

## La idea mágico-religiosa de la virginidad en el mundo prehispánico

Laura Ibarra\*

**P**ara los antiguos mexicanos la virginidad de la mujer tenía un profundo significado. Se cuidaba en forma estricta que las mujeres al servicio de los templos fueran vírgenes y que conservaran su estado de pureza. A las jovencitas se les exigía que evitaran la relación sexual hasta contraer matrimonio, la pérdida de la virginidad se traducía en la pérdida de la honradez y la virtud.

Aunque el tema ha sido abordado por distintos investigadores no existe hasta ahora ninguna explicación que haga comprensible las razones por las que en la sociedad prehispánica el estado virginal fuera altamente valorado. En el psicoanálisis se ha atribuido la exigencia de la virginidad al miedo de los hombres a la sexualidad de la mujer. Aun si aceptáramos que este miedo existe, no es posible, sin embargo, entender cómo pueda ser disminuido haciendo de la virginidad una virtud. Además, habría que suponer que en la sociedad prehispánica los hombres tuvieron un mayor miedo a la sexualidad femenina que los hombres en la sociedad moderna, pero no se tiene conocimiento de ningún testimonio



\* Profesora del Doctorado en Ciencias Sociales y de la Maestría en Filosofía de la Universidad de Guadalajara.

histórico que respalde o confirme esta hipótesis, ni ninguna situación familiar o social que haga pensar que esto hubiera sido así.

Con respecto a la sociedad prehispánica, María J. Rodríguez (1988: 141) afirma que la exigencia de la virginidad fue una forma de controlar la sexualidad femenina con el fin de asegurar que la paternidad fuese del marido, es decir, la virginidad certificaba la legitimidad de los hijos nacidos en el matrimonio. No obstante, tal exigencia sólo hubiera tenido sentido en relación con la paternidad del primer hijo, siempre y cuando éste hubiera nacido al finalizar los nueve meses posteriores a la celebración de la ceremonia nupcial, respecto a los hijos posteriores, no existía forma de asegurarse de la paternidad, pues ya no era posible exigir a la mujer una prueba de no haber sido tocada.

Otros autores consideran responsable de esta situación “al sistema patriarcal” o “al sexismo de la sociedad azteca”, pero esto no deja de ser una determinación difusa que no aclara nada.

Especialmente inexplicables resultan bajo esta perspectiva, los consejos que se les daban a los jóvenes recluidos en el *calmecac*, la escuela para los mozos de las capas nobles, donde se les exhortaba a llevar una vida alejada de la sexualidad. Igualmente incomprensible resulta la rigurosa castidad de los sacerdotes así como la abstención sexual de todo aquel que decidía hacer penitencia. Aún más difícil de entender

son las leyes decretadas por Netzahualcōyotl que no sólo penaban a la mujer que conocía varón antes de tiempo, sino también al hombre que lo hacía antes de que “fuese tiempo para ello o de edad de treinta y cuarenta años” (Alba Ixtlilxóchitl, 1975: I, 406).

Para explicar por qué en la sociedad mexicana, casi de manera obsesiva, se exigía la virginidad de las doncellas y se consideraba la castidad como virtud, hay que asumir la perspectiva de los aztecas y, desde ahí, reconstruir cómo, conforme a las estructuras de su pensamiento, entendieron la virginidad y la prolongación de la línea de parentesco. Sólo después de haber entendido esto se pueden advertir las condiciones sociales bajo las cuales cobró importancia. Pero antes de profundizar en las explicaciones veamos con mayor detenimiento qué nos dicen las fuentes.

Al describir las virtudes propias de una jovencita Bernardino de Sahagún escribe lo siguiente:

La doncella buena es gentil mujer, hermosa, bien dispuesta, avisada, presume de la honra para guardarla, no consiente que nadie se burle con ella. La doncella virtuosa es esquiva, escondida, celosa de sí misma, casta, guárdase y tiene mucho cuidado de su honra y de su fama. La doncella deshonesto hace bien barato de su cuerpo, es desvergonzada, es loca, presuntuosa, tiene mucho cuidado de lavarse y de bañarse, tiene andar deshonesto, requebrado y pomposo (Sahagún, 1975: libro X, cap. III, 550).

Y sobre la hija virtuosa dice:

La moza o hija que se cría en casa de su padre, estas propiedades buenas tiene: es virgen de verdad, nunca conocida de varón, es obediente, recatada, entendida, hábil, gentil mujer, honrada, acatada, bien criada, doctrinada, enseñada de persona avisada y guardada (Sahagún, 1975: libro x, cap. i, 545).

Como uno se puede dar cuenta, la castidad era determinante en la reputación de las jovencitas. A través de la educación se les persuadía de que debían mantenerse vírgenes: “No te des a cosas malas, ni a la fornicación. No sigas a tu corazón porque te harás viciosa, y te engañarás y ensuciarás, y a nosotros afrentarás” decían los padres a sus hijas (Mendieta, 1980: 119). Además, les advertían del significado que tendría en sus vidas la pérdida de este valioso bien: “no entregues en vano tu cuerpo... no te entregues a cualquiera, porque si nada más así dejas de ser virgen, si te haces mujer, te pierdes, porque ya nunca irás bajo el amparo de alguien que de verdad te quiera” (Sahagún, 1975: libro vi, cap. xix, 351).

A la mujer que no llegaba virgen al matrimonio le esperaba el repudio por parte del marido y el escarnio social. El día de la boda, el “marido burlado” con “señales y palabras afrentosas le daba a entender con muy grande confusión y vergüenza de los padres y parientes porque no miraron bien por ella” y para que se supiera de su falta de castidad

horadaba los cestillos y rompía los platos en los que se servía el banquete de boda (Acosta, 1979: 266). Clavijero afirma que esto sucedía al sexto día de celebrada la fiesta. Entonces los invitados recibían nuevamente comida: si se les servía en recipientes íntegros, se daba a conocer la virginidad de la novia, si en horadados, la incontinencia en su soltería (Clavijero, 1979: 196-197).

Especial cuidado se tenía en que las doncellas consagradas al templo se mantuvieran vírgenes. En la antigua Tenochtitlan los padres, “deseando que sus hijos e hijas viviesen”, podían ofrecer sus hijas al templo por un tiempo que oscilaba, por lo general, entre uno y cuatro años. En algunos casos se ofrecían por un periodo más largo, por ejemplo, hasta que contraían matrimonio o por toda la vida (Mendieta, 1980: 106). Quienes pertenecían a un *status* social alto ingresaban al *calmecac*, donde permanecían hasta que algún joven las solicitara para casarse. Las niñas que ingresaban al *calmecac*, antes de llegar a la edad en que deberían recluirse en el Templo, llevaban un sartal en el cuello “que era señal del voto que había de cumplir” (Sahagún, 1975: libro vi, cap. xix, 402). Las jovencitas prometidas al *telpochcan* provenían de capas sociales inferiores y, a diferencia de las mozas consagradas al *calmecac*, sólo asistían ciertas horas del día a servir en el templo.

Como lo atestiguan las palabras que la sacerdotisa dirigía a la doncella cuan-

do ingresaba al monasterio, la educación que recibían las jóvenes en el *calmécac* acentuaba la conducción de una vida en castidad.

Oye, hija mía muy amada: cuando eras chiquita, y tiernecita, aquí están los que te engendraron que son tu padre y tu madre, de los cuales eres sangre y carne, en tu ternura y en tu niñez te prometieron y te ofrecieron a nuestro señor, el cual está en todo lugar, para que seas una de las perfectas hermanas de nuestro señor, de las hermosas vírgenes que son como piedras preciosas y como plumas ricas, para que entres y vivas donde están en su guarda y recogimiento, con las religiosas vírgenes del Calmécac...

Te aconsejo que de tu voluntad, con toda paz, vayas y te juntes con las vírgenes muy amadas, hermanas de nuestro señor, que se llaman las hermanas de penitencia, que lloran con devoción en aquel santo lugar...

Nunca te has de acordar, ni ha de llegar a tu corazón, ni jamás has de revolver dentro de ti cosa ninguna carnal; ha de ser tu voluntad y tu deseo, y tu corazón como una piedra preciosa, y como un zafiro muy fino; has de hacer fuerza a tu corazón y a tu cuerpo para olvidar y echar lejos de ti toda delectación carnal... Mira hija que no seas disoluta, o desvergonzada, o desbaratada (Sahagún, 1975: libro VI, cap. XL, 404-405).

Como se observa en el testimonio de las fuentes mencionadas, en la visión del mundo de los antiguos mexicanos

la virginidad era entendida como la pureza de la joven. Entre las recomendaciones que le hacía una madre a su hija se encontraba la siguiente: "mira que no te des al deleite carnal; mira que no te arrojes sobre el estiércol y hediondez de la lujuria; y si has de venir a esto, más valdría que te murieras luego." (Sahagún, 1975: libro VI, cap. XVIII, 348). La pureza era un concepto religioso que significaba el estado original. Con ello, la idea de los antiguos mexicanos que vinculaba a la mujer, por su poder procreativo, con el origen de toda vida tenía consecuencias decisivas. Observémoslo con mayor detenimiento.

Para los pueblos prehispánicos la fertilidad de la mujer sobrepasaba en importancia a todas las demás características femeninas. Esto resultaba de la forma especial en que ésta era percibida (Ver al respecto Ibarra, 1996). En la lógica del pensamiento mítico todo fenómeno es visto como la prolongación de un origen. Cuando se piensa en una situación o en un acontecimiento del mundo fenoménico se piensa en un origen, en una fuerza que lo ha determinado y lo continúa determinando. La estructura del pensamiento obliga, además, a pensar una identidad entre el origen y el fenómeno. Este último es entonces la manifestación de una fuerza que se encuentra detrás y que es idéntica a éste.<sup>1</sup> Así, en la fertilidad de la mujer, el pensamiento mítico ve la expresión de una fuerza creadora que identifica con el poder que una vez dio vida al cosmos y que sigue asegurando

la existencia de éste. La capacidad de la mujer de dar vida participa de la fuerza original que da vida al mundo o, dicho en otras palabras, la fertilidad femenina es concebida como parte de la fertilidad universal. Esta relación entre la mujer y el origen de toda vida se mantiene pura en tanto la mujer permanece intacta de aquello que es mundano; la joven virgen se encuentra en cierto modo en el estado sagrado propio del origen. La virginidad está unida a la idea de que, en su originalidad, la mujer permanece ligada a la fuerza cósmica de la vida.

De esta forma de percibir la virginidad se deriva otra idea: el acto sexual representa una apropiación de la originalidad, de la pureza de la fuerza del origen por parte del hombre. Si los varones exigían que la mujer que contraía matrimonio fuera virgen era porque en la actividad sexual que se consumaba con ella veían la forma de posesionarse de algo que, hasta entonces, había estado ligado a una sustancia sagrada. A la mujer virgen se le llamaba *oc chalchihuitl*, “la que es aún una piedra verde”, y en las piedras verdes o joyas los antiguos mexicanos percibían la manifestación de esta sustancia original. Desde este punto de vista tienen razón quienes ven en la exigencia de la virginidad un deseo del hombre por posesionarse de la mujer, pero éste no es un deseo por autoafirmarse, someter a la mujer o consolidar una situación de privilegio. Es el deseo de tener acceso a la fuente cósmica de toda vida.

#### LAS DIOSAS VÍRGENES

Esta relación entre la virginidad y el estado de pureza del origen fue lo que propició el surgimiento de mitos que narran cómo las diosas concibieron sin perder su virginidad. Según los *Anales de Cuauhhtitlan* (p. 7), la madre de Quetzalcóatl se preñó de una manera mágica:

Se dice que Quetzalcoatl nació en el año “i ácatl” quien se llamó Topoltzin (nuestro príncipe)... Se dice que su madre tenía por nombre Chimalman (escudo recostado). También se dice de la madre de Quetzalcoatl que lo concibió porque se tragó un chalchihuitl (piedra verde).

Otro mito nos narra una concepción similar:

Según lo que dijeron y supieron los naturales viejos del nacimiento y principio del diablo que se decía Huitzilopochtli, al cual daban mucha honra y acatamiento los mexicanos es: que hay una sierra que se llama Coatepec junto al pueblo de Tulla, y allí vivía una mujer que se llamaba Coatlicue, que fue madre de unos indios que se decían Centzonhuitznahua, los cuales tenían una hermana que se llamaba Coyolxauhqui; y la dicha Coatlicue hacía penitencia barriendo cada día en la sierra de Coatepec, y un día acontecióle que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomola y púsola en el seno junto a la barriga,



La Coyolxauhqui, señora de los cascabeles dorados

debajo de las naguas y después de haber barrido (la) quiso tomar y no la halló de que dicen se empenó... (Sahagún, 1975: libro III, cap. I, 191).

Para contestar la pregunta sobre el origen de los fenómenos, el pensamiento prehispánico, debido a las estructuras cognoscitivas en las que se sustenta, atribuye el fenómeno a alguna divinidad. En el México antiguo, Tláloc es el origen de la lluvia, Quetzalcóatl es la fuerza que origina los vientos, Xiuhtecutli determina las acciones benéficas

y destructivas del fuego, Macuilxóchitl y Xochipilli son responsables del florecimiento de las plantas, Mayahuel tiene bajo su protección la planta del maguey, etcétera. Ya que los dioses son pensados de manera sustancial, el pensamiento puede seguir preguntando sobre el origen de estas divinidades. Entonces aparecen, de nuevo, dioses como respuesta: algunas divinidades pasan a ser padres o madres de otros dioses.

Para el pensamiento azteca, las diosas, madres de otras divinidades, no pierden con ello el estado de pureza pro-

pio de todo origen. La diosa en su maternidad es pensada como la fuerza del origen y al ser pensada así comparte con el origen su carácter puro, se conserva intacta. Los mitos, que narran cómo ha llegado a ser algo que es, cuentan la manera en que las diosas madres concibieron sin perder su castidad. A nosotros nos puede parecer ilógica una concepción de esta naturaleza, pero al pensamiento prehispánico le resulta perfectamente plausible. Si el origen es puro y el origen del dios Quetzalcóatl fue Chimalma, entonces la concepción tuvo que haber sucedido de tal manera que Chimalma no perdiera su estado de pureza. Desde luego, los antiguos mexicanos sabían que tragándose una piedra de jade no ocurre ninguna concepción, pero las estructuras cognoscitivas obligan a pensar el origen como un estado de pureza y, para quienes crearon el mito y creyeron en él, resulta suficiente con que éste aluda a alguna forma de inicio de la gestación.<sup>2</sup>

#### LA VIRGINIDAD Y EL SACRIFICIO

Esta manera de entender la virginidad y la pureza la volvemos a encontrar en algunos de los rituales en que se practicaban los sacrificios humanos. Estas ceremonias, como ya hemos explicado en otro lado, tenían como objetivo renovar las fuerzas que los mexicas creían responsables de la aparición de los fenómenos necesarios a la vida. Según el pensamiento azteca cuando un fenóme-

no, como la fertilidad de la tierra, el viaje del sol por los cielos o el paso del tiempo, cumplía su ciclo, existía el peligro de que la fuerza del origen careciera de la energía necesaria para volver a poner en marcha el fenómeno. A través del ritual se pretendía renovar esa fuerza, de manera que el fenómeno reiniciara su ciclo. En el rito ceremonial encontraba expresión el concepto de causalidad identificatorio a través del cual los aztecas construían e interpretaban el mundo. El principio de este concepto se puede formular de manera concisa: aquello que comparte con el origen, lo que le es idéntico, tiene la fuerza para poner en movimiento lo que del origen resulta.

De este modo, los participantes del culto hacían ofrendas con objetos en cuyas características percibían la presencia de la deidad a quien consideraban como el origen del fenómeno deseado: en la fiesta dedicada a Tláloc se ofrecían, por ejemplo, la piel de las serpientes, conchas, corales, animales marinos, etcétera, esperando obtener a través de ello lluvia en abundancia. A los dioses de las montañas, los *Tepictoton*, que también eran considerados dioses de la lluvia y, por lo tanto, eran vistos como el origen de los alimentos, se les ofrecía comida en las fiestas *tepelhuil* y *atemoztli*. Y para impulsar la fertilidad de la tierra se ofrecía a la diosa en quien se veía el poder de estimular la vegetación prácticamente todos los productos agrícolas: los diversos tipos de maíz y de frijol y plantas comestibles, entre

otras. Al dios de la caza, Mixcóatl, se le sacrificaban esclavos atados de pies y manos, “para que murieran como venados”. Mediante este sacrificio los cazadores esperaban que Mixcóatl les asegurara el éxito en la caza. En todas las ceremonias las víctimas destinadas al sacrificio debían portar los atributos de la divinidad a la que se le ofrecía la ceremonia, con lo que se establecía una identidad entre la divinidad y los sacrificados.<sup>3</sup> Como se puede observar, en el ritual se ofrecía aquello que era (parcialmente) idéntico a la naturaleza de la deidad y se esperaba que el ofrecimiento desencadenara el fenómeno deseado. Gracias a la relación de identidad entre los objetos y su origen la manipulación de éstos pone en movimiento la fuerza del origen.

Así, si el origen es puro e inmaculado, las doncellas vírgenes, al compartir el estado inmaculado del origen, tienen el poder de ponerlo en movimiento; es decir, su sacrificio tiene la fuerza de desatar el fenómeno. En su pureza, la vida de las jovencitas es capaz de activar la fuerza del origen. Por ello, en la sociedad mexicana el destino de algunas jóvenes doncellas se encontraba prácticamente sellado. Sobre la fiesta *ochpaniztli*, que se realizaba en septiembre cuando las mazorcas maduran en el Valle de México, el informante de Sahagún relata lo siguiente:

Al undécimo mes llamaban *ochpaniztli*.

Los cinco días primeros de este mes no

hacían nada tocante a la fiesta, acabados los cinco días, quince días antes de la fiesta comenzaban a bailar un baile que ellos llamaban *nematlaco*, este baile duraba ocho días... los cuales acabados comenzaban luego las mujeres médicas, viejas y mozas, a hacer una escaramuza o pelea... Esta escaramuza hacían por espacio de cuatro días continuos, los cuales pasados, sacaban aquella mujer a pasearse por el *tianque*, iban con ella todas las médicas acompañándola por el *tianque*... saliendo del *tianque* recibíanla luego los sátrapas de la diosa llamada Chicomecoatl... y llevabanla a la casa donde la guardaban... Allí la consolaban las médicas y parteras, y le decían: “Hija no os entristezcáis, que esta noche ha de dormir con vos el rey, alegraos”. No le daban a entender que la habían de matar porque su muerte había de ser súbita, sin que ella lo supiese... Y luego la ataviaban con los ornamentos de aquella diosa que llaman *Toci*, y llegada la media noche llevabanla al *cu* donde había de morir, y nadie hablaba ni tosía cuando la llevaban, todos iban en gran silencio aunque iba con ella todo el pueblo y, de que había llegado al lugar donde la habían de matar, tomábala uno sobre las espaldas y cortábanle de presto la cabeza... (Sahagún, 1975: libro II, cap. xxx, 131 y ss.).

A través del sacrificio se esperaba estimular a la fuerza responsable de que las plantas del maíz echaran sus frutos. En otra fiesta dedicada a impulsar el poder que genera las lluvias, la fiesta



del decimotercer mes, *tepélhuatl*, se sacrificaban igualmente doncellas vírgenes que representaban a las diosas llamadas Tepéepoch, Matlalcue, Xochitecatli y Mayauel (Sahagún, 1975: libro II, cap. xxxi, 138). Como mencionamos, la virginidad está asociada a la idea de que la mujer permanece vinculada a la fertilidad universal en su originalidad, por ello a través del sacrificio de las doncellas vírgenes es posible poner en movimiento la fuerza responsable de la fertilidad de la tierra, de la formación de las nubes o de cualquier fenómeno en que se percibiera la fuerza cósmica de la vida.

#### CASTIDAD Y SACERDOCIO

La idea de que la pureza connota a la fuerza del origen constituía también el fundamento de los monasterios del México prehispánico. En ellos se exigía a los sacerdotes y sacerdotisas la abstinencia sexual, la castidad y el alejamiento de la vida mundana. Quienes, una vez finalizada su preparación en el *calmecac* decidían dedicar su vida al servicio en el templo debían renunciar a la posibilidad de contraer matrimonio y afirmar su deseo de llevar una vida en castidad. Lo mismo se exigía a las jovencitas. Si se sorprendía a alguna de las personas dedicadas al servicio del templo “en quebrantamiento de la castidad” se le castigaba con la pena de muerte (Mendieta, 1980: 190). To-

das las crónicas coinciden en señalar el castigo capital que esperaba a la joven que violara sus votos de castidad, “nada se velaba tanto en estas mujeres consagradas al Templo como la continencia” afirma Clavijero (1979: 168). Y agrega que era tal el temor al castigo entre las jovencitas que nunca se registró en los anales de México-Tenochtitlan un caso de falta de recato. Mendieta confirma la sentencia que se daba a quien abandonaba su estado de pureza:

Y de las mujeres que servían en los Templos, hemos dicho ser continentísimas, las cuales guardaban perpetua castidad, y virginidad, sin manchar en nada su pureza. Y era tanto lo que temían caer en esta culpa que entendían si la cometían haber de ser por los dioses castigadas, mayormente, si se sabía moriría por ella (Mendieta, 1980: 215).

Y el Códice Ramírez (1975: 128) señala que si se percataban de que una moza había tenido una relación sexual “sin remisión moría luego, diciendo que había violado la casa de su dios.”

Esta forma de entender la castidad en los ámbitos de la religión no difiere de la virginidad exigida a las jóvenes que contraían matrimonio. Ambos conceptos están ligados a la idea de que la pureza es un estado propio de la fuente de vida universal y de quien conduce su vida alejado de las cosas mundanas, se acerca a esta fuente y comparte con ella su poder creador.

LA VIRGINIDAD Y LA PUREZA DEL LINAJE

Pero en el mundo prehispánico no sólo el hombre tenía interés de ganar para sí la fuerza de la vida, también los parientes viejos del novio veían en la relación sexual del recién desposado con la doncella virgen un beneficio: a través de ella se aseguraba la pureza del linaje. El pensamiento mítico concibe el origen de la vida de una manera bastante concreta y lo relaciona con los órganos genitales y la cohabitación. Se creía que la gestación se iniciaba por la mezcla de dos líquidos, uno proveniente del padre y otro equivalente de la madre (López Austin, 1980: 190). La participación del semen paterno en la formación del niño no se limitaba a una sola cópula, sino a la acumulación resultante de varias de ellas (López Austin, 1980: 338). Incluso se pensaba que en los primeros meses el padre debía de nutrir de esta forma al ser en gestación. Por ello “la primera vez” adquiría un significado decisivo. Era en ella donde el hombre, y con él la línea de parentesco, se apropiaban de la pureza de la fuerza original de la vida. La pureza del origen pasaba a ser un bien, por decirlo así, de la línea de parentesco. Se pensaba que los niños que nacían de una mujer que había tenido relaciones sexuales anteriores al matrimonio eran producto de la reunión del semen de distintos padres y se les designaba como “hornerizo, hijo de puta”, *tlanechicolpiltontli*, que, traducido literalmente, significa “niño de participación” (ver al respecto López Austin,

1980: 337). De ahí que la primera relación sexual despojara a la doncella de cualquier valor para un matrimonio posterior, su pureza se perdía. Uno de los verbos nahuas que significan “concebir” *itlacahui* quiere decir, según el vocabulario de Molina, “haberle dañado”. Los términos *itlacauhqui itlacahui* e *itlacahuiztli* quieren decir “cosa dañada o corrompida, o mujer recién preñada, o huevo huero y empollado”; “corromperse, dañarse o estragarse algo... o empollarse el huevo”, y “corrompimiento tal, o preñez de la mujer” (citado por López Austin, 1980: 336). Si se tiene esto presente resultan comprensibles las reacciones del hombre y sus parientes cuando se percataban de que la novia no era una doncella virgen. Esto explica, además, la rigidez con la que se penaba a quien violaba a una doncella: “El que hacía fuerza á virgen, ora fuese en el campo, ora en casa del padre moría por ello” (Mendieta, 1980: 136).

Por su descendencia directa de los ancestros, la nobleza en Tenochtitlan consideraba estar más próxima al origen y derivaba de ello una obligación por mantener pura la línea de descendencia. Con ello no pretendía otra cosa que conservar esta relación ganando para sí la fuente cósmica de vida, a la que tenía acceso mediante la relación sexual de los hombres con doncellas vírgenes, pues para el pensamiento prehispánico la cohabitación y la generación no eran conceptos diferenciados. La virginidad de la esposa aseguraba la pureza de la descendencia, la no-

bleza del linaje. Por ello la virginidad adquirió importancia cuando la sociedad mexicana se estratificó.

Para los nobles la castidad antes del matrimonio era un valor y una virtud que también incluía a los jóvenes varones. El informante de Sahagún declara que los mozos que asistían al *tepochcalli*, a diferencia de la vida en castidad de los nobles alumnos del *calmecac* “no tenían buena vida, por ser amancebados y osaban decir palabras livianas y cosas de burla, y hablaban con soberbia y osadamente” (Sahagún, 1975: libro VI, cap. xxix, 308). María J. Rodríguez (1988: 137) afirma que:

tanto los jóvenes solteros que pertenecían al grupo tributario, como los que conformaban la élite, fueron constreñidos a adoptar conductas sexuales diferentes: mientras que los primeros tenían la libertad de tener amantes y llevar una vida disipada, los segundos debían permanecer en abstinencia carnal absoluta, lo cual, según la ideología dominante, les proporcionaba una fuerza mayor que les permitía gobernar...

En algunos periodos de la historia prehispánica y en algunos reinos se fue consecuente, en forma rígida, con el concepto de virginidad. A Netzahualcóyotl, rey de Texcoco, le pareció que los jóvenes debían llevar una vida casta antes del matrimonio y entre sus decretos se encontraba uno que castigaba a los jóvenes, hombres y mujeres, que mantuvieran relaciones sexuales antes de tiempo.

#### LAS DONCELLAS VÍRGENES COMO INSTRUMENTO DE ALIANZAS POLÍTICAS Y MILITARES

Las desigualdades en los recursos del poder y la forma en que se constituían la propiedad y el poder dejaron fuera a



Quetzalcóatl, dios asociado con la vegetación y la fertilidad

la mujer e hicieron caer a las doncellas vírgenes en una situación desfavorable. Su virginidad, como acceso a la fuente cósmica de toda vida, las convirtió en un bien valioso del cual podían apropiarse (y se apropiaron) reyes y nobles. Izcóatl, rey de los aztecas, mandó a su sobrino Netzahualcóyotl, señor de Texcoco, “cierta cantidad de doncellas muy hermosas y de linaje real” con la finalidad de aplacar su enojo y de resolver los altercados que habían surgido entre ellos (Alba Ixtlilxóchitl, 1975: 555). Y Pomar refiere que el *tlatoani* mexica podía tener cuantas mujeres quisiera, no había menester que:

alguna le pareciese bien, porque luego enviaba por ella, y sin réplica se la enviaban, si no era casada, porque en tal caso, no la pedía ni quitaba a su dueño por bien que le pareciese. Tenía gran cuenta si venía a su poder doncella, porque le parecía cosa vergonzosa para su grandeza tomar mujeres estrupadas (Pomar, 1941: 35).

No debe quedar duda alguna de que el concepto de virginidad encuentra su explicación en las estructuras del pensamiento con las que los antiguos mexicanos construyeron e interpretaron su mundo, pues es en ellas donde dicho concepto experimenta su proceso de formación. Quienes se encontraban en la cima del poder —y esto, como hemos visto en otro trabajo, eran sólo los hombres (Ibarra, s/f)— habilitaron su poder para satisfacer determinados intereses.

Así se hicieron de doncellas vírgenes. Pero tales intereses derivan de la articulación de objetivos y éstos dependen del sistema cognoscitivo.

Para explicar el concepto de la virginidad y la forma en que los señores del México prehispánico disponían sobre las vírgenes hay que considerar la constitución del poder por un lado, y el sistema cognoscitivo por el otro, como dos procesos que marchan paralelos, pero que se desenvuelven sobre estructuras propias (las cognoscitivas), que no son de ninguna manera las estructuras de la organización familiar, estatal, económica o social.

#### NOTAS

- <sup>1</sup> Sobre la lógica que determina la percepción de los fenómenos ver Dux, 1982: 138 y ss, e Ibarra, 1994: 139 y ss.
- <sup>2</sup> Sobre la lógica de los mitos ver Dux, 1989: 206 y ss, e Ibarra, 1994: 139 y ss.
- <sup>3</sup> Una descripción detallada de estas fiestas se encuentra en Sahagún, 1975: libro II, 77 y ss. Sobre la lógica del sacrificio ver Ibarra, 1994: 178 y ss.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Joseph de  
1979 *Historia natural y moral de las Indias en que se tratan de las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales de ellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Alba Ixtlilxóchitl, Fernando de  
1975 *Historia de la nación chichimeca*, editada por Edmundo O’Gorman,

La idea mágico-religiosa de la virginidad en el mundo prehispánico

- Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2 vols.
- Clavijero, Francisco Javier  
1979 *Historia antigua de México*, Porrúa (Col. Sepan Cuántos núm. 29), México.
- Durán, Fray Diego  
1967 *Historia de las indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, editada por Ángel María Garibay, Porrúa (Biblioteca Porrúa núm. 36-37), México, 2 vols.
- Duverger, Ch.  
1987 *El origen de los aztecas*, Grijalbo (Col. Enlace), México-Barcelona-Buenos Aires.
- Dux, Günter  
1982 *Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte*, Suhrkamp Wissenschaft 370, Frankfurt a. M.  
1989 *Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit. Mit kulturvergleichenden Untersuchungen in Brasilien (J. Mensing), Indien (G. Dux, K. Kälble, J. Meßmer) und Deutschland (B. Kiesel)*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.  
1992 *Die Spur der Macht im Verhaeltnis der Geschlechter. Über den Ursprung der Ungleichheit zwischen Frau und Mann*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M.
- Ibarra García, Laura  
1994 *Die cognitive Strukturen des atmexikanischen Weltbildes*, tesis doctoral, Universidad de Freiburg, Alemania.  
1996 "Las ideas sobre la mujer en los tiempos más antiguos de Mesoamérica" en *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 24 (México).
- s/f Las relaciones entre los sexos en el mundo prehispánico. Una contribución a la sociología del amor y del poder (ms.).
- López Austin, Alfredo  
1980 *Cuerpo humano e ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2 vols.
- Mendieta, Jerónimo de  
1980 *Historia eclesiástica indiana*, Porrúa, México (3a. edición).
- Molina Fray Alonso de  
1977 *Vocabulario en Lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, introducción de Miguel León-Portilla, Porrúa, México (2a. edición).
- Motolinía, Fray Toribio de Benavente  
1979 *Historia de los indios de la Nueva España*, editada por Edmundo O'Gorman, Porrúa (Col. Sepan Cuántos, núm. 129), México.
- Pomar, Juan Bautista  
1941 "Relación de Texcoco" en Pomar-Zorita, *Relaciones de Texcoco y de los señores de la Nueva España, Colección de documentos para la historia de México*, Salvador Chávez Hayhoe, México.
- Rodríguez, María J.  
1988 *La mujer azteca*, Universidad Autónoma del Estado de México, México.
- Sahagún, Fray Bernardino de  
1927 *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagún*, texto náhuatl traducido al alemán por E. Seler, editado por Cäcilie Seler-Sachs en colaboración con W. Lehman y W. Krickeberg, Verlag Strecker und Schrödet, Stuttgart.  
1950 *Wahrsagerei, Himmelskunde und Kalender der alten Azteken, Fuentes para la Historia de América*, texto náhuatl traducido y explicado por L. Schultze Jena, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart.  
1952 *Gliederung des Alt-Aztekischen Volks in Familie, Stand und Beruf*, texto náhuatl traducido al alemán por L. Schultze Jena, Kohlhammer Verlag, Stuttgart.  
1975 *Historia General de las cosas de Nueva España*, edición preparada por Ángel María Garibay,

Porrúa (Col. Sepan Cuántos, núm. 300), México.

Soustelle, Jacques

1956 *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, Fondo de Cultura Económica, México.

Torquemada, Fray Juan de

1975 *Monarquía Indiana*, edición preparada por M. León-Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México- Instituto de Investigaciones Históricas, México, 7 vols.

según sus historias”, en: *Tezozómoc, Crónica mexicana*, Porrúa (Biblioteca Porrúa, núm. 61), México, pp. 9-149, 1975.

- Florentine Codex, General History of the Things of the New Spain, de Bernardino de Sahagún, texto náhuatl traducido al inglés por Charles E. Dibble y Arthur J.O. Anderson, University of Utah und Scholl of American Research, 13 vols., Santa Fe, Nuevo México 1950-1974.
- Historia tolteca-chichimeca, manuscrito 46-50 y 54-58 de la Biblioteca Nacional de París, editado por Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, facsimil, paleografía del texto náhuatl y traducción española, introducción y comentarios. Instituto Nacional de Antropología e Historia, CISINAH, SEP, México 1976.

## DOCUMENTOS

- “Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España