En Enrique Florescano y Bárbara Santa Rocha, *La Fiesta Mexicana I*. Ciudad de México (México): F.C.E..

Rituales de pubertad social en el pasado prehispánico y colonial.

Díaz Barriga Cuevas, A. Alejandro y Nájera Coronado, Marta Ilia.

Cita:

Díaz Barriga Cuevas, A. Alejandro y Nájera Coronado, Marta Ilia (2016). *Rituales de pubertad social en el pasado prehispánico y colonial. En Enrique Florescano y Bárbara Santa Rocha La Fiesta Mexicana I. Ciudad de México (México): F.C.E..*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/alejandro.diaz.barriga/10

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/pv9e/ooE

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

Rituales de pubertad social en el pasado prehispánico y colonial

ALEJANDRO DÍAZ BARRIGA CUEVAS
MARTA ILIA NÁJERA CORONADO

El rito de iniciación de la pubertad alcanza gran relevancia en las sociedades tradicionales. Es indispensable para ser admitido entre los adultos, para ser considerado miembro de la comunidad y para internarse en el mundo de los valores espirituales. Entre los nahuas prehispánicos, una vez que el joven se sometía a una ceremonia, era educado en colegios especiales donde le enseñaban los ritos, los mitos y las tradiciones sagradas del grupo; así pasaba a integrarse en las relaciones de su comunidad con los dioses.[1]

Sin embargo, el ritual de pubertad ha desaparecido en las comunidades contemporáneas, de hecho son el trabajo diario y las responsabilidades que los pequeños adquieren desde temprana edad, entre los cinco y siete años, lo que poco a poco los convierte en adultos.

De ahí que en algunas comunidades de nuestro país se considera que la adolescencia comienza alrededor de los siete años, momento en el cual los niños adquieren una mayor carga de responsabilidades; por ejemplo, los jóvenes mixtecos de la comunidad de Juxtlahuaca, en Oaxaca, refieren: "Para nosotros la adolescencia empieza desde los siete u ocho años, depende del pensamiento propio o cuando una persona toma

sus decisiones, y termina cuando se empieza a ser adulto (tener familia), entre los dieciséis y veinte años".[2]

Por su parte, los nahuas de Ahuica, en el municipio de Chicontepec, Veracruz, hacen notar la existencia de un grupo de edad intermedio (*konetlakatl*) entre los niños (*konetl*) y los adultos, definido aquí como el de "adolescentes", quienes ya han contraído matrimonio:

> Al joven le decimos *konetlakatl* y al niño *konetl*, y éste se diferencia del primero en que juega más, no trabaja y tiene menos responsabilidades.
>
> El *konetlakatl* no juega tanto como el niño pero sí más que el adolescente y trabaja más que el *konetl*, está en medio del *konetl* y del adolescente .[3]

A este respecto, es importante señalar que las concepciones sobre las edades y los grupos de edad son construcciones culturales que en ocasiones dependen más de las características de los individuos, más allá de valores cronológicos; es por ello que en diversas sociedades el cambio entre la niñez y la "adolescencia" no corresponde únicamente a la manifestación de los caracteres sexuales secundarios que acompañan a la pubertad.

En cuanto al pasado prehispánico, los cronistas hispanos nos legaron información suficiente para poder determinar la existencia de los rituales de iniciación a la pubertad. Antes de continuar se hace indispensable hacer aquí una aclaración, debido a que, como se verá, para los nahuas se trataba de un ritual de paso entre la niñez y la pubertad social, la cual no coincidía con la pubertad física, es decir, no se realizaba, como entre los mayas, con posterioridad al surgimiento de las características sexuales secundarias que ocurren con el desarrollo físico, sino que su elaboración era en momentos previos a ésta, cuando los niños tenían alrededor de seis o siete años de edad.

Como se ha mencionado líneas arriba, los nahuas prehispánicos realizaban una serie de ritos de paso de pubertad social, los cuales eran elaborados cuando los padres consideraban que sus hijos ya se encontraban listos para ello y tenían las aptitudes sociales necesarias para adquirir nuevas responsabilidades.

Es menester mencionar que para estas comunidades los grupos de edad se encontraban divididos en cuatro estadios mayores similares a los que hoy en día son la niñez, la juventud, la adultez y la vejez. Sin embargo, cada uno de estos grupos se encontraba subdividido en estadios más precisos que en la mayoría de las ocasiones correspondían a las actitudes y capacidades de los individuos, más que a edades cronológicas.

Así, el periodo de la niñez constaba de tres etapas; la primera correspondía a los recién nacidos y se extendía hasta el momento del destete, que ocurría alrededor de los tres o cuatro años; culminaba con una gran celebración. Seguía el grupo de niños pequeños, quienes comenzaban a aprender las tareas cotidianas y apoyaban en ellas en la medida de sus posibilidades. Finalmente, el último grupo era el de los niños mayores, aquellos a los que se les hacía pasar por el ritual de pubertad social, debido a que a partir de éste ya comenzaban a utilizar las vestimentas propias de los adultos y se iniciaban en diversas actividades económicas, civiles y religiosas.

Todo parece indicar que no existió ningún ritual entre el grupo de niños mayores y el de los *telpochtli* (jóvenes), pues, a diferencia de los mayas, la transición entre un estado y otro se debió de haber dado a partir del ingreso de los niños o jóvenes a los templos de educación *telpochcalli, calmecac* y *cuicacalli*.

De esta forma, el ritual de iniciación a la pubertad social era el realizado cuando los niños, como se ha mencionado,

tenían alrededor de seis o siete años de edad. Se trataba de un ritual comunal en el que participaban todos los miembros del grupo y que culminaba con una borrachera general en la cual se les daba de beber pulque a los niños, incluso a los más pequeños que aún se encontraban en su cuna.

Debido a su importancia, era realizado en un momento específico del calendario agrícola. A este respecto se debe mencionar que los grupos mesoamericanos antiguos concebían un calendario agrícola o solar de 360 días dividido en 18 "meses" de 20 días cada uno, a los cuales se agregaban cinco días restantes, llamados por los nahuas *nemontemi*, que no se contaban por ser considerados aciagos.

Ahora bien, cada cuatro años, en el último mes del año llamado *izcalli* se realizaban los ritos de pubertad social en una gran fiesta mediante la cual los niños cambiarían de condición social, comenzarían a utilizar las prendas de los adultos e iniciarían su educación formal.

Al respecto, el cronista fray Bernardino de Sahagún registró: "Y en *Izcalli*; el primer año, y el segundo y el tercero año, nada se hacía [fuera de lo común]; pero después; en el cuarto año, se hace grande; era cuando morían los [que hacían de] Ixcozauhqui, las imágenes de Xiuhtecuhtli".[4]

Para dicha celebración, se acostumbraba guardar un ayuno de ocho días con la finalidad de purificar a los que participarían en él. Asimismo, los padres de los niños que habrían de ser llevados al templo buscaban padrinos y madrinas para que acompañaran a sus hijos durante las diversas partes del ritual.

Con esa finalidad, los padres le obsequiaban una manta roja o leonada y un huipil a los padrinos y madrinas respectivamente, y a partir de ese momento les comenzaban a llamar *tétlah*, y *teahui*, "tíos" y "tías", debido a que los padrinos adquirían parentesco ritual con los niños, similar a lo que ocurre hoy en día en varias comunidades con el sistema de compadrazgo.

La fiesta comenzaba muy temprano el último día del mes, momento en el que los padrinos iban por sus ahijados a sus casas y los llevaban desnudos al templo en donde se elaboraría el rito de Tenacazxapotlaloya u horadación de orejas.

La desnudez de los niños era parte importante dentro del ritual, pues los marcaba como entes liminares, totalmente desposeídos, y denotando con ello que eran seres carentes de estatus, propiedades, o vestimentas que indicaran su rango, lo que además los ponía en una igualdad de condición con los demás niños que participarían en el ritual. Al respecto de la desnudez de los neófitos en los rituales iniciáticos, Victor Turner señala: "Es como si se viesen reducidos o rebajados hasta una condición uniforme para ser formados de nuevo y dotados con poderes adicionales que les permitan hacer frente a su nueva situación en la vida".[5]

Al llegar al templo, los padrinos sujetaban a los niños mientras un especialista, el *achcauhqui tlenamacani*, o en ocasiones el propio padrino, tomaba un punzón de hueso y con éste les perforaba las orejas, para, acto seguido, colocarles por los orificios unas plumas de papagayo llamadas *tlachcayotl*, las cuales eran pegadas con una resina de ocote, posiblemente con la intención de que la herida no se cerrara y pudiera cicatrizar adecuadamente.

La horadación de orejas era el acto central de la fiesta realizada durante el día debido a que a partir de ésta los niños ya podrían utilizar orejeras, lo que marcaba su cambio dentro del grupo. Sobre este punto se debe recordar que en la sociedad mexica la posición y estatus social de los individuos se manifestaba mediante la portación de diversos atuendos y tocados, mismos que servían como marcadores sociales.

De igual forma, a partir de dicho ritual se permitía que los niños varones comenzaran a utilizar bragas o *maxtli*, elemento de la vestimenta que tenía un fuerte carácter viril. A este respecto, en las láminas 58r y 59r del *Códice*

*Mendocino*se puede observar cómo los niños pequeños fueron pintados cubriéndose únicamente con una tilma corta hasta la edad de siete años, momento en el que se realizaba el ritual a partir del cual ya portaban el *maxtli*.

Lo anterior posiblemente también ocurría entre otros grupos mesoamericanos, por ejemplo, se tienen referencias de que los zapotecos realizaban grandes celebraciones en el momento en el que a los niños se les entregaban sus bragas, llamadas por ellos *lananir*; sin embargo, se desconoce si en dicha celebración también se les horadaban las orejas.

Otro aspecto que debe señalarse es que a partir de la horadación de orejas, o en ocasiones poco tiempo después, a los niños varones se les dejaba crecer una vedija o mata de cabello llamada *mocuexpaltia* que llegaba hasta el cuello, la cual debían de conservar hasta el momento en el que capturaran algún enemigo en el campo de batalla, lo que deberían hacer antes de los 15 años de edad, pues de lo contrario sus compañeros se burlarían de ellos designándolos como *cuexpalchicacpul*, expresión que resultaba ser un insulto muy humillante.

Por su parte, todo parece indicar que también las niñas comenzaban a portar un mechón de cabello denominado *aUpfepeolli* que les crecía a un lado de la cabeza, y años después se les dejaba crecer el cabello largo *fconqueme*, que portarían hasta el momento en que contrajeran matrimonio, a partir de lo cual podían peinarlo con dos trenzas amarradas alrededor de la cabeza.

Regresando a la horadación de las orejas, al finalizar ésta, los padrinos llevaban a los niños junto a una hoguera preparada para la ocasión en donde los lustraban haciéndolos pasar alrededor del fuego. La intención de esto último era la de purificarlos y probablemente la de agregarlos a su nueva realidad. Es interesante señalar aquí que los nahuas antiguos consideraban que el fuego tenía un gran poder de transformación y de regeneración, es por ello que era un

elemento que siempre se encontraba presente en los rituales de iniciación y de cambio de ciclo.

En suma, la horadación de orejas presenta varias similitudes con diversos rituales de paso procedentes de otras tradiciones religiosas en las cuales la extracción de partes del cuerpo, las incisiones y las perforaciones eran fundamentales. A decir de Arnold van Gennep, las mutilaciones rituales eran una forma de diferenciación social, aquella que hacía a los jóvenes idénticos a los adultos, y encuentra que:

> Cortar el prepucio equivale exactamente a sacar un diente, a cortar la última falange del dedo meñique, a cortar el lóbulo, el septum, el himen o a practicar tatuajes o sacrificios, a cortar el pelo de cierta manera [...] se saca al individuo mutilado de la humanidad común mediante un rito de separación (idea de corte, de perforación) que automáticamente le agrega a un grupo determinado.[6]

De igual forma, en los grupos mesoamericanos existían otros rituales iniciáticos en los que el autosacrificio sangriento o la perforación de porciones del cuerpo eran parte esencial dentro del cambio de los individuos, por ejemplo, la perforación de la nariz era central dentro de los ritos de acceso a la nobleza y en los de entronización, a partir de lo cual los participantes podían portar narigueras como marcadores sociales.

La horadación de las orejas de los infantes nahuas equivalía a un determinado tipo de mutilación ritual realizado con la finalidad de separar a los niños del grupo precedente e integrarlos en una nueva realidad. Si se considera que existe una clara diferenciación entre los infantes de menor edad, quienes vivían dentro de un mundo femenino al lado de sus madres, los niños de edad media, que comenzaban a aprender las labores económicas de su unidad doméstica, y los niños de mayor edad, quienes ya tenían que saber realizar diversas actividades económicas y rituales

dentro de su grupo social, se puede comprender entonces que el paso de un grupo a otro debía ir acompañado de rituales específicos, sobre todo en el último caso, con el cual ya conseguían ingresar en el mundo de los adultos y con ello cambiar su vestimenta.

Al culminar el ritual, los padrinos llevaban de regreso a los niños a sus casas, y en el camino los tomaban de las sienes, los brazos o las piernas y los estiraban con la finalidad de propiciar el crecimiento. A dicho acto se le denominaba de diversas formas: *teizcalaanaliztli, izcallaana* o *quinquechanaya*, y se realizaba también con las plantas y todo aquello que brotara de la tierra con la misma finalidad de generar el crecimiento. Asimismo, este rito se realizaba también cada 260 días, en la fiesta del quinto sol Cuatro Movimiento o Nahui Ollin, pues se tenía la creencia de que el calor del sol, entre otras cosas, influía en el crecimiento y el desarrollo físico.

Finalmente, al llegar a las casas los participantes de los rituales realizaban grandes banquetes en los cuales, además de comer y beber, cantaban y bailaban hasta llegado el mediodía, momento en el que tendrían que regresar al templo del dios del fuego Ixcozauhqui-Xiuhtecuhtli para la realización de la siguiente ceremonia. Es menester mencionar aquí que era a partir de esos momentos que iniciaba el consumo generalizado de pulque, siendo una de las pocas ocasiones en las que se autorizaba que todas las personas bebieran, debido a que la bebida sólo era permitida a los viejos.

La siguiente ceremonia era la denominada como Pilquixtiliztli, la cual se puede traducir como "fiesta de sacar a los niños", y que consistía en llevar a los niños al templo del dios del fuego, lugar en donde los adultos los tomaban de las manos y comenzaban una danza con ellos representado la regeneración; al respecto en el *Códice Telleriano-Remensis* se registró que: "se volvían los hombr[es] como niños los

cuerpos y asi para represe[n]tar esta fiesta e[n] el bayletraya[n] [sic] unos niños de las manos".[7] Posteriormente, todos los presentes realizaban una procesión alrededor del templo.

Los ritos de paso nahuas prehispánicos culminaban con la "borrachera de los niños" o Pillahuanaliztli, la cual iniciaba, tal como se ha mencionado, desde temprano, y consistía en una borrachera general. En ella los padrinos y madrinas bailaban con los niños llevándolos a cuestas, mientras que les daban de beber en pequeñas tacitas, a la vez que también a los niños de cuna les daban a probar el pulque con el dedo.

Al atardecer todos se regresaban a sus casas y continuaban bebiendo en los patios; "todos andaban muy contentos, muy alegres y colorados del pulcre [*sic*] que bebían en abundancia". La fiesta culminaba cuando ya todos se encontraban embriagados; al respecto el cronista fray Bernardino de Sahagún describió que: "Y después de borrachos, riñían unos con los otros, y apuñábanse y caíanse por ese suelo de borrachos, unos sobre otros, y otros iban abrazados los unos con los otros hacia sus casas. Y esto teníanlo por bueno porque la fiesta lo demandaba así".[8]

Las bebidas alcohólicas, al igual que los psicotrópicos, eran consideradas de origen sagrado, y los nahuas antiguos tenían la creencia de que el pulque había sido enviado por el dios del viento Ehécatl, y se le atribuía también a varias deidades *totochtin* (los 400 conejos), motivo por el cual le tenían reverencia.

El dar de beber a los niños en la fiesta en primera instancia implicaba que, al ser de origen y cualidades divinas, su ingesta era un medio de comunión con lo sagrado. Por otro lado, se debe considerar que el pulque se encontraba relacionado con el final o el inicio de los ciclos, y, según se desprende del análisis de Guilhem Olivier sobre la embriaguez de Quetealcóatl, es muy posible que la ingesta de la bebida simbolizara la muerte a la par que auguraba un renacimiento:

"Las consecuencias patógenas de la absorción de alcohol sólo son pasajeras y, después de una muerte aparente que se manifiesta con el sueño, el hombre renace despertando".[9] En este sentido, el estado de embriaguez se podría interpretar como una etapa liminar, previa a un renacimiento, correspondiendo entonces precisamente a un ritual de marginación anterior a que los niños renacieran ante su nueva realidad.

Los rituales realizados cada cuatro años durante el mes de *izcalli* presentan diversos aspectos útiles para acercarnos a la cosmovisión mesoamericana y a la forma en la que eran concebidas la infancia y la pubertad social. En general se puede decir que en conjunto éstos muestran elementos que son susceptibles de ser analizados como partes de un complejo rito de paso entre la niñez y la pubertad social.

En el ritual de la horadación de orejas se pueden observar con mayor claridad las características que permiten suponer que se trata de un ritual de paso, ya que, como se ha señalado, la mutilación ritual era un acto elaborado con la finalidad de marcar físicamente el acceso a un nuevo estatuto, debido a que permitía la futura utilización de orejeras propias de los jóvenes.

Por otro lado, se debe resaltar el hecho de que los ceremoniales mencionados se realizaran precisamente durante *izcalli*, mes dedicado a la deidad del fuego Ixcozauhqui-Xiuhtecuhtli, la cual se encuentra relacionada con los momentos de transición e igualmente con los ritos de cambio ontológico, como en el caso de aquellos mediante los que los futuros gobernantes tomaban el poder.

Rituales mayas

Gracias a la pluma de fray Diego de Landa,[10] conocemos la ceremonia de pubertad entre los mayas yucatecos que se

iniciaba cuando los niños cumplían la edad de tres años. A los varoncitos les pegaban en los cabellos de la coronilla una cuenta blanca, en tanto que a las niñas sostenida por un cordón delgado se les colocaba una concha sobre el pubis, lo que indicaba su pureza ritual; tenían prohibido quitarse estos objetos hasta la edad de los 13 años, cuando se llevaba a cabo la ceremonia comunitaria llamada Caputeihil, "nacer de nuevo", que como el nombre lo indica significaba la muerte simbólica de sus participantes con la finalidad de lograr una modificación ontológica, que en este caso les permitía penetrar en el mundo de los adultos y la posibilidad de contraer matrimonio.

El *Capufcihil*se iniciaba con la confesión de las faltas de los menores a los sacerdotes, para que su participación en la ceremonia fuera de extrema pureza. Tres días antes de la fiesta, con la misma finalidad, ayunaban los padres y los oficiales religiosos que participarían. Luego se separaban en dos filas los niños de las niñas, marcando con esto una clara y definitiva división entre los sexos, misma que se había iniciado desde la infancia. La hilera de los niños estaría presidida por un hombre y la de las niñas por una anciana, que funcionarían como sus padrinos de iniciación. El espacio ceremonial también era preciso limpiarlo ritualmente, y para ello se ponían cuatro sacerdotes en cada una de las esquinas con un cordel en la mano delimitando un microcosmos en el que se encontraban los adolescentes, lo cual marcaba una separación de su vida como infantes; con esta delimitación los niños se iniciaban en la etapa liminar del ritual. Sus padres también se introducían en este espacio, lo que muestra la dependencia que todavía tenían de ellos. El sacerdote principal se sentaba en el centro con un brasero y un poco de maíz molido e incienso que colocaba en las manos de cada niño, y ellos a su vez los colocaban en el brasero. Otro hombre más recogía el brasero, el cordel y un poco de *balché*,[11] retirando estos objetos de la ceremonia, con la condición de

no voltear para atrás.

Más adelante el sacerdote se vestía con una túnica, tocado adornado con plumas y un hisopo manufacturado con cascabeles de serpiente, y a los niños se les colocaba un paño blanco en la cabeza en señal de su pureza. El sacerdote rezaba y sacudía el hisopo frente a los jóvenes. Luego uno de los padres, con un hueso que le daba el sacerdote, tocaba nueve veces en la frente a cada niño, y después le untaba en la frente, las facciones del rostro y entre los dedos de los pies y las manos agua virgen mezclada con flores y cacao desmenuzado. Más adelante el sacerdote les quitaba los paños blancos de la cabeza y otras plumas que traían en la espalda, así como la cuenta que tenían pegada en la coronilla, en tanto que a las niñas sus madres les quitaban la concha. Los ayudantes de los sacerdotes tocaban nueve veces la frente de los niños con un ramo de flores y les arrojaban humo a la cara, y después les daban a oler las flores y el humo.

La muerte iniciática, necesaria para el ritual, se simbolizaba cuando uno de los padres les tocaba la frente a los pequeños con un hueso nueve veces, lo que significaba un descenso a cada uno de los niveles del inframundo, en tanto que untarlos con el "agua virgen" podría tener el significado de una inmersión en las aguas del inframundo, común en los rituales iniciáticos. Más adelante, los pequeños golpes con las flores tendrían el sentido de provocar su renacimiento, en tanto que retirar los paños blancos de la cabeza era un anuncio de su madurez sexual. La fiesta terminaba con comida y bebida, ofreciendo a los dioses una jícara de *balché*, que luego bebía otro oficial religioso. Al finalizar se decía que bajaba un dios, con lo que se sancionaba la ceremonia. Con estas festividades modificaban su condición social y eran agregados a su nueva realidad y, como se ha mencionado, estaban autorizados a contraer matrimonio.

En el *Libro de los cantares de Dzitbalché*, documento de origen colonial escrito en maya yucateco, también se relata,

en el cantar 7, otra ceremonia en la que participaban exclusivamente mujeres en un ritual de iniciación que también las preparaba socialmente para el mundo de los adultos, pues indicaba la madurez sexual y por ende la plenitud en su fertilidad.

El ritual se celebra en el ámbito de la nocturnidad, en el tiempo de lo femenino; se ofrenda a la Luna, la antigua diosa madre cuando el astro se encuentra en su plenitud. La ceremonia, a diferencia de la descrita por Landa, es de carácter privado y se celebra en el interior de un bosque, en la noche, a la orilla de una poza de agua; las neófitas se introducen en el reino de las sombras, que desde antiguo se había concebido como ámbito de la germinación, de la fertilidad. Las jóvenes concurren a la ceremonia con varias flores, desde luego la *nikte'*, la "plumeria", flor con una gran connotación sexual; también se acompañan de copal, elemento indispensable en todo ritual que permite la comunicación con los dioses. Llevan un pavo, quizá como ofrenda a la Señora Lunar; se acompañan de instrumentos musicales, un caracol y una concha de tortuga, porque el sonido es inseparable para toda festividad. Es interesante que porten los instrumentos para hilar, hilo de algodón, una jícara, el pedernal, la pesa, y la nueva tarea del hilado, elementos distintivos de su género, ya que el hilar y tejer es una labor femenina que distingue a una mujer completa. Las jóvenes deben acudir a esta ceremonia con ropa y sandalias nuevas, lo que indica su nueva identidad. El punto culminante de la ceremonia consiste en una danza que realizan alrededor de la poza, esperando a que surja Venus sobre el bosque. Esta danza la realizan desnudas, como una suerte de retorno al estado primordial que purifica su cuerpo desnudo al aire puro para encontrar un nuevo estado social, el ser reconocidas en su comunidad como mujeres adultas. Con ello finaliza el ritual, pero en otros cantares del mismo documento (el 4, el 14 y el 15) se habla de la emoción de las jóvenes al ir al

"recibimiento de la flor", el matrimonio.[12]

> Poneos vuestras bellas ropas;
> ha llegado el día de la alegría,
> peinad la maraña de vuestras
> cabelleras;
> de vuestras ropas; poneos vuestro bello calzado;
> [...]
> Por que os deseen hasta
> la Luna y las flores de los campos.
> Pura y blanca blanca es vuestra ropa, doncella.
> Id a dar la alegría de vuestra risa;
> poned bondad en vuestro
> corazón, porque hoy
> es el momento de la alegría
> de todos los hombres
> que ponen su bondad en vos.[13]

Las celebraciones que se han examinado denotan la presencia de un cuerpo de ritos y enseñanzas encaminados a producir una alteración decisiva en la condición social y religiosa de los jóvenes, a partir de la cual emergían como seres totalmente diferenciados. Así, los rituales aquí expuestos eran obligatorios a todos los jóvenes, debido a que eran indispensables para ser admitidos entre los adultos y permitían que los individuos pudieran adquirir nuevas responsabilidades sociales y los conocimientos de las tradiciones sagradas de su grupo.

FIGURA 10. Bautizo. Códice Florentino. Libro 6, cap. 37. Folio 170r. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

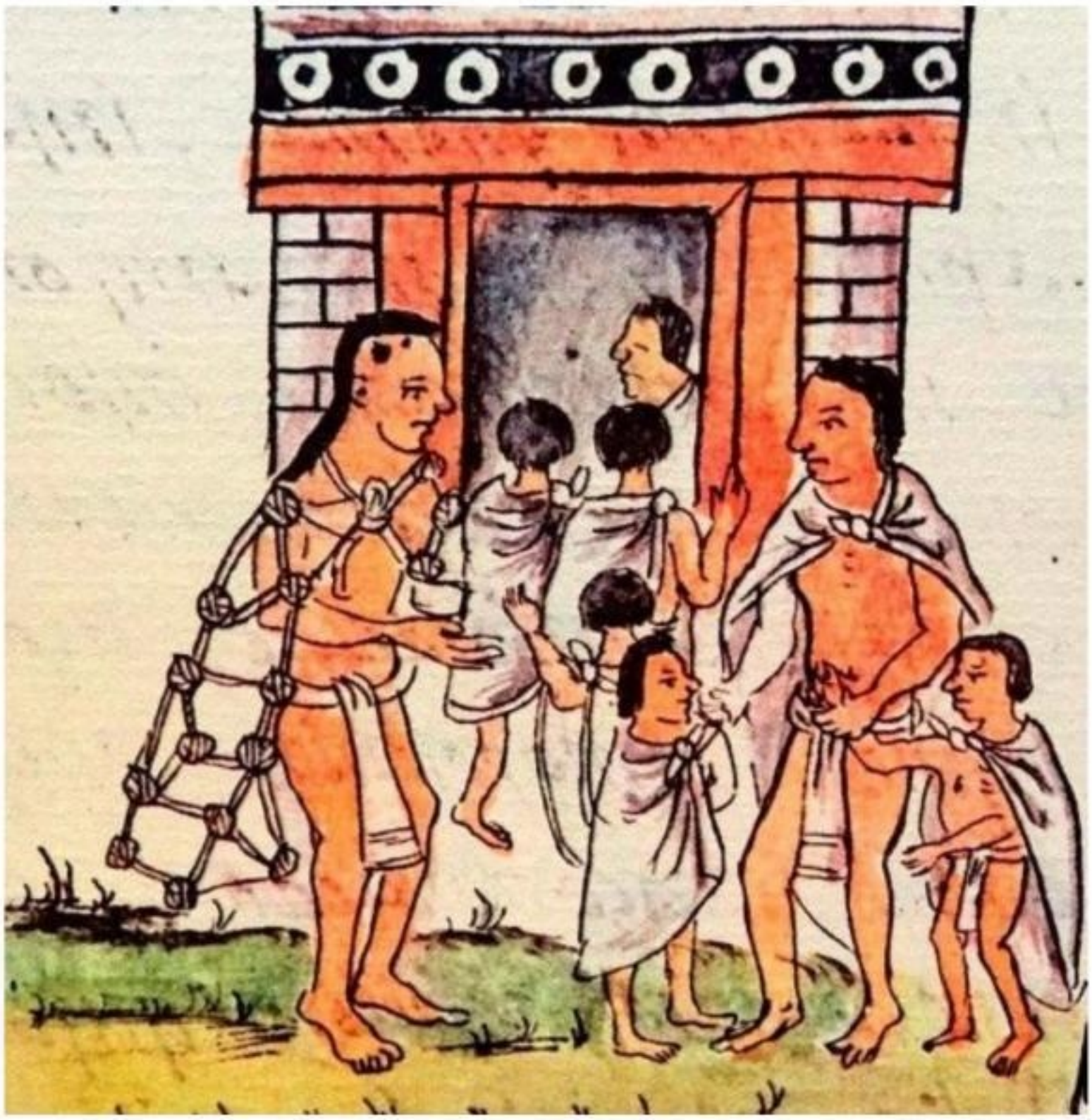

FIGURA 11. Entrada al telpochcalli. Códice Florentino. Libro 3, apéndice. Folio 31v. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

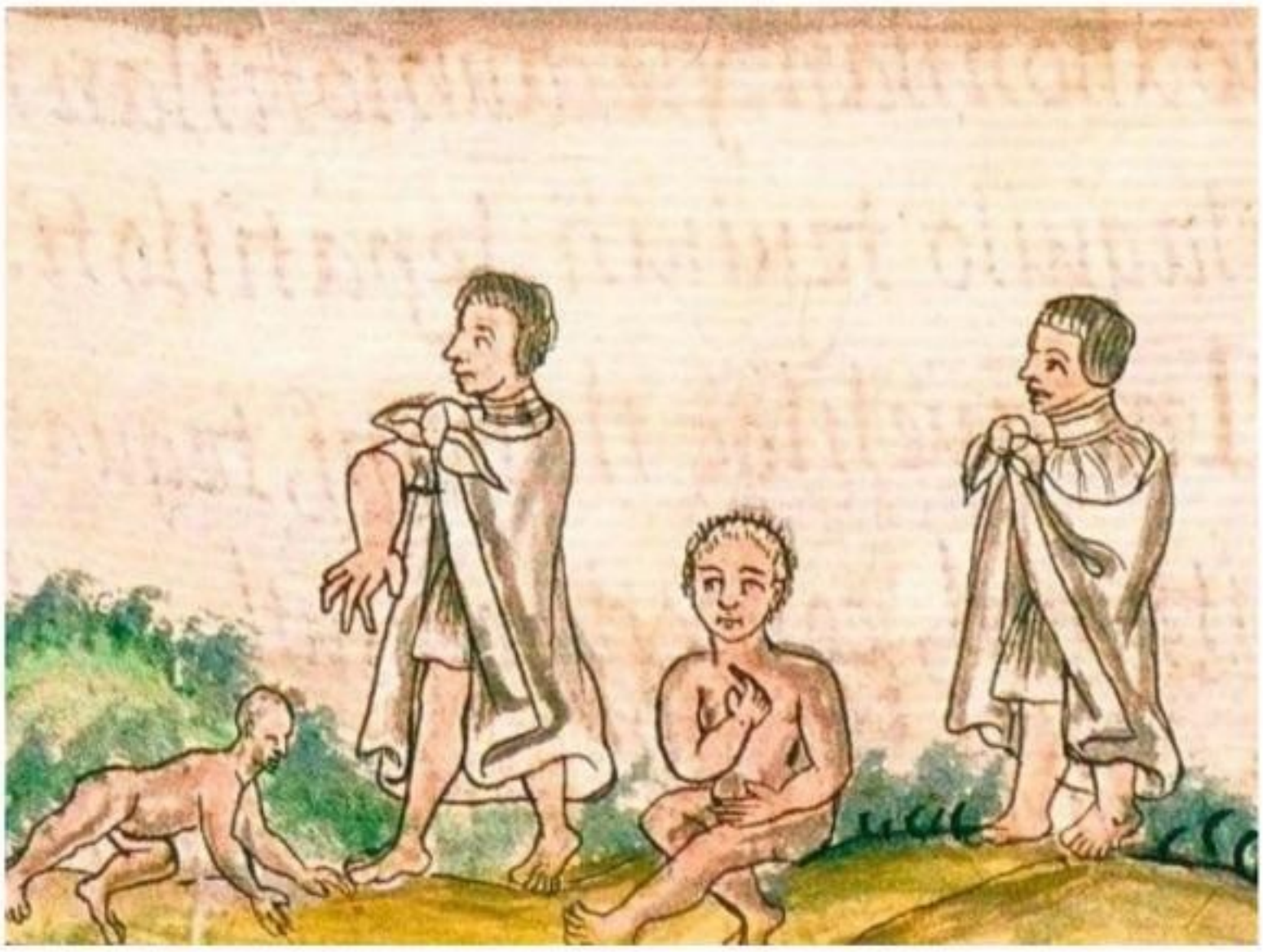

FIGURA 12. Grupos de edad infantil. Códice Florentino. Libro 10. Folio 9v. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

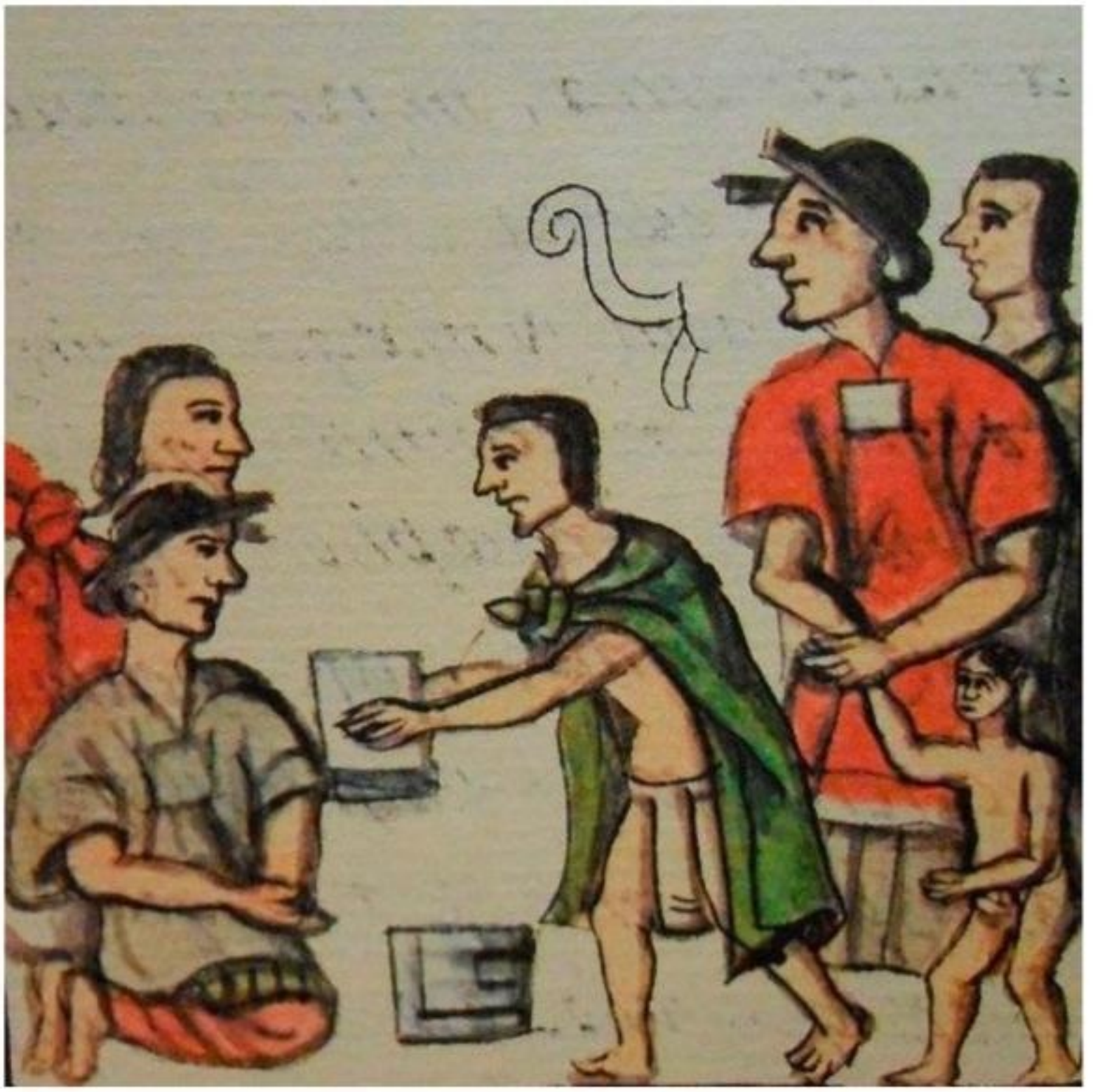

FIGURA 13. Los padres de los niños obsequian prendas a los padrinos. Códice Florentino. Libro 2, cap. 38. Folio 104v. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

FIGURA 14. Horadación de las orejas. Códice Florentino. Libro 2, cap. 38. Folio 104v. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

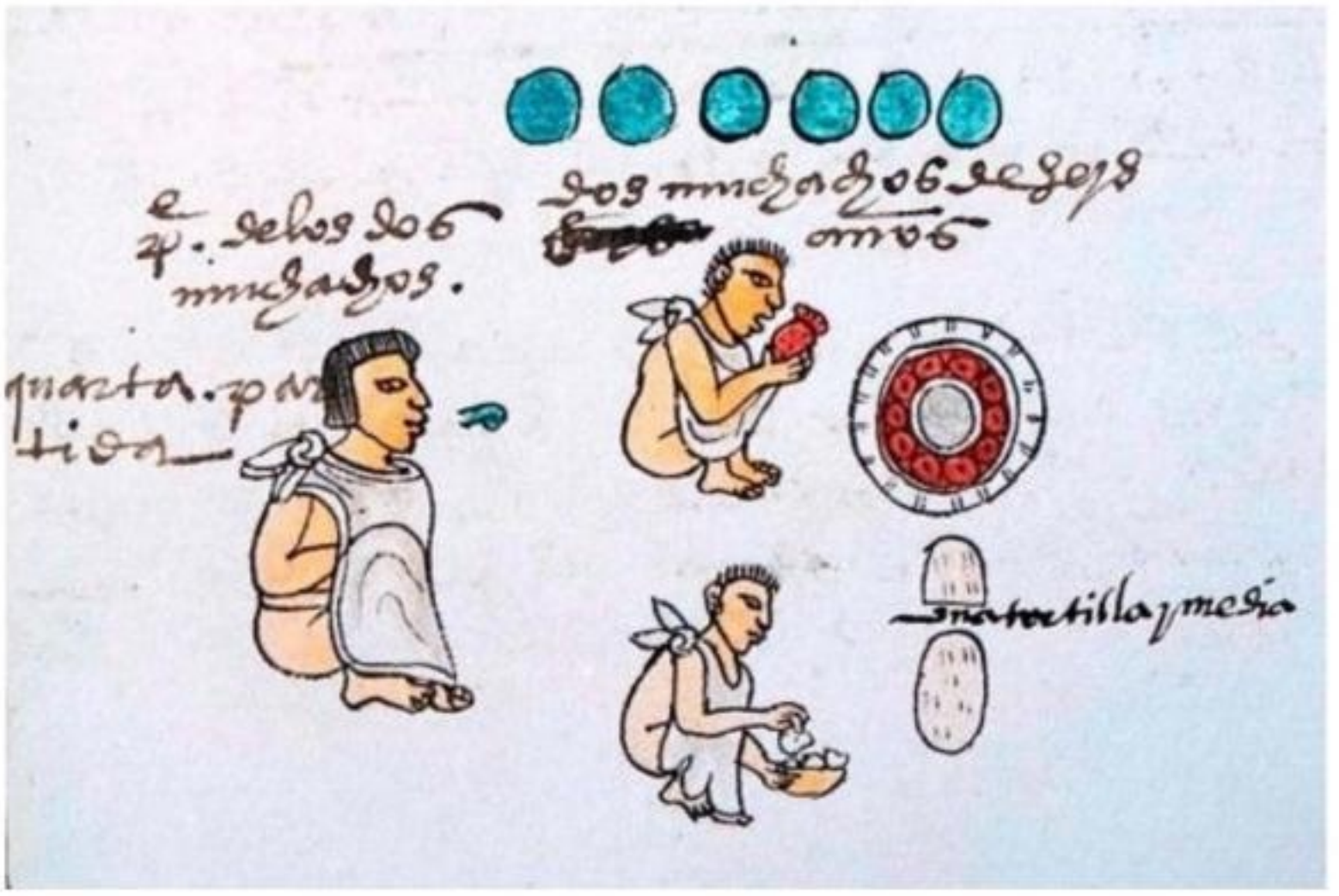

FIGURA 15. Niños de seis años vestidos únicamente con una tilma. Códice Mendoza. Tomada de Frances F. Berdan, *The Codex Mendoza,* University of California Press, 1992.

FIGURA 16. Los padrinos llevan a los niños de regreso después de la horadación de orejas. Los niños ya portan el *maxtli*. Códice Florentino. Libro 2, cap. 38. Folio 104v. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

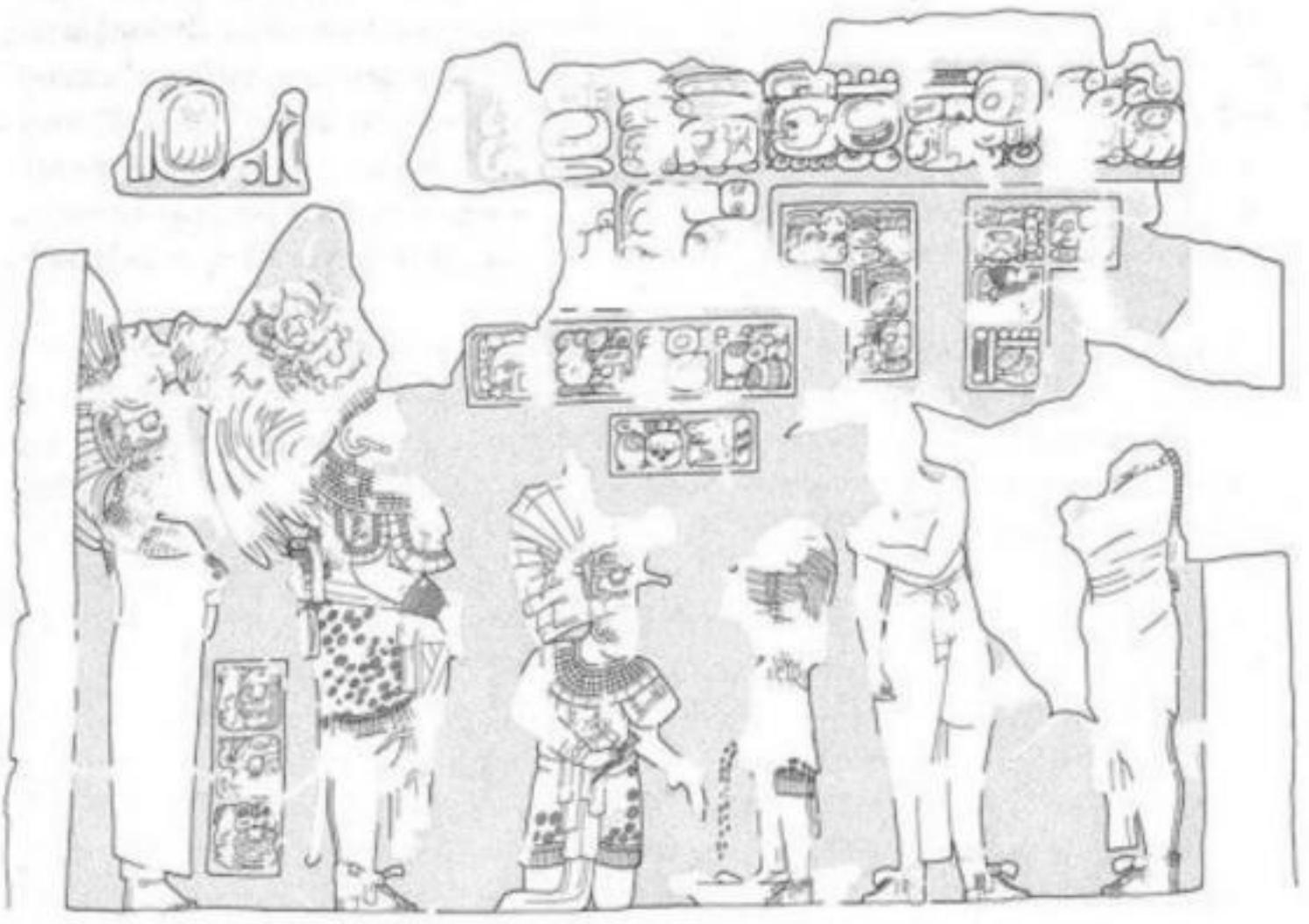

FIGURA 17. Un niño sufre un sangramiento ritual en el cual se le perfora el pene. Es realizado por un sacerdote arrodillado, o un señor adolescente. Estos ritos se realizaban cuando los niños de rango cumplían seis años. Panel 19 de Dos Pilas, Guatemala. Tomada de Mary Miller y Simon Martin, *Courtly Art of Maya,* Fine Arts Museums of San Francisco, 2004.

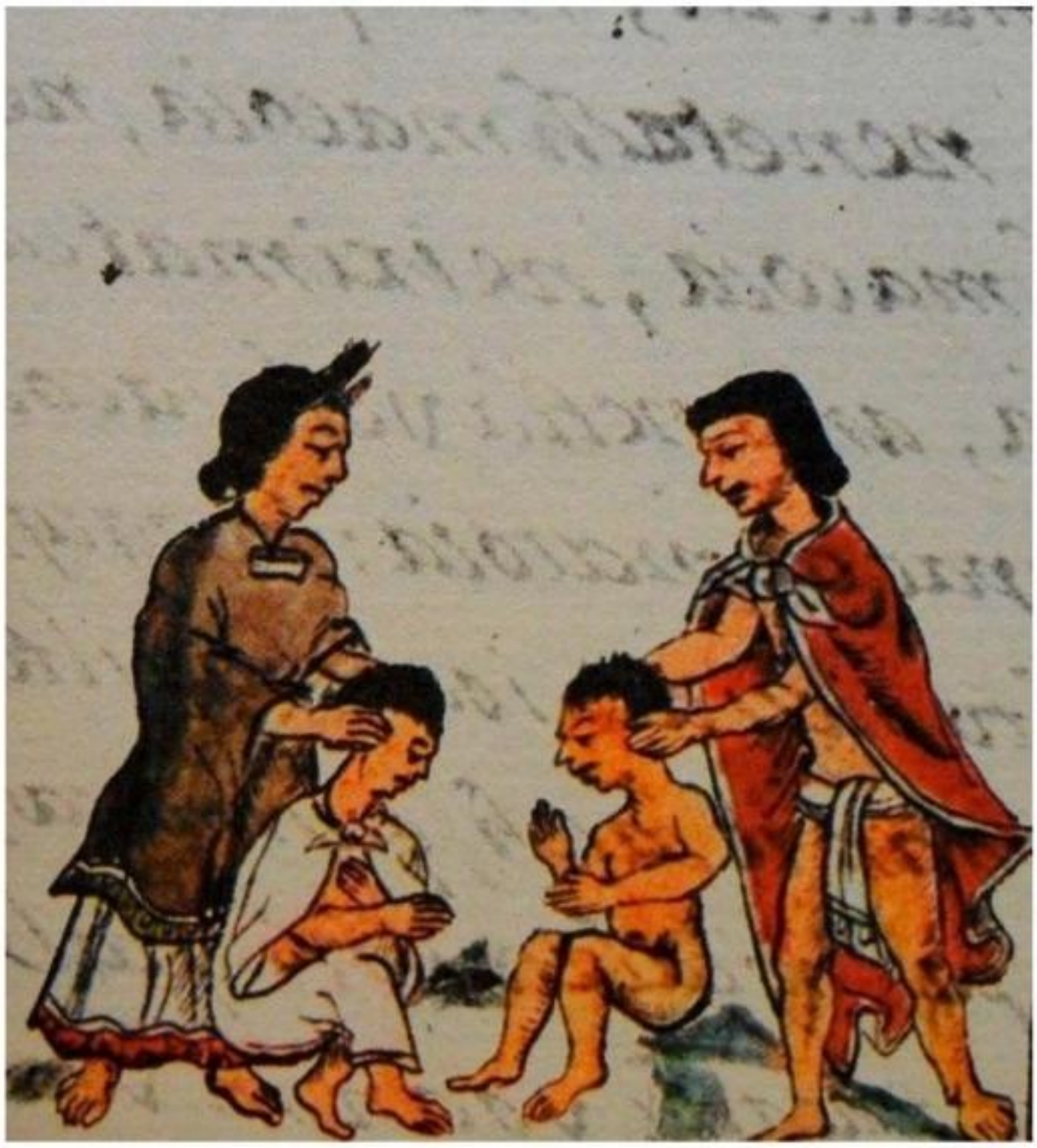

FIGURA 18. Estiramiento de los niños. Códice Florentino. Libro 2, cap. 38. Folio 102r. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

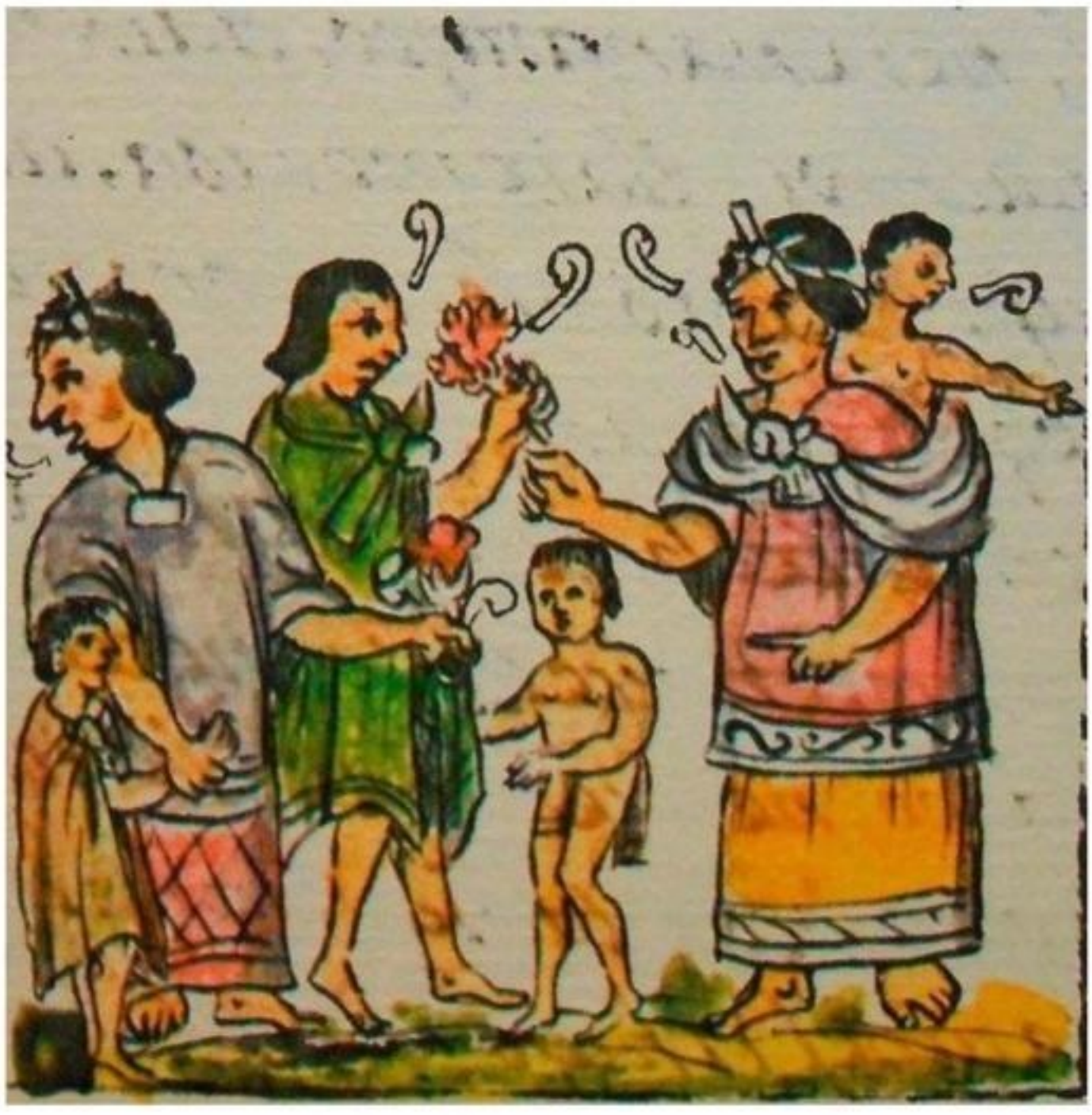

FIGURA 19. Pillahuanaliztli. Códice Florentino. Libro 2, cap. 38. Folio 105r. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

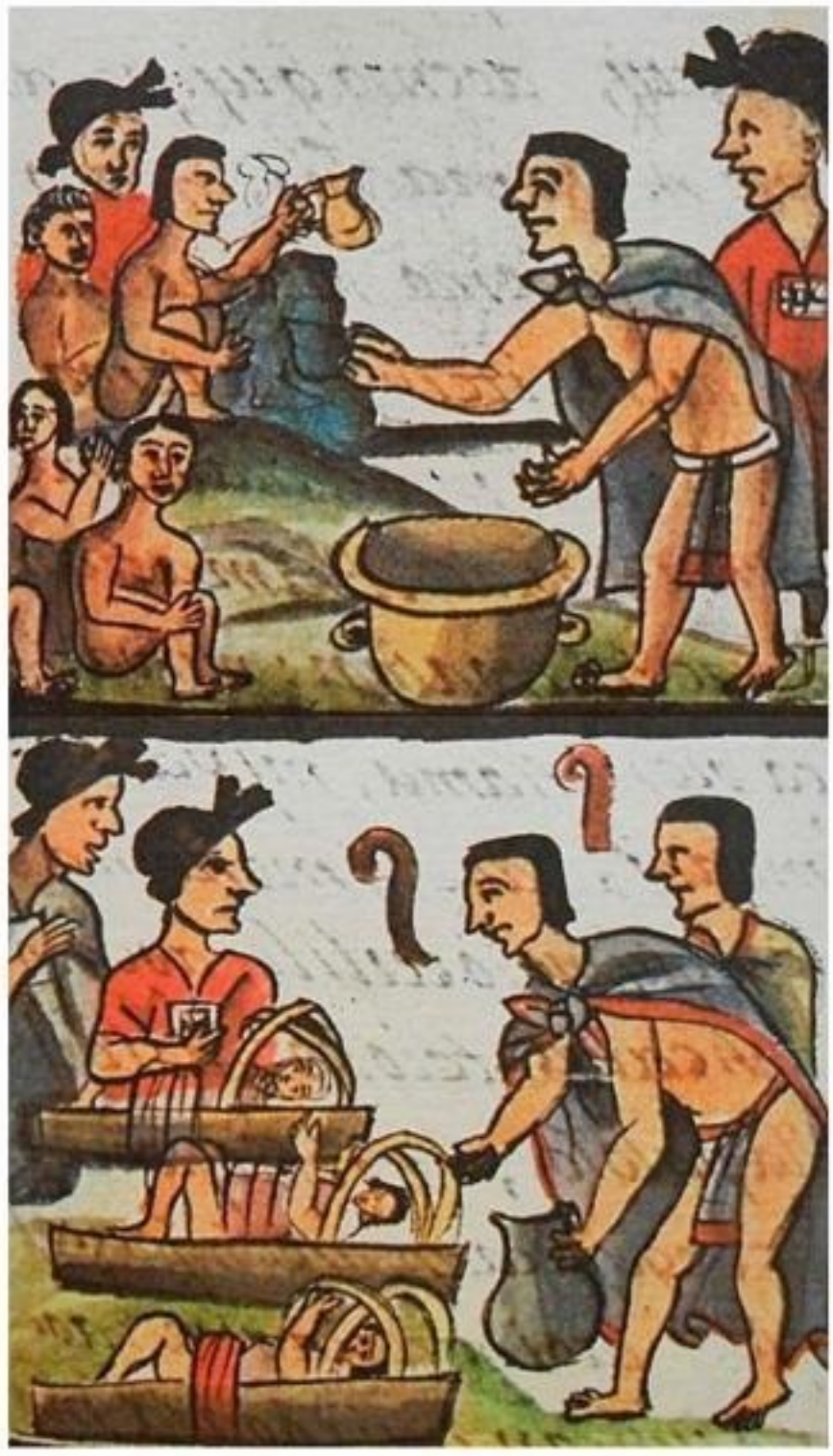

FIGURA 20. *Pillahuanaliztli,* "borrachera de niños". Códice Florentino. Libro 2, cap. 38. Folio 106r. Tomada de *Códice Florentino,* edición facsimilar del manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, Casa Editorial Giunti Barbèra, 1979.

FIGURA 21. Estela 3 de Piedras Negras, 686 d.C. La futura esposa, a la edad de 12 años realiza el rito *naw,* "embijar, afeitar" o "adornar", señal de su unión conyugal con el futuro rey del lugar. Tomada de David Stuart e Ian Graham, *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions,* vol. 9, Harvard University / Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, 2003.

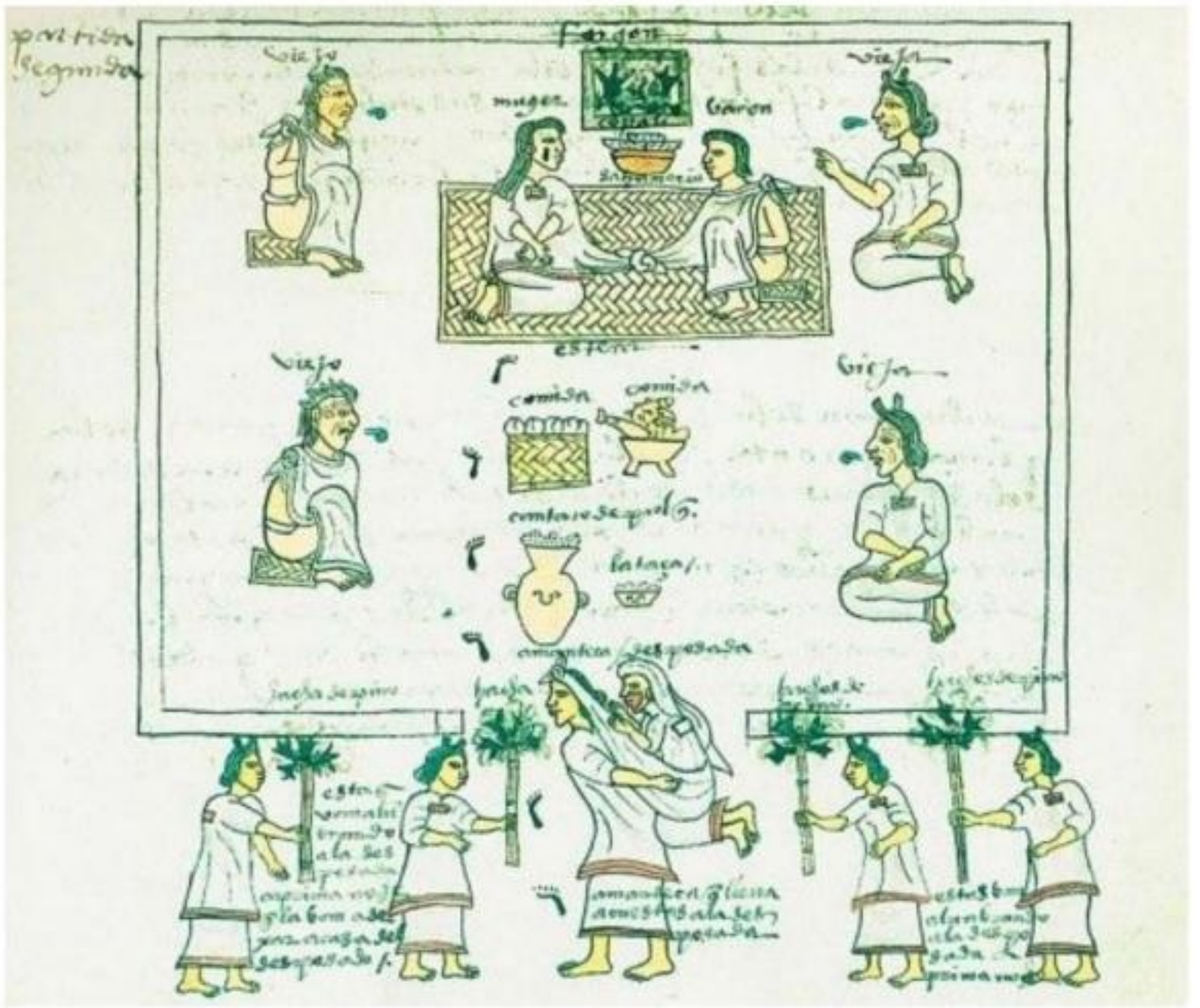

FIGURA 22. Rito de matrimonio y procesión mediante la cual la doncella era llevada a la casa de sus suegros. Códice Mendoza. Tomada de Frances F. Berdan, *The Codex Mendoza,* University of California Press, 1992.