

Miquizpan. El momento del parto, un momento de muerte. Prácticas alrededor del embarazo y parto entre nahuas y mayas del Posclásico¹

BERENICE ALCÁNTARA ROJAS

En las fuentes documentales del siglo XVI, en especial los trabajos de Sabagún y sus colaboradores nahuas, se hallan valiosas informaciones sobre ciertas prácticas, algunas de carácter ritual, que acompañaron a las mujeres nahuas durante sus embarazos y partos. Estas prácticas marcaban distintos momentos de este proceso, reafirmaban los vínculos entre los parientes que participaban del embarazo y permitían que ella pudiera transitar adecuadamente hacia un nuevo estado. El parto era llamado por los nahuas "momento de muerte" y de él surgía la mujer mexicana renacida como guerrera, transformada en una mujer verdadera, capaz de vivir siendo esposa y madre o de alentar todos los días al Sol en su recorrido del cenit al ocaso. Asimismo, a través de la comparación de estas prácticas nahuas con las pocas costumbres mayas que quedaron registradas referentes al embarazo y parto, puede ampliarse nuestra comprensión de cómo muchas mujeres mesoamericanas vivían o morían sus partos.

I

La propiedad de la madre es tener hijos y darles leche. La madre virtuosa es vigilante, ligera, no se para, diligente, veladora, solícita, congoxosa. Cría a sus hijos. Tiene continuo cuidado dellos. Tiene vigilancia en que no les falte nada. Regálalos. Es como esclava de todos los de su casa. Congóxase por la necesidad de cada uno. De ninguna cosa necesaria en casa se descuida. Es guardadora. Es laboriosa o trabajadora.²

Desde el momento en que los antiguos nahuas recibían su nombre y, con él, su calidad de sujetos plenos, capaces de sobrevivir en la superficie de la tierra, recibían también su identidad genérica. Los utensilios en miniatura que acompañaban al corte del cordón umbilical indicaban al recién nacido, y a los demás asistentes, los roles precisos que éste debía cumplir a lo largo de su existencia, como un representante de lo masculino o de lo femenino, para que el cosmos se mantuviera en

equilibrio y junto con él se asegurara la continuidad de la sociedad en la que había nacido.³

Hasta donde sabemos los nahuas del Posclásico pensaban que la existencia de todos los seres del mundo y del tiempo en el que estos seres existían era posible gracias a la continua confrontación, cópula, entrelazamiento y alternancia de dos principios opuestos: lo femenino y lo masculino, lo terrestre y lo celeste, lo bajo y lo alto, lo frío y lo seco, lo húmedo y lo cálido, lo nocturno y lo diurno, lo oscuro y lo luminoso; así como el maíz moría y renacía gracias a la continua sucesión de una estación de lluvias y una de secas. Dentro de ese orden los nahuas otorgaron a las mujeres el dominio de las actividades que se desarrollaban al interior de las fronteras de la vivienda familiar, "habéis de estar dentro de casa como el corazón dentro del cuerpo [...], habéis de ser la ceniza con que se cubre el fuego en el hogar", eran las palabras que la partera decía a la recién nacida en el instante en que la desprendía de su madre.⁴

El cuidado de la crianza de sus hijos, junto con la elaboración de alimentos y textiles, eran las labores por excelencia que definían lo que era ser una mujer verdadera, en el seno de una sociedad que exaltaba la procreación y la maternidad, pues tenía como modelo de vida a la pareja heterosexual con fines reproductivos.

De acuerdo con Quezada el amor-erótico dentro del matrimonio era visto por los nahuas como la perfecta unión de los dos principios opuestos que, en su combinación, perpetuaban la existencia de todos los seres; una actividad en la que hombres y mujeres eran igualmente responsables del equilibrio del cosmos, así como lo eran en los rituales que propiciaban la fertilidad agraria, de la cual dependía el sustento de toda la sociedad, en los que puede observarse un marcado simbolismo de carácter erótico.⁵ El amor-erótico, como lo llama Quezada, era propuesto a los jóvenes como aquello que era característico de la superficie de la tierra, que aseguraba la continuidad de las gentes, que embriagaba y que, por consiguiente, era uno de los pocos placeres que hacía agradable la vida de los seres humanos.

Oye bien, hija mía, niña mía: no es lugar agradable la tierra; no hay contento, no hay alegría. Se dice que sólo hay alegría con cansancio, alegría con aflicción sobre la tierra. Así lo andan diciendo los viejos: para que no estemos viviendo en lloros por siempre, para que no fenezcamos de tristeza los hombres, él, Nuestro Señor, se dignó darnos la risa, el sueño, y nuestro sustento, nuestra fuerza, nuestro brío. Y esto más: lo terrenal, para que sea la reproducción.

Todo esto embriaga la vida sobre la tierra para que nadie ande llorando [...]⁶

Este regalo divino hacía posible la concepción de un nuevo ser. Los nahuas asumían la procreación como una responsabilidad compartida; tal como ocurre en la actualidad entre algunos grupos mayances, quienes piensan que el feto formado a partir de las semillas de ambos padres se alimenta de semen y que por ello son recomenda-

bles las relaciones sexuales en los primeros meses del embarazo.⁸

A esta etiología fisiológica debemos añadir otra de carácter divino, pues tanto para los nahuas como para los mayas la concepción era en primer lugar una decisión de los seres sagrados. Los nahuas atribuían a la pareja creadora suprema Ometecuhtli (Señor dos) y Omecihuatl (Señora dos) "la remisión de las entidades anímicas al vientre de las madres";⁹ mientras que Tlazolteotl ("diosa" de los desperdicios), la "gran parturienta", era responsable de la fertilidad humana y agraria, y protectora de las relaciones sexuales, de las preñadas, las parteras y los médicos.¹⁰ Por su parte los mayas piensan la Luna como un ser que regula la fertilidad femenina y la procreación. Deidad lunar que crece y decrece y que puede equipararse con la joven diosa I y la anciana diosa O de los antiguos mayas.¹¹

Pasemos ahora a la descripción de ciertas prácticas que pueden considerarse de carácter ritual y que entre los nahuas y los mayas distinguían diversos momentos del proceso del embarazo; éstas tenían la intención de marcar y propiciar el paso de la mujer hacia un nuevo estado, al mismo tiempo que procuraban su salud y la de su hijo y redefinían los lazos que unían a todos los miembros de la familia involucrada. En lo tocante a los nahuas, por ejemplo, estas prácticas nos permiten conocer cómo vivían cotidianamente hombres y mujeres este proceso y qué ideas se formaron estos mesoamericanos acerca de la preñez, de la preñada y del fruto en gestación en el marco general de su pensamiento.

El ciclo de prácticas rituales alrededor del embarazo puede analizarse además siguiendo el esquema propuesto hace ya muchos años por Van Gennep para los ritos de paso, ya que encontramos en ellas claras alusiones a la separación, a un estado marginal y a la agregación de la mujer a la sociedad como madre.¹² Sin embargo, el embarazo era en sí mismo, para los nahuas, un prolongado estado marginal al cual la mujer era agregada o afirmada a través de una ceremonia doméstica.¹³

Cuando la mujer se reconocía embarazada

Según los testimonios de los informantes de Sahagún los nahuas del Altiplano Central en el Posclásico, en especial los miembros de los linajes gobernantes, solían hacer una comida ritual en el momento en que la mujer recién casada se reconocía preñada y se lo comunicaba a sus padres y a sus suegros.

Durante esta reunión miembros destacados de las familias del esposo y la esposa pronunciaban varios discursos en los que expresaban su alegría por la noticia; en ellos reiteraban a los futuros padres que lo que la mujer poseía en su vientre era un regalo precioso de los dioses, extremadamente frágil, un fruto de la misericordia divina y de ninguna forma de sus merecimientos personales.

Sabed que nuestro señor ha hecho inmisericordia, porque la señora N, moza y recién casada, quiere nuestro señor hacerla misericordia y poner dentro della una piedra preciosa y una pluma rica [...] Pues ¿qué será agora la voluntad de nuestro señor, si merecerá este mancebo gozar de la merced de nuestro señor, y vuestra hija N, si será merecedora por ventura de que venga a luz lo que ha concebido?

[...] No atribuyáis esta merced a vuestro merecimiento, porque si esto hicierdes, no se le podrá absconder a nuestro señor lo que dentro de vos pensardes; porque no se le absconde ninguna cosa, aunque esté dentro de las piedras y de los árboles. A así se enojará contra vos y os enviará algún castigo, de manera que perdamos lo de dentro de vos está [...]¹⁴

El alto valor en que tenían a ese ser que se encontraba oculto nos muestra la importancia de la procreación dentro de la sociedad nahua: "Hemos recibido de nuestro señor dios un tesoro y una riqueza, porque habemos sabido lo que está en el cofre y en el arca encerrado, que es la criatura que está en el vientre de la moza, lo cual no nos es lícito ver ni mirar".¹⁵

Asimismo esta comida ritual servía para reafirmar los vínculos de los asistentes, pues las pala-

bras que allí se vertían ponían en evidencia la relevancia de la continuidad de una línea familiar, del mantenimiento de un linaje,¹⁶ cuyo inicio se hallaba en los antepasados que no podían venir desde las entrañas de la tierra, para decir palabras verdaderas, y que venía a desembocar en el recién concebido:

[...] Nuestro Señor, questá en todo lugar, ha abierto el cofre y la caja de sus misericordias, que sólo él las posee. Por ventura mereceremos, o merecerán nuestros padres, que ya son pasados deste mundo, y nuestro señor los ha quitado de sobre la tierra, y les ha puesto en el lugar del obscuridad, que ni tiene ventana ni por donde le entre luz, por ventura florecerá y brotará lo que ellos dexaron plantado, así como maguey que dexaron plantado profundamente, que file el deseo que tuvieron que se multiplicase su generación.¹⁷

Por ventura ya quiere brotar la generación de tus bisabuelos y tatarabuelos, de tus padres que te echaron acá. Y nuestro señor Dios quiere que engendre y produzca fructo el maguey que ellos plantaron hondamente, para que lo que naciere sea imagen dellos, a los cuales el mismo nuestro señor los escondió, los llevó para sí, y el quiere que los levanten la cabeza y en alguna manera los resuciten los que nacerán de su posteridad.¹⁸

La imagen del maguey, como el árbol que nace de los antepasados y florece en los recién nacidos, es mucho más que una metáfora de carácter literario para aludir a una especie de "árbol genealógico"; pues nos habla de que los nahuas equiparaban la reproducción humana a los ciclos de reproducción vegetal. En particular, el maguey, una planta de profundas raíces que daba a los mesoamericanos el líquido a partir del cual se elaboraba el pulque para luego secarse, hace alusión a la simiente masculina que pretende perpetuarse y volver a existir sobre la superficie de la tierra. No debe olvidarse que esta planta es propuesta en otro texto como un "símil" de la vida sexual masculina; por ello solían decir a los muchachos las siguientes palabras para inducirlos a la templanza:

Aunque tengas apetito de mujer, resístete; resiste a tu corazón hasta que ya seas hombre perfecto y recio. Mira que el maguey, si lo abren de pequeño para quitarle la miel, ni tiene sustancia ni da miel, sino pierdese. Antes que abran el maguey para sacarle la miel le dexan crecer y venir a su perfection, y entonces se saca la miel.¹⁹

Así, los vínculos familiares ritualmente afirmados propiciaban una adecuada participación de todos los parientes en el embarazo de la recién casada. Si algo dejan en claro los siete discursos que se pronunciaban en esta ocasión es que el primer embarazo no era visto como un asunto individual que sólo competiera a la mujer involucrada, sino como un proceso de carácter social, del cual dependía el mantenimiento de un linaje, y en el cual debían participar por igual la preñada y su esposo y los padres y las madres de ambos para que éste tuviera un buen término. Estos últimos tenían la responsabilidad de ayudar a sus hijos en lo que fuera menester y de aconsejarlos adecuadamente: “Conviene que exhortéis mucho a vuestros hijos, aunque son ya adultos [...] No saben aún de cuánta importancia sea este negocio, porque aún burlan y juegan como muchachos, según la costumbre del mundo”.²⁰ Por su parte los jóvenes esposos debían nombrar su vida a partir de los consejos que les daban sus mayores para que viera la luz la joya preciosa que los dioses creadores habían depositado en el vientre de la preñada.

Entre los consejos que se apuntan en este primer encuentro ritual destacan conductas “piadosas” que la mujer debía llevar a cabo, como barrer y limpiar los altares de sus dioses patronos y velar junto a ellos; junto con comportamientos que podrían pensarse profilácticos y otros más que caerían en el terreno de las llamadas abusiones.²¹ No obstante estas son diferencias que se han hecho sin tomar en cuenta que los nahuas parecían no establecer ningún tipo de jerarquía en estas prescripciones y que todas por igual tenían el objeto de asegurar un buen embarazo.

De este modo las familias extensas de los nahuas del Posclásico solían hacer del conocimiento público que uno de sus miembros había dado un

paso hacía un nuevo estado. Todas las felicitaciones, prescripciones y consejos que daban a la preñada y a sus familiares cercanos nos indican que ésta había adquirido una nueva condición, marcada por la fragilidad de lo que llevaba en su vientre y la incertidumbre ante el destino de ambos, que señalaba el momento en que la recién casada debía dejar de comportarse como “muchacha” y tenía que asumir plenamente las responsabilidades de la vida adulta.

Para finalizar esta reunión la embarazada despedía a sus parientes de la siguiente forma:

Señores nuestros y padres muy amados, por mi causa habéis recibido trabajo en el camino, porque hay caídas y tropiezos con tener muchos negocios y ocupaciones que nuestro señor os ha encargado. Por mi causa los habéis dexado, por darme a mi contento, descanso y placer con vuestras palabras y consejos y avisos muy preciosos y raros que aquí yo he oído, como de padres y de madres muy amados, los cuales tenéis atesorados en vuestras entradas y en vuestra garganta, cosa muy preciosa y deseable.²²

Las fuentes que nos hablan de los pueblos mayas de este período no hacen ninguna alusión a este tipo de prácticas. Es en el primer tercio del siglo XX cuando se detectaron en comunidades guatemaltecas “rituales de protección” con los que se separaba a la mujer de su condición previa. Hoy día las mujeres mayas de Chenalhó invocan, al saberse embarazadas, a la “Santa Tierra”, quien tiene injerencia, genera y devora a todas las formas de vida que se hallan en su interior y que habitan sobre la superficie, para que no se ofenda por el nuevo ser que vendrá al mundo a lastimarla y a nutrirse de ella. Modo de concebir a la tierra que puede advertirse en la iconografía de las diosas madres de los mayas antiguos.²³

Preparando un buen parto

Cuando la mujer nahua se encontraba ya en los dos últimos meses de embarazo todos sus parientes se reunían otra vez. Durante este segundo en-

cuentro volvían a intercambiarse discursos, en ellos se daba a la preñada nuevas indicaciones y se le vinculaba a una partera, en especial, para que estuviese cerca de ella y se hiciese cargo del parto. A partir de este momento se iniciaba para la mujer encinta un verdadero periodo de transición, en el cual su única obligación era disponerse para arribar al parto de la mejor manera posible.

Una parienta del esposo se encargaba de delegar en la partera la responsabilidad del bienestar de la preñada:

Sabed, señora, que esta mozuela está preñada, [...] sus padres y parientes os la presentan y encomiendan, porque nuestro señor, que rige el mundo quiere hacer con ellos misericordia en darles una piedra preciosa y un pluma rica, que es la criatura ya vive dentro del vientre de su madre, [...] el cual la pone en vuestras manos, en vuestro regazo y sobre vuestras espaldas; y también los viejos y viejas parientes y padres y madres della os encomiendan esta su hija agora.

Señora, metedla en el baño, como sabéis conviene, que es la casa de nuestro señor, llamada xuchicaltzin, a donde arrecian y esfuerzan los cuerpos de los niños, la madre y la abuela, que es la señora diosa llamada Yoalticil.²⁴

Había llegado así el tiempo de que la preñada fuera llevada a cuestras por la partera, de que fuera introducida periódicamente en las entrañas de la tierra, en el húmedo y oscuro *temazcalli*, la “casa florida” (*xuchicaltzin*), donde Yohualticil²⁵ ayudaría a que el nuevo ser acabara de formarse.

La partera, a su vez, tomaba la palabra y hablaba de sus pocos méritos en la materia, para luego aceptar el cuidado de la mujer próxima a parir, sin dejar de mencionar que el éxito del parto se encontraba en manos de los dioses. La preñada era bañada en el temazcal, bajo la protección de las diosas Yohualticil y Quilaztli,²⁶ donde era palpada por la partera para acomodar a la criatura.

Además de los baños en el temazcal y las palpaciones a que era sometida la preñada, la partera le hacía, durante este primer encuentro, una buena cantidad de recomendaciones de orden tera-

péutico. Aunque pareciera que los informantes de Sahagún aprovechan la oportunidad que les brinda su propio relato para poner en boca de la partera todos los consejos que la preñada debía seguir a lo largo de todo su embarazo y que no habían podido mencionar con anterioridad.

Se dice, por ejemplo, que la embarazada no debía bañarse en un temazcal demasiado caliente ni calentarse al sol porque su hijo se le pegaría o se le tostaría en el vientre. Tampoco era recomendable que mascara chicle, pues su hijo moriría con el paladar endurecido. Si se espantaba o se enojaba corría el riesgo de abortar o traer al mundo una criatura en mal estado. Debía alimentarse bien y cumplir todos sus antojos, menos el de comer tierra o *tizatl*. No debía llorar, ni mirar lo colorado, ni esforzarse más de la cuenta, pues pondría en peligro su vida.²⁷

A todas estas consejas deben añadirse aquellas que son mencionadas en el capítulo que Sahagún dedico a las “abusiones” de lo indios, ya que allí se exponen conductas que las niñas observaban desde pequeñas para llegar a ser buenas madres. Entre ellas podemos señalar el no comer los tamales que se pegaran a las ollas, porque esto propiciaría que sus hijos se pegaran en su vientre y no pudiesen parir. Conductas que se asemejan a las que han sido observadas entre las niñas mayas choles, quienes no comen los corazones de las aves para no tener hijos irritables, ni frutas dobles, para no engendrar gemelos, ni la nata del atole, para que sus hijos no nazcan con “zurrón”. De igual forma deben procurar que no se les pegue el atole para que sus niños no sean muy mocosos y hacer sus tortillas con bolas pequeñas de masa para que sus hijos no sean cabezones.²⁸

Todas estas costumbres de las mujeres mesoamericanas nos hablan de la manera en la que diariamente vivían, y viven, sus embarazos, de los esfuerzos que hacían porque estos llegaran a buen término y de los métodos terapéuticos que empleaban para solucionar los problemas de salud que pudieran presentarse; sus “abusiones” no deben entenderse como prácticas supersticiosas nacidas de la ignorancia, sino como conductas que

sólo pueden entenderse dentro del sistema de pensamiento que las generó, pues emanan de las categorías taxonómicas propias de los mesoamericanos, quienes habitan en un mundo donde todo se encuentra cargado de significado y los diversos grados de calor y de frío, presentes en cada uno de los seres que lo integran, influyen de distinta manera al entrar en contacto unos con otros.

Finalmente, volviendo con los nahuas, la partera se despedía de todos los asistentes y agradecía su confianza, encargándoles que velasen por la preñada, ya que sabían que “grandes peligros de muerte hay en lo interior de las mujeres”.²⁹

El momento del parto, un momento de muerte

Al describir los sucesos que enmarcaban el parir los informantes de Sahagún mencionan prácticas rituales que se llevaban a cabo junto con otras que podríamos pensar “profanas”. Sin embargo debemos admitir que estas distinciones sólo existen en nuestra mente y que las costumbres nahuas alrededor del embarazo y el parto nos retan a alejarnos de las obsesiones occidentales por fragmentar todo aquello que se pretende conocer, pues nos demuestran que para ellos lo terapéutico no se encontraba separado de lo ritual, sino que constituían dos aspectos de una sola realidad, profana y sagrada al mismo tiempo, que debían atenderse conjuntamente para que el equilibrio del mundo no se viera violentado y los seres humanos pudieran alcanzar sus fines.

Los textos de Sahagún y sus informantes nos presentan el parto como un momento de tránsito definitivo, del cual la mujer salía renacida a un nuevo estado de cosas, sin importar cuál hubiese sido el desenlace. Al sentir los dolores que anunciaban el parto, la mujer, que hasta ese entonces había vivido vigilante y vigilada, tenía que asumir en soledad, auxiliada nada más por la partera, su nuevo rol social de “mujer guerrera”; una mujer fuerte, capaz de vencer o morir, merecedora del honor de criar a sus hijos o de acompañar

diariamente al sol en su lucha cotidiana por renacer del “lugar de los muertos”. Podría considerarse que el parto era para los nahuas un proceso “fisiológico-ritual” por medio del cual una mujer era realmente investida como tal. La “mujer guerrera” era el ideal mexica de la “esposa-madre”.³⁰

“Llegada la hora del parto, que se llama ‘hora de muerte’, cuando ya quería parir la preñada, lavábanla toda y xabonábanla los cabellos de la cabeza. Luego aparejaban una cámara o sala donde había de parir y padecer aflicción y tormento”.³¹ Dentro de esta cámara se iniciaba así esa guerra femenina, que los nahuas denominaron “su momento de muerte (*imiquizpan*)”.³² La partera metía a la preñada en el temazcal y luego le daba a beber un poco de *cibuapabtlí*, para acelerar las contracciones del útero; si esto no surtía el efecto deseado le daba también a beber un preparado de cola de *tlacuatzin*, con el mismo propósito.³³

Asimismo la partera urgía a la preñada para que saliera victoriosa de la guerra que enfrentaba:

Hija mía, esfuérzate. ¿Qué te haremos? No sabemos ya que te hacer. Aquistán presentes tu madre y parientas. Mira que tu sola has de hacer este negocio. Haz fuerza en el caño de la madre para que salga la criatura Hija mía, muy amada, mira que eres mujer fuerte. ¡Esfuérzate, y haz como mujer varonil! Haz como hizo aquella diosa que parió primero, que se llamaba Cihuacoatl y Quilaztli.³⁴

Si la mujer no podía lograr que el fruto de su vientre viera la luz, la partera pedía permiso a los padres de la preñada para despedazar a la criatura y así salvar la vida de su hija. Si, además de esto, se presentaban otras complicaciones o los padres no accedían al despedazamiento, la partera se encerraba con la preñada y se preparaba para disponer el paso de ésta hacia otra forma de existencia.

La mujer nahua al morir en el parto se transformaba en un ser divino cuya misión era acompañar y alentar al sol en su recorrido celeste del cenit al ocaso, rumbo al que llamaban *cibuatlampa* (el rumbo de las mujeres), el lado femenino del cielo masculino. La muerta de parto recibía el nombre de *mocibuaquetzqui* (la que se yergue

como mujer) y era adorada por la partera de la siguiente manera:

¡Oh, mujer fuerte y belicosa, hija mía muy amada! Valiente mujer, hermosa y tierna palomita, señora mía, habéis os esfuzado y trabajado como valiente; habéis vencido; habéis hecho como vuestra madre la señora Cihuacoatl o Quilaztli; habéis peleado valientemente; habéis usado de la rodela y de la espada como valiente y esforzada, la cual os puso en la mano vuestra madre la señora Cihuacoatl Quilaztli. Pues despertad y levantaos, hija mía, ya es de día, ya amanecido; ya han salido los arreboles de la mañana; ya las golondrinas andan cantando y todas las otras aves. Levantáos y componeos. Id aquel buen lugar que el la casa de vuestro padre y madre el sol, que allí todos están regocijados y contentos y gozosos. Los hija mía, para vuestro padre el Sol y llévenos sus hermanas, las mujeres celestiales, la cuales siempre están contentas y regocijadas y llenas de gozo con el mismo Sol, a quien ellas regocijan y dan placer, el cual es madre y padre nuestro. Hija mía muy tierna, señora mía, habéis trabajado y vencido varonilmente, no sin gran trabajo. Hija mía, habéis adquirido la gloria de vuestra victoria y de vuestra valentía [...] ³⁵

Es este un buen lugar para destacar el papel de la partera como terapeuta y ritualista, pues ella, una mujer iniciada también ritualmente en su oficio, era la encargada de atender la etapa final del embarazo y de realizar los primeros actos rituales que acompañaban este momento crítico: la incorporación de la parturienta a la sociedad como “mujer guerrera”, ya fuera como madre de familia o como *mocibuaquetzqui*, y la separación del recién nacido de su madre y su posterior integración al mundo como sujeto, pues, como ya se mencionó, los actos que seguían al corte del cordón umbilical imponían al recién nacido su calidad de persona sexuada; al momento de recibir su nombre, el infante recibía también la entidad anímica en la que residía su personalidad y su adscripción genérica.

Cuando la parturienta moría la partera abandonaba inmediatamente su papel de terapeuta y comenzaba a preparar a la difunta para que asu-

miera que había muerto como valiente y que su destino era ir a la Casa del Sol. La partera iniciaba los rituales funerarios que deben entenderse como prácticas que, al mismo tiempo que permitían a los parientes encauzar sus procesos de duelo, tenían el objetivo de asegurar el adecuado tránsito del difunto hacia su nueva forma de existencia en otro plano de la realidad, al cual los mesoamericanos no podían acceder en condiciones normales de vigilia.

Luego de que la partera reconfortaba a la recién difunta, ésta era bañada y llevada a cuestras, como el día de su boda, hasta el patio del templo donde sería enterrada. El cuerpo era seguido por los parientes de la difunta y por todas las parteras, quienes se armaban y gritaban como guerreras para defender el cuerpo de los jóvenes guerreros que querían apoderarse de él, pues algunas partes de éste traían a los muchachos buena fortuna en la guerra. Por último la mujer era enterrada al momento de la puesta del sol para que se uniera a las demás *mocibuaquetzqui* que hasta allí lo acompañaban y el lugar de su sepulcro era custodiado durante cuatro días para que nadie mutilara el cuerpo. ³⁶

Por el contrario si la mujer lograba dar a luz, y surgía de ese “momento de muerte” como madre, la partera se disponía a lavar al recién nacido y ayudarlo a constituirse en un sujeto pleno, para, después, ocuparse otra vez de la recién parida:

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

¡Oh, hija mía, águila! Habéis hecho todo vuestro poder. Habéis puesto todas vuestras fuerzas para salir con esta empresa de madre. Esforzaos poco a poco. Esperemos lo que querrá nuestro señor que está en todo lugar [...] Mira, hija, que no te ingrías porque tienes hijo. Teneos por indigna de haberlo recibido. Rogad siempre a nuestro señor con lloros que le de vida. ³⁷

Después una anciana felicitaba a la partera por lo bien que había actuado, pues había ayudado diestramente a la diosa Cihuacoatl Quilaztli, a lo cual la partera respondía:

Señoras nuestras de gran valor [...] Bien he visto el trabajo que habéis tenido todos estos días pasados [...] Ansimismo esperábades con angustia y trabajo cómo se esforzaría, cómo se haría varonilmente vuestra hija tiernamente amada [...] Por cierto, este negocio es como una batalla en que peligramos las mujeres, porque este negocio es como tributo de muerte que nos echa nuestra madre Cihuacoatl Quilaztli.³⁸

Una vez más las fuentes nos brindan muy poca información sobre la manera en que las mujeres mayas del Posclásico vivían o morían sus partos. No obstante puede decirse que ellas también acudían a parteras profesionales que eran al mismo tiempo ritualistas y terapeutas, y que, así como la diosa madre Cihuacoatl Quilaztli se encontraba presente en ese “momento de muerte”, la diosa Ixchel protegía a las mujeres mayas al parir:

Son muy fecundas y tempranas en parir y grandes criadoras [...] Son gente que desea muchos hijos; la que carece de ellos los pedía a sus ídolos con dones y oraciones, y ahora los piden a Dios [...] Para sus partos acudían a las hechiceras, las cuales les hacían creer sus mentiras y les ponían debajo de la cama un ídolo de un demonio llamado Ixchel, que decía era la diosa de nacer las criaturas.³⁹

En la actualidad las mujeres mayas que dan a luz en el seno de sus comunidades, donde sus vínculos sociales se encuentran íntegros, se ven acompañadas en el momento del parto por sus parientes más cercanos, su esposo y, en muchas ocasiones, por una partera tradicional. Los k'echís nombran Alabaal al lugar donde el recién nacido entra en contacto con la tierra, el sitio donde cae la sangre de su madre, y al que quedará unido el resto de su vida.⁴⁰

La partera tradicional maya es una mujer predestinada para este oficio que a través de un rito

iniciático asume su condición y que es enseñada por las otras parteras a descubrir el don con el que nació; de igual forma que las parteras descritas en los textos de Sahagún la partera maya media entre la parturienta y los seres sobrenaturales que protegen el parto. Es la encargada de llevar a buen término ese proceso peligroso, en el cual la mujer pierde calor excesivamente, de separar al niño de su madre e iniciarlo en la vida del mundo y de ayudar a la recién parida a reincorporarse poco a poco a la vida habitual durante el puerperio.⁴¹

Ese “momento de muerte” del cual la mujer emergía renacida a una nueva vida como guerrera, en el cielo o en la tierra, y que en las mujeres mayas parece prolongarse a lo largo del puerperio, es el punto final de los sucesos cotidianos que me propuse revisar. Considero que la parca descripción que se hizo de ellos permite tener una idea de cómo esos actos que se repetían y se repetían permitían a las mujeres nahuas y mayas adquirir un nuevo carácter y transitar con éxito por un proceso lleno de cambios físicos y emocionales.

Las prácticas descritas nos muestran las respuestas que dieron los nahuas y los mayas a esos cambios que implica el embarazo y el alumbramiento, pues estos aseguraban el adecuado “paso” de la mujer de una etapa a otra, le imprimían un nuevo carácter, reforzado por la reiterada alusión a la forma en que la sociedad, a la que pertenecía la preñada, percibía ese proceso y a la manera en que lo inscribía dentro de su conceptualización del mundo. Las palabras y los objetos que entraban en contacto con la embarazada la auxiliaban a dar ese “paso” y llenaban de sentido todo lo que estaba ocurriéndole, logrando que el equilibrio del mundo y de la persona no se viera alterado.

Tengo que admitir que muchas cosas faltaron por ser analizadas a detalle, pues al centrar mi atención en la condición de la preñada durante estas prácticas rituales dejé de lado la forma en la que interactuaban sus parientes, cómo se involucraba al futuro padre, los ritos y las fiestas propios de las parteras y de las diosas madres que se mencionan en ellos, la significación de la casa y el temazcal en los que la preñada era instalada y

cómo se modificaba la calidad anímica de la mujer durante su embarazo. Aspectos que evidentemente merecen un estudio mucho más amplio. Todas estas ausencias hacen que me parezca pertinente ocuparme un poco, a manera de conclusión, del modo en que los nahuas y los mayas, concebían y conciben, a la mujer embarazada.

II

[...] Ca iz un unca in motonantzin, motecuyotzin, in ixillan, in itozcatlampa otizicuehuac otitlapan. In maan tixiuhtzintli, maan tiquiltzintli otihualixehuc, otixotlac, oticuepon, in maan noce oticohia otihualizac.

Aquí es donde está la que es tu madre, tu señora, de su vientre, de su seno te desprendiste, te desgarraste; tu que eres hierba, tu que eres quelite, hacia acá levantaste el rostro, verdeaste, floreciste, antes dormías y hacia acá despertaste.⁴²

Como ya fue mencionado en su oportunidad los nahuas equiparaban el proceso de gestación humana con los procesos de reproducción vegetal. En el texto aquí citado los nahuas hablan de sus hijos como plantas que se desgarraron de sus madres para florecer sobre el mundo. Equiparación que se funda, no en un giro poético, sino en la forma en que los nahuas, junto con muchos otros mesoamericanos, concebían a la mujer y a lo que dentro de ella se encontraba.

Sabido es que los antiguos nahuas pensaban que la existencia de los seres sobre la tierra era posible gracias a la continua combinación del abajo y el arriba. Este mundo inferior se expandía bajo la superficie de una tierra que paría y devoraba. El vientre femenino y las entrañas de la tierra compartían una misma esencia, no está demás recordar el folio 16v de la *Historia tolteca-chichimeca*, donde las cuevas que dan origen a los pueblos nahuas de Cuauhtinchan están cubiertas de tejido endométrico.

El inframundo de los mesoamericanos era un sitio oscuro, profundo, húmedo, en el cual se descomponían los cadáveres de los difuntos y al que

llegaban todos los desperdicios orgánicos que se generaban en la superficie. Al mismo tiempo era el lugar donde se guardaban las esencias de todos los seres que poblaban la tierra. El Mictlán (“lugar de los muertos”) era un sitio de generación de vida; por ello Quetzalcóatl tuvo que descender a él y extraer los huesos de los muertos para poder constituir una nueva humanidad.⁴³ En el interior de la tierra se encontraba el origen de los vivos, pues allí se llevaba a cabo el proceso de putrefacción de las semillas que gestaba las plantas que sustentaban la vida del hombre.⁴⁴

Así cada vientre femenino era una réplica de las entrañas de la tierra. En un conocido texto dos ancianas utilizan para describir su sexo expresiones que aludían a los sitios que servían como entradas al inframundo:

Abuelas nuestras, decidme, ¿es verdad, que todavía tenéis deseo del deleite carnal? [...] Señor nuestro [...] Vosotros los hombre cesáis de viejos de querer la delectación carnal por haber frecuentádola en la juventud, porque se acaba la potencia y la simiente humana; pero nosotras las mujeres nunca nos hartamos ni nos enhadamos desta obra; porque es nuestro cuerpo como una sima y como una barranca honda, que nunca se hinche; recibe todo cuanto le echan y desea más, y demanda más; y si esto no hacemos no tenemos vida.⁴⁵

“Es una cueva, una barranca, lo que hay en nosotras (*ca oztotl ca tepexitl in totech ca*)”, son las palabras nahuas empleadas para describir esa entrada profunda, húmeda y oscura al vientre femenino;⁴⁶ ese lugar en el que germinaba la semilla humana. De modo que no debe causar extrañeza que los nahuas y los mayas hayan visto el embarazo como un proceso de corrupción que permitía la generación. Los antiguos nahuas usaban un mismo verbo (*itlacahuí*) para aludir a la concepción de un ser humano y la putrefacción.⁴⁷ Hoy muchos mayas nombran a la embarazada con vocablos que provienen de la palabra muerte⁴⁸ y los nahuas de la sierra de Puebla dicen “*miquic ya*” (ya está muerta) cuando la mujer lanza el último pujido con el cual expulsa al bebé.⁴⁹

La mujer nahua y maya al estar embarazada, y tener dentro de sí contenida toda esa putrefacción que va gestando vida, es un ser invadido por la muerte; por ello la partera nahua del Posclásico cuando hablaba del feto solía decir “*ca oc mictlan, ca oc youayan, in tonlatoa* (todavía está en el lugar de los muertos, todavía está en donde es de noche, aquello de lo que hablamos)”.⁵⁰ Sólo teniendo en cuenta estas ideas podrán entenderse los alcances de nombrar al parto un “momento de muerte”, pues con ello no se hacía referencia únicamente al peligro de muerte en el que se halla la preñada, sino a la liberación sobre la superficie de la tierra de toda esa muerte, de todo ese frío que se encontraba encerrado.

Los nahuas percibían a los bebés y a las recién paridas como seres predominantemente fríos, en el caso de los bebés se habla de una ternura, en el sentido vegetal del término (*celincayotl, itzmolin-cayotl*),⁵¹ que lentamente iba madurando, secándose, adquiriendo calor. Por esto mismo los niños, quienes tenían mucho más frío dentro de sí que un adulto, debían cubrir con ceniza sus coyunturas al visitar la casa de una recién parida para que no entrara por ellas esas sustancias de muerte que podrían descompensarlos y enfermarlos.⁵²

En un mundo cuyo frágil equilibrio se mantenía por un complejo juego de distintas combinaciones de lo caliente con lo frío, de lo celeste con lo terrestre, de lo que muere con lo que vive, las mujeres embarazadas se hallaban “enfermas”, es decir, pletóricas de esa descomposición que era gestora de vida. Las prácticas rituales, que ayudaban a las mujeres nahuas a afrontar ese trance de muerte, les permitían luchar con valentía “varonil” y conquistar un nuevo sitio en la sociedad de su tiempo, a la par que servían para reproducir una manera de entender y vivir el mundo muy distinta de la nuestra. En los actos rituales alrededor del embarazo y del parto se reiteraba a todos los involucrados el sentido de lo masculino y de lo femenino, de la vida y de la muerte, que para los mesoamericanos no eran los extremos opuestos de una línea, sino dos momentos de un ciclo que no debía jamás interrumpirse.

Notas

¹ Este texto intenta ser, solamente, una revisión de ciertas prácticas alrededor del embarazo y del parto entre nahuas y mayas del Posclásico, tratando de entenderlas como “ritos de paso” a partir de la propuesta de análisis de Van Gennep. Sin embargo la escasez de fuentes que traten estos temas entre los mayas antiguos hizo necesario que concentraré mis comentarios en aquellas relativas a los nahuas y que recurriría constantemente a referencias sobre prácticas de pueblos mayas contemporáneos. En la primera parte hago una descripción de dichas prácticas, mientras que en la segunda abordo algunos aspectos de la peculiar forma en que los mesoamericanos, mayas y nahuas en este caso, han concebido a la mujer embarazada.

² Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, libro 10, cap. 1.

³ Para mayores detalles sobre la asignación genérica en los rituales de nacimiento véase Noemí Quezada, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y colonial*, pp. 26 y ss.

⁴ B. de Sahagún, *op. cit.*, libro VI, cap. 31.

⁵ Véase N. Quezada, *op. cit.*, pp. 87-95.

⁶ B. de Sahagún, *Códice Florentino...*, libro VI, cap. 18. Versión al español de Alfredo López Austin, *Cuerpo Humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, p. 276.

⁷ Véase N. Quezada, *op. cit.*, p. 103.

⁸ Véase Martha Iliá Nájera Coronado, *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, pp. 25-30. “También decía [...] a la preñada que cuando era preñada de un mes, dos o tres, que tuviese cuenta con su marido templadamente, porque si del todo se abstuviese del acto carnal, la criatura saldría enferma y de pocas fuerzas cuando naciese” (B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 27).

⁹ A. López Austin, *op. cit.*, p. 335. “¡Oh, piedra preciosa! [...] Fuestes formada en el lugar donde están el gran dios y la gran diosa, que es sobre los nueve cielos. Formóos y crióos vuestra madre y vuestro padre que se llama Ometecuhtli y Omecihuatl, mujer celestial o hombre celestial. Has llegado a este mundo, lugar de muchos trabajos y tormentos, donde hay calor destemplado y frío destemplado, y vientos, donde es lugar de hambre y de sed, y de cansancio, y de frío y de lloro. No podemos decir con verdad que es otra cosa, sino lugar de lloros y de tristeza y de enojo” (B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 32).

¹⁰ Véase N. Quezada, *op. cit.*, pp. 87-89. Muchas otras diosas madres terrestres y lunares intervenían de alguna forma en el embarazo de las mujeres nahuas. No puede negarse la relación que existe entre las distintas fases lunares y deidades como Teteo innan o Toci,

Tlazolteotl, Coyolxauhqui, Coatlicue, Cihuacoatl, Quilaztli y Mayahuel, pues todas ellas aparecen con distintos lunares en sus atavíos. Algunas de ellas serán mencionadas con mayor detalle cuando aparezcan aludidas en los rituales nahuas que se están revisando.

¹¹ Véase M. I. Nájera, *op. cit.*, pp. 13-15.

¹² "Las ceremonias del embarazo y del parto constituyen, por lo general, un todo, de tal forma configurado que con frecuencia se realizan en primer lugar ritos de separación que excluyen a la mujer encinta de la sociedad general, de la sociedad familiar y, a veces, incluso de la sociedad sexual. Luego vienen los ritos del embarazo propiamente dicho, que es un periodo de margen. Finalmente, los ritos del parto tienen por objeto reintegrar a la mujer a las sociedades a que anteriormente pertenecía, o asegurarle en la sociedad general una situación nueva, en tanto que madre, sobre todo si se trata de un primer alumbramiento y ha sido niño" (Arnold van Gennep, *Los ritos de paso*, p. 53).

¹³ Esta posibilidad no contradice la propuesta de Van Gennep, pues él también habló de pueblos en los que los periodos marginales se hallaban tan desarrollados que llegaban a constituirse en etapas autónomas a las que los individuos debían ser agregados por medio de rituales específicos. Véase A. van Gennep, *op. cit.*, pp. 20-21.

¹⁴ B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, caps. 24 y 25.

¹⁵ *Ibid.*, cap. 25.

¹⁶ Entiéndase aquí linaje como una línea de parentesco con ascendencia sanguínea, independientemente del *status* social de los individuos.

¹⁷ B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 24.

¹⁸ *Ibid.*, libro VI, cap. 25.

¹⁹ *Ibid.*, libro VI, cap. 21. Véase también N. Quezada, *op. cit.*, p. 128. Más adelante hablaremos de otras implicaciones de esta equiparación entre los procesos de reproducción humana y vegetal.

²⁰ B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 25.

²¹ Por ejemplo no cargar cosas pesadas y no abusar de los baños ni del acto carnal, y por otro lado, no actuar soberbiamente ni mirar cosas que espanten o causen asco. véase *idem*.

²² *Idem*.

²³ Véase M. I. Nájera, *op. cit.*, pp. 43-47.

²⁴ B. de Sahagún, *Historia general...*, cap. 27.

²⁵ Yohualticitl (médica o partera de la noche), diosa madre encargada del *temazacalli* y de velar por el desarrollo de los niños, que al ser nombrada madre y abuela se presenta como una advocación de la diosa Toci (nuestra abuela), pues era "la madre de los dioses" (*teteo innan*). Véase Cecilio A. Robelo, *Diccionario de mitología náhuatl*, pp. 853-856.

²⁶ Recuérdese que Quilaztli era la diosa madre que aparece en varios relatos míticos como la encargada de mezclar los huesos de los muertos, que Quetzalcóatl obtuvo en el Mictlán, para formar con ellos una nueva humanidad. De donde resulta obvio que sea invocada cuando se pretendía propiciar la adecuada formación del producto. Este viaje de Quetzalcóatl al Mictlán puede encontrarse en: *Historia de México, en Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, pp. 105-106 y "Leyenda de los soles", en *Códice Chimalpopoca*, pp. 120-121.

²⁷ Véase B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 27.

²⁸ Véase M. I. Nájera, *op. cit.*, p. 63.

²⁹ B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 27.

³⁰ Véase N. Quezada, *op. cit.*, p. 111.

³¹ B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 30.

³² Véase B. de Sahagún, *Códice Florentino...*, libro VI, cap. 30, f. 167.

³³ Para mayor información sobre las propiedades del *cibupabtl* y de la cola de tlacuache consúltese Bernardo Ortiz de Montellano, *Medicina, salud y nutrición aztecas*.

³⁴ B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 28.

³⁵ *Ibid.*, libro VI, cap. 29.

³⁶ Véase *idem*.

³⁷ *Ibid.*, libro VI, cap. 33.

³⁸ *Idem*.

³⁹ Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, p. 135.

⁴⁰ Véase M. I. Nájera, *op. cit.*, pp. 96-97.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 101-116 y 160-190.

⁴² B. de Sahagún, *Códice Florentino...*, libro VI, cap. 18. La traducción al español es mía.

⁴³ Véase *Historia de México y leyenda de los soles* y Gordon Brotherson, "Huesos de muerte, huesos de vida: la compleja figura de Mictlantecuhtli", en *Cuicuilco*, vol. I, núm. 1, pp. 85-98.

⁴⁴ Véase A. López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, cap. IV, pp. 201-209.

⁴⁵ B. de Sahagún, *Historia general...*, libro VI, cap. 21.

⁴⁶ B. de Sahagún, *Códice Florentino...*, libro VI, cap. 21, f. 99v. La traducción al español es mía.

⁴⁷ Véase A. López Austin, *Cuerpo humano...*, p. 336.

⁴⁸ Por ejemplo *kameelaal* en mochó y *chameli* en tojolab'al, véase M. I. Nájera, *op. cit.*, pp. 51-52.

⁴⁹ Véase Sybille de Pury-Toumi, *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y cultura de los nahuas (Sierra Norte de Puebla)*, p. 149.

⁵⁰ B. de Sahagún, *Códice Florentino...*, libro VI, cap. 27. La traducción al español es mía.

⁵¹ Véase A. López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, pp. 209-211.

⁵² Cf. B. de Sahagún, *Historia general de las cosas...*, libro V, cap. 11.

Referencias

- Brotherson, Gordon, "Huesos de muerte, huesos de vida: la compleja figura de Mictlantecuhtli", en *Cuicuilco*. México, INAH, 1994. 2 vols. pp. 85-98.
- Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. Estudio prel. de Rosa Camelo y José Rubén Romero. México, Conaculta, 1995. 2 vols.
- Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de, *Historia de Guatemala o Recordación florida*. Madrid, Atlas, 1969-1973. 3 vols.
- Landa, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*. Estudio prel. de María del Carmen León Cázares. México, Conaculta, 1994.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nabuwas*. México, UNAM-III, 1990. 2 vols.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*. México, FCE, 1994.
- Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*. Estudio prel. de Antonio Rubial García. México, Conaculta, 1997. 2 vols.
- Nájera Coronado, Martha Ilia, *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*. México, UNAM, 2000.
- Ortiz de Montellano, Bernardo, *Medicina, salud y nutrición aztecas*. México, Siglo XXI, 1993.
- La pintura de la muerte y de los destinos. Libro explicativo del llamado Códice Laud*. Introd. y explicación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen, con una contribución de Alejandra Cruz Ortiz. México/Austria, Akademische Druck und Verlagsanstalt/FCE, 1994.
- Pury-Toumi, Sybille de, *De palabras y maravillas. Ensayo sobre la lengua y la cultura de los nabuwas*. México, Conaculta, 1997.
- Quezada, Noemí, "Creencias tradicionales sobre embarazo y parto", en *Anales de Antropología*. México, UNAM, 1977, vol. 14, pp. 307-326.
- Quezada, Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y colonial*. México, UNAM/Plaza y Valdés, 1996.
- Robelo, Cecilio A. *Diccionario de Mitología Náhuatl*. México, Innovación, 1980. 2 vols.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Códice Florentino*. Edición facsimilar a cargo del Gobierno de la República Mexicana del manuscrito 218-220 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Introd. de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. México, Conaculta, 1989. 2 vols.
- Sullivan, Thelma D., "Pregnancy, Childbirth, and the Deification of the Women who died in Childbirth", en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México, UNAM-III, 1966, vol. VI, pp. 63-95.
- Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. Ed. de Ángel M. Garibay K. México, Porrúa, 1965.
- Van Gennep, Arnold, *Los ritos de paso. Estudio sistemático de las ceremonias de la puerta y del umbral, de la hospitalidad, de la adopción, del embarazo y del parto, del nacimiento, de la infancia, de la pubertad, de la iniciación, de la ordenación, de la coronación, del noviazgo y del matrimonio, de los funerales, de las estaciones, etc.* Madrid, Taurus, 1986.