

Coatlicue o feminización del relato creacional mexica: de Gloria Anzaldúa a Carmen Boullosa

Monika Dabrowska

Universidad Internacional de La Rioja

Yo llamo a mujer,
canto por mujer.
Cubierta con serpientes vengo yo,
al lugar del encuentro me acerco,
repito conjuros para provocar amor.
Clamo por mujer.
Ya llego, llamo.

Gloria Anzaldúa, *Cibuatlyotl, Woman Alone*

1. Introducción

El presente estudio aborda el análisis de la influencia que ejerce el mito de Coatlicue, uno de los relatos medulares de la cultura azteca, en la escritura de las autoras norteamericanas de origen mexicano. Nuestra atención se focaliza en la reinterpretación del mito indígena y su vitalidad desde el punto de vista femenino. En concreto, nos proponemos revisar cómo se vertebra el discurso sobre la diosa ancestral mexica en el contexto de los relatos fundacionales prehispánicos leídos por las autoras feministas chicanas y Latinas en los Estados Unidos. La figura mítica de Coatlicue, la diosa de la tierra con la falda de serpientes, está vinculada al origen del mundo en la cosmogonía mexica, donde representa el elemento primordial en la creación de los dioses y de la vida. Es la primera diosa, madre de la fertilidad y la tierra, íntimamente ligada a los ritos la vida y la muerte. Esta representación

primaria de la diosa azteca es recreada y reinterpretada simbólicamente por varias de las escritoras vinculadas al movimiento chicano en Estados Unidos, empezando por Gloria Anzaldúa, Cherríe Moraga y Ana Castillo.

Esta tendencia en las escritoras actuales por revivir el mito prehispánico, por indagar en la tradición mítica del continente y revisar la situación de la mujer a la luz de las creencias de sus antepasadas no es fortuita. Coatlicue, la primera figuración de lo femenino en el panteón azteca, es un vehículo extremadamente poderoso para abordar el análisis crítico de la figura de la diosa madre y diosa tierra desde las coordenadas de la epistemología y mitocrítica feminista. Siendo la primera diosa mujer, ofrece un referente privilegiado para reexaminar los estereotipos sobre lo femenino, expresar las inquietudes sobre la maternidad, el mal y la violencia. Teniendo en cuenta la trascendencia de estas cuestiones para las autoras chicanas y latinas en los EE.UU., no sorprenden las referencias a esa madre primordial en diversos textos de autoría femenina y la consiguiente reelaboración actual del relato mítico azteca, recogido por los primeros cronistas en náhuatl y en español. Precisamente porque los mitos son símbolos universales que inciden con gran fuerza en el imaginario colectivo y fundamentan los valores colectivos y discursos identitarios, su revisión en relación con el género se muestra más que justificada.

No sin motivo en los últimos años se percibe un interés por revisar los relatos *patriarcales* de origen del universo y por recuperar las figuras femeninas arquetípicas de diversas tradiciones. De allí la abundancia de trabajos que reexaminan el rol fundacional de la Eva bíblica (Coleman 2021), de Lilith en la tradición judía (Plaskow 2005, Shapiro 2019) o Pachamama, la deidad Inca (Tola 2018), de la Madre Tierra hindú Bhumi (Das y Hossain 2023), la diosa védica Sita (Murty 2013), sin dejar de lado a Gaia y las deidades de la Grecia clásica (Haynes 2023). Una corriente revisionista de estereotipos femeninos se observa, por un lado, en los ensayos críticos que cuestionan la «ideología falocrática» (Cixous 2001). De forma paralela, una tendencia semejante se percibe en la creación literaria ficcional, tanto novelística como poética y dramática. Como ejemplos de autores y obras que dan vida a los personajes míticos y los reescriben desde la perspectiva femenina pueden citarse *Lilith's Brood* (1989) de Octavia Butler, *A Song of Lilith* (2002) de Joy Kogawa, *El retorno de Lilith* (2019) de Joumana Haddad, textos que reimaginan a Lilith, la primera mujer de Adán, según la tradición hebrea del Talmud; las novelas *La*

mujer desnuda (1950) de Armonía Somers, *Eva Luna* (1987) y *Cuentos de Eva Luna* (1989) de Isabel Allende o *El infinito en la palma de la mano* (2008) de Gioconda Belli, novelas que ficcionalizan a Eva bíblica. Todas esas primeras mujeres comparten el rasgo de ser figuras arquetípicas que originan modelos —o antimodelos— de comportamiento femenino. Ese panorama del renovado interés por los relatos explicativos primarios y simbólicos —como son los mitos— confirma su vigencia para la cultura contemporánea.

Retornar a las narraciones míticas resulta clave para (re)construir el discurso identitario y fundamentar el estatus ontológico de lo femenino, en este caso el contexto particular de la producción literaria de las autoras de origen latino en el llamado *Southwest* estadounidense. Al afrontar un aspecto fundante, como es el estatus femenino y el origen de la vida terrestre, resulta lógico recurrir a los contenidos más antiguos que nos han sido transmitidos, para corroborar la visión antigua y ofrecer una lectura actual de testimonios ancestrales que revelan los inicios del mundo y descifrar sus consecuencias para nosotros. Especialmente la filosofía y la crítica feminista, consciente del poder inigualable del mítico para representación normativa de las mujeres, se ha esforzado por remarcar y cuestionar su sustrato androcéntrico y reformularlos desde la óptica de la mujer. Ese proceso es denominado por Ostriker «revisionist mythmaking» (1982). Por su parte, Morales (2020) señala el «poder subversivo» de este procedimiento, argumentando que, igual que la interpretación tradicional de estos textos legitimó y reforzó el orden patriarcal, ahora la exploración feminista permite superar esa imposición y repensar de nuevo los paradigmas de género. A la luz de estos aportes, el trabajo ofrece una interpretación del fenómeno de la resurrección de la diosa azteca en la literatura escrita por mujeres. Se examinan los textos de Anzaldúa, Ana Castillo y de Carmen Boullosa que recuperan el protagonismo de Coatlicue desde el enfoque de estudios feministas.

2. Coatlicue en la cosmogonía mexica

La diosa terrestre que nos ocupa, Coatlicue, cuyo nombre en náhuatl significa «la de la falda de serpientes», es la principal deidad femenina en el panteón mexica, donde representa «el universo-mujer» (León-Portilla 1980: 428).

Acorde a la recomposición mitológica recogida por Sahagún en *Historia de la conquista de la Nueva España*, Coatlicue vivía en la montaña de Coatepec. Un día se encontró milagrosamente fecundada por una pluma caída del cielo. Sus hijos, Coyolxauhqui y los Centzon Huitznahua, furiosos por su estado, resolvieron matarla, sin embargo, su hijo Huitzilopochtli, dios de la guerra, nació completamente armado y salió en su defensa, derrotando y dando muerte a sus hermanos. Durán en *Historia de las Indias de Nueva España e Islas y Tierra Firme*, vincula la historia de Coatlicue con la búsqueda de la diosa ordenada por Motecuhzoma. Durante los años de sequía que atravesaba el Imperio azteca, interpretados como una señal del enfado de la diosa por encontrarse abandonada por su hijo Huitzilopochtli, el monarca ordenó la búsqueda de la madre olvidada. La expedición de sabios la encontró en Coatepec, sola y dolida. Coatlicue los reprendió por haber provocado tantas guerras y por el abandono de las familias. Profetizó que, a causa de tantas injusticias, les esperará la misma suerte, serán atacados y despojados de sus tierras.

En el Museo Nacional de Antropología en la ciudad de México se conserva la monumental estatua prehispánica, correspondiente al periodo de Posclásico Tardío, tallada en piedra por todos los lados (Heyden 1971, Boone 1999). La pieza tiene forma de cuerpo de mujer y representa a la diosa Coatlicue. En lugar de cabeza muestra dos fauces de serpientes enfrentadas, lo que puede interpretarse como principio de la dualidad. Estas emergen de su cuello, a modo de dos caños de sangre que brotan desde su garganta (sacrificio, alimento sagrado de los dioses). El torso luce los senos flácidos y un collar de corazones y manos cortadas, rematado con un cráneo en el centro (ofrendas de guerrero). De los hombros asoman dos cabezas de serpiente. Los brazos tienen forma de reptil; las manos están mutiladas, posiblemente porque fue el lugar de sujeción del monolito por dos grandes columnas, como sugiere León y Gama, el primer relator del monumento excavado en 1790. En la parte inferior, porta un faldón tejido con varios tipos de serpientes, que llevan cascabeles y plumas, símbolo de lo terreno, del ciclo vital, de la fertilidad y de la sabiduría. En lugar de los pies ostenta las garras (Cruz Rocha 2014).

Según repara Klein (2008), el texto de Sahagún no puede explicar la representación de Coatlicue decapitada y cubierta de serpientes en la estatua.

La talla parece coincidir mejor con el relato mítico de la creación del cosmos náhuatl, donde Quetzalcóatl y Tezcatlipoca bajaron del cielo y crearon a Tlaltecuhтли, deidad representada como un monstruo sumergido en las aguas primigenias. Los hermanos se convirtieron en dos enormes serpientes y partieron su cuerpo en dos, dando origen al mundo celeste y terrestre. La estatua de Coatlicue puede representar a esta «*creatrix* de la mitología mexicana, cuyo sacrificio originó todas las formas de vida, pero por el que demanda sacrificios. El monolito, denominado por Pimentel «*iconotexto* de la cosmovisión azteca» (2003: 62), ha sido reconocido como ícono cultural de México prehispánico (Franco 2004, López Luján 2020).

La diosa representada en el glifo, al igual que Tlaltecuhтли y otras deidades femeninas, manifiesta aspectos duales o contrarios, combinando atributos que la relacionan con la tierra, la fertilidad y el renacer de la naturaleza (pechos, serpientes, caracoles en la espalda) con símbolos bélicos y ctónicos (corazones, manos, cráneos); une así lo terreno y lo divino, es maternal y terrible, da la vida y también la arrebató. En toda su aventurada historia y con su compleja composición epistemológica y estética, sigue siendo una pieza desafiante que, a pesar de haber recibido múltiples interpretaciones, encierra todavía muchos interrogantes. Precisamente ese carácter plurisignificativo de su figura la predispone a ser un referente al que regresan una y otra vez las autoras contemporáneas.

3. Significados de la diosa

Una vez contextualizada Coatlicue en los orígenes del pensamiento náhuatl, procedemos a destacar las diferentes interpretaciones contemporáneas de la figura mítica de la diosa desde la óptica del pensamiento feminista chicano. Las interpretaciones de la cosmogonía prehispánica en las últimas décadas se articulan en diversos enfoques temáticos y perspectivas teóricas (histórica, antropológica, etnográfica). Aquí seguiremos la línea de los estudios feministas y nos centraremos específicamente en las autoras interesadas en indagar estas deidades paradigmáticas en su facultad de engendrar y mantener el ciclo de vida y, por otro lado, en su potencial para determinar la identidad cultural de las chicanas y Latinas.

3.1 *Diosa mujer: los roles de género*

El recurso a la figura de Coatlicue ayuda a comprender las dinámicas de género y las fuerzas que socavan el rol de la mujer en la sociedad. Las constructoras del feminismo chicano defienden que la sociedad mexicana estaba compuesta en su origen por comunidades matriarcales, típicas de pueblos agrícolas (Cotera 1976, Gómez-Cano 2011, Rodríguez-Shadow 2000). Conforme la sociedad iba cambiando a una organización urbanizada y militarizada, el culto a las diosas de la fertilidad iba cediendo paso a las divinidades solares y guerreras masculinas, hasta su auge en el Imperio azteca. Según Gloria Anzaldúa, otra de las pioneras chicanas en reelaborar críticamente las figuras de diosas mexicas desde una perspectiva feminista y decolonial, la historia de la diosa suprema marca un cambio en la historia mexicana de un ordenamiento de vida ginecéntrico a uno androcéntrico y la desistencia simultánea del poder femenino. Anzaldúa escribe al respecto:

La cultura azteca-mexicana, de dominio patriarcal, destituyó a las deidades femeninas al otorgarles atributos monstruosos y las sustituyó por deidades masculinas, y de ese modo dividió tanto al Ser femenino como a las deidades femeninas. Dividieron a aquélla que había estado completa, que poseía tanto el ámbito de arriba (la luz) como el de abajo (la oscuridad). Coatlicue, la diosa serpiente, y sus aspectos más siniestros, Tlazolteotl y Cihuacoatl, fueron «oscurecidas» y se les destituyó de su poder (...) (Anzaldúa 2000: 13)

En la misma línea, Ana Castillo no duda en afirmar:

Four to five thousand years ago, humanity began moving toward the deliberate omission of the feminine principle. We all have masculine and feminine within us, but only the masculine has been allowed to reign. (...) But by the time we get to the sixteenth century, the militant Mexica have transformed Coatlicue (another version of the Mother) into a ghastly, hostile deity. (1995: 11)¹

¹ «Hace cuatro o cinco mil años, la humanidad empezó a avanzar hacia la omisión deliberada del principio femenino. Todos llevamos dentro lo masculino y lo femenino, pero sólo se ha permitido que reine lo masculino. (...) Pero para cuando llegamos al siglo XVI, los militantes mexicas han transformado a Coatlicue (otra versión de la Madre) en una deidad espantosa y hostil». [Trad. propia. De aquí en adelante todas las traducciones del inglés son propias.]

Gómez-Cano (2011) asevera, apoyándose en Rodríguez-Shadow (2000), que en ese proceso se alteraron los roles de las diosas y de los dioses. Este giro patriarcal se percibe ya en los clanes aztecas que peregrinaron del Norte, del Aztlán, hasta la Cuenca de México, y, con más fuerza, desde el establecimiento de la sede del imperio en México-Tenochtitlán. Así, acorde a la premisa de estudios feministas de que la superestructura cultural y religiosa responde a los intereses de la clase dominante, se sobrepusieron estructuras e instituciones dirigidas por hombres pertenecientes a la élite, a fin de reforzar la sumisión de otras clases y de las mujeres a su autoridad «favoreciendo y reforzando la masculinidad y el culto al dios solar de la guerra, Huitzilopochtli» (2011: 180). La sustitución de los atributos de fertilidad y manutención por instrumentos de guerra, como cuchillos, escudos, bastones rituales, o la incorporación de las ceremonias religiosas donde los sacerdotes vestían las pieles de mujeres sacrificadas responde, según esa autora, a la misma lógica de control del hombre sobre la mujer (2011: 205).

3.2 *Diosa madre fértil: el poder de engendrar*

El segundo aspecto que destacan las escritoras mexicoamericanas es la importancia de Coatlicue, la diosa de la fertilidad de la preconquista, como símbolo de maternidad y fertilidad. Como diosa terrestre es madre de todos, madre universal, gran madre, es antepasado de todos los dioses, de los humanos y de los seres vivos. De sus entrañas nace el ciclo de la vida y todo vuelve a ella. «En el mito mexica es Coatlicue, *La de falda de serpientes*, que confiere al universo cuerpo de mujer» observa León-Portilla (1980: 427). Este poder sagrado conferido al sexo femenino es atacado por el poder masculino, un embate directo contra la mujer como procreadora y contra su cuerpo. Ana Castillo ve en la figura de Coatlicue el ejemplo paradigmático de esa tendencia.

Woman's ability to give birth to a human being was acknowledged as sacred in the earliest traces of human history. And indeed, what greater act can we as human beings perform if not that one of further replenishing the Earth which sustains us? If not with children, then with ways that regenerate the Earth's resources. As male dominated societies moved further away from woman as creatrix, the human body and all that pertained to it came to be thought of as profane. (1995: 13)²

² «La capacidad de la mujer para dar a luz a un ser humano fue reconocida como sagrada en los primeros vestigios de la historia de la humanidad. Y, de hecho, ¿qué mayor acto podemos realizar

En ese planteamiento Castillo converge con otras feministas, como Gerda Lerner (1986), quien destaca el potencial divino de engendrar propio de la mujer, atributo que la sitúa por encima de las cualidades masculinas. En la misma línea, Marta Weigle en *Creation and Procreation: Feminist Reflections Cosmogony and Parturition* (1989) defiende la tesis del sesgo androcéntrico de la mayoría de las interpretaciones de los mitos originarios. Examina cómo se han privilegiado los relatos de creación, considerando primordial el elemento masculino representado en el dios Cielo, frente a los mitos procreadores que anteponen el elemento primordial femenino representado en la diosa terrestre. Este imaginario se refleja con frecuencia en creencias sobre el cielo y la tierra, donde el semen del cielo impregna la tierra fértil. El primero representa el poder creativo más alto, racional, mientras que los mitos de la fecundación y la concepción reflejan el poder procreativo inferior, biológico, primitivo. En concordancia con esa visión, Castillo sigue anotando:

Women, on the other hand, in their reproductive role are methodically lowered in social status, down to the earth, below the depths of the murky ocean. Their creations can mean nothing because they are always tangible and transient, never lasting, they eventually die, and are sent back down to the ground, where they do not last but decompose. (1995: 107)³. Y, más adelante, añade: Whether one chooses to accept the feminist notion that the earth once was organized by a matriarchy, one thing is clear: male gynephobia —fear of his mortality— his tyrannous arrogance, have built a world on the gross maltreatment of the hearts, minds, and bodies of females. (1995: 119)⁴

Considerando a Coatlicue como «cuerpo femenino *par excellence*» en el imaginario mítico (Petersen 2014:105), esas consideraciones adquieren su

como seres humanos si no es el de seguir reabasteciendo la Tierra que nos sustenta? Si no es con niños, entonces con formas que regeneren los recursos de la Tierra. A medida que las sociedades dominadas por los hombres se alejaban de la mujer como creadora, el cuerpo humano y todo lo que le pertenecía llegó a considerarse profano.

³ «Las mujeres, en cambio, en su función reproductora son metódicamente rebajadas de estatus social, hasta la tierra, bajo las profundidades del océano turbio. Sus creaciones no pueden significar nada porque son siempre tangibles y transitorias, nunca duraderas, acaban muriendo y son devueltas a la tierra, donde no perduran, sino que se descomponen».

⁴ «Ya sea que uno elija aceptar la noción feminista de que la tierra alguna vez estuvo organizada por un matriarcado, hay algo claro: la ginefobia masculina —su miedo a la mortalidad— y su arrogancia tiránica han construido un mundo basado en el grave maltrato de los corazones, las mentes y los cuerpos de las mujeres».

significado más profundo. Coatlicue, como madre universal, es también el símbolo central del poder creador femenino. Esa facultad de la mujer ha sido minimizada y temida por las sociedades patriarcales, que la despojaron de su dimensión sagrada. La evocación de esta diosa permite reivindicar la importancia del poder generativo femenino.

3.3 Diosa ancestral: la identidad cultural

El siguiente rasgo de la diosa Coatlicue explorado por las autoras mexicoamericanas es su conexión con raíces indígenas. La diosa suprema actúa como una figura que conecta con el pasado indígena, pone en valor este legado y fundamenta la lucha interna y externa de las mujeres latinas por afirmar su identidad en un contexto bicultural y patriarcal. Esta característica resulta de interés puesto que la búsqueda de la identidad chicana está estrechamente ligada a los orígenes en el mítico Aztlán, la cuna de las tribus mexicas. Se reivindica el pasado mítico como ejercicio decolonial, denunciando las imposiciones que se iban produciendo después de la conquista. Reclamar a la madre nativa —madre divina y terrestre— como fuente de legitimidad, autoridad e identidad otorga fuerza al discurso de las mujeres latinas.

Anzaldúa abraza intencionalmente la herencia indígena en *Borderlands/La Frontera*, donde, rinde culto a su diosa tutelar. En el contexto fronterizo de una constante opresión y negociación de identidades y herencias culturales, Anzaldúa sienta bases de una nueva conciencia de la mujer chicana y elabora el concepto del *estado de Coatlicue* como un espacio de transformación. Se trata de una experiencia psíquica y espiritual que simboliza la transición, la confrontación y la reconciliación entre opuestos. Este estado pasa por una etapa de caos, oscuridad, rompimiento y recomposición interna. Ante las experiencias de opresión social, la violencia y el conflicto, el racismo, la pobreza y la misoginia, es decir las fuerzas negativas que afectan la vida de la «nueva mestiza», Coatlicue incita a Anzaldúa a poner la resistencia creativa para llegar así a un nuevo estado de conciencia. Esta antigua diosa, que representa un proceso cósmico más que una entidad fija, encarna el acto de lucha y transformación, la tensión dinámica entre la creación y la destrucción, la vida y la muerte, la luminosidad y la oscuridad, el cielo y el inframundo, la belleza y el horror. Se convierte así en un símbolo de resiliencia y

renacimiento, proporcionando fuerza para trascender estas divisiones y reconstruir una nueva identidad. Anzaldúa culmina así la descripción de este estado: «I see *oposición e insurrección*. I see the crack growing on the rock. I see the fine frenzy building. I see the heat of anger or rebellion or hope split open that rock, releasing *la Coatlicue*» (2012: 73)⁵.

A modo de colofón, pueden mencionarse dos ejemplos de reescritura literaria de la diosa primigenia en las novelas de Carmen Boullosa. En *Llanto*, Laura, su protagonista, busca recrear la historia de Moctezuma y retorna con la imaginación al pasado mexica, consciente de las dificultades que eso supone. Ante «la falda de la Coatlicue» en piedra confiesa: «Reconozco que el terror que siento no sería el que me inspiraría si yo la viera allá donde estuvo, donde fue como era, rodeada de quienes la tallaron y para lo que la labraron» (1992: 60). En *El libro de Eva* la novelista escoge a la deidad mexica como la patrona de Eva bíblica. Ese texto puede considerarse como una suerte de sumario de lo expuesto hasta ahora. La autora recupera la mirada de la primera mujer ficcionalizando otro trascurso de la historia de Edén. En una de las notas Eva señala a Coatlicue como creadora alternativa, apuntando: «Si alguien me creó a mí, fue una diosa» (2020: 561). A eso se suma la voz auctorial que reafirma:

Si era una diosa quien te creó, Eva, debiera haber sido Coatlicue, la madre de todos los dioses y de todo lo viviente —una de sus hijas es Coyolxauhqui—. La Coatlicue, dadora de toda vida y de toda muerte, de su cabeza decapitada brotan dos serpientes (lo que se arrastra por la tierra), de sus piernas mutiladas, un águila (lo que vuela más alto). Ella reúne a los contrarios. Ella es acción y es pensamiento, es el pasado y el presente, híbrida más allá de ser su cuerpo de distintas naturalezas. Es perfecta en su imperfección. Ella te hubiera dado una inercia distinta, y de ti, madre de nosotros, y también a nosotros. Yo a eso rezo, Eva, a esa madre terrible y generadora, a la Coatlicue (ibidem).

Boullosa, al asociar a Eva con Coatlicue, reimagina a la primera mujer como una fuerza creadora, polifacética y poderosa, lejos de ser una figura pasiva o culpable. Como símbolo de la unión de los opuestos, se configura en una representación totalizadora de lo femenino. Incorporando a una figura central

⁵ «Veo *oposición e insurrección*. Veo la grieta creciendo en la roca. Veo la frenética exaltación acumulándose. Veo el calor de la ira, la rebelión o la esperanza abrir esa roca, liberando a *la Coatlicue*».

de la mitología prehispánica, Boullosa reivindica un imaginario femenino que ha sido relegado. Lo pone en diálogo con el relato judeocristiano (la novela menciona también a Lilith) que ha modelado la percepción occidental de la mujer. Es más, poniendo en primer plano una figura femenina poderosa y compleja, Boullosa apuesta por una noción de lo femenino como una fuerza integral, creativa, en constante transformación y regeneración.

4. Conclusiones

Revisando los textos que atestiguan el resurgimiento contemporáneo de la figura de Coatlicue podemos constatar, en primer lugar, la vigencia de este arquetipo fundante y las ricas posibilidades interpretativas que ofrece, especialmente en relación con el feminismo decolonial. La figura de Coatlicue se muestra como arquetipo privilegiado para construir el discurso que cuestiona el orden patriarcal androcéntrico y colonizador y se opone a las fuerzas que disminuyen el rol femenino, dominan sus facultades generativas y disminuyen la valía de la identidad étnica. Este breve repaso de los elementos míticos pone de manifiesto la actualidad de la diosa madre para el debate actual sobre la mujer, su corporalidad y los lazos que la unen a sus ancestros.

Las autoras aquí comentadas revitalizan a Coatlicue como parte integral de las luchas feministas chicanas y Latinas en los Estados Unidos. La mujer diosa refleja una imagen de poder y sabiduría ligada a lo femenino y, por lo tanto, merecedora de un espacio dentro de una estructura social, religiosa y cultural que le ha sido arrebatado. Como la diosa madre, tiene en sus manos la capacidad de engendrar y dar continuidad a la humanidad, facultad amenazada por los intereses del patriarcado y capitalismo. Y como figura sagrada ancestral, permite inscribirse en un linaje mítico anterior a las colonizaciones, conectar con ese pasado y sanar las heridas de imposiciones y violencias, históricas y presentes.

La originalidad del planteamiento de las autoras chicanas y latinas radica en enlazar la deidad femenina originaria con la construcción del planteamiento identitario de la *nueva mestiza*, como lo hace Anzaldúa. En sus reflexiones proporciona a las chicanas un paradigma para enfrentarse a una

identidad fronteriza doble y cambiante. Precisamente la figura de Coatlicue ofrece una alternativa a ese conflicto interno por la asunción de ambas tradiciones, en un proceso doloroso pero fecundo. Cara al futuro, la reinterpretación de esta figura puede inspirar una equidad de género auténtica, unida al respeto de los ciclos vitales y revalorización de las tradiciones y conocimientos ancestrales.

Bibliografía citada

- ANZALDÚA, Gloria (2000), «Coatloapeuh, la que domina a las serpientes», *La diosa de las Américas: escritos sobre la Virgen de Guadalupe*, ed. Ana Castillo, New York, Vintage Español: 12-16.
- ANZALDÚA, Gloria (2016), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books.
- BOONE, Elizabeth (1999), «The 'Coatlicues' at The Templo Mayor», *Ancient Mesoamerica*, 10: 189–206.
- BOULLOSA, Carmen (1992), *Llanto. Novelas imposibles*, México, Ediciones Era.
- BOULLOSA, Carmen (2020), *El libro de Eva*, Madrid, Siruela.
- CASTILLO, Ana (1995), *Massacre of the Dreamers: Essays on Xicanisma*, New York, A Plume Book.
- CIXOUS, Hélène (2001), *La risa de la Medusa. Ensayos sobre la escritura*, Barcelona, Anthropos.
- COLEMAN, Roche (2021), «Was Eve the first femme fatale?», *Verbum et Ecclesia*, 42 (1). a2138. <<https://doi.org/10.4102/ve.v42i1.2138>>
- COTERA, Martha (1976), *Diosa y hembra: the history and heritage of Chicanas in the U.S.*, Austin, Information Systems Development.
- CRUZ ROCHA, Pamela (2014), «Análisis iconográfico e iconológico De La Coatlicue», *Horizonte Histórico - Revista Semestral de los Estudiantes de la Licenciatura en Historia de la UAA*, 10: 6-17. <<https://doi.org/10.33064/hh.vi10.1266>>
- DAS, Bholanath y HOSSAIN, Sahel Md Delabul (2023), «Ecofeminist Concerns and Subaltern Perspectives on “Third World” Indigenous Women: A Study of Selected Works of Mahasweta Devi», *Journal of International Women's Studies*, 25 (2/2) <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol25/iss2/2>

- DURÁN, Diego (1880), *Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme*, México, Imprenta Ignacio Escalante, [17/03/2024] <<http://bibliotecadigital.aacid.es/bibliodig/es/consulta/registro.cmd?id=725>>
- FRANCO, Jean (2004), «The return of Coatlicue: Mexican nationalism and the Aztec past», *Journal of Latin American Cultural Studies: Travesía*, 13 (2): 205-219.
- GÓMEZ-CANO, Grisel (2011), *El regreso a Coatlicue: Diosas y guerreras en el folklore mexicano*, Bloomington, Xlibris Publishing.
- HEYDEN, Doris (1971), «Comentarios sobre la Coatlicue recuperada durante las excavaciones realizadas para la construcción del Metro», *Anales Del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 7 (2): 153-170.
- KLEIN, Cecilia (2008), «A New Interpretation of the Aztec Statue Called Coatlicue, *Snakes-Her-Skirt*», *Ethnohistory*, 55 (2): 229–250. <<https://doi.org/10.1215/00141801-2007-062>>
- LEÓN-PORTILLA, Miguel (1980), *Toltecáyotl: aspectos de la cultura náhuatl*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LERNER, Gerda (1986), *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University Press.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, (2020), *El ídolo sin pies ni cabeza: la Coatlicue a finales del México virreinal*, México, El Colegio Nacional.
- MORALES, Helen (2020), *Antigone Rising. The Subversive Power of the Ancient Myths*, London, Headline Publishing Group.
- MURTY, Grk (2013), «Sita in Valmiki Ramayana: A Feminist Archetype», *The IUP Journal of English Studies*, 8 (4): 67-80.
- OSTRIKER, Alicia (1982), «The Thieves of Language: Women Poets and Revisionist Mythmaking», *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 8 (1): 68–90.
- PIMENTEL, Luz Aurora (2003), «Ekphrasis and Cultural Discourse», *Neohelicon*, 30: 61–75. <<https://doi.org/10.1023/A:1024158222936>>
- PLASKOW, Judith (2005), *The Coming of Lilith: Essays on Feminism, Judaism, and Sexual Ethics, 1972-2003*. Boston, Beacon Press.
- RODRÍGUEZ-SHADOW, María (2000), *La mujer azteca*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM).
- SAHAGÚN, Bernardino (1999) [1589], *Historia General de las cosas de Nueva España*, México, Ed. Porrúa.

- SHAPIRO, Marianna Ruah-Midbar (2019), «The Temptation of Legitimacy: Lilith's Adoption and Adaption in Contemporary Feminist Spirituality and Their Meanings», *Modern Judaism*, 39 (2): 125–43. <<https://doi.org/10.1093/mj/kjz003>>
- TOLA, Miriam (2018), «Between Pachamama and Mother Earth: Gender, Political Ontology and the Rights of Nature in Contemporary Bolivia», *Feminist Review*, 118 (1): 25–40. <<https://doi.org/10.1057/s41305-018-0100-4>>
- WEIGLE, Marta (1989), *Creation and Procreation: Feminist Reflections Cosmogony and Parturition*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.