política y militar del imperia-lismo y contra la deuda externa.
 - Por una verdadera reforma agraria democrática y revolucionaria y el manejo soberano de nuestros recursos naturales.
- 7.- Desarrollar actividades y tareas asumidas sobre las necesidades de las bases, según formas y metodologías de cada país. Proponemos un plan que contemple:
 - Llevar a las bases la Campaña de Autodescubrimiento y las conclusiones de este evento, desarrollando jornadas de protesta, de educación y encuentros regionales para intercambiar experiencias de frontera a frontera.



- Crear una revista o boletín para tratar la problemática de la mujer latinoamericana, intercambiar diferentes materiales educativos de país a país.
 - Buscar mecanismos efectivos de comunicación que nos permitan seguimiento y coordinación permanente.
 - Celebrar el 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer como un día de lucha y movilización.
 - Como culminación a la Campaña, en octubre de 1992 se realicen acciones de mujeres en todos los países.
- 8.- Las mujeres indígenas de Colombia y América Latina solicitamos una campaña solidaria a nivel latinoamericano que presione a los gobiernos la cancelación de los contratos que mantienen con el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), entidad norteamericana que saquea nuestro patrimonio cultural y transmite una educación ajena a nuestros intereses.
- 9.- Recoger las conclusiones definidas en el Primer Encuentro Latinoamericano de Mujeres Campesinas e Indígenas celebrado en Bogotá en noviembre de 1988.
- 10.- Participar activamente en los mecanismos de coordinación que en este evento se definan para dar seguimiento al trabajo de la mujer.
- 11.- Retomar la rica experiencia de las mujeres que han luchado en Cuba, Nicaragua y otros países de América Latina para enriquecer nuestros procesos organizativos.
- 12.- Realizar campañas educativas para hombres y mujeres que permita asumir en la práctica y en el hogar relaciones de igualdad.
- 13.- Recogemos las críticas fraternales para que en otros eventos se tenga en cuenta organizaciones de mujeres de América Latina y una mayor delegación de mujeres en las organizaciones y tener en cuenta la participación de la mujer en las mesas de coordinación.





Problemática de la mujer indígena en América Latina

Alba Guzmán

Lo que yo quiero compartir con ustedes son algunas imágenes de la sociedad indígena actual que pueden ayudarles a entender por qué habrá indígenas que si apoyen la celebración del V Centenario del llamado descubrimiento de América. Al mismo tiempo quiero presentar a ustedes algunas imágenes que ilustran la problemática que viven las mujeres indígenas de América Latina.

Estos puntos de vista que cuestionan el indigenismo oficial paternalista, son compartidos por personas no indígenas que están trabajando en proyectos de diversa índole no para los indígenas sino con los indígenas.

Invisibilidad histórica del indígena

Aún cuando se estima que en América Latina viven actualmente más de 30 millones de indígenas, la historia oficial sólo habla de ellos en pasado, y si bien gusta de presentar ese pasado con tintes gloriosos, le pone punto final a la presencia indígena al consumarse la conquista. Así se dice que en Macchu Picchu, Mitla o Copán vivieron (siempre en pasado) Incas, Zapotecos o Mayas. Los Quechuas, Zapotecos y Mayas que continúan viviendo en esa zona hoy no existen en la historia, aunque estén ahí. Los censos generalmente no los registran. Por esa razón se habla de la invisibilidad estadística de la población indígena. Esta población sólo se reconstruye en muchos casos a través de estimaciones.

Esta invisibilidad, no es únicamente estadística, sino que es una invisibilidad de connotación eminentemente política.

Ahora bien, esta sociedad indígena negada por la historia, tampoco es ya la misma que construyó Teotihuacan o Palenque. En la actualidad se hace alusión a ella como a una sociedad marginal «no integrada a la sociedad nacional»; pero el caso es que la sociedad indígena está integrada a la sociedad nacional, sólo que esta integración se da en condiciones de subordinación y explotación.

Despojadas de sus tierras, de sus símbolos, desposeídas de los mínimos de bienestar, las etnias de América Latina han sobrevivido hasta hoy. En esta lucha por su sobrevivencia han sido acosadas por acciones genocidas que registran matanzas, masacres, asesinatos selectivos o simplemente la condena a la inanición por miseria extrema.

La integración de la sociedad indígena con la sociedad nacional durante todo este tiempo ha ido haciéndose cada vez más compleja ya que, si bien por una parte se ha logrado «indianizar» a un sector de la sociedad nacional, por la otra, la sociedad indígena ha sufrido una erosión sensible en su identidad.

Colonialismo interno en la sociedad indígena

Las sociedades nacionales dependientes, como son la gran mayoría de las de América Latina, han generado una dinámica de colonialismo interno. Esta dinámica no se da únicamente

entre la sociedad nacional, sino que se reproduce también en el interior de la propia sociedad indígena. El acceso de grupos de indígenas a la burocracia oficial, predominantemente en el sector educativo, ha ido generando en dicha sociedad una nueva clase de «indios ricos».

El hecho de disponer de un salario fijo y de una posición de autoridad dentro del aparato burocrático de los ministerios de Educación, ha privilegiado a este grupo de maestros bilingües, directores de escuela y sobretodo supervisores y funcionarios de más alto nivel, quienes cuentan con recursos económicos suficientes para adquirir propiedades, ganado, negocios, transportes, etc.

Si bien la burocracia no es la única fuente de enriquecimiento de estos grupos, sí ha sido determinante en la formación de esta nueva clase de «indios ricos». Ellos no únicamente detentan poder económico, sino que disponen también de una buena cuota de poder político, que les confiere el puesto, cuyas funciones ejercen, en buena parte, en comunidades en donde impera el desempleo y en donde las condiciones de vida son muy precarias. En esta nueva composición de la sociedad indígena, se da entonces el fenómeno de la explotación de la mayoría desposeída por parte de los indígenas privilegiados.

La condición de la mujer

En este proceso de integración en términos de desigualdad que viven las etnias, la mujer ha ido perdiendo estatus al ir perdiendo el control sobre

los bienes valorados internamente, como pueden ser los productos agrícolas de subsistencia, las artesanías y en algunas etnias la producción de la bebida tradicional, como es el caso del «masato» en las comunidades Chayahuita de la Amazonia peruana. Estudios realizados en estos grupos confirman la relación que existe entre integración y poder económico, fenómeno por el cual, un mayor grado de integración se acompaña de menor control en la economía del grupo y de una reducción de sus funciones, las cuales no son reemplazadas por otras.

El proceso de integración de la mujer produce una pérdida de funciones para ambos sexos; sin embargo, el hombre puede sustituir las acciones antiguas por las modernas (por ejemplo, la caza y la agricultura por la apropiación de la comercialización del excedente agrícola o de la venta de animales que cría la mujer). De esta manera, él logra mantener su identidad de sujeto autónomo dentro de la socie-

dad nativa, aún cuando los cambios resulten a veces traumáticos en la conceptualización indígena. Esto no ocurre con el componente femenino, ya que, por ejemplo, en el caso de la mujer Chayahuita, ella pasa de su papel de productora autónoma al de coadyuvante dependiente del varón, al mismo tiempo que la imagen social de su rol se asemeja en forma preocupante al de la «ama de casa» presente en la sociedad mestiza y nacional.

A la deformación del papel femenino en la cosmovisión del grupo, que se manifiesta a nivel nacional y social, se acompaña una disminución en su influencia, la cual no se expresa directamente sino a través de canales internos de la familia y de presiones sobre el hombre.

Por otro lado, es cierto que hay algunas etnias en las cuales la mujer ha conservado el poder económico, como el caso de las Zapotecas del istmo de Tehuantepec en México. Esto sucede generalmente en comunidades

relativamente grandes, bien comunicadas con un comercio local importante en el cual las mujeres participan activamente. En estas condiciones su autonomía se mantiene y su influencia en la familia y en la comunidad es notoria. En otras etnias, sin embargo, el machismo domina las relaciones y se manifiesta abiertamente en el confinamiento de las mujeres a las tareas de la casa, cuidado de los hijos, cría y cuidado de animales, aprovisionamiento de agua y leña, así como a la producción de textiles para el uso familiar.

Aún cuando la jornada de la mujer en muchos casos es mayor de 14 horas, cuando en su comunidad se ofrecen programas para ellas, las mujeres están dispuestas a asistir. Sin embargo, muchas veces los programas no funcionan por falta de asistencia, ya que los maridos no les permiten participar.

Se dificulta así el desarrollo del potencial femenino que posibilitaría un mejor desempeño del papel de la mujer como educadora natural de las etnias. Ella ha sido el pilar de la educación familiar, al transmitir durante siglos la lengua, que no en balde se llama «lengua materna», y los valores y tradiciones de cada etnia.

El modelo ancestral de educación familiar que en las sociedades escolarizadas es antecedente y paralelo a la escuela, en sociedades de escasa escolaridad, como es el caso de las comunidades indígenas aisladas, representa la única opción educativa para las nuevas generaciones.

Dentro de este modelo de educación familiar, la madre indígena es la educadora natural. Este papel de educadora, sin embargo, se ha ido reduciendo a la tarea prioritaria de pensar y llevar a cabo estrategias de sobrevivencia para ella y los hijos pequeños, especialmente en aquellas comunidades en que los hombres se han visto obligados a emigrar en busca de trabajo asalariado.

Esta madre indígena que ha mantenido la lengua y la identidad de las etnias durante cinco siglos es también la madre de la llamada «Nueva Raza». En el caso de México, esta madre real a quien ancestralmente sólo se le ha reconocido la servidumbre como virtud, sufre también la invisibilidad de su bajo estatus; se le niega presencia como madre biológica sustituyéndola por una madre simbólica: la Virgen de Guadalupe. A Guadalupe Tonanzin, la Virgen india se la llama «Madre de todos los mexicanos, Reina de México y Emperatriz de América». Sin embargo,



este estatus de una madre en que se acepta la raíz indígena de la nueva raza tampoco basta para embellecer el mestizaje producto del colonialismo español; de aquí que para lograr la invisibilidad total de la madre indígena se haya recurrido a la grotesca metáfora de llamar a España la «*Madre Patria*» de la raza mestiza del nuevo continente, aún cuando sabemos que la madre de esa nueva raza fue siempre india, ya que el bajo estatus del varón indígena hacía casi imposible una paternidad derivada de su condición de mujer española.

El proceso de liberación

Reivindicar el papel de la mujer indígena como educadora y como agente de desarrollo comunitario resulta imprescindible en el momento actual ya que la pérdida del saber tradicional de las etnias en algunos grupos es ya irreversible. El reconocimiento del papel protagónico que ha desempeñado y tiene que desempeñar la mujer en los grupos étnicos, ha de traducirse en acciones concretas que le den acceso a espacios de ejercicio político y poder de decisión en la vida de la comunidad. A ella le toca, cada vez con más frecuencia, ser cabeza de familia, dada la constante migración de los hombres. De manera que, para el desempeño de sus múltiples funciones requiere de herramientas intelectuales y de recursos materiales que le permitan desarrollar su potencial para recrear su sociedad en términos de mejor calidad de vida.

La problemática de la liberación que plantean los grupos de mujeres indígenas dista mucho de ser la misma del feminismo de la clase media urbana. Incluso figuras femeninas destacadas del mundo indígena como son Domitila Chungara y Rigoberta Menchú (de Bolivia y Guatemala respectivamente), que se han dado a conocer en el mundo a través de la publicación de sus libros, plantean reivindicaciones

políticas de indole comunitaria y denuncian los malos tratos y matanzas que sufren sus pueblos. La visión individualista de la sociedad y la liberación sexual, no forman parte de la lucha de las mujeres indígenas; Domitila Chungara, por ejemplo, durante la celebración del Año Internacional de la Mujer en México en 1975 decía: «*no nosotros no tenemos nada que ver con esto de la legalización del aborto, nosotros cada vez somos menos y para continuar nuestra lucha tenemos que ser más*».

Entre las participantes del Programa de la Mujer Indígena de México, los planteamientos de la mujer son en términos de buscar soluciones a pro-



blemas de la vida cotidiana. Ellas plantean que: «*la comida nunca alcanza*», «*nuestros niños enferman mucho y se mueren chiquitos*», «*la ropa y los zapatos están muy caros*», «*a nuestros hombres los meten en la cárcel por cualquier cosa y los dejan encerrados durante meses*», «*con la tenencia de la tierra se cometen muchos abusos en contra de nosotros*», «*nuestros hombres se emborrachan mucho y gastan en aguardiente el poco dinero que tenemos*», «*la discriminación que sufrimos continúa pasando a nuestros hijos*».

De la problemática esbozada hasta aquí se desprende que la sociedad in-

dígena, por estar integrada en la sociedad nacional, aún cuando sea en condiciones de desigualdad, reproduce en su interior los mismos vicios del capitalismo dependiente que prevalece en América Latina. De ahí que las opciones de liberación de las etnias resulten viables, dentro de su especificidad, unidas a movimientos nacionales de liberación.

El proceso de liberación de la mujer en general y de la indígena en particular no ha de verse dissociado de los procesos de liberación nacional. No debemos caer en la trampa ideológica de plantear procesos de liberación aislados. Esa ha sido precisamente la es-

trategia exitosa de la dominación ancestral: divide y vencerás. La opción liberadora hoy más que nunca, requiere la unión de todas las fuerzas progresistas del mundo.

El sistema capitalista global con sus centros de poder financiero y político, ha ido fragmentando a las poblaciones. Esta fragmentación se da separando a un país de otro, una raza de otra, los hombres de las mujeres, los jóvenes de los adultos, los mestizos de los indígenas. Así se han ido configurando conglomerados humanos susceptibles de ser antagonicos entre sí, pero uniformes en cuanto a la adquisición y reforzamiento de hábitos de consumo, que responden globalmente al fin

primordial del capitalismo: la ganancia.

Nuestra opción de solidaridad con las causas liberadoras se orienta a apoyar acciones concretas que fortalezcan procesos de liberación específicos. Dentro de esta especificidad está la lucha de las mujeres que para prosperar, ha de orientarse también hacia estrategias globales que busquen integrar a todas las fuerzas progresistas a nivel mundial. Desde esta perspectiva es que se plantea la liberación de las etnias de América Latina; para lograrla, no pueden esperar quinientos años más.



LA VOZ DE LA MUJER INDIGENA AMAZONICA DEL PERU.

Ante el advenimiento de los 500 años las diferentes culturas tanto del lado de los dominantes como del de los supuestamente dominados se ha iniciado un proceso de campañas, regaldas, encuentros, concientización, acercamientos culturales etc con el propósito de borrar toda una imagen que se ha vivido en cinco centurias, donde los seres humanos se han enfrentado unos a otros y en muchos casos se ha actuado como seres irracionales, condenándonos mutuamente.

Pero la historia oral y escrita no ha muerto para los llamados "indios", a pesar de que aquellos que iniciaron la invasión colonizadora se autodenominaron conquistadores de nuestras culturas y tierras, fundando colonias dependientes para sus reinos absolutos y revestidos de una falsa figura suprema y divina.

La arremetida ideológica, política y cultural de los invasores encontró una tenaz resistencia indígena que hoy sigue con más fuerza, pues para los pueblos indígenas esta pretensión de hegemonía, dominación cultural y explotación económica debe acabar. Dado que los hombres y mujeres indígenas nos oponemos a más actos celebratorios con la visión que se viene promoviendo hasta el momento, alertamos que ya es tiempo que las distintas culturas lleguemos a niveles de entendimiento por encima de nuestras especificidades culturales.

Rol histórico-cultural de la mujer indígena amazónica.

La mujer indígena amazónica tradicionalmente siempre ocupó un rol fundamental dentro de cada Nacionalidad Aguaruna, Yanasha, Ashaninka, Nomatsiguenga, Shipibo y otras. Su sabiduría, su ciencia médica, su conocimiento sobre el valor, distinción, y clasificación de las plantas, así como el manejo y conservación de los huertos hortícolas le otorgaban a la mujer un prestigio familiar y social, el cual ella misma se ha encargado de transmitir de generación en generación a través de las instituciones sociales propias de cada cultura.

La cosmología y simbolismo expresadas en mitos, leyendas y cuentos da a conocer que el hombre y la mujer tuvieron un mismo valor en la sociedad indígena amazónica excluyendo todo dominio del hombre hacia la mujer como de la mujer hacia el hombre; pues ambos participaban garantizando la vida y unidad de las Nacionalidades. Había complementariedad y armonía en las relaciones de control social que se manifestaban tanto en las actividades familiares como de grupo, siempre buscando un entendimiento permanente.

La mujer como generadora de vida participaba en las tareas domésticas, normaba los ritos mágico-religiosos como el de la virginidad, iniciación y coronación de los guerreros, éxitos bélicos frente a otros grupos que tenían pretensiones de expansión territorial y cultural.

Así mismo el masato, bebida sagrada del indígena amazónico no sólo era elaborado por las mujeres sino que también era ella la que supervisaba y administraba su distribución entre los miembros del clan familiar, invitados y visitantes de otras etnias.

El principio cultural que rige el comportamiento de la mujer indígena amazónica sobrevive hasta la actualidad. Este no es el resultado de una simple acción dinámica social sino que se enmarca dentro de un contexto sobrenatural. Es decir, que el rol histórico social de la mujer está definido por la iluminación y presencia de seres divinos que le transmiten valores y enseñanzas que deben ser a su vez practicados y vueltos a transmitir de generación en generación.

Impacto de la invasión española y republicana.

Como consecuencia del proceso colonialista mundial -en los inicios del capitalismo- los países europeos como España, Inglaterra, Portugal, niegan a todos los pueblos que vivíamos en esta parte del mundo, todo derecho de soberanía.

Desde ese momento no pudimos tener derechos como pueblos e incluso se discutió, entre los invasores si éramos o no seres humanos.

Los pueblos que existíamos en América no éramos "indígenas", sino una variedad de culturas y formaciones sociales, algunas de ellas muy complejas. Todos fuimos llamados por los colonialistas como "indígenas" y se implantó sobre nuestra economía colectivista autóctona un sistema capitalista en gestación.

En consecuencia se dió inicio a un profundo proceso de etnocidio y negación de nuestra autonomía que impactó en nuestros pueblos indígenas, destruyendo y modificando la vida de los millones de hombres y mujeres de esta parte del mundo.

Así la vida sencilla de la mujer indígena basada en los principios de solidaridad armónica fue violentamente resquebrajada por la intervención de una cultura totalmente ajena que impuso sus valores y formas de vida.

Se utilizaron nuestras culturas con fines de subordinación ideológica, política, cultural y económica; estableciéndose relaciones sociales en torno a una escala de superioridad e inferioridad, de civilizados y salvajes, de cristianos y paganos, cuyo objetivo y proyección histórica era nuestra desaparición como pueblos autóctonos.

En este contexto, el valor de la mujer indígena

como persona humana pasó a ser considerada como un simple objeto de trabajo servil y de utilización sexual; nuestros ritos religiosos fueron satanizados y reemplazados por la imposición de una moral religiosa extraña, revestida con un mensaje de "salvación de almas" que censuró a la mujer de ser progénitora de hijos infieles, la poligamia, el sensualismo, el culto a falsos ídolos y otros calificativos que negaron nuestros conceptos de religión, moral y sociabilidad.

De esta manera los misioneros para cumplir con sus fines de evangelización prohibieron la práctica de nuestras formas propias de expresión cultural como la bebida sagrada del masato, signo de autoridad social de la mujer. Asimismo estaba vedada toda relación cósmica mediante la utilización de plantas divinas como el ayahuasca y el toé que permitían establecer un puente de comunicación espiritual entre el hombre y los secretos de las fuerzas de la naturaleza.

La formación de Estados nacionales, independientes de las metrópolis europeas no resolvió el problema étnico nacional de la superposición de una cultura dominante sobre los pueblos indígenas ni el problema económico de explotación.

Es decir, los nuevos Estados latinoamericanos se convierten en herederos del Estado colonial, en nuestro caso español. En el Perú, después de la guerra de independencia en 1821, la república sucede al virreynato, que si bien supuso modificaciones profundas poco sirvió para revertir la situación de nuestros pueblos indígenas y de la mujer en particular.

De esta manera nuestras condiciones de vida y trabajo han sido gravemente afectadas, la invasión de valores no indígenas ha cambiado negativamente la relación entre los géneros, disminuyendo nuestra relación de complementariedad. Como parte del pueblo indígena y como mujeres somos culturalmente discriminadas por la sociedad nacional y nuestros pueblos siguen siendo tratados como objeto de conquista, colonización, explotación e investigación.

Situación actual de la mujer indígena amazónica.

En la actualidad las expresiones concretas y dolorosas de la ideología del racismo en el Perú, se hallan presentes en las relaciones cotidianas. Pocos admitirían que son racistas o que existe racismo en el país, en todo caso es una realidad oculta y velada. Es invisible y hay silencio en torno a él, a pesar de la elocuencia con que se expresa. No se quiere hablar de razas pero sí de culturas; la ideología racista niega la posibilidad de existencia política de nuestras Nacionalidades Amazónicas con derechos legítimos a realizar

nuestra cultura en el marco del Estado.

Las mujeres indígenas amazónicas rechazamos la existencia de la discriminación por raza, por que nos anula y margina como seres humanos, por que se nos niega oportunidades de desarrollo personal y social, por que no se reconoce nuestras formas de organización propia y por que no se respeta nuestros conocimientos.

El racismo busca nuestra desaparición mediante políticas asimilacionistas, paternalistas e integracionistas.

Por otra parte el proceso de modernización ha cambiado el status de la mujer en cada Nacionalidad.

Los productos manufacturados elaborados exclusivamente por mujeres no encuentran aceptación en el mercado exterior y en muchos casos se ha dejado de producir aquellos que son valorados internamente.

El sistema de mercado ha originado que el hombre tenga la ocasión de entrar en contacto más permanente con la sociedad occidental y en consecuencia está más presionado por las condiciones actuales de vida.

El mercado ha causado modificaciones en nuestras formas de producción y relaciones sociales.

A pesar de estas grandes desventajas de vinculación con la sociedad occidental competitiva, tanto la mujer como el hombre están afrontando con un tipo de organización que contiene valores tradicionales y modernos.

Por otro lado el proceso de violencia política que vive nuestro país afecta la integridad de la familia. Muchas mujeres indígenas hemos perdido a nuestros esposos, hijos, hijas, padres y otros familiares. Esta violencia es producto de la represión militar, el narcotráfico y de grupos subversivos, como Sendero Luminoso, el MRTA, así como de otros grupos paramilitares que buscan imponer sus ideologías en base al terror, reclutamiento forzado y ejecuciones.

Ante estas evidencias descritas anteriormente, las mujeres de las diferentes Nacionalidades Amazónicas nos hemos pronunciado de manera conjunta con nuestras organizaciones de base, que estamos en contra de toda forma de violencia venga de donde venga. Exigimos el respeto de nuestra autonomía comunal y la garantía territorial y física de nuestros pueblos que cada día se ven diezmados, sin ser escuchados por el gobierno.

Hoy más que nunca las mujeres y hombres indígenas somos actores políticos que buscamos un espacio propio y no estamos dispuestos a ceder el poco o mucho poder que tienen nuestras organizaciones, pues ello nos ha costado la sangre de nuestros pueblos y de otros que han sido destruidos por la acción genocida del capitalismo. Si vivimos hoy, si tenemos nuestra propia voz, si podemos decir con la frente en alto que aquí estamos es por

que nos lo hemos ganado en una lucha desigual contra la opresión, la explotación, la discriminación, la marginación y la dominación.

Identidad indígena peruana y latinoamericana.

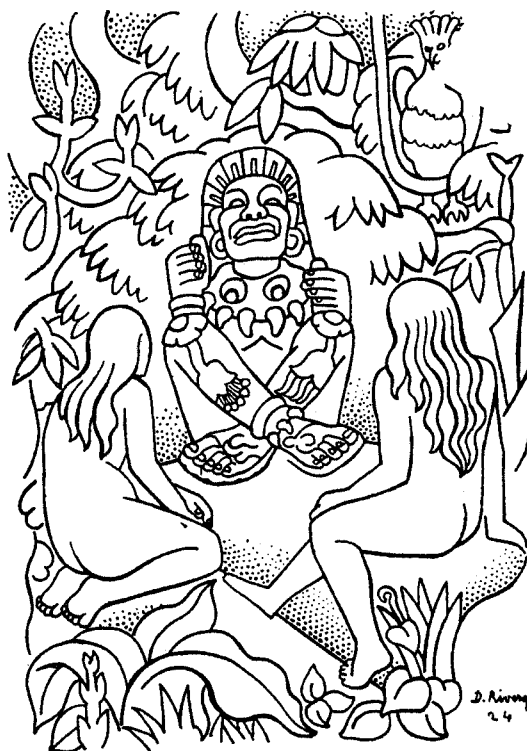
Lo típico del sistema capitalista de explotación en nuestros países de Latinoamérica es que tiene un componente de dominación cultural. A las clases sociales explotadoras corresponde no únicamente la propiedad de los medios de producción de la economía capitalista y del poder gubernamental, sino que maneja también la producción y hegemonía de una cultura dominante, en la cual el sistema se apoya estratégicamente. Así pues si tenemos clases dominantes tenemos también una cultura dominante: que se impone como clase social en la explotación y se impone como cultura en la dominación étnica. Hombres y mujeres debemos luchar como indígenas en contra de la explotación y de la dominación cultural de la que hacen uso las clases en el poder; y esa dominación cultural tiene sentido en función de la explotación. De aquí pues, la necesidad de entender los elementos en juego para evitar las confusiones interesadas de los neo-indigenistas, de los etnicistas y de los etno-populistas que desean encaramarse como ideólogos recientes del V Centenario del "descubrimiento" de América, buscando desviar nuestras luchas hacia lo cultural y encubriendo la condena al injusto sistema de relaciones sociales que el capitalismo ha generado y aún genera en Latinoamérica.

El pueblo indígena tiene una doble dimensión histórica: en tanto clase explotada forma parte integrante del pueblo y en tanto que dominados culturalmente se comportan como pueblos.

En ambos casos su liberación pasa por el cambio de las estructuras del actual sistema. La dominación en América ha hecho desaparecer a pueblos enteros en el mayor genocidio que el mundo conozca hasta hoy.

Ahora bien, en qué sentido la explotación y la discriminación emplean a su favor la variedad cultural? Para responder a esta pregunta debemos hacernos otra: quién es un indígena en el Perú? A eso respondemos enfáticamente, que el indígena es el sector social más fácilmente explotado.

La CONAP cree que existen algunas diferencias entre quienes son llamados indígenas. Por diversas razones históricas, los pueblos andinos han perdido lo que el historiador peruano Jorge Basadre llamó "conciencia histórica indígena". No obstante, se han organizado para luchar contra la agresión capitalista como campesinos. Diferente es la situación de quienes como nosotras -frente a similar enemigo- hemos empleado nuestro origen étnico como base de nuestra organi-



zación: los Yanesha, los Shipibo, los Ashaninca, donde la mujer está consolidando también su participación.

Nosotros no pensamos que un proyecto nacional o el "definir nuestra identidad desde los sectores populares" sea suficiente. Nosotros decimos que el proyecto -verdaderamente nacional- es popular, democrático y pluri-étnico. Ese proyecto debe asegurar tanto la anulación de la explotación como la desaparición de la dominación étnica. Es un proyecto de unidad en la diversidad, pero en un sentido bien preciso y político, no como -oportunistamente- los ideólogos del culturalismo han pretendido, una idealidad culturalista, genérica y despolitizada.

Indígenas y campesinos compartimos nuestra unidad como parte del pueblo explotado, pero como indígenas tenemos la tipicidad de la discriminación étnica. Indígenas, campesinos, obreros, intelectuales progresistas y pequeña burguesía tenemos un enemigo común y contra él luchamos, formamos un frente. Como indígenas discriminados no tratamos de formar un "Estado indio", un "nuevo Tawantinsuyo", un "renacimiento incaico", sino una nueva sociedad latinoamericana en la que hayan indios y no indios, pero en la que no haya explotadores ni dominadores.

Es a partir de esta perspectiva que asistimos a los 500 años de la invasión de América, considerando en definitiva, que ésta es una conyuntura que debe significar por una parte el rechazo a intentos celebratorios y por la otra superar las posturas simplemente quejasas o negativistas, para levantar nuestras banderas de transformación y de paz con justicia social.

Confederación de Nacionalidades Indígenas del Perú (CONAP)

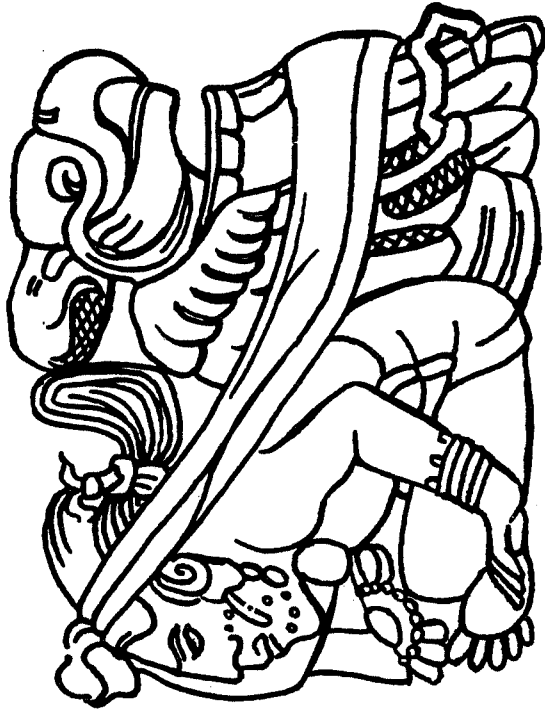


LA MUJER MEXICA:
FUNCIONES SOCIALES Y CONNOTACIONES MÍTICAS

Silvia Limón Olvera

El objetivo del presente artículo es integrar un visión general del concepto de la mujer en la sociedad mexicana, a través de un breve examen de las actividades económicas, sociales y religiosas en las que participaba, así como también de algunas concepciones míticas y mágicas construidas en torno a ella; es decir, se pretende ubicar, con cierto grado de precisión, a la mujer mexicana en los planos socioeconómico y religioso de su propio pueblo. Para la confección de este estudio, me he servido principalmente de algunas crónicas españolas del siglo XVI y de algunos trabajos de reciente publicación.

Antes de entrar en materia, no está de más recordar que los españoles que llegaron a América se encontraron con sociedades completamente diferentes a aquella de la que provenían. Por diversos motivos, que ahora no viene al caso analizar, algunos españoles —en particular los frailes de las órdenes regulares— se dedicaron a estudiar y describir los variados aspectos de esas culturas autóctonas; el material que nos legaron constituye actualmente una rica fuente de información disponible para la investigación. Sin embargo, el especialista que pretenda bajar con los datos que aquellos hombres consignaron en sus escritos debe manejarlos con prudencia, teniendo en cuenta las consideraciones siguientes. Primero, que los cronistas, al describir las sociedades prehispánicas, lo hicieron tomando como parámetro y base el cuerpo de conceptos de su propia sociedad, al que agregaron sus concepciones y puntos de vista particulares. Segundo, el discurso que elaboraron iba dirigido a un público europeo contemporáneo, no especializado y totalmente ajeno al ámbito americano y, tercero, la información registrada, al tiempo que rescató muchos elementos dejó de lado otros, bien porque a juicio del cronista no eran importantes, bien porque no los



haya percibido, o bien porque deliberadamente los hubiere omitido debido a circunstancias particulares del momento.

Por los factores antes señalados, resulta claro que la información que nos ha llegado sobre la sociedad mexicana a través de las crónicas es —en el mejor de los casos— incompleta y —en el peor— ha sufrido múltiples distorsiones. Cabe destacar, por tanto, que el acercamiento que podemos realizar a las culturas prehispánicas a través de este género de fuentes será siempre relativo e indirecto, tal será el caso del tema particular que tratamos: el lugar que ocupaba la mujer en el contexto de la sociedad mexicana al momento del contacto con la cultura española. Los datos que a este respecto proporcionan las crónicas parecen ser contradictorios y, en ciertos casos, hasta incoherentes.

Una revisión superficial de las fuentes del siglo XVI, nos dejaría la impresión de que la mujer era un ser socialmente marginado —sin acceso a la esfera pública— cuyas posibilidades y obligaciones se limitaban a las labores domésticas; sin embargo, una observación más detallada, pone de manifiesto que la mujer participaba también en ciertas actividades socioeconómicas y rituales fuera del hogar.

No obstante que a la mujer le estuviera vedado tomar parte activa en la organización y administración desde un puesto en la jerarquía gubernamental o religiosa, es indudable que el papel femenino en la sociedad mexicana tenía peso e importancia.

Efectivamente, el ámbito principal de la actividad femenina era el hogar, por ello, cuando “bautizaban” a una recién nacida, enterraban su ombligo cerca del fogón, junto con los instrumentos de hilar y tejer; este ritual era una forma de asegurar que la niña quedara ligada a su casa¹ y fuera aficionada a los oficios domésticos como la preparación de los alimentos y el cuidado de los hijos (particularmente de las hijas cuya educación corría por cuenta de la madre), además de las labores de hilado y tejido. Sahagún define a la “buena mujer” en los términos siguientes:

... es como esclava de todos los de su casa es diestra en la obra de tejer y labrar, es buena maestra de guisar la comida y bebida, labra y trabaja, es diligente y discreta...

¹ Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, 4a. ed., México, Porrúa, 1981, vol. I, p. 319 (Biblioteca Porrúa, 8, 9, 10 y 11).

y en contrapartida añade: “... la ruina es tonta e inútil.”²

La obligación de las mujeres era adiestrarse en los oficios femeninos desde temprana edad, a fin de estar preparadas para cuando un hombre las reclamara en matrimonio. Es nuevamente Sahagún quien apunta que si la mujer era diestra en sus oficios y cumplía con sus funciones, era honrada y estimada, al igual que sus padres, pero de ocurrir lo contrario, era maltratada y aborrecida.³

El oficio no les estaba permitido a las mujeres, ni siquiera a las nobles (pipiltim), que no quedaban exentas del cumplimiento de las tareas arriba señaladas. No obstante haber apuntado que el principal campo de actividades de la mujer mexicana era, en general, el doméstico, existían también otras tareas, funciones y atribuciones en las que su participación era destacada.

Importancia de la ascendencia femenina para ser tecuhitli

La mujer desempeñó un papel muy importante en la definición del *status* de una persona dentro del grupo dominante y fue un elemento decisivo para establecer relaciones provechosas entre los señores a través del matrimonio.

Para que una persona pudiera llegar a ser señor (*tecuhitli*), gobernante (*tlatoani*) y sobre todo el máximo dirigente del “imperio” mexicana (*huey tlatoani*), en general, era necesario que tanto el padre como la madre fueran nobles y de preferencia del rango más alto (descendientes directos del primer gobernante Acamapichtli); por eso los matrimonios entre agnados o parientes fueron muy frecuentes entre los mexicanos.⁴ Este tipo de matrimonios se asocia con la sucesión colateral, es decir, el poder no se heredaba de padre a hijo sino a algún pariente cercano; de los varios candidatos se escogía al que tuviera más cualidades y méritos militares, aunque en la elección, realizada por un consejo llamado Tlatocan, era muy importante que la madre fuera del grupo de la nobleza.

La importancia de la ascendencia femenina destaca ya desde la designación del primer rey o *tlatoani*. Cuando los mexicanos se esta-

² *Ibid.*, vol. III, p. 98 y 106.

³ *Ibid.*, vol. II, p. 129 y 130.

⁴ Pedro Carrasco, Johanna Broda, et. al., *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, INAH/Nueva Imagen, 1978, p. 26.

blecieron en el islote del lago de Texcoco pidieron al señor de Culhuacan que les diera por rey a Acamapichtli, con quien se inicia la dinastía de los gobernantes tenochcas. Acamapichtli era hijo de un mexica llamado Opochtzin y de una mujer noble culhua llamada Atotoztli, que era hija del rey de Culhuacan llamado Nauhyotl. La razón de esta elección fue que los culhuas eran los portadores de la antigua cultura tolteca, y el tener sangre tolteca era indispensable para poder ser gobernante y legitimarse como tal. Por tanto, en este sentido, la legitimidad del poder procede de la vía femenina.⁵

Acamapichtli se casó con una mujer culhua, llamada Ilancuicatl, pero como ésta resultara estéril, los nobles mexicas le dieron en matrimonio a sus hijas para que el rey tuviera descendencia. Una de las excepciones del requerimiento de ascendencia noble por la vía materna fue el caso de Itzcóatl, tercer gobernante de México (quien fue hijo de Acamapichtli y de una esclava de Azcapotzalco), pues para su elección influyeron más sus importantes hazañas militares que su linaje.

Las alianzas matrimoniales —al igual que en otras partes del mundo— eran importantes en función del provecho que podían reportar; por ello, se trataba de casar a las mujeres nobles con señores (*tetcuhtin*) de otras zonas; uno de los casos más representativos de esta práctica es el del segundo gobernante mexica, Huitzilíhuítl, que se casó con Ayauhchuatl, hija del señor de Azcapotzalco. Esta relación matrimonial fue clave para mejorar las relaciones políticas y económicas de los mexicas, en vista de que el pueblo hegemónico de la región era Azcapotzalco, y de que los mexicas, bajo su sujeción, tenían que pagar elevados tributos. Cuando nació Chimalpopoca (hijo de Huitzilíhuítl y nieto de Tezomoc, señor de Azcapotzalco), el tributo que estaban obligados a pagar los mexicas se redujo, y disminuyó, aún más, cuando Chimalpopoca subió al poder. Sin duda la elección de este *tlatoani* tenía fines económicos y políticos, pues los mexicas aprovecharon el parentesco con el señor de Azcapotzalco para sacar ventajas.

Otra de las alianzas matrimoniales importantes se concertó con el señorío de Cuauhnáhuac: Huitzilíhuítl tomó como segunda mujer a la hija del señor de este lugar, y por virtud de tal unión, los mexicas

puedieron obtener el algodón de esta región que era muy preciado. En este caso, el beneficio fue sobre todo económico.

La alianza matrimonial desempeñó asimismo un papel muy importante en la relación entre los mexicas y Tezcoco a través de la hermana de Itzcóatl, quien se unió a Ixtlilxóchtli, señor de Tezcoco. Ambos reinos se aliaron en contra de Azcapotzalco y a raíz de la victoria sobre este señorío se inició la era del gran poder y la expansión mexicas.

Como ya se mencionó anteriormente, a las mujeres nobles las casaban con nobles de otras zonas, de preferencia señores (*tetcuhtin*). Una mujer noble podía dar tierra como dote y así se explica que estas alianzas buscaran, en un momento dado, adquirir poder o injerencia en otros territorios.

En cuanto a la herencia de la tierra, han sido muy clarificadores los estudios documentales realizados por Pedro Carrasco en torno a la primera etapa del periodo colonial, en la región de Puebla-Tlaxcala. En esta zona hay algunos casos en que la mujer, a pesar de estar casada con algún señor de otro *teccalli* (casa señorial), por algún motivo conservaba derechos en el *teccalli* de su nacimiento. La transmisión de títulos y pertenencia de tierras, por lo general, se hacía por vía de varón; sin embargo, en algunos casos, por ejemplo en aquellos en que el señor no tenía hijos varones, el derecho a transmitir la tierra y el título de *tecuhlli* se dio por vía femenina, pues la herencia recaía en el hijo de la hermana del *tecuhlli*.⁶

Actividades agrícolas y su culto

En general, la producción del campesino común estaba destinada al autoconsumo, al intercambio en los tianguis y al pago de tributo en especie. La gran mayoría del pueblo se dedicaba a la agricultura y, por tanto, el culto religioso estaba dirigido sobre todo a Tláloc, dios de la lluvia y a las demás deidades relacionadas con la fertilidad. Además del culto estatal con el que la población tenía que cumplir, se realizaban ritos populares de la comunidad (*calpulli*) y de la familia. Destaca a este respecto la veneración a una trilogía de diosas: Chalchihuitlicue, diosa de las aguas, Chicomecóatl, diosa de los manteni-

⁵ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme*, México, Porrúa, 1967, vol. II, p. 55 (Biblioteca Porrúa 36 y 37).

⁶ Pedro Carrasco, Johanna Broda, et. al., *op. cit.*, y *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, 2a. ed., México, INAH, 1982.

mientos y Uixtocihuatl, diosa de la sal. Sahagún dice que ellas "inan- tenían a la gente popular para que pudiese vivir y multiplicar".⁷

A Chalchiuhtlicue, la deidad de las aguas, la veneraban en el mes de Etzalcualiztli todos los que se ganaban la vida en la laguna, los que pescaban y los que vendían agua potable en canoas o en tinajas en la plaza.⁸

De Chicomecóatl, diosa de los mantenimientos, se dice que fue la primera mujer que hizo tortillas y otros guisados. En su fiesta, que se llevaba a cabo en el mes de Huey Tozoztli, las mujeres jóvenes del templo iban cargando mazorcas de maíz que presentaban ante su imagen con lo que quedaban bendecidas, luego las ponían en las trojes y con ellas sembraban al año siguiente. Las ofrendas a esta diosa eran básicamente maíz, frijol y chia.⁹

Uixtocihuatl era la hermana mayor de los *tlaloques* (dioses de la lluvia). Por un altercado que hubo entre ellos, la desterraron a las aguas saladas donde inventó la forma de obtener la sal. En su fiesta sacrificaban a una mujer que la representaba en el templo de Tláloc; en este rito participaban con cantos y danzas rituales todas las mujeres viejas y jóvenes que intervenían en la producción de la sal.

Tejedoras

En lo que se refiere al pago del tributo en especie, la mujer seguramente tuvo una activa participación, puesto que el tributo se daba por unidad familiar y ella era la encargada de las labores del tejido y su pigmentación. El *Códice Mendocino* y la *Matrícula de Tributos*¹⁰ reproducen una gran cantidad y variedad de mantas con diferentes motivos que diversos pueblos entregaban como tributo a Tenochtitlan, el trabajo invertido en ellas lo aportaba la mujer. Las mantas representadas en esos códices, así como las descritas en otras fuentes, demuestran que había una gran especialización en este tipo de tra-

⁷ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 51.

⁸ *Ibid.*, vol. I, p. 50-51, 137 y 356.

⁹ *Ibid.*, vol. I, p. 47, 113-114, 150-151.

¹⁰ *Códice Mendocino o Colección de Mendoza*. Manuscrito mexicano del siglo XVI que se conserva en la Biblioteca Bodleiana de Oxford, editado por José Ignacio Echeagaray, México, San Angel, 1979 y "Matrícula de tributos", comentarios, paleografía y versión de Víctor Castillo Farreras, en: *Historia de México*, México, Salvat, 1978, t. 3, p. 523-588.

bajos. La producción no sólo se realizaba dentro del grupo familiar, sino que también la hubo a gran escala, en una especie de talleres. En este sentido, el palacio (*tecpaan*) pudo haber funcionado como una unidad de producción, ya que en él, según referencias concretas, había diferentes tipos de artesanos especializados que se dedicaban a diversas tareas. El algodón tributado llegaba al palacio donde era tejido por mujeres que podían ser concubinas del gobernante o nobles de bajo rango. El *tlatoani* aconsejaba a estas nobles que desarrollarían una actividad para ganarse la vida.

Las tejedoras "profesionales" honraban a la diosa Xochiquetzal en los meses de Tepēilhuitl y Quecholli. Esta deidad también era patrona de los pintores y de los que trabajaban el oro y estaba relacionada además con las mujeres públicas. A ella se le atribuía la invención del tejido en el tiempo primigenio o mítico.

Los indígenas se regían por un calendario ritual (además del agrícola) que determinaba su destino según el día de su nacimiento. Si era de mal agüero, debían ser muy cuidadosos en realizar las penitencias y oraciones para no caer en desgracia. Así, el día 1 flor (*ee xóchitl*) estaba relacionado con Xochiquetzal; las mujeres que nacían en este signo serían buenas tejedoras siempre y cuando cumplieran con sus penitencias y oraciones, sobre todo en el día 7 flor (*chicome xóchitl*) que era el de la fiesta de esta diosa, de no hacerlo así caerían en la pobreza y se convertirían en mujeres públicas.¹¹

Amanteca

Hubo también mujeres *amanteca* (artífices de la pluma), aunque esta actividad no fue exclusivamente femenina. Los hijos e hijas de los *amanteca* iban al Calmécac (escuela para los nobles) para aprender allí su oficio. Las mujeres además de trabajar la pluma, aprendían a bordar y a colorear las mantas de pelo de conejo llamadas *tochtómítl*.¹²

Los *amanteca* tuvieron un lugar privilegiado dentro de la sociedad, ya que sólo pagaban tributo en especie y no en trabajo como el resto de la gente común o *macehualtin*. Posiblemente eran nobles de bajo rango y, debido a ello, tenían que dedicarse a esta labor; tal vez por

¹¹ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 329 y 320-321.

¹² *Ibid.*, vol. III, p. 61, 63 y 76.

esto se dice que iban al Calmecac que era la escuela para los hijos de los nobles.

Su labor era un trabajo especializado. Hacían productos destinados a la nobleza, a los guerreros y al culto con las plumas preciosas que llegaban a Tenochtitlan como tributo de otras zonas de Mesoamérica o a través del comercio. Esta materia prima, así como las prendas y objetos elaborados por los *amanitca*, eran guardados en bodegas especiales.

La gran mayoría de estos especialistas estaba al servicio del Estado y los había de varios tipos, entre ellos estaban, por ejemplo, los que elaboraban los atavíos del dios Huítzilopochtli; los "plumarios de palacio" o *tecpan amanitca* que hacían las divisas y atavíos de Moctezuma y los que él daba de regalo a sus invitados (gobernadores de otros pueblos y regiones); y los "plumarios del tesoro" o *calpixcan amanitca* que elaboraban las divisas y atavíos que usaba el *tlatoani* cuando bailaba en las diferentes ceremonias en honor a sus dioses. De entre los productos elaborados por los *amanitca* destacan: insignias dorsales para las danzas, tocados, divisas, flecos y cintas con piedras para los brazos, abanicos, moscadoras y banderolas.

Además de estos *amanitca* que trabajaban en el palacio, había "plumarios privados" o *calla amanitca* que fabricaban insignias guerreras y escudos con los que se dice comerciaban.¹³ A pesar de esta referencia es indudable que la mayoría de estas insignias se fabricaban en el palacio o llegaban como tributo, pues su uso estuvo casi restringido a la nobleza y a algunas jerarquías militares.

Los dioses patronos de los *amanitca* eran: Coyotlinahual que era el principal, Tizahua, Macuilocélotl, Macuilotchtli, Tepoztécatl y como diosas patronas estaban Xiuhtlati y Xilo. En la fiesta de estas dos últimas, las mujeres *amanitca* se juntaban en el barrio de Amantla y vestían los atavíos de estas diosas, mientras que los hombres sólo se ponían plumas coloradas en las piernas.¹⁴

Comerciantes

Las fuentes también refieren la participación de la mujer en el comercio. Esta actividad se dio fundamentalmente en dos niveles:

el intercambio de productos de uso común en el tianguis y el comercio a larga distancia de productos elaborados y suntuarios que realizaban los comerciantes especializados o *pochttecah*.

Respecto al primer caso, se menciona que la gente vendía en el tianguis lo que producía, por lo que es muy probable que, en el ámbito de la producción familiar, la mujer participara en la elaboración de diferentes productos que van desde comidas preparadas hasta artesanías. Durán señala que en el mercado había mujeres joyeras y Sahagún dice que vendían plumas de diversas aves hiladas con algodón, hierbas comestibles, tamales, tortillas, guisos, bebidas de cacao y atole.¹⁵ El vender productos en el tianguis, seguramente era común a las mujeres plebeyas o *macehuahlin*, pues era una actividad mal vista en las nobles o *pipiltin*.

Por otro lado, se menciona también la presencia de mujeres dentro del grupo de los *pochttecah* o mercaderes especializados. Ellas participaban en los convides que se hacían cuando estos comerciantes salían o regresaban de alguna empresa, pronunciaban discursos de bienvenida y también recibían regalos. Dentro de este grupo había varias categorías, entre las que destacaban la de los tratantes de esclavos (actividad comercial especializada) y la jerarquía más alta, la de los *pochttecah tlatoque*. Si bien consta que en ambas categorías había participación femenina, carecemos de informes más detallados que especifiquen de qué manera las mujeres llegaban a ocupar esas jerarquías.

Sacerdotisas

Las fuentes hablan de la existencia de sacerdotisas. En cuanto a los rangos sacerdotales, los cronistas son más claros y específicos al referirse a los hombres que a las mujeres, aunque en este último caso, se pueden detectar algunas categorías. Lo que sí resulta muy evidente, por la información con la que contamos, es que las jerarquías religiosas más altas siempre estuvieron reservadas a los hombres y nunca a las mujeres.

Había dos tipos de templos-escuelas a los que se podía ingresar: el Telpochpan (sinónimo de Telpochcalli) que era para plebeyos y el Calmecac que era fundamentalmente para los nobles. Todas las muchacha-

¹³ *Ibid.*, vol. III, p. 80-81.

¹⁴ *Ibid.*, vol. III, p. 61, 63 y 76.

¹⁵ Diego Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 130 y Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. II, p. 129.

chas que ingresaban a ellos, así como las “maestras”, eran sacerdotisas. En el Telpochpan, las jóvenes estudiantes dedicadas al templo, llamadas *ichpochtli*, aprendían a cantar, a danzar y servían al dios Tezcatlipoca. Aunque pertenecían a esta institución, vivían con sus padres; estaban bajo la dirección de una sacerdotisa de jerarquía más alta llamada *ichpochtliacauh* que quiere decir “la principal de las doncellas”.¹⁶

Las que ingresaban al Calmecac servían al dios Quetzalcóatl, vivían en penitencia, humildad y castidad y residían en esta escuela hasta que se casaban. Sus principales actividades eran barrer, limpiar el templo y orar. Estas doncellas estudiantes se llamaban *cihuatlamacazqui* que significa “la ofrendadora” y eran educadas y vigiladas por la *cihuatacchauh*, “la que preside”.¹⁷ Parece que uno de los rangos superiores en las escuelas era el de *cuacuilli* “cabeza rapada”, pues Sahagún dice que eran las religiosas más antiguas del Calmecac. Parece ser que a la mujer que pertenecía al Calmecac se le daba el nombre de *ipit* que quiere decir “su hermana mayor”. A la “directora” del templo-escuela para las jóvenes se le llamaba *ichpochtlayacanqui*, “la que gobierna las cosas de las doncellas”.¹⁸ Se puede advertir que el término de *cihuatlamacazqui* fue utilizado indistintamente por los cronistas para referirse a diferentes tipos de sacerdotisas, ya que, además de emplearse para designar a las doncellas estudiantes del Calmecac, se aplicó también, por ejemplo, a las doncellas que servían a la diosa Chicomecóatl y que en su fiesta llevaban en las espaldas siete mazorcas de maíz, a las que dirigían la danza en la fiesta de Xilonen (diosa del maíz tierno) y a las sacerdotisas ancianas que servían en el templo de Mixcóatl (dios de la caza).

En las crónicas no hay referencias de mujeres sacrificadoras, pero en algunos códices mixtecos aparecen mujeres de alta jerarquía extrayendo el corazón a un individuo.¹⁹ Hay noticias de mujeres que participaban en los ritos de sacrificio lavando las caras a los inmolados, pero no se especifica si eran sacerdotisas o no, ni tampoco si participaban en todas las ceremonias o sólo en algunas.

¹⁶ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. II, p. 211 y 212 y Alfredo López Austin, *La educación mexica. Antología de textos sahuaguatinos*, México, UNAM, 1985, p. 55 y 257 (Serie Antropológica, 68).

¹⁷ Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 254 y 255.
¹⁸ *Ibid.*, p. 257.

¹⁹ Yólotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, UNAM/FCE, 1985, p. 184 (Sección de Obras de Antropología).

A excepción de las mujeres que eran sacrificadas, parece que ninguna subía a los templos, sólo hay una referencia que dice que el comerciante que ofrecía alguna víctima para ser sacrificada en honor a Huitzilopochtli subía al templo de este dios acompañado de su mujer.²⁰

Médicas

Una de las profesiones más comunes entre las mujeres fue la de la medicina. Sahagún dice que la “médica” conoce las propiedades de las yerbas, raíces, árboles y piedras. Para sanar al enfermo hacía sangrías, daba purgas, ponía emplastos en el cuerpo, colocaba los huesos en su lugar, curaba las llagas, la gota y el mal de ojo. También miraba en el agua y echaba granos de maíz para saber qué enfermedad aquejaba al paciente. Sacaba gusanos de los dientes y, de diferentes partes del cuerpo extraía papel y pedernal, que causaban enfermedades; magia y medicina estaban íntimamente relacionadas.

Del grupo de las médicas destacaban las parteras, quienes cuidaban a la embarazada desde el séptimo mes, época en que éstas tenían que tomar baños de vapor en el *temazcalli*, también llamado *xochicalli* que significa vientre o útero. La diosa patrona de estos baños era Yoalícitl, que era una advocación de Toci, la diosa madre. Introducirse en el *temazcalli* constituía un rito, pues equivalía a meterse al vientre de esta deidad, que tenía el poder de fortificar las cosas tiernas y blandas, en este caso el producto o feto.²¹ Además, la práctica de los baños de vapor tenía por objetivo purificar a quien los tomaba.

Es muy probable que la partera fuera sacerdotisa, pues independientemente de que Sahagún así lo indica, era ella la que efectuaba el rito del bautismo, que consistía en darle el discurso de bienvenida a la criatura, cortarle el ombligo y lavarla, mientras invocaba a Chalchihuitlicue. Su nombre en náhuatl era *ticitl* y con este término también se designaba a las casamenteras que realizaban el rito del matrimonio.²²

Toci

La patrona de las médicas y parteras era la diosa Toci “nuestra

²⁰ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. III, p. 55.

²¹ *Ibid.*, vol. II, p. 169 y 172.

²² *Ibid.*, vol. II, p. 180-182 y 169.

abuela", que también recibía veneración de los *tonalpowhque* que eran los que pronosticaban la suerte de la criatura según el día en que nacía. Toci era además deidad tutelar de los que echaban suertes con los granos de maíz, los que auguraban mirando el agua en una escudilla, etcétera.²³

A esta diosa también se le llamaba "la madre de los dioses", Teteo innan y "corazón de la tierra" y se le festejaban en el mes de Ochpaniztli. En su honor sacrificaban a una esclava adquirida en el tianguis, que era su imagen o *ixtliatl*. Su fiesta duraba varios días: en los primeros ocho había una serie de danzas rituales, después las mujeres médicas y parteras se dividían en dos bandos "enemigos" y hacían una pelea ritual, que duraba cuatro días, con pellas de hojas de espadaña, hojas de tuna y flores de *tempoalxóchitl*. Se trataba de evitar que la mujer que representaba a Toci y que iba a ser sacrificada en su honor, entristeciera, pues esto era de mal agüero, ya que significaba que morirían muchos soldados en la guerra y muchas mujeres en el parto. A juzgar por esto, es indudable que la diosa estaba muy relacionada con la guerra y que había una participación de las mujeres en la actividad militar, aunque sólo en forma ritual.

Toci también está vinculada con la tierra y su fertilidad, pues se le menciona como madre de Cinteotl, dios del maíz; en su fiesta, la mujer que la representaba antes de ser sacrificada sembraba harina de maíz a su paso, acompañada por los sacerdotes de la diosa Chicomecóatl.²⁴

Concepciones mágicas de la mujer preñada

En cuanto a las concepciones mágicas en torno a la mujer preñada, se dice que ésta debía tener una serie de cuidados para que el niño naciera sano. Por ejemplo, se le aconsejaba que durante los primeros tres meses de embarazo tuviera relaciones sexuales ya que de lo contrario, la criatura nacería enferma y con pocas fuerzas. Pero dichas relaciones no debían ser excesivas porque entonces el niño podría nacer lisiado de los pies o de las manos, además de que el exceso

²³ *Ibid.*, vol. I, p. 47.

²⁴ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 48, 122-123 y 190 y Diego Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 43.

²⁵ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. II, p. 164, 174 y 175.

de semen impediría el alumbramiento. Si la mujer se bañaba muy seguido, con agua muy caliente o se exponía mucho tiempo al sol, el niño podría tostarse o incluso morir. Tampoco era aconsejable que la mujer durmiera durante el día porque entonces la cara de la criatura se deformaría.

Si la mujer embarazada salía de noche, la criatura sería llorona; para salir en la oscuridad tenía que ponerse ceniza en el seno y en el vientre, o bien ajenjos para evitar ver fantasmas pues, si los veía, el niño nacería enfermo del corazón o de otros males.²⁶

Si llegaba a ver algún ahorcado, el niño corría el riesgo de nacer con una sogá de carne en la garganta (el cordón umbilical) que le podía causar la muerte. La madre tampoco debía presenciar eclipses solares o lunares, a menos que se pusiera una navaja de piedra negra (*¿obsidiana?*) en el seno, pegada a la piel, para evitar que el niño naciera con labio leporino. Cualquier mujer que comiera algún tamal que se hubiera quedado pegado a la olla, nunca pariría bien porque se le "pegaría" el niño en el vientre.²⁷ Otra de las creencias mágicas en relación a las embarazadas tiene que ver con la celebración de la fiesta del fuego nuevo cada 52 años: estas mujeres se ponían sobre el rostro máscaras de maguety y eran encerradas en las trojes, porque existía la creencia de que si no se podía sacar fuego, se convertirían en fieras y devorarían a la humanidad.²⁸

Debido a que la sociedad mexicana era militarista, la mujer también era introducida simbólicamente dentro de este rubro. Por eso, al dar a luz, era equiparada con un guerrero valiente y el parto comparable a una batalla de la que ella salía vencedora por haber cautivado a un niño. De esta razón, a la hora del alumbramiento, la partera gritaba como lo hacían los guerreros en la batalla. Después de haber dado a luz, la comadrona le decía a la parturienta lo siguiente:

Hija mía, muy amada, mujer valiente y esforzada habéis hecho como águila y como tigre, esforzadamente habéis usado en vuestra batalla de la rodela, valerosamente habéis imitado a vuestra madre Cihuacóatl y Quilaztli, por lo cual nuestro señor os ha puesto en estrados y sillas de los valientes soldados.²⁹

²⁶ *Ibid.*, p. 32 y 35.

²⁷ *Ibid.*, p. 31, 34 y 35.

²⁸ *Ibid.*, p. 271.

²⁹ *Ibid.*, p. 189.

Cuando una mujer moría de parto, su marido llevaba el cadáver a cuestras hasta el lugar donde había de enterrarse: el patio del templo de las diosas *cihuapipiltin*. Además, el cuerpo era acompañado y custodiado por varias parteras que iban armadas y dando voces como los guerreros cuando acometían a los enemigos en la batalla. Los *tehpochitín* o guerreros de baja jerarquía, salían a su encuentro y combatían con ellas para quitarles el cuerpo de la mujer, para cercenarle el dedo cordial de la mano izquierda y cortarle los cabellos. Se creía que estas partes poseían una fuerza mágica especial y que, colocadas sobre una rodela, tenían la virtud de cegar al enemigo, permitiéndole al guerrero que las portaba hacer varios cautivos y evitándole caer en manos de sus adversarios.

El cuerpo de la mujer muerta en parto, también era de especial interés para un cierto tipo de hechiceros llamados *temacpalitotique*, a quienes interesaba específicamente obtener el brazo y la mano izquierdos para hacer sus encantamientos, en la convicción de que llevando consigo dicho despojo, podían entrar a cualquier casa a robar impunemente, quedando los agredidos mudos e inmóviles.³⁰

El que una mujer muriera a causa de parto era considerado bienaventurado, pues significaba que el Sol la había escogido por ser valiente para que lo acompañara, junto con los guerreros muertos en batalla. Éstos iban a la parte oriental del cielo y guiaban al Sol desde el alba hasta el cenit, mientras que aquéllas lo escoltaban del cenit al ocaso donde lo dejaban para que entrara al inframundo; por eso al Occidente se le llama *cihuatlampa*.³¹

Estas mujeres se convertían en las diosas llamadas *cihuapipiltin* o *cihuateteo* que eran adoradas principalmente por las parteras. En algunos días del año como *ce mázatl* (1 venado), *ce calli* (1 casa), *ce quidhuil* (1 lluvia), *ce ozomatli* (1 mono), cuando se suponía que las *cihuapipiltin* descendían a la tierra y andaban en las encrucijadas de los caminos, la gente procuraba no salir de su casa, porque si se topaba con ellas le causaban males como la perlesía. Además, si alguien caía enfermo en esta época, pese a no haberlas visto, lo daban por desahuciado y hacían responsables a estas diosas de su mal. En el día *ce quidhuil* sólo descendían las *cihuapipiltin* jóvenes, más

³⁰ *Ibid.*, vol. I, p. 358 y vol. II, p. 180.

³¹ *Ibid.*, vol. I, p. 179-181. *Cihuatl* significa mujer.

peligrosas y temibles que las viejas, pues los daños que ocasionaban eran mayores; así por ejemplo, se metían en los cuerpos de las personas y les hacían hacer visajes.

Estas diosas tenían sus templos o adoratorios, llamados Cihuateocalli o Cihuateupan, en las encrucijadas de los caminos. En ellos estaban sus imágenes, que en la fiesta del día *ce quidhuil*, se cubrían con papeles. Se les ofrendaban panes de diferentes formas (mariposas o rayo), tamales, maíz tostado, bebidas (pulque), espadañas, flores, papeles rociados con hule y copal. Estas dádivas las ofrecían sobre todo quienes tenían que salir de su casa en esos días para que no les causaran ningún daño.³²

Mujeres públicas

Uno de los aspectos más oscuros en las fuentes es el que se refiere a las mujeres públicas o *auetanne* que significa "las alegradoras". En las referencias al respecto se advierte claramente una actitud moralista y la formulación de juicios de valor, pues se les atribuyen calificativos de mujeres malas, impías o desvergonzadas. En relación a ellas Sahagún dice:

... los afeites y colores son cosas que las malas mujeres y carnales usan, las desvergonzadas que ya han perdido la vergüenza y aun el seso, que andan como locas y borrachas; éstas se llaman rameras.³³

Por un lado, estos adjetivos evidencian de manera más directa la aplicación o el trasplante de los conceptos occidentales de los cronistas a las sociedades indígenas. Por el otro, sin embargo, es obvio que estas mujeres desempeñan un papel importante y concreto en el ritual, de lo que se deduce que no estaban completamente marginadas del contexto social. Las mujeres públicas participaban en los bailes rituales posteriores al sacrificio gladiatorio y también daban junto con los guerreros de las más altas jerarquías en la ceremonia de Huitzilopochtli en el mes de *tóxcatl*.

Antes de ser inmolado, el hombre que representaba a Ixcozauhqui

³² *Ibid.*, vol. I, p. 49-50, 133-136, 239, 349 y 360.

³³ *Ibid.*, vol. II, p. 133.

(una de las advocaciones del dios del fuego) recibía un trato especial y se le llevaba una moza pública para que lo alegrara, pues era de mal agüero que la víctima se entristeciera en vísperas del sacrificio. Con la misma idea, al joven que representaba a Tezcatlipoca por un año se le proporcionaban 4 mujeres —veinte días antes de su ocasión ritual— para que tuviera con ellas contacto carnal,³⁴ aun cuando en este caso no se especifica si estas mujeres eran o no *ameiánime*.

El principio femenino como parte indispensable de un mundo dual

En la sociedad mexicana todo estaba influido por la religión, desde la política hasta los aspectos de la vida cotidiana, por lo tanto, las explicaciones de los fenómenos se relacionaban con el ámbito mítico y mágico.

El cosmos era concebido como una estructura dual, con un principio creador de los dioses y del mundo que también era dual y que estaba representado por el dios Ometecuhtli y la diosa Omecihuatl, cuya unión constituía a Ometéotl, dios supremo que habitaba en el treceno cielo.

Se trataba de un principio masculino y femenino a la vez; de dos fuerzas que tenían que estar en equilibrio y armonía para impedir que sobreviniera el caos. Todo lo existente estaba agrupado en estas dos fuerzas: la mujer estaba relacionada con el inframundo, el frío, la oscuridad, la humedad, la noche, el agua, el ocelote, etc.; mientras que lo masculino se refería al cielo, al calor, a la luz, la sequía, el día, la hoguera, el águila, etcétera.³⁵

La tierra —deidad femenina por excelencia— al ser fecundada por el cielo —lo masculino— da lugar a las plantas, los animales y al hombre, de quien se cree, generalmente, que tiene su origen en las cuevas: el vientre de la diosa madre. Esta concepción es muy semejante a la que encontramos en Perú, entre los incas.

El concepto dual del mundo parece ser parte de una tradición mesoamericana muy antigua, y algunos hallazgos arqueológicos pertenecientes al periodo formativo o preclásico avalan esta idea. De esta

³⁴ *Ibid.*, vol. I, p. 226.

³⁵ Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, UNAM, 1980, vol. I, p. 59 (Serie Antropológica, 39).

etapa se han encontrado máscaras “dobles” de las que una mitad representa la vida y la otra mitad la muerte.

Volviendo a la sociedad mexicana, esta dualidad también la encontramos expresada en el plano político de la siguiente manera: el supremo gobernante mexicana era el *tlatoani* y el segundo en el mando, que siempre era un hombre, se llamaba *cihuacóatl*, que significa “mujer serpiente”. Por otra parte, Cihuacóatl, también llamada Quilaztli, es una de las advocaciones de la diosa madre Tonantzin, la primera mujer que parió.³⁶ Se dice que esta deidad se aparecía en el mercado llevando consigo una cuna que abandonaba en ese lugar y cuando las mujeres se aproximaban a ella para ver su contenido encontraban un pedernal en vez de un niño, lo que significaba que esta diosa pedía víctimas para sacrificio.³⁷ En su honor también inmolaban a una mujer que era su imagen o *ixiptlatl*, pero en este sacrificio sólo participaban los sacerdotes y no el pueblo.

Al *tlatoani*, por otro lado, se le asociaba con el Sol (esto figura en los discursos que se pronunciaban con motivo de su ascenso al poder) y con el fuego (en varias ocasiones el supremo gobernante se ponía los atuendos del dios del fuego, Xiuhtecutli). Con esto la dualidad cósmica, es decir, las dos fuerzas que conforman el mundo, están representadas simbólicamente en los puestos más altos del gobierno, aunque la mujer nunca podía llegar a ocuparlos.

Personajes femeninos histórico-mitológicos de la migración mexicana

Las narraciones que se refieren a la migración de los mexicanos están muy matizadas por elementos míticos. Es decir, el mito y la historia están íntimamente enlazados y no es fácil deslindarlos. Algunas de estas narraciones han sido rescatadas por las crónicas del siglo XVI, y otras figuran, en escritura pictográfica, en algunos códices. En dichos relatos encontramos también la presencia femenina. Así, una mujer llamada Chimalma aparece como dirigente del pueblo mexicana en la migración, junto con tres personajes masculinos: Cuauhcoatl, Apanécatl y Tezacahuácatl, representados en el *Códice Boturini* o *Tira de la Peregrinación* y en el *Códice Aubin*.³⁸ Estos dirigentes

³⁶ Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, vol. II, p. 178.

³⁷ *Ibid.*, vol. I, p. 46 y Diego Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 125, 130 y 131.

³⁸ *Códice Boturini* o *Tira de la Peregrinación*, copia litográfica de Salvador

seguramente tenían un *status* superior al del pueblo en general y guardaban una relación especial con el dios tribal Huitzilopochtli, pues sólo a ellos transmitía sus designios. Por lo tanto, se trata de personas que recibían con más intensidad la fuerza vital del dios. El que se mencione a una mujer en estas circunstancias, nos lleva a pensar en la existencia de mujeres-diosas, idea que ha hecho notar Alfredo López Austin.³⁹

En la misma migración mexicana, tuvieron también un papel muy importante otras tres mujeres: Coatlicue, Coyolxauhqui y Malinalxóchitl.

Coatlicue es la madre de Huitzilopochtli, que nace en el cerro de Coatepec. Coyolxauhqui, hermana de Huitzilopochtli, es la dirigente de sus hermanos los *centzonhuiznahua* quienes, según el mito, pretenden matar a su madre Coatlicue por haber quedado preñada. En la lucha que entablan Huitzilopochtli y sus hermanos, sale vencedor el primero. Este pasaje ha sido interpretado por Yólotl González como la disidencia de un grupo de los mexicas encabezados por un pariente femenino del dirigente.⁴⁰

Más adelante se menciona a otra hermana de Huitzilopochtli, llamada Malinalxóchitl, que es abandonada junto con sus seguidores, pues durante la peregrinación va causando daños a la gente con sus poderes mágicos. En este último caso, la presencia femenina no sólo es de dirección o jefatura, sino también de fundadora de un pueblo: Malinalco, cuyos habitantes tuvieron fama de brujos.

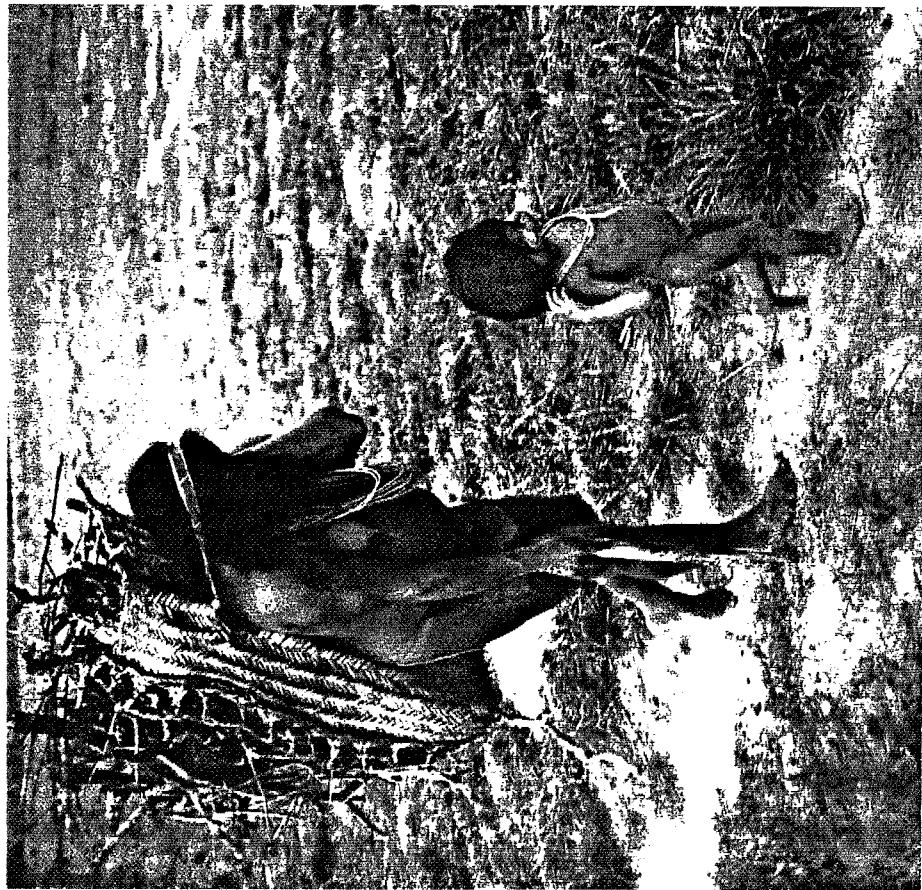
En resumen, podemos observar que la mujer no estaba totalmente circunscrita al ámbito de las labores del hogar, sino que desarrolló diversas actividades, aunque ocupó espacios limitados pues en general, le estuvieron vedados los cargos más altos. Su participación se movió dentro de márgenes delimitados por una organización social rígida, en la que se resaltaban ciertos valores masculinos que eran los pre-

Mateos Figueroa, México, 1943 y *Códice Aubin o Códice de 1576*. Manuscrito azteca de la Biblioteca Real de Berlín, anales en mexicano y jeroglíficos desde la salida de las tribus de Aztlan hasta la muerte de Cuauhtémoc, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1902.

³⁹ Alfredo López Austin, *Hombres-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, 1973, (Serie Cultura Náhuatl, Monografías, 15).

⁴⁰ Yólotl G. de Lesur, "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana. De Aztlan a Tula", en: *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, vol. XIX, p. 175-190, México, 1968.

dominantes. Sus funciones socioeconómicas y rituales, normadas por ciertas restricciones, estuvieron justificadas y reforzadas por creencias religiosas e ideológicas y, sólo en estos sentidos se le equipara a lo masculino. Es importante hacer notar que el equilibrio entre las dos fuerzas, masculina y femenina, era necesario para mantener la existencia del mundo y su armonía. Así la mujer forma parte importante de la cosmovisión mexicana, pues su esencia, lo femenino, es parte indispensable en la composición del mundo natural y sagrado.



Fuentes bibliográficas

CAMPAÑA DE AUTODESCUBRIMIENTO DE NUESTRA AMÉRICA: **Mujer y Autodescubrimiento**. En: Memorias. Encuentro latinoamericano de organizaciones campesinas e indígenas. 500 años de resistencia indígena y popular, Bogotá, Octubre 1989, pp. 18-29.

CONAP (Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú): **La voz de la mujer indígena amazónica del Perú**. Lima, Junio 1991.

GUZMAN, Alba: **Problemática de la mujer indígena en América Latina**. En: Amairuko Quetzal Agiría, Nr. 2, Donostia, 1990, pp. 22-24.

LAGARDE, Marcela: **Tierras conquistadas, mujeres cautivas**. En: Otra Guatemala, Nr. 10, México, Enero-Febrero 1990, pp. 58-61.

LIMON OLVERA, Silvia: **La mujer mexicana: Funciones sociales y connotaciones míticas**. En: Nuestra América Nr. 15, México. Septiembre-Diciembre 1985, pp. 11-29.

PERUSSE, Madeleine: **Mujeres del mundo prehispánico: entre realidad y mito**. En: Fem Nr. 96, México, Diciembre 1990, pp. 30-38.

Archivo V Centenario

Informaciones sobre:

- La Campaña oficial
- La contra-campaña en América Latina y Europa.

Además informaciones:

- Identidad latinoamericana
- Mujeres y colonialismo
- Organizaciones indígenas
- El rol de la religión
- Resistencia indígena
- Material didáctico
- y mucho más

Forschungs- und Dokumentationszentrum
Chile-Lateinamerika (FDCL)
Im Mehringshof, Gneisenaustr. 2a
1000 Berlin 61
Tel. 030 - 693 40 29

Horario de atención:
De lunes a jueves
de 10 a 16 hs.

Literatura sobre el tema

ACEVEDO, María Luisa: **La mujer indígena en cuentos y leyendas**. En: México indígena, Nr. 21, México, Marzo-Abril 1988, pp. 20-23.

CARILLO, Ana: **Indias y Ladinas. Los ásperos caminos de las mujeres en Guatemala**. En: Nueva Sociedad, Nr. 111, Caracas, Enero-Febrero 1991, pp. 109-118.

CUMES, María: **Búsqueda de la igualdad. La mujer india**. En: Otra Guatemala, Nr. 11, México, Mayo 1990, pp. 24-25.

DRADI, María Pía: **Mujeres indias de la Amazonía. La familia, la producción, la organización social**. En: Pueblo Indio, Nr. 9, Lima, Diciembre 1986, pp. 24-28.

FERNANDEZ, Eduardo: **La familia ashaninca y la colonización**. En: Pueblo Indio, Nr. 9, Lima, Diciembre 1986, pp. 29-31.

GALVEZ DE TISCORNIA, Lucía: **La mujer en la conquista del Río de la Plata y el Tucumán**. En: Todo es historia, Nr. 232, Buenos Aires, Septiembre 1986, pp. 8-37.

GUZMAN, Alba: **Die Rolle der "Indígena"-Frauen in der Befreiung Lateinamerikas**. En: Höfer, Bruni/Dietrich, Heinz/Meyer, Klaus (Hrsg): *Das Fünfhundertjährige Reich. Emanzipation und lateinamerikanische Identität: 1492-1992*, Frankfurt 1990, pp. 165-172.

KRANER, Ulrike: **Frauen im vorkolonialen und kolonialen Perú**. En: Aguilar, Graciela/Vogel, Peter: *Frauen in Lateinamerika: Alltag und Widerstand*. Hamburg 1983, pp. 24-34.

LAGARDE, Marcela: **La triple opresión de las mujeres indias**. En: México indígena, Nr. 21, México, Marzo-Abril 1988, pp. 11-15.

LAVRIN, Asunción y COUTURIER, Edith: **Las mujeres tienen la palabra. Otras voces en la historia colonial de México**. En: Historia Mexicana, Nr. 2, Vol. XXXI, México, Octubre-Diciembre 1981, pp. 278-313.

MARION, Marie Odile y DICHTL, Sigrid: **La dimensión invisible**. En: México indígena, Nr. 21, México, Marzo-Abril 1988, pp. 50-55.

NOLASCO, Margarita: **La mujer indígena**. En: México indígena, Nr. 21, México, Marzo-Abril 1988, pp. 3-7.

ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia): **Unser Weinen führt zu nichts. Dokument der kolumbianischen IndianerInnenorganisation zur Lage der indianischen Frauen**. En: ILA Nr. 138, Bonn, Septiembre 1990, pp. 12-15.

ROSTWOROWSKI, María: **La mujer en la época prehispánica**. Documento de trabajo Nr. 17 del Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 1986.

STOLCKE, Verena: **Conquered Women**. En: Report on the Americas. Nacla, Nr. 5, Nueva York, Abril 1991, pp. 23-28.

TUYUC, Rosalina: **La mujer hoy en día se da cuenta de su doble explotación. Sobre la situación de la mujer indígena en Guatemala**. En: Perspektiven. Die internationale StudentInnen Zeitung, Nr. 6, Frankfurt 1990, pp. 27.

VELAZQUEZ, Margarita: **Educación contra la triple subordinación**. En: México indígena, Nr. 21, México, Marzo-Abril 1988, pp. 16-19.