



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS  
UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS  
MAESTRÍA EN HISTORIA**



## **Tesis**

# **Roles de la mujer maya prehispánica: Nuevas propuestas**

Que para obtener el grado de

**Maestra en Historia**

Presenta

**Brianda Karina Gómez Muñoz**

Dirigida por la Dra. Isabelle Sophia Pincemin Deliberos

Revisores:

Dr. Alejandro Sheseña Hernández

Dra. Margarita Martínez Pérez

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, febrero de 2019.



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS  
DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas  
08 de febrero de 2019  
Oficio No. DIP/0095/2019

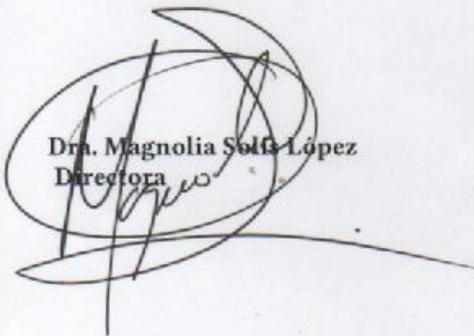
C. Brianda Karina Gómez Muñoz  
Candidata al Grado de Maestra en Historia  
**Presente.**

En virtud de que se me ha hecho llegar por escrito la opinión favorable de la Comisión Revisora que analizó su trabajo terminal denominado "**Roles de la mujer maya prehispánica: Nuevas propuestas**", y que dicho trabajo cumple con los criterios metodológicos y de contenido, esta Dirección a mi cargo le **autoriza la impresión del documento** mencionado, para la defensa oral del mismo, en el examen que Usted sustentará para obtener el Grado de Maestra en Historia.

Se le pide observar las características normativas que debe tener el documento impreso y entregar en esta Dirección un tanto empastado del mismo.

**Atentamente**

"Por la Cultura de mi Raza"

  
Dra. Magnolia Solís López  
Directora



C.e.p. Interesado  
Expediente

Ciudad Universitaria. Lib. Norte Poniente núm. 1150  
Colonia Lajas Maciel C.P. 29039  
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México  
Tel: (01 961) 61 70 440 Ext. 4360  
investigacionyposgrado@unicach.mx

## Agradecimientos

Me van a faltar páginas para agradecer a las personas que se han involucrado en la realización de este trabajo.

Esta tesis está dedicada a:

A Dios, por darme la vida y estar siempre conmigo, guiándome en mi camino. Brindándome paciencia y sabiduría para culminar con éxito mis metas propuestas.

A mis padres, por su amor, trabajo y sacrificio en todos estos años, gracias a ustedes he logrado llegar hasta aquí y convertirme en lo que soy. Ha sido un orgullo y privilegio ser su hija, son los mejores padres, los amo infinitamente.

A mi hermana y hermano por estar siempre presentes, acompañándome y por el apoyo moral, que me han brindado a lo largo de mi vida. Ojalá algún día yo me convierta en esa motivación para que puedan seguir avanzando en su camino.

Finalmente, mi profundo agradecimiento a todas las personas que me han apoyado y han hecho que el trabajo se realice con éxito, que me abrieron las puertas y compartieron sus conocimientos.

Esta primera persona especial es mi directora de tesis la Dra. Isabelle Sophia Pincemin Deliberos, quien, con su dirección, enseñanza y colaboración hizo que pudiera crecer día a día como profesional. También le agradezco por brindarme su amistad.

Agradezco al Dr. Alejandro Sheseña Hernández, que gracias a sus consejos y correcciones hoy puedo culminar este trabajo. Pero especialmente por su amistad que me brindo desde la licenciatura, al ser mi primer tutor, nunca olvidare todo su apoyo incondicional. Me complace haber compartido por segunda ocasión su intervención profesional en este camino de la maestría.

También agradezco a la Dra. Margarita Martínez Pérez, quien sin conocerme acepto darme todo su apoyo para la conclusión de esta investigación y me brindo parte de sus conocimientos.

Todos en conjunto me hicieron ver, que sin importar cuanto tiempo me tome, todo se puede si de verdad se quiere.

A todos ustedes gracias infinitas por toda su ayuda y buena voluntad.

# ÍNDICE

<b>Introducción</b>	4
<b>Capítulo 1.- Marco Teórico Metodológico</b>	12
<b>1.1 Historia de las mentalidades</b>	12
<b>1.2 Conceptos</b>	15
1.2.1 Mujer	15
1.2.2 Género y dualidad	17
1.2.3 Percepción	21
<b>1.2 Metodología</b>	23
<b>Capítulo 2.- Un acercamiento general sobre papel de las mujeres en la actualidad y la época colonial</b>	26
<b>2.1 Actividades en la actualidad</b>	26
2.1.1 Importancia del matrimonio	26
2.1.2 Actividades de las mujeres	27
2.1.2.1 Domésticas	27
2.1.2.2 Rituales	28
<b>2.2 Actividades en la época colonial</b>	43
2.2.1 La mujer maya vista por los conquistadores	43
Descripciones	43
Edades	44
Matrimonio y maternidad	44
Línea materna y linajes	47

2.2.2 Actividades femeninas	47
2.2.2.1 Domésticas	48
Cocinar	48
Elaborar textiles y vestimenta	49
Educar	49
2.2.2.2 Rituales	51
Importancia de las ancianas en los rituales	54
Danzas	55
Ofrendas	56
<b>Capítulo 3.- Roles de las mujeres mayas prehispánicas (Periodo Clásico)</b>	<b>57</b>
<b>3.1 Características</b>	<b>57</b>
3.1.1 Físicas	57
3.1.2 Glíficas	64
<b>3.2 El papel de las mujeres en lo doméstico</b>	<b>65</b>
3.2.1 Preparación de alimentos	65
3.2.2 Crianza y educación de los hijos	71
3.2.3 Labores productivas	74
3.2.3.1 Elaboración de textiles	75
3.2.3.2 Actividades agrícolas	77
3.2.3.3 Otras actividades productivas	78
<b>3.3 El papel de las mujeres en lo ritual</b>	<b>81</b>
3.3.1 preparar alimentos	81

3.3.2	Sostener objetos rituales	82
3.3.2.1	Cargar bultos rituales	82
3.3.2.2	Sostener deidades	88
3.3.2.3	Sostener objetos	90
3.3.3	ofrendar	93
3.3.4	Sangrarse	98
3.3.5	Orar	101
3.3.6	Invocar seres	103
3.3.7	Danzar	109
3.3.8	Vestir gobernante	114
<b>3.4</b>	<b>El papel de las mujeres en lo político</b>	<b>117</b>
3.4.1	Entronizar	117
3.4.2	Gobernar	122
3.4.3	Otras actividades	129
3.4.3.1	Guerrera	129
3.4.3.2	Escriba	133
<b>Consideraciones finales</b>		<b>137</b>
<b>Referencias</b>		<b>140</b>
<b>Anexos</b>		<b>149</b>

# ROLES DE LA MUJER MAYA PREHISPÁNICA: NUEVAS PROPUESTAS

## Introducción

Debido a los actuales hallazgos arqueológicos en conjunto a la información epigráfica e icnográfica de los mayas antiguos, se ha podido conocer fundamentalmente de la vida de personas de la clase social gobernante, y a pesar de estos trabajos de investigaciones modernos podemos inferir que aún falta analizar detalladamente los diferentes ámbitos de las sociedades prehispánicas.

El estudio específico de las mujeres mayas prehispánicas sigue siendo un área poco trabajado. Las evidencias arqueológicas nos reflejan del quehacer femenino en la sociedad, no solo en labores del hogar o domesticas (en la preparación de alimentos, en la crianza y educación de sus hijos y en otras actividades productivas). Los innumerables monumentos nos representan no solo los rasgos físicos, vestimenta, tocados, ornamentos y peinados, sino también las variadas actividades rituales, políticas y sociales desempeñadas por mujeres durante este antiguo periodo.

Es interesante ver que en este tipo de representaciones arqueológicas se reflejan algunas de las actividades que las mujeres mayas de hoy en día realizan, mediante la cual se observa la permanencia de usos y costumbres precolombinos. También estos son indicadores de actividades económicas desarrolladas por la mujer maya: como la elaboración de textiles, los telares de cintura y los variados trajes. Este tipo de comparaciones sirven de prueba para el establecimiento de los roles de las mujeres prehispánicas.

La situación de la mujer variaba según el nivel social al cual pertenecía, las mujeres de las clases altas gozaban de privilegios que las diferenciaban de la mujer común. El trabajo era distribuido desde la niñez y esa distribución continuaba cuando mayores, en una complementariedad entre los sexos, según las circunstancias.

A través de algunos estudios como el histórico, arqueológico, antropológico y de género, han permitido analizar la situación de la mujer en relación con la del hombre. Con un enfoque que busca conocer y entender las identidades personales y sociales que han sido atribuidas a los individuos mediante construcciones culturales que van más allá de las diferencias biológicas. También se busca entender las relaciones que se establecieron entre mujeres y hombres en las sociedades pasadas para comprender el desempeño de las actividades sociales. Por lo anterior podemos hacer referencia de que los conocimientos aportados por los investigadores donde señalan algunas de las participaciones de las mujeres prehispánicas aún son reducidos, debido a que se ha analizado en conjunto con la actividad masculina o de una sociedad en común.

Los distintos textos que relacionan a las mujeres, por ejemplo, son los que tienen que ver con lo ritual como el tema de las Diosas, algunos autores han analizado sobre las formas religiosas prehispánicas que se asocian a las deidades femeninas con una vigencia de cultos y creencias diversas de los grupos indígenas en el México actual (Báez, 2000). Debido a que estas deidades tienen un significado simbólico a las antiguas culturas prehispánicas y otras las remiten al del periodo colonial, mediante estos datos se ha podido examinar los fenómenos de las formas religiosas.

En relación con el ámbito religioso ritual se puede hacer referencias a algunos trabajos donde señalan a las mujeres en su desempeño como sacerdotisa, mediante el cual es una mediadora de una deidad y se ocupa de manera exclusiva en funciones rituales tales como: sostener objetos rituales (deidades y bultos), ofrendar, rezar, bailar, invocar antepasados, sangrarse, entronizar, vestir al gobernante y preparar alimentos rituales (Gómez, 2012).

Otro caso de estudio con lo ritual es con lo que respecta a los bultos rituales donde se aprecia que solo las mujeres de la ciudad de Yaxchilán tienen la relación directa al sostenerlo en eventos de carácter ritual (Ayala, 2010). A pesar de que en estas

representaciones muestran a una pareja, en todas se aprecia que es la mujer quien cumple tal función de cargar, el acompañante que es un personaje masculino tiene otra actividad que complementa el ritual. Se ha propuesto que esto se debió a que en algunos casos podría ser la esposa del gobernante durante un ritual de nacimiento del sucesor al trono, como también la nuera y el bulto significa la dote.

Algunos otros textos que se han realizado es sobre el papel de la mujer maya como parte de la realeza, se hace mención que las mujeres nobles del área maya jugaron un importante papel social, político y religioso (Ayala, 2002). Estas mujeres nobles fueron elementos de intermediarios para formar alianzas políticas para alcanzar una fuerza militar y estatus, es por ello que se planificaron matrimonios con fines de asegurar aliados y evitar guerras, con lo cual se dio una estabilidad y prosperidad a la sociedad.

Otros autores señalan la importancia de las mujeres al conservar el linaje y conservar el poder, mediante el análisis de algunos títulos utilizados por los antiguos gobernantes y nobles mayas que aún son poco conocidos se puede establecer la razón del porque fue llevado a cabo por una persona específica. Y con lo que respecta a mujeres se registra algunos títulos designados para aquellas que eran casadas y madres, existen otros títulos que ayudaron a proclamar la descendencia por línea materna de ahí la importancia de las raíces matriarcales (Benavides, 2007). Mediante estas evidencias epigráficas de título, queda claro que las mujeres desempeñaron un papel clave en tiempos críticos cuando la dinastía había sido o podría ser fraccionada, la línea materna fue la opción que confirmó las dinastías de sus reinos.

Otros de los temas estudiados que también hace referencia a la mujer es el matrimonio. Los gobernantes mayas buscaban generalmente esposas de otros reinos para establecer alianzas con otras familias reales, mediante el matrimonio se ganaba influencias en un sitio o control de otros lugares, los cuales fueron registrados en los monumentos arqueológicos al hacer mención los eventos de

matrimonios, señalando fechas, nombres y el lugar de origen de los contrayentes (García, 1998). Mediante estos ejemplos se ha podido analizar el valor de las alianzas matrimoniales al unir los reinos con el objetivo de control y agrandar el territorio para la prosperidad de aquellas sociedades precolombinas.

En el ámbito político podemos hacer referencias a las mujeres como gobernantes, trabajos recientes (Aviña, 2010, Gil, 2007 y Escobar, 2003,) han logrado definir este cargo ocupado por mujeres prehispánicas mayas, mediante los registros epigráficos se sabe de casos donde mujeres gobernaron de manera eficaz y por derecho propio al señalar el nombre real y fechas del reinado. Con estos datos podemos ver la existencia de una dinámica de las relaciones de género en la cultura maya, así como las decisiones que las mujeres tenían a su disposición en lo político afirmando su poder.

Como ya se señaló son escasos los trabajos que versan sobre las mujeres prehispánicas. Por ello este estudio pretende analizar más áreas en el cual se muestra los roles desempeñados por las mujeres de la elite maya durante el periodo clásico. En el cual se considerará el papel del quehacer femenino en los tres siguientes ámbitos: *Doméstico, Ritual y Político*.

Cada una de estas actividades se verá reflejados a partir de las evidencias arqueológicas que son la fuente primordial de esta investigación y en conjunto de la interpretación de los iconos epigráficos mayas. Para poder lograr la identificación de las actividades de las mujeres y a partir de ello replantear los roles femeninos durante el periodo clásico prehispánico.

El primer capítulo consta de lo teórico metodológico, en donde se señala en un primer momento cuales son los conceptos que se utilizaran a lo largo de esta investigación histórica, para después señalar la metodología. A partir de tres conceptos se establece claramente los puntos de análisis del presente trabajo:

- 1) Cómo se define a una mujer, debido a que aún no se puede hacer una definición exacta, en este aspecto se le relaciona a la condición físico-biológica.
- 2) El concepto referente a género y dualidad mediante el cual encontramos que tanto hombre como mujeres ocupan una participación ya sea distintiva o compartida en las sociedades mesoamericanas.
- 3) Finalmente, el concepto de percepción mediante el cual es una nueva forma de ver el conocimiento, que no todo lo que se observa es tal y como lo vemos, sino hay una variable formar de apreciación del conocimiento.

En esta primera sección también se señala la metodología, así mismo se hace mención de los antecedentes con respecto a los diferentes textos que relacionan a las mujeres mayas antiguas, por lo anterior se explica cómo se identifica a las mujeres en la iconografía maya para poder diferenciarlos de los personajes masculinos que se escenificaron en los diferentes soportes arqueológicos, y se continúa con los objetivos específicos de esta investigación, cuáles son las fuentes utilizadas además de los vestigios prehispánicos y finalmente una breve descripción de la periodización para comprender el panorama que se está abarcando en este estudio histórico.

El segundo capítulo está dividido en dos apartados donde se señalan las épocas: actual y colonial. Para que a partir del conocimiento de ambos tiempos podremos hacer una analogía para la época prehispánica que es la que nos compete. En esta sección, se abordará para la época actual la importancia del matrimonio, como también las actividades desarrolladas por mujeres en el ámbito tanto ritual y domésticos que son las labores en donde hoy se refleja la participación femenina en las comunidades indígenas. Todos estos datos fueron recabados a partir del trabajo etnográfico en comunidades de los altos de Chiapas al presenciar las festividades religiosas tradicionales y la realización de entrevistas a mujeres de estas mismas comunidades.

El siguiente apartado del capítulo dos, tiene que ver con la época colonial donde a partir de los registros de los cronistas junto a los diccionarios coloniales se puede apreciar como la mujer se le describe, así mismo percibir el papel de las mujeres (por: edades, la importancia en el matrimonio y ser madre, las diferentes ocupaciones y la línea materna - linajes). Así mismo a partir de estos escasos registros coloniales, (debido a la ideología por parte de los frailes de la época en ocultar a la mujer y desplazarlas a un segundo plano), se abordará cuáles fueron las actividades de las mujeres en el ámbito: doméstico (cocinar, hilar, tejer, confeccionar vestimenta y educar) y ritual (importancia de las ancianas, danzar y ofrendar).

El tercer capítulo se desarrollará el papel de las mujeres prehispánicas durante el periodo Clásico, esta sección consta de tres apartados que están divididas por lo:

- Doméstico
- Ritual
- Político

En cada uno de estos ámbitos se estará analizando por temas y se observada de manera precisa la fuente arqueológica en la cual se aprecia en la escena el reflejo del quehacer y el rol de las mujeres más allá de su condición física - biológica.

Finalmente, se agrega un apartado de anexos donde se aprecia una serie de imágenes arqueológicas que al no especificar con exactitud la lectura epigráfica e iconográfica la actividad femenina, pero debido a que en estas escenas se encuentran presentes, nos lleva a pensar que hay un por que están registradas y por esto las clasificamos como importantes representaciones con presencia femenina.

## **Planteamiento del problema**

Debido a la existencia de los variados materiales arqueológicos mayas con una fuerte presencia de las mujeres; muestra la importancia de estos personajes en el

desarrollo de una cultura. Sin embargo, en la literatura colonial se habla poco de éstas a tal grado de ocultarlas (ideológicamente). Por lo tanto, este estudio se enfocará a atender esta discrepancia para replantear los roles de las mujeres mayas prehispánicas. Ante esto surge mi inquietud por analizar la siguiente cuestión:

## **¿Cómo replantear las interpretaciones de los roles de las mujeres mayas prehispánicas?**

### **Objetivos:**

#### **Primario**

- Formular planteamientos diferentes a la visión occidental ante el papel de las mujeres mayas prehispánicas.

#### **Secundarios**

- Identificar el papel de las mujeres del periodo clásico en la iconografía y epigrafía.
- Analizar las fuentes coloniales y actuales para entender el papel de las mujeres en estas épocas, para relacionarlo con la mujer prehispánica.

### **Periodización**

Finalmente es importante que se señale el periodo cronológico de la civilización maya (Clásico) el cual nos concierne. De acuerdo con los investigadores han clasificado hasta el día de hoy, nombre y fechas que se utilizan en Mesoamérica de la siguiente manera:

El Preclásico (ca. 2000 a.C. a 250 d.C.), suele dividirse en tres épocas: el Preclásico Formativo (ca. 2000-1000 a.C.), el Preclásico Medio (ca. 1000-400 a.c.) y el Preclásico Tardío (ca. 400 a.C. a 250 d.C.). En términos generales, en este período las primeras sociedades del Nuevo Mundo, son complejas y avanzadas. Datos más

detallados señalan que para el Preclásico Medio se desarrollaron muestras de estratificación social, religiosa y económica. Estas características establecieron una pauta cultural básica, que luego llegarían a seguir en toda Mesoamérica y de los Andes (Sharer, 1998:30 - 68).

Después se puede ver la continua evolución de las civilizaciones durante el Preclásico Tardío, periodo en que aparecen en registros arqueológicos, los primeros ejemplos de escritura. El periodo Clásico (c.a 250-900 d.C) también se divide en tres épocas: Clásico Formativo (c.a. 250-600 d.C), Clásico Tardío (c.a 600-800) y Clásico Terminal (c.a. 800-1000). Durante esta época las civilizaciones incluían una organización política más compleja, con especializaciones artesanales y grandes poblaciones en conjunto de la formación de los primeros Estados (Sharer, 1998:70 – 76).

El Clásico Terminal (ca. 900-1500 d.C), habitualmente subdividido en dos épocas: Posclásico Formativo (ca. 900-1200) y Posclásico Tardío (ca. 1200-1500). En estas épocas se caracteriza por el aumento del militarismo, una expansión de ciudades y formación de Estados más complejos y poderosos del Nuevo Mundo, anteriores a la colonización europea (Sharer, 1998: 83 – 99).

# **CAPÍTULO 1**

## **Marco Teórico Metodológico**

Las condiciones del papel de la mujer en la sociedad mesoamericana prehispánica se pueden analizar desde distintas perspectivas teórico-metodológico. De esta forma, mujeres y hombres son pautados por normas de comportamiento social que se complementan al momento de la participación en el acontecer político y religioso. Desde la perspectiva histórica, el papel de la mujer maya durante el periodo prehispánico estuvo determinado por consideraciones domésticas, sociales, de rol político y participación en los rituales de índole religioso.

### **1.1 Historia de las mentalidades**

La historia de tradición decimonónica centrada en la perspectiva de los acontecimientos importantes y los grandes hombres, empieza a ser puesta en cuestión a partir del trabajo de Fernand Braudel "El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II" publicado en 1949 y se agudizó a partir de los años cincuenta en dos grandes ámbitos: la duración de los fenómenos históricos que implica una visión de más largo alcance (larga duración de Fernand Braudel) y la introducción de estudios sobre las representaciones y estructuras mentales de las sociedades pretéritas, que permiten abarcar una visión histórica más global. Muchos autores de esta época parten del principio de que el científico social y, en particular el historiador, no se puede trasladar a épocas pasadas con las formas de pensar y actuar de su momento y contexto, como lo podemos leer en el texto de Jacques Le Goff sobre los documentos: "El documento no es inocente, no dimana solamente de la opción del historiador, a su vez parcialmente determinado por su época y su entorno, sino que lo producen, consciente o inconscientemente las sociedades pretéritas" (1988:291).

En este sentido, el historiador francés George Duby en su capítulo “La historia de las mentalidades” que forma parte del libro coordinado por Charles Samarán “La historia y sus métodos” (1961), propone hacer una historia de las mentalidades para estudiar “las respuestas que las distintas sociedades habían dado sucesivamente a la interrogación permanente del hombre a propósito del universo que les engloba y de su destino” (Duby, 1961:964). Esto pone así en relieve que una forma determinada de ver y entender el mundo condiciona las actitudes y acciones cotidianas del hombre. A finales de los setentas, Michel de Certeau, en *La escritura de la historia* (La escritura de la historia, 2a. ed., trad. Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993,) amplía más tarde estas ideas, partiendo del principio que la historia es un discurso sobre el Otro (pasado) desde el presente del que escribe. Rios Somona escribe al respecto que de Certeau proponía la idea de que “la historiografía era un discurso –un relato- ligado a un lugar de producción, es decir, a un contexto socioeconómico, político y cultural generador de unos valores y de una ideología que cambiaban a lo largo del tiempo” (2009:110).

Por otra parte, y regresando a Duby, este autor destaca la trascendencia de la impronta psicológica a nivel individual y la vinculación con el medio social en el que se desenvuelve y propone tres categorías mentales:

- la de un grupo social específico que puede ser estudiada a través de testimonios individuales y cuyos cambios pueden ser muy rápidos.
- la que permea a todos los grupos y que está relacionada con las estructuras sociales, económicas o políticas, de evolución más lenta
- la que determina a nivel estructural y profundo las maneras de ver o sentir de una sociedad y que se transmiten de generación a generación con cambios muy lentos.

Los planteamientos sobre la historia que se han hechos a partir de estas ideas han permitido una apertura hacia otras disciplinas como la sociología, la lingüística o la arqueología, así como al estudio de otros grupos que no fueran los de la élite masculina, en particular los campesinos y las mujeres. Así, Siguiendo a Duby y

Lefebvre, Rios Saloma enumera algunas herramientas de trabajo para el estudio de las mentalidades. En primer lugar, se contaría con “el estudio del lenguaje, ya que éste mostraba no sólo una forma determinada de ver el mundo sino, sobre todo, las diversas relaciones que se establecían entre las ideas a expresar y el vocabulario que se utilizaba para enunciar dichas ideas y el cual cambiaba a lo largo de los siglos” (Rios Saloma, 2009: 101).

La segunda herramienta sería el estudio de los mitos y las creencias, para llegar a la tercera, “el estudio de la iconografía” que “podría dar lugar a un amplio conocimiento de los universos mentales” ya que, “la creación artística es, en la práctica, la recreación de una materia recibida pero transformada por el artista en función no sólo de su propio espíritu sino también de los medios culturales y sociales en los que se encuentra inserto” (Rios Saloma, 2009: 101).

Más tarde, Jacques le Goff en su artículo “Las mentalidades. Una historia ambigua” publicado en Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Hacer la historia, III: Nuevos objetos*, Barcelona, Laia, 1978, añadía que la historia necesitaba diálogos con otras ciencias como la sociología, la antropología o a la psicología social, así como la arqueología. Al respecto de este último, según Rios Saloma (2009:102), Le Goff señalaba que:

“la necesidad de estudiar las mentalidades en una larga duración debido a la lentitud con que la que éstas cambian obligaba al historiador a practicar un método arqueológico que revelara los diferentes estratos de una mentalidad, las continuidades, los cambios, las rupturas, la forma en que los individuos se adaptaban a los cambios y, particularmente, las relaciones y los juegos que se establecían entre las mentalidades de distintos grupos”.

Por lo tanto, era necesario tener siempre en mente el contexto espacio-temporal al cual “pertenece una mentalidad dada” y había que “tomar en cuenta los lugares de producción y los medios de difusión de ésta: imágenes, discursos, sermones, textos literarios, etcétera” (Rios Saloma, 2009:102).

De esta forma, la historia de las mentalidades sirve de parámetro teórico para poder encuadrar el presente estudio en función de: a) el principio sustancial que da soporte al rol de la mujer dentro de las comunidades de origen maya, en la actualidad, ha permanecido con alteraciones que no han trastocado de manera esencial su significado; b) en los parámetros occidentales el rol de la mujer es dejado en segundo plano, con referencia a la importancia que puede tener el hombre; c) tanto hombres como mujeres, dentro de la cultura maya prehispánica y hasta la actualidad, tienen una función complementaria en los rituales religiosos y políticos.

## **1.2 Conceptos**

A continuación, se establecerá los términos que en este estudio se van a usar.

### **1.2.1 Mujer**

Algunas definiciones de mujer más frecuentes en diccionarios son las siguientes: (Diccionario de la Real Academia Española)

1. Persona del sexo femenino.
2. Mujer que ha llegado a la edad adulta.
3. Mujer que tiene las cualidades consideradas femeninas por excelencia.

El estudio sobre el concepto de mujer se refiere a las diferentes percepciones de mujer a lo largo de la historia, a la mujer en la actualidad y su evolución. Podría definirse mujer como aquel ser humano cuya anatomía es femenina, pero esta definición no es suficiente desde el punto de vista cultural, a través del tiempo la identidad de la mujer ha venido evolucionando de una manera productiva y positiva hacia ella misma, sin embargo, aún no se ha concretado una definición como tal. La mujer desarrolla muchos papeles en la sociedad que están condicionados por diferentes variables que influyen de manera directa en su estilo de vida, estas pueden ser: su conocimiento intelectual, cultura, estatus social y estatus económico (Areu, 1998: 22-28).

Algunos estudios antropológicos e históricos sobre la mujer han pautado su concepto o identidad hoy en día, a pesar que han ido progresando, aún existe una percepción de mujer como el sexo inferior. Por ejemplo, la identidad de la mujer desde el punto de la mitología y cultura griega como madre, la maternidad es una concepción que su interpretación está condicionada por el espacio social y su transcendencia en la experiencia individual y es parte fundamental para la identidad de la mujer. En la mitología y cultura griega, desde los aportes de Beauvoir “la diosa representa un arquetipo femenino, conectado a las mujeres a una cadena milenaria de significados en torno a su identidad” (Beauvoir 1970). En esta fase de la historia la mujer se percibía como una madre entregada y bondadosa representada por la fertilidad de la tierra como una metáfora, en esta época aún no se manejaba el modelo de dominación, sin embargo, con el tiempo esta cultura es invadida por pueblos guerreros que impusieron el dominio patriarcal en donde las funciones cambiaron radicalmente, pues la mujer paso de ser una diosa que representaba un modelo femenino a una esposa sumisa e inferior (Fuster, 2000: 17-35).

Para nuestro caso de estudio la mujer no solo se define por su estructura biológica, en la antigua sociedad maya las mujeres no solo ocuparon cargos domésticos y de maternidad debido a su condición física, sino también ocupó puestos políticos y religiosos para el devenir del desarrollo de esta sociedad (Benavides, 1998: 34-41). Al igual que otras culturas del mundo, en el pensamiento mesoamericano todo lo existente era una mezcla de las esencias de lo masculino y lo femenino (López, 1998: 6-13). Más adelante se explicará detalladamente en que consiste este pensamiento de dualidad de género y de complementariedad entre las culturas prehispánicas. Con el advenimiento de la conquista y la llegada de los frailes esta visión cambia y el papel de la mujer fue ocultada ideológicamente hasta llegar el punto de ponerla en un segundo plano, lo cual generó que hasta nuestros días persista la desigualdad entre hombre y mujeres.

A pesar de este impacto por acabar con la forma de pensar indígena prehispánica, en las obras coloniales de frailes y obispos, se ilustran la vida de estos pueblos

mayas en la que dan cuenta específica de las actividades realizadas por mujeres, tal es el caso de Landa que hace mención lo siguiente:

Crían aves de las suyas y las de Catilla para comer y para vender... Tienen por costumbre de ayudarse unas a otras al hilar telas... Eran muy devotas y santeras, así tenían muchas devociones con sus ídolos, quemándoles inciensos, ofreciéndoles dones de ropa, comidas, bebidas (Landa, 1997: 20-90).

Como ya se mencionó la mujer maya prehispánica desempeñaban un rol importante en diferentes aspectos de la sociedad maya como en lo económico, social y religioso, no simplemente por su condición física y biológica sería definida su labor y desempeño en los ámbitos domésticos y de maternidad.

### **1.2.2 Género y dualidad**

El concepto de dualidad es una de las propuestas de explicación primordial de esta investigación. Sobre los pueblos prehispánicos hasta hace poco dominaba la percepción occidental desde la conquista, por lo tanto, se imponía la visión sobre la mujer que tenían los frailes y la religión católica. Sin embargo, existen hoy varias corrientes que muestran otra manera de pensar para entender mejor la cosmovisión indígena. Uno de los principios de esta es la dualidad que se opone a la visión occidental.

Dualidad en la visión occidental implica dicotomía (vida / muerte; día / noche; caliente / frío y hombre / mujer) es decir están separados y aparte hay superioridad del uno al otro. Mientras que, en el pensamiento mesoamericano, esta dualidad indica a la complementariedad, no puede haber vida sin muerte; día sin noche y hombre sin mujer, por lo que son dos percepciones opuestas.

Para comprender la regulación de los “opuestos” complementarios en Mesoamérica, hay que tomar en cuenta que todos los dioses se fundían en una u otra de las dos participaciones del cosmos, para integrar las figuras del gran padre y gran madre que se fundían en una divinidad única poseedora de ambas esencias, ya que todo lo existente, aun los dioses, era una mezcla de las esencias de lo

masculino y lo femenino. Cecilia Klein analiza que dentro de las culturas mesoamericanas se hace un reconocimiento de la participación de ambos. Señala en su estudio la existencia de lo que llama “Dualidad de Género” que la describe como “las entidades que incorporan tanto lo masculino como lo femenino” (Klein, 2001: 183 - 184).

Esta concepción buscaba el equilibrio de su existencia, cociente de vivir en un mundo de contradicciones y de oposiciones. Su moral tenía un alto sentido práctico, pues estimaba que la mayor parte de las consecuencias sobrenaturales de su conducta tendrían lugar en su existencia terrenal. El castigo y el premio sobrenatural eran no solo fundamentalmente terrenos, sino mensurados, correspondientes justos a las dimensiones de las faltas y de la rectitud humana. La única vida plena era la de este mundo, donde los componentes del ser humano se mantenían unidos (López, 2002: 108 - 110).

El pensamiento mesoamericano no aceptaba la posibilidad de seres puros. Todo lo existente, era una mezcla de las esencias de lo masculino y lo femenino y era el predominio de una de ellas lo que determinaba la clasificación y el grado de pertenencia de cada ser a uno de los dos campos “taxonómicos”. Todos los dioses se fundían en una u otra de las dos particiones del cosmos para integrar las figuras del Gran Padre y la Gran Madre y que la pareja suprema, a su vez, se fundía en la divinidad única, poseedora de ambas esencias antitéticas (López, 1998: 6 - 7). En la religión mesoamericana es importante señalar a la dualidad, como una de las concepciones básicas del pensamiento mesoamericano: es como una base general de clasificación de todos los seres bajo símbolos de valor muy amplio como derecha / izquierda, arriba / abajo, luz / oscuridad, caliente / frío, cielo/ tierra, duro / blando, varón / hembra (López, 1998: 39).

A pesar de que poco se ha estudiado el papel de la mujer se puede señalar que es un complemento de importancia y es evidente. En muchos lugares de pueblos nahuas enfoca que el cosmos y su contenido están integrados por dos discretos pero complementario aspectos de género, los cuales organizan su mundo en términos de un equilibrio entre los elementos masculinos y femeninos, en el caso

de Mesoamérica se conoce de una unidad dual hombre-mas-mujer, de los cuales tiene poderes de generación y de protección mucho mayor que los que son uno solo, ya que uno solo representa una pareja disfuncional o infértil así los describe los propios pueblos (Klein, 2001: 188).

A lo largo de los estudios realizados se expone que en los pueblos mesoamericanos el matrimonio establece y representa el sello de la madurez social que constituye la base del orden socio-económico. Con lo ya señalado queda manifestado la complementariedad entre los géneros y el seguimiento de una estructura de los roles domésticos que la gente desde hace mucho tiempo concibió por éxito al casado, ya que la pareja es como un solo cuerpo con dos mitades (Klein, 2001: 192). Cabe hacer notar que lo mismo sucedía de alguna manera en las sociedades occidentales actuales antiguas; por ejemplo, en la sociedad judía, un soltero no era parte de la comunidad masculina que tomaban las decisiones.

Tanto el hombre como la mujer se combinan para formar un todo; es una necesidad apremiante de garantizar que la persona es madura al establecer el matrimonio, puesto que estas sociedades establecen “el matrimonio como un deseo de estabilizar el género” (Klein, 2001: 199).

Por lo tanto, las representaciones femeninas prehispánicas son pruebas de la importancia de la complementariedad antes de la conquista. Aunque, podemos ver que ha permanecido hasta la actualidad en algunos ámbitos, si bien de manera menos obvia, por ejemplo, con la participación del hombre y la mujer dentro de los rituales se establece un contacto con lo “divino o sagrado” generando la permanencia de las ceremonias (López, 1998: 58).

Con la teoría de la dualidad, se entiende la importancia de que las representaciones de mujeres mayas prehispánicas en los diferentes monumentos, con su participación en los diferentes ámbitos domésticos, políticos, sociales y rituales; en efecto, sin la interacción de lo femenino con lo masculino no se lograría la complementariedad de un todo que desde el punto de vista prehispánico que era fundamental.

No hay que olvidar que las visiones de los mayas han ido cambiando a través del tiempo, un claro ejemplo de esto es el trabajo de Sylvanus G. Morley en su libro “La civilización maya”, quien dio las primeras bases de conocimientos de la cultura maya. Posteriormente se inició una serie de investigaciones que provocó nuevas propuestas para el estudio de esta cultura prehispánica, a raíz de ello esta obra fue reimpressa y revisada para agregar estos nuevos descubrimientos.

En estas nuevas versiones se pueden distinguir cuáles son los nuevos aportes de investigación de la cultura maya en general. En el caso de la edición de Adrián Recinos, al mencionar a las mujeres mayas prehispánicas se muestra cuestiones detalladas de las funciones en la vida cotidiana y el ritual religioso; por ejemplo, se habla de dos ceremonias en específico: Hetzmek y de la Pubertad. En la cual las mujeres participaban en preparar los alimentos rituales y ser madrina en las ceremonias (Recinos, 1947: 206-234).

En la versión que Brainerd, se inicia una pequeña omisión de datos con respecto a las mujeres, aunque si se muestra que la mujer participa en ceremonias rituales cosa que coinciden con la anterior edición de Recinos, pero ya no entra en tantos detalles. En esta nueva revisión se mantiene diciendo que la participación de las mujeres mayas prehispánicas, tiene que ver con el ámbito doméstico exclusivamente, desde cuidar a sus hijos como las actividades de cocinar, tejer y cosechar (Brainerd, 1957: 179-198).

Para la edición realizada por Sharer, los estudios arrojan nuevos conocimientos de la cultura maya en general. En el caso específico de las mujeres se muestran cuestiones que en las dos versiones ya mencionadas no se contaba, por ejemplo, se menciona la diferencia del cómo se arreglaban el cabello las mujeres casadas y las solteras, también se hace mucho énfasis de la castidad entre ellas y esto se reflejaba en su forma de vestir y la preocupación por su higiene personal como el bañarse, además del uso de un ungüento de color rojo con aroma suave, utilizado entre hombres como mujeres (Sharer, 1998: 458-468). Las tres versiones ya mencionadas resultan una aportación interesante, en la cual se puede saber qué

actividades ocupaban las mujeres mayas prehispánicas demostrando que en cada una de estas ocupaciones está presente el pensamiento de género y dualidad.

### 1.2.3 Percepción

**“Ninguna inclinación natural exige buscar la verdad en un cadáver desmembrado. La disposición y la curiosidad por observar se confundieron con la habilidad para anatomizar. Aunque muchas culturas antiguas abrieron y escrutaron el interior de animales y humanos, no todas miraron de la misma forma ni vieron la misma cosa”.**  
**S. kuriyama.**

Continuando con la revisión de los términos que se utilizan en este análisis, es interesante señalar los diferentes puntos de vistas explicadas a través de pensamientos de conocimiento y uno de ellos es la percepción. A través de esta postura podemos encontrar otras maneras de percibir el mundo de las ideas, la cual pretendo generar para el análisis del papel de la mujer prehispánica maya.

Este enfoque es un nuevo modo para abrirnos a la multidimensionalidad de nuestra experiencia corporal y comprender su relación con los discursos sobre el cuerpo. Estas dimensiones de la corporalidad no son partes del cuerpo, son modos de focalizar la experiencia que tenemos como seres corpóreos. Podemos experimentar de muchas maneras nuestra interacción con un objeto o suceso y lo podemos pensar estas experiencias de diferentes criterios, sin que por ello estemos obligados a suponer que existen de manera separada. Este modo de analizar no es propio de la naturaleza humana, sino una gran diversidad de naturalezas culturales según cada tribu o pueblo va cultivando algunas aptitudes, sensibilidades e ideas. Nuestra naturaleza-cultura moderna es la que ha construido una concepción del mundo que enfrenta y opone a la cultura y a la naturaleza, del mismo modo que desliga a la mente y al cuerpo. Sin embargo, es posible pensar de otro modo y afirmar, siguiendo lo que Saussure “lo natural en el hombre es su capacidad de crear artificios”. La idea de una naturaleza humana independientemente de la cultura o de una biología

separada de las formas de vida, es un obstáculo de la concepción mecanicista de que necesitamos soltar para poder pensar la multiplicidad de lo corporal y sus transformaciones en el vivir (Najmanovich, 2009: 2-23).

Las distinciones son entidades de razón, es decir, son modos del pensamiento humano que expresan las distintas formas en que somos afectados en nuestra interacción con el mundo. Para poder crear nuevas propuestas de pensamiento tenemos que darnos cuenta que nuestro conocimiento del mundo no es un reflejo de la realidad, sino que expresa apenas una mirada entre una inmensa variedad de modos de dar sentido a lo que vivimos. La dicotomía no es el modo de ser del mundo, sino la forma en que el pensar occidental ha construido en nuestra experiencia. Desde esta estética conceptual la cultura no es la producción de un espíritu incorpóreo sino el cultivo colectivo de algunas las capacidades y habilidades que una comunidad, grupo, tribu, pueblo realiza en su vivir: un modo de existir que implica formas de pensar, sentir, actuar y valorar. Estas nuevas propuestas de la corporalidad se están desarrollando en el intercambio permanente con su medio ambiente, modulan mutuamente en los encuentros afectivos, a los que damos sentidos según los hábitos, los juegos relacionales y de lenguaje de nuestra propia cultura, que a su vez contribuye a modelar la forma de vida corporal. Ampliar nuestra forma de pensar es un modo de extender e incorporar nuevas formas de afectar y ser afectados, que nos permitirán tener otro tipo de relación con el medio que nos rodea (Najmanovich, s/f: 104 - 143).

Por lo tanto, a partir de estas nuevas vías de conocimientos podemos definir que el papel de las mujeres mayas prehispánicas, no solo estuvieron limitados a su condición física – biológica. El desarrollo de estas nuevas teorías nos lleva a pensar de la colaboración y múltiples participaciones en todo el entorno de la sociedad maya, confirmándolas con las evidencias arqueológicas, para ser más concretos podemos ultimar que existe una gran cantidad de ejemplos donde la presencia femenina se encuentra escenificada en los diferentes monumentos prehispánicos.

### 1.3 Metodología

Nuestro estudio se sitúa en un planteamiento metodológico principalmente cualitativo y hermenéutico dentro de un universo multidisciplinario en el cual hemos conjugado, junto con la historia, arqueología, lingüística a través de la epigrafía, iconografía y etnografía. Este conjunto de disciplinas nos permite adentrarnos más en los sistemas de valores y los ritos asociados, en la época maya prehispánica, a una parte de la población hasta ahora dejada en un papel secundario, las mujeres, a partir de la utilización de los propios testimonios dejados por esta sociedad del pasado (monumentos, textos, representaciones), como de la visión que tuvieron sobre ellas los frailes españoles y los conquistadores así como de las manifestaciones actuales en rituales en el estado de Chiapas.

Como parte importante del trabajo de interpretación del rol de la mujer, mi trabajo destaca de forma trascendental el testimonio de elementos activos de los rituales religiosos en la actualidad. Para conseguir el objetivo planteado he fincado parte de mi investigación a la entrevista de mujeres que en la actualidad desempeñan papeles importantes dentro de su comunidad y sobre todo en los aspectos del ritual religioso.

Debido a la temporalidad del tema, nuestras fuentes principales serán las arqueológicas (dinteles, estelas, altares, murales, figurillas, cerámica) de sitios mayas como Bonampak, Calakmul, Palenque, Tikal o Yaxchilán entre otros, en los cuales se encuentra representaciones femeninas durante el periodo Clásico. En tales monumentos se observa la presencia de mujeres de la elite maya realizando actividades de carácter religioso, político y cotidiano.

Además, se usará algunas fuentes complementarias que dan mayor información, para lograr interpretar y replantear el papel de las mujeres mayas prehispánicas a partir de fuentes coloniales, mediante expedientes como el que se hace mención la aparición de María Candelaria en la rebelión de Cancuc en la veneración a la virgen, quien junto al vicario realiza actividades en la ceremonia religiosa. En la misma época podemos señalar a Simona Hernández y María Sánchez, en un expediente

del año de 1685 sobre las dos cuevas de Jiquipilas del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas; ambas conocían sobre rituales de transformación del nagualismo.

También se usará las referencias de textos coloniales como el de Fray Diego de Landa en “Relación de las cosas de Yucatán” así como “Apologética Historia Sumaria” de Fray Bartolomé de Las Casas y Fray Francisco Ximénez. También se recurrirá a los Diccionarios coloniales del área maya (Motul; Mayathan; Ara) etc.

Principalmente la metodología de este trabajo de investigación es de carácter cualitativo. Para la recopilación de datos se usará el trabajo de gabinete (catálogo de figuras relacionadas con mujeres mayas) y palabras de diccionarios coloniales, que serán utilizadas para el análisis iconográfico, etnográfico e histórico diacrónico desde el Clásico maya hasta la fecha.

Dado que el estudio se basa en iconos, se utilizará el método de análisis iconográfico de Erwin Panofsky para el análisis y explicación de los monumentos arqueológicos (esculturas de piedra y barro, pinturas o máscaras). Este análisis iconográfico consta de tres puntos:

- Primeramente, el *contenido temático natural o primitivo*, que es la identificación de formas puras es decir ciertas configuraciones de línea y color, como las representaciones de objeto natural. Que cualquiera puede reconocer la forma con el simple hecho de mirar cierta cosa o imagen.
- El segundo es el *análisis iconográfico*, que consiste en relacionar a las imágenes artísticas junto a las combinaciones de motivos (composiciones) artísticos con temas o conceptos. Esta identificación constituye en el campo de la iconografía en un sentido más estricto al suponer una identificación correcta de las composiciones, por lo tanto, ya se provee un análisis de motivos y combinaciones de las composiciones.
- El tercer paso iconográfico es el *significado iconográfico o contenido*. Se constituye en la identificación correcta de los componentes, propia

para un correcto análisis iconográfico y se da debido a una familiaridad con temas o conceptos específicos.

Finalmente se usarán el trabajo etnográfico en algunas comunidades de los Altos de Chiapas (Zinacantán; Tenejapa) y entrevistas y recopilación de relatos orales. Para realizar una analogía de la época actual a la época prehispánica que es la que nos concierne para definir los roles de las mujeres mayas antiguas.

Quedando en claro los puntos ya anteriormente mencionados, ahora damos paso al análisis del quehacer femenino en dos momentos: *Actual* y *Colonial*. Para después centrarnos a la época prehispánica, que es lo que concierne a esta investigación.

## **CAPÍTULO 2**

### **Un acercamiento general sobre el papel de las mujeres en la actualidad y en la época colonial**

#### **2.1 Actividades en la actualidad**

En la actualidad el papel de la mujer indígena maya es de importancia para cada uno de los aspectos de la vida, tal es el caso en los actos religiosos y por ello es que ocupa un lugar en ciertas ceremonias rituales. Dentro de estas funciones se encuentran que algunas son exclusivas para ellas, nadie más puede tener la oportunidad de realizar las mismas funciones, en ciertos casos los hombres comparten el mismo ritual, pero con diferentes funciones, el principio de la complementariedad de *hombre y mujer* sigue estando presente. A continuación, en esta sección se va considerar el papel de las mujeres en las comunidades indígenas actuales, como también en la época colonial, para conocer su ocupación en la sociedad que va más allá de su condición biológica.

##### **2.1.1 Importancia del matrimonio**

Para tales actividades rituales el matrimonio es fundamental, es uno de los requisitos primordiales para acceder a desempeñar un cargo dentro de las diferentes funciones religiosas en las comunidades indígenas. En caso de que los participantes y organizadores de las fiestas tradicionales y patronales no estén casados, unos meses antes de llevarse a cabo tales celebraciones tienen que casarse por la iglesia. Debido a que ambos tendrán cargos que son considerados sagrados y el no apegarse a cada uno de los principios puede llevar al fracaso de las mismas fiestas y como consecuencia traerá la desgracia a la comunidad (Juan Jesús Pérez Gómez, comunicación personal 2015).

Estos actos nos remiten a la postura de los pueblos prehispánicos donde la idea de la dualidad de género tiene una forma de pensamiento del complemento y en este

caso se puede inferir que tanto lo masculino como lo femenino tienen un papel importante que se refleja en diferentes monumentos arqueológicos.

## **2.1.2 Actividades de las mujeres**

### **2.1.2.1 Domésticas**

En este ámbito la mujer indígena en las comunidades sigue desempeñando un papel fundamental tal es el caso de mantener el orden del hogar y cuidar de la familia. Estas actividades consisten en diariamente preparar los alimentos en el cual se hace “lumbre”, se va por el agua al pozo para el café, se prepara el nixtamal en algunos casos se muele el maíz en casa o se manda al molino para poder tortear y hacer las tortillas a mano. Para preparar estos alimentos de la mañana, se levantan como a las 6:00 am, en la cual se llevan como una hora para poder prepararlos y lo mismo sucede para los demás alimentos del día (Juana Cruz Hernández, comunicación personal 2016).

Los alimentos más consumidos y elaborados son el uso de las verduras que muchas veces son cosechados por la misma familia (“milpa”, coliflor, cilantro, tomate). Los frijoles, el café, los huevos y en ocasiones carne son la base de su alimentación en los hogares, además de las tortillas hechas a mano (Juana Cruz Hernández, comunicación personal 2016).

Además de preparar los alimentos las mujeres ocupan su tiempo en tejer, en algunos casos de tres a cuatro veces por semana, estas prendas elaboradas son básicamente la ropa que usan: faldas y blusas; para los hombres las prendas que les confeccionan son los cordones. Los colores utilizados para hacer la ropa de uso diario no importan es al gusto de la persona, pero cuando es las fiestas tradicionales religiosas tienen que portar los trajes típicos, que solo se usan en fechas anuales o en algunos casos dos veces por año durante estas ceremonias (María Lorena Hernández Pérez, comunicación personal 2016).

Esta actividad de confeccionarse la ropa es en conjunto con sus hijas, las madres siempre están interesadas en que sus hijas aprendan este oficio para el desarrollo de su creatividad y además de que no se pierda esta costumbre de elaborarse la

vestimenta. Debido a que se está presentando casos donde ya las mandan hacer e incluso las llevan a bordar a las ciudades con diseño de máquinas, esto se debe al desinterés de las jóvenes por elaborarlas ellas mismas y en otros casos al no usar las vestimentas tradicionales (María Lorena Hernández Pérez, comunicación personal 2016).

Además de cuidar a sus hijos, de tejer, de mantener limpio el hogar y dar alimentación a su familia, muchas mujeres venden sus hortalizas al mercado para tener su propio dinero y ocuparlo en algunas necesidades familiares como las enfermedades o para la educación de los hijos. Esto surge también por las necesidades de la crisis económica que se está presentando en los hogares, los recursos económicos que los esposos están aportando no son los suficientes para cubrir las necesidades básicas de sus familias y es por ello que las mujeres buscan su producción para apoyar en la economía familiar (María Lorena Hernández Pérez, comunicación personal 2016).

Hasta aquí podemos resumir el papel de lo cotidiano que ocupa la mujer indígena actual, en la que no solo se limita en lo doméstico, al mantener el hogar y en su papel de maternidad, sino hasta de generar sus propios recursos económicos para apoyar a su familia. Ahora vamos a señalar el papel que ocupa en lo ritual, que es fundamental, debido a que en algunas funciones son de carácter exclusiva en el acontecer del rito.

#### **2.1.2.2 Rituales**

Al abocarse al papel de la mujer indígena maya actual, se puede hacer mención entre ellas, el sostener bultos rituales, actividad que pude ver en mi visita a Tenejapa una comunidad de los Altos de Chiapas durante una procesión en el mes de enero en honor a San Idelfonso (santo patrono de la localidad). Las mujeres realizan el recorrido cargando un bulto que está envuelto en tela de color blanco con rojo además de variado bordado, estos bultos pueden contener los cambios de ropa o la corona de los santos.

Se observa que la mujer va junto al santo y le sigue en todo el recorrido como el resto de los participantes en la procesión, ocupa las dos manos para el cargo del bulto “sagrado”, esto es una de las funciones exclusivas que tiene durante esta fiesta religiosa y viste con su traje regional (figura 1).



Figura 1. Doña María Sántiz Luna cargando bulto sagrado (contiene la corona del santo), en la festividad a San Idelfonso, Tenejapa. Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

El cargar los bultos rituales es de importancia ya que no cualquiera puede tener acceso a realizar esta función religiosa, para esto existen dos tipos de representantes y exclusivos una llamada *Wixil Ants* (hermana mayor) y *Ijts'inal Ants* (hermana menor). Solamente la *Wixil Ants* tiene como participación durante el recorrido el sostener la corona de la virgen y la *Ijts'inal Ants* carga la ropa del ídolo. Esas funciones son obtenidas mediante el nombramiento de sus esposos *Bankilan Winik* (hermano mayor) e *Ijts'inal Winik* (hermano menor) lo cual genera que automáticamente ellas también se ocupen de actividades para las fiestas religiosas. Este cargo no puede ser ocupado por solteros, estrictamente solo pertenece a los casados (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012).

Uno de los casos que está más estudiado sobre los bultos es entre los pueblos indígenas del estado de Guerrero: se encuentra la práctica de ceremonias en las que se recurren tanto a objetos modernos como de origen prehispánico, a los que se rinden culto y son imprescindibles en los rituales. Dichos artículos son guardados celosamente por las comunidades pues forman parte integral de la estructura religiosa y política que une socialmente a sus pobladores desde tiempos remotos. Un grupo de esos objetos sagrados tiene singular importancia. Son envoltorios o paquetes que contienen, entre otros elementos, pequeñas piezas de manufactura prehispánica, algunas de estilo Mezcala, que desde la época mesoamericana jugaban un papel simbólico fundamental en los ritos propiciatorios de la lluvia y la fertilidad. En Petlacala, Tlapala, el paquete o bulto sagrado, llamado en la región *téotl* (en náhuatl quiere decir dios), es un canastillo donde se guardan los restos del Lienzo de Petlacala, de hechura colonial, y una figurilla de piedra conocida como María Nicolasa Jacinta, quien representa a una mujer, la fundadora mítica de esa población. La figurilla es de manufactura prehispánica estilo Mezcala. Es desde la configuración de esta pauta religiosa que se da la continuidad de esta tradición entre los indígenas de la Montaña de Guerrero. Los bultos “sagrados”, en tanto son conjunto de objetos que representan o tienen vinculación metafórica con ciertas deidades y mitos de origen; conforman una continuidad cultural desde una raíz mesoamericana. Forman parte de un conglomerado simbólico cuya interdependencia ha sido indispensable para dar cohesión social, ideológica y religiosa a las comunidades desde tiempos inmemorables (Villela y Jiménez, 2011: 70 - 85).

Continuando con las actividades rituales en mujeres se observa el de cargar santos, la cual es visible en San Andrés Larráinzar (Figura 2). Pude presenciar en mi visita, que durante la festividad del Quinto Viernes Santo las mujeres al igual que los hombres participan en cargar a la virgen María. Esta misma función está presente en fotos del Museo Na Bolom: tal es el caso de Chenalhó donde se observa en fotografías a un grupo de mujeres cargando una virgen afueras de la iglesia para dar paso al recorrido (Figura 3).



Figura 2. Mujeres cargando santos en Larráinzar. En la festividad del Quinto Viernes Santo (Semana Santa). Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.



Figura 3. Mujeres cargando santos en Chenalhó. Fotografía tomada por Gertrude Duby. Foto: Cortesía de la Asociación Cultural Na Bolom A.C.

Todas estas mujeres van debidamente ataviadas con el traje regional y de manera muy seria realizan sus actividades, durante las procesiones están muy pendientes de todos sus movimientos para que el rito sea el adecuado y junto a los hombres como al resto de la comunidad van en camino hacia el tradicional paseo de sus santos y vírgenes en la festividad religiosa. En ambos ejemplos se demuestra la seriedad y el compromiso al ocuparse de este papel ritual.

Así mismo otro aspecto que resulta interesante y que pasa desapercibido es el cambio de ropa de los santos y vírgenes. En un estudio de la comunidad tzotzil llamada Pozuelos, se analiza que existe un papel no identificado en las funciones y es el que juega la esposa del Mayordomo cuando sirve a la comunidad, junto con su esposo se encarga del cambio de ropa del santo en este caso San Isidro. Hay ciertas ceremonias donde las mujeres cambian la ropa a las vírgenes y los hombres la de los santos (Murillo, 2005: 42 - 43). Tal actividad es de importancia en las comunidades, estas son planeadas con anticipación, en Zinacantán las esposas de los mayordomos son las encargadas del lavado (en manantiales o ríos, durante este acto se realiza con música, trago y danza por parte de los hombres) o confección de estas prendas (Juan Jesús Pérez Gómez, comunicación personal 2015).

En Tenejapa la mujer cuenta con la exclusiva función de vestir a los santos en el hogar antes de salir rumbo a la iglesia, ya que dentro comparte esta actividad con el hombre: ambos se encargan de ornamentar al santo o virgen, efectúan un cambio de ropa total, así mismo de collares con listones que en ocasiones llevan monedas. Esta función implica el lavado de la ropa de los santos lo cual se realiza tres veces al año donde junto con los hombres parten al río para presenciar el acto de lavado por parte de las mujeres, en la cual se acompañan de música, comida y rezos (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012).

Siguiendo con la lista del papel de las mujeres en los ámbitos religioso en la actualidad, podemos hacer mención del cargar flores, tal es el caso de Chamula y Zinacantán: en esta comunidad pude observar que ellas son las encargadas exclusivamente de tal acto por lo tanto no comparten esta función con los hombres como la anterior. Esta actividad es realizada en las procesiones, durante este recorrido, se camina junto al santo o virgen que adornan la imagen con las flores y se muestra el gran respeto por parte de las mujeres al estar bien presentadas e incluso portar hasta el mismo arreglo del cabello y vestimenta en todas las participantes, esta forma de organización es muy común en las diferentes fiestas rituales de las comunidades indígenas.

Para esta actividad de cargar flores también recurro como referencia a las fotos de Gertrude Duby, que evidencian que entre las mujeres tzotziles durante el recorrido ellas se ocupan en la actividad de llevar consigo las flores junto con velas como parte del rito en las celebraciones. Podemos observar en esta imagen que el reboso es utilizado de la misma forma por todas estas mujeres que cargan las flores, portan faldas y están descalzas (figura 4).



Figura 4. Mujeres cargando flores en Huixtán. Fotografía tomada por Gertrude Duby. Foto: Cortesía de la Asociación Cultural Na Bolom A.C.

También podemos hacer mención que otro de los papeles rituales religiosos que desempeñan las mujeres y que ha persistido hasta nuestros días, donde la presencia de la mujer es importante y que no se le reconoce a la labor de estas es la preparación de alimentos rituales. Un ejemplo estudiado, es en los rituales del 3 de mayo donde se encargan de la preparación de la comida, que forma parte fundamental del ritual (Murillo, 2005: 48). Dentro de este tipo de función se encuentra a las mujeres de Tenejapa y Zinacantán donde al igual que las de la comunidad de Pozuelos, también realizan la preparación de alimentos para todas las festividades rituales religiosas, además de la elaboración también son servidos por estas mismas (Figura 5).



Figura 5. Mujeres de Zinacantán preparando comida para la festividad de San Sebastián Mártir.  
Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

En la siguiente fotografía se puede apreciar los alimentos que las mujeres preparan para las ceremonias: huevos duros, arroz, frijol y algún tipo de cocido en caldo. Al igual que en las ya mencionadas participaciones rituales, las mujeres siguen portando el traje regional lo cual una vez más son muestra de la importancia que tiene esta actividad, en esta función se observa que no es tan importante la edad tanto mujeres jóvenes como ancianas se encargan de la preparación de alimentos rituales, siempre y cuando sean las esposas de los comisionados principales de las fiestas (Figura 6).



Figura 6. Mujeres tsentales de Tenejapa preparando comida para Semana Santa Chiapas.  
Fotografía tomada por Alfredo Martínez.

La preparación de los alimentos se realiza en las casas de los respectivos encargados que tienen los mayores cargos religiosos como el *Bankilan Winik* (hermano mayor) *Ijts'inal Winik* (hermano menor). En cada una de estas casas se reúnen para preparar los alimentos que siempre estarán basados en carne de res, tamales y atol agrió, aunque surge ocasiones que la comida se le agregue otros platillos todo depende de los organizadores, aunque por tradición la comida ritual se preparan los tres platillos ya antes mencionados. Para que antes del inicio de las actividades pasen a comer en cada uno de los hogares (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012).

Otro ejemplo de actividad ritual donde se distingue el papel de la mujer, es durante la festividad del Señor de Tila en San Andrés Larráinzar en el quinto viernes santo, celebración relacionada a Semana Santa. Mediante el trabajo de campo pude observar que las mujeres tienen como función exclusiva el cuidado del fuego: durante el recorrido por la comunidad, junto a sus respectivos santos y vírgenes ellas son las únicas que portan un incensario y van cuidando de que este no se apague, para esto, cargan una especie de bolsa donde llevan el incienso para que el fuego esté presente en todo momento al irle poniendo a los incensarios cuando sea necesario y no se apague.

Incluso dentro de la misma iglesia antes de realizar el recorrido de los santos a la calle, entran algunos grupos compuesto de 4 o 6 mujeres con incensarios que rodean a los santos y vírgenes de los que están encargadas; se sientan en el suelo por un rato rodeando a la imagen religiosa que se cubre con el humo de los incensarios (figura 7). Esta actividad ritual es una de las más visibles entre las mujeres en las comunidades indígenas ya que no en todas se repiten las mismas funciones.



Figura 7. Mujeres encargadas del cuidado de incensarios en San Andrés Larráinzar. Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

En el caso de Tenejapa los encargados mayores de las festividades (*Wixil Ants*, *Ijts'inal Ants*, *Bankilan Winik e Ijts'inal Winik*), contratan a cuatro mujeres para mantener y cuidar exclusivamente el fuego en los incensarios, que cargan dentro como fuera de la iglesia, además de que tienen que ser mujeres jóvenes, solteras porque representan la pureza y por ello van muy de cerca a las vírgenes y santos (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012). Esto también es muy parecido en la comunidad de Zinacantán donde son las mujeres que se encargan del cuidado del incienso, siempre y cuando sean jóvenes.

Murillo nos hace mención otra de las tantas actividades importantes realizadas por mujeres. En la comunidad de Pozuelos ellas son las que se encarga de rezar y echar vela tres veces al día en la capilla. Con estas dos funciones queda claro el establecimiento del cargo religioso de orar y ofrendar durante la ceremonia religiosa del 3 de mayo en honor a San Isidro (Murillo, 2005: 41 - 46). Cosa también muy similar en las comunidades de Tenejapa y Zinacantán que en las festividades de los santos patronos correspondientes hacen las mismas actividades rituales que las mujeres de Pozuelos.

Esta actividad en Zinacantán se muestra de manera grupal (estos grupos están compuestos por familias), mujeres tanto jóvenes como no tan jóvenes realizan los

rezos delante del altar se hincan y piden por la comunidad (Juana Cruz Hernández, comunicación personal 2016). Cargando en una especie de manta blanca que envuelven pan y atole como parte de las ofrendas durante la festividad de San Sebastián Mártir (figura 8).



Figura 8. Mujeres rezando durante la festividad de San Sebastián Mártir, en Zinacantán. Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

En la comunidad de Mitontic en el año de 1973 quedó plasmada una de las evidencias de rezar ya que en ella se aprecia la actividad de pedirle a los dioses por el bienestar tanto individual como también el comunal. De pie delante del santo con las manos juntas y agachando la cabeza como un acto de respecto ante el Santo (figura 9).



Figura 9. Mujer orando. Fotografía tomada por Gertrude Duby. Foto: Cortesía de la Asociación Cultural Na Bolom A.C. Mitontic.

También en Tenejapa las mujeres rezan y piden por la comunidad no sólo en la iglesia, sino que, en las casas de los encargados principales, y las ofrendas de velas son muy constantes ya que no pueden faltar en los respectivos altares. Siempre están encendidas, antes, durante y después de todas las festividades rituales religiosas (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012).

Como ya se dijo algunas de las responsabilidades son compartidas entre los hombres y mujeres, ellas son un elemento de mediador entre los humanos y los dioses, así que la ritualidad no puede estar completa si falta un elemento (lo femenino y lo masculino) (Murillo, 2005: 73).

Continuando con las variadas actividades que cumplen las mujeres en las ceremonias rituales podemos decir que también danzan: esta actividad es realizada desde la entrada con los santos a la iglesia tanto por hombres como mujeres, incluso en las casas de los encargados de las fiestas se realizan bailes como acto de alegría por las festividades y para que los “dioses” estén contentos al igual que ellos, por lo tanto estos bailes y la música están presentes durante todos los días que perdura la fiesta ritual religiosa, acompañados de los músicos y danzantes que son los principales encargados de esta actividad ritual (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012).

Es importante aclarar que para los bailes rituales no existe una regla para quienes puedan bailar ya que todo aquel que lo desee puede hacerlo, aunque existe ciertos grupos que se encargan de bailar que son llamados los danzantes; regularmente están compuestos por hombres, aunque también mujeres tienen acceso a esto. El baile siempre está presente ya que los músicos están en todas las fiestas religiosas: son como elementos que representan la alegría y el regocijo de las celebraciones religiosas sin estos grupos de participantes las fiestas no podrían ser realizadas (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012) (Figura 10).



Figura 10. Mujeres danzando en el carnaval de Oxchuc 2012. Fotografía tomada por Dr. Alejandro Sheseña Hernández.

Tomar posh es una más de las actividades que está presente en las ceremonias religiosas de las distintas comunidades indígenas. En el caso específico de Zinacantán tiene muy presente que el ingerir esta bebida forma parte del ritual entre los principales organizadores de las fiestas, debido a que en cada acto del ritual tanto el hombre como la mujer tiene que acompañarse de un trago de posh, tienen que dar el ejemplo a los demás para que todos se regocijen de la festividad, evitando el exceso a diferencia de los que nada más son observadores de las festividades (Juan Jesús Pérez Gómez, comunicación personal 2015) (figura 11).



Figura 11. Mujer tomando posh durante la festividad de San Sebastián Mártir, en Zinacantán. Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

Para evitar la borrachera entre los organizadores cargan ánforas o botellas de plástico donde se van depositando esta bebida ritual y se simula dar un trago cuando se les sirve, porque no puede despreciarse y tampoco tirarse este licor ya que es un elemento de “sagrado” en las festividades. Así que en algunos momentos sí son ingeridos, pero evitando siempre la embriaguez por los principales debido a que esto pudiera provocar la mala organización de la fiesta y pasar por alto los principios de esta misma (Juan Jesús Pérez Gómez, comunicación personal 2015) (Figura 12).



Figura 12. Mujeres ingiriendo posh durante la festividad de San Idelfonso, en Tenejapa. Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

Finalmente es importante hacer mención la actividad del mantenimiento de los altares domésticos, actividad que pasa desapercibida: en el caso de Tenejapa podemos señalar que tiene una forma de arreglarlo que es costosa ya que las velas tienen que mantenerse siempre encendidas para dar luz a los “ídolos”. El altar tiene una forma de adorno que consta de flores como de alcatraces y flor de K’an Ch’ix (espina amarilla) quedando de una forma de collar el cual crea como una cortina que protege a la virgen de la Natividad (Jala Metik), es por ello que no se aprecia directamente a la virgen (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012) (figura 13).



Figura 13. Altar en Tenejapa. Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

Este cargo del cuidar y mantener el altar es por un año durante el cual siempre estará igual y al cambiar cuidadora, la forma será la misma no tendrá por qué variar. Solamente las que tiene el cargo de Wixil Ants (hermana mayor) es la que puede ocuparse del altar no es cualquier mujer que tiene acceso a esta función ritual (María Sántiz Luna, comunicación personal 2012).

Caso muy similar es también en Zinacantán donde el mantenimiento del altar está a cargo de la esposa del Mayordomo y al igual que en Tenejapa estará siendo arreglando constantemente y por año. El descuido del altar está muy mal visto, incluso puede ser removido a otro hogar para que se le dé la atención que se requiere (Juan Jesús Pérez Gómez, comunicación personal 2015) (Figura 14).



Figura 14. Altar en Zinacantán. Fotografía tomada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

Con lo anteriormente expuesto es evidente que el papel de la mujer es de importancia dentro de lo ritual en las comunidades indígenas actuales. Esto se comprueba al presenciar las diferentes fiestas religiosas-rituales, lo mismo sucede en la iconografía la presencia de mujeres reales en distintas actividades, señalando en algunos casos de manera específica los roles que desempeñó en la antigua civilización maya.

A pesar de que hay pocos registros, se puede establecer el papel que jugó la mujer maya y se ha identificado que algunas mujeres tienen una participación ritual, debido al fenómeno religioso donde se comprueba su importancia y las funciones se complementan, así mismo el desempeño fundamental en el hogar como proveedora y procreadora de la familia.

A continuación, se abordará las actividades de las mujeres para la época colonial. Mediante los registros de esta época, podemos obtener los datos que reflejan tales labores.

## **2.2 Actividades en la época colonial**

Ahora vamos a señalar el papel que desempeñó la mujer durante la colonia, a partir de los pocos registros de los frailes y desde su perspectiva, después del análisis de estas dos épocas (actual y colonial) poder definir los roles de la mujer maya prehispánica durante el Clásico en los ámbitos: domésticos, rituales y políticos, a través de los vestigios arqueológicos que escenifican la presencia de mujeres reales en tales actividades.

### **2.2.1 La mujer maya vista por los conquistadores**

#### **Descripciones**

En el diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco, se hace referencia a la mujer, lo cual nos brinda importante información para la interpretación de los vestigios arqueológicos con respecto a las mujeres prehispánicas. Tal es el caso de las siguientes palabras:

Uinic/ forma o figura / hombre o mujer

Uinic/ persona / hombre o mujer

Yax unic it/ primera persona en / hombre o mujer

Ch'up-lal/ sexo femenino / mujer en general

Ch'up-lil/ mujer / muchacha

Naa/ madre / madres de hijos

Colel/ señora / ama, señora

Colel/ señora / señora de siervos, señora ama de criados

Colel-tzil/ señora / persona con señorío o que deben ser respetada

ix-k-al/ de espíritu /cacica o señora principal

Lo anterior se puede relacionar con textos coloniales que son una de las fuentes primordiales en el estudio de la mujer maya. Por ejemplo, en el libro del Popol Vuh se hace mención nombres específicos de mujeres que eran señoras principales igual que los esposos, “Cahá-Paluna, era el nombre de la mujer de Balam-Quitze; Chomihá se llamaba la mujer de Balam-Acab; Tzununihá, la mujer de Mahucutah; y Caquixahá era el nombre de la mujer de Iqui-Balam” (Recinos, 1952: 197).

### **Edades**

La edad en las mujeres resulto ser uno de los motivos para que éstas se ocuparan de actividades específicas durante esta época, para este caso podemos hacer referencia a las crónicas de Bartolomé de Las Casas donde señala el papel de las mujeres ancianas, el escrito señala lo siguiente:

Tenían su maestra, **una vieja** venerable muy devota y religiosa y experimentada, que las **doctrinaba y gobernaba y corregían** en sus negligencias (De las Casas, 1967: 29).

Otros de los aspectos que se hacen mención en este mismo registro son la crianza y educación de los hijos e hijas de los señores principales de la Nueva España, recalando que eran las mujeres mayores básicamente las encargadas de tal actividad de enseñar y educar. Y se refiere de la siguiente manera:

Las hijas de los señores y principales, mayormente de los reyes y grandes señores, cuya casa, por excelencia, se dice *tecpan*, que quiere decir palacio, eran criadas con gran solicitud y continua disciplina y estrecha honestidad, que sus madres y amas y ciertas **viejas honestísimas ponían y tenían** (De las Casas 1967: 417 - 420).

### **Matrimonio y maternidad**

También se nos refiere en estos textos coloniales que había leyes que el mismo gobernante estableció para honrar y solemnizar a los matrimonios de sus vasallos

y como consecuencia prevaleciera la honestidad virtuosa de las mujeres. Esta referencia señala lo siguiente:

Puso ley e orden aquel rey Pachacuti en los casamientos y matrimonios de sus vasallos se casasen. El señor les hacía una plática muy larga persuadiéndolos y exhortándolos a que se amasen, y los varones que hiciesen buen tratamiento a sus mujeres, y a ellas que a los maridos amasen y reverenciasen y los sirviesen, para que el sol los prosperase y hiciese bien aventurados. Con esta tan singular diligencia y admirable regimiento y cuidado de **que todos sus súbditos y vasallos fuesen todos casados**, con las costumbres buenas y orden de policía que había plantado (De las Casas, 1967: 609 - 612).

Un dato curioso que señala el mismo texto colonial De las Casas es que los sacerdotes tenían que estar casados, lo cual es una de las pruebas que la cosmovisión mesoamericana tenían muy presente a las mujeres en los diferentes aspectos de la vida, en este caso el ámbito religioso y prueba de ello son los monumentos arqueológicos que se observa escenas con presencia masculina y femenina:

Los sacerdotes que habían dice se que **eran casados** (De las Casas, 1967: 31).

Ante tal importancia del matrimonio, Landa también nos menciona en su registro historiográfico a qué edad se casaban y que casarse entre familiares no estaba bien visto:

Se casaban de 20 años. No se casaban con sus madrastas ni cuñadas, hermanas de sus mujeres, ni tías, hermanas de sus madres, y si alguno lo hacía era tenido por malo. Las madres trabajaban para que la mujer diese siempre de comer al marido en señal de casamiento. Los viudos y viudas se concertaban sin fiesta ni solemnidad y con sólo eso ir a ellos a casa de ellas y admitirlos y darles de comer hacía el casamiento; de lo cual nacía que las mujeres se dejaban con facilidad como se tomaban (Landa, 1997: 41 - 42).

Con lo que respeta al papel de las mujeres como madres podemos referir de actividades exclusivas en la crianza y cuidado de los hijos, que también el mismo Landa nos menciona de manera detallada:

Cuando las madres llevan a sus hijos de una parte a otra van a horcadas en los cuadriles. Tenían por gala ser bizcos, lo cual hacían por arte las madres colgándoles del pelo cuando niños, un pegotillo que les llegaba al medio de las cejas; y como les andaba allí jugando, ellos alzaban los ojos y venían a quedar bizcos. Y que tenían las cabezas y frentes llanas, hecho también por sus madres, no criaban barbas y decían que les quemaban los rostros sus madres con paños calientes, siendo niños, para que no le naciesen (Landa, 1997: 35).

También se menciona lo fértiles y buenas madres que eran estas mujeres mayas:

Son muy fecundas y tempranas en parir y grandes criadoras, por dos razones: la una, porque la bebida de las mañanas que beben caliente, crían mucha leche y el continuo moler maíz y no traer los pechos apretados les hace tenerlos más grandes, de donde les viene tener mucha leche (Landa, 1997: 54).

Ante tal actividad de crianza de los hijos por parte de las madres se continúa diciendo lo siguiente:

Que criaban las indias a los niños hasta la edad de tres años. Que las indias criaban a sus hijitos en toda aspereza y desnudez del mundo, porque a los cuatro o cinco días de nacida la criaturita ponían tendidita en un lecho pequeño, hecho de varillas, y allí, boca abajo, le ponían entre dos tablillas la cabeza: la una en el colodrillo y la otra en la frente, entre las cuales se la apretaban tan reciamente y la tenían allí padeciendo hasta que acabado algunos días les quedaba la cabeza llana y enmoldada como la usaban todos ellos (Landa, 1997: 43 - 51).

También nos señala lo siguiente con respecto a los partos:

Para sus partos acudían a las hechiceras, las cuales le hacían creer mentiras y les ponían debajo de la cama un ídolo de un demonio llamado Ixchel, que decían era la diosa de hacer las criaturas (Landa, 1997: 54 - 55).

## Línea materna y linajes

Continuando con las actividades que versan en mujeres contamos con la práctica del reconocimiento del linaje, la cual mediante las representaciones tanto masculinas como femeninas en monumentos establecidos en edificios principales, se hacían hincapié al jactarse de pertenecer a las casas de Mayapán, ante esto Fray Diego de Landa nos menciona lo siguiente:

Que tiene mucha cuenta con saber el origen de sus linajes, especialmente si vienen de alguna casa de Mayapán, y esto procuraban saberlo de los sacerdotes, que es una de sus ciencias, y jáctanse mucho de los varones señalados que ha habido en sus linajes. **A sus hijos e hijas lo llamaban siempre por el nombre del padre y madre;** el del padre como propio, y el de la madre como apelativo (Landa, 1997: 40).

### 2.2.2 Actividades femeninas

Además, se recalca las actividades que en la cotidianidad deberían de saber hacer las mujeres de la elite, desde muy temprana edad:

Siendo las niñas de cinco años, las comenzaban a enseñar a **hilar, tejer y labrar**, y por demás era consentir que estuviesen ociosas (De las Casas, 1967: 422).

En este mismo aspecto Fray Diego de Landa nos dice de otros tipos de ocupaciones entre las mujeres mayas:

Tenían por costumbre aserrarse los dientes dejándolos como dientes de sierra y esto tenían por galantería y hacían este oficio una **viejas** limándolos con ciertas piedras y agua. Se agujeraban las narices, para ponerse en el agujero una piedra de ámbar, se perforaban las orejas para ponerse zarcillos; labrábanse el cuerpo de la cintura para arriba salvo los pechos. Traían cabellos muy largos y hacían de ellos muy galantes tocados partidos en dos partes y trenzados para otro tocado modo de tocado (Landa, 1997: 53).

También nos continúa mencionando otros atributos entre las mujeres indígenas mayas que tenían por oficios desempeñar a lo largo de su vida:

Son grandes trabajadoras y vividoras porque de ellas cuelgan los mayores y más trabajos de la sustentación de sus casas y educación de sus hijos y paga de sus tributos, y con todo esto, es menester, llevan algunas veces carga mayor labrando y sembrado sus mantenimientos. Son a maravilla granjeras, crían aves de las suyas y las de Castilla para vender y para comer (Landa, 1997: 54).

Y continúa señalando lo siguiente con respecto a las mujeres:

Son avisadas y corteses y conversables con quien uno se entiende, y a maravilla bien partidas. Tienen pocos secretos y son tan limpias en sus personas y en sus cosas, por cuanto se lavan como los armiños (Landa, 1997: 55).

### **2.2.2.1 Domésticas**

#### **Cocinar**

Otras de las características que se mencionan en textos coloniales y que se reflejan en algunos monumentos arqueológicos mayas, en el caso particular de las mujeres prehispánicas es la preparación de alimentos cotidianos y ritual, ante tal actividad Landa nos menciona:

**Las indias** echan el maíz a remojar en cal y agua una noche antes, y que a la mañana siguiente ésta blando y medio cocido y de esta manera se le quita el hollejo y pezón. Que hacen del maíz y caco molido una a manera de espuma muy sabrosa con que celebran sus fiestas y que sacan del cacao una grasa que parece mantequilla y que de esto y del maíz hacen otra bebida sabrosa y estimada; y que hacen otra bebida de la substancia del maíz molido así crudo, que es muy fresca y sabrosa. Hacen pan de muchas maneras y así pasan **las indias** trabajo en hacerlo dos veces a día. Hacen guisados de legumbres y carne de venados y aves monteses y domésticas (Landa, 1997: 36).

## **Elaborar textiles y vestimenta**

Este mismo texto escrito por Fray Diego de Landa, nos relata detalles que se ven reflejados en los distintos monumentos como por ejemplo la vestimenta que era elaborada por estas, Landa describe:

Era un listón de una mano de ancho que les servía de bragas y calzas y que se daban con el algunas vueltas por la cintura de manera que uno de los cabos colgaba adelante y el otros detrás, y estos cabos **lo hacían sus mujeres** con curiosidad y labores de pluma; y que tenían mantas largas y cuadradas y las ataban en los hombros; y que traían sandalías de cáñamo o cuero de venado por curtir, seco, y no usaban otro vestido (Landa, 1997: 35).

Este mismo documento también nos brinda información de la forma de vestir entre las mujeres:

**Las indias** de la costa y de las provincias de Bacalar y Campeche son muy honestas en su traje, porque allende de la cobertura que traían de la mitad para abajo, se cubrían los pechos atándoselos por debajo de los sobacos con una manta doble (Landa, 1997: 53).

Finalmente podemos hacer mención de la importancia que estas tenían al hilar, cuando Landa señala lo siguiente:

Tienen costumbre de ayudarse unas a otras al hilar las telas (Landa, 1997: 54).

## **Educación**

Continuando con el análisis de los textos coloniales, en la obra De las Casas se señala aspectos como el de consejos. Los padres se preocupaban por dar tales consejos para con los hijos, con el propósito de guiarlos en su andar por la vida y así tener una vida respetable. En este aspecto señalare solamente el consejo de la madre como también la respuesta de agradecimiento por parte de la hija ante tales exhortaciones, debido a que el interés de nuestro estudio es mostrar el papel de las mujeres:

**Exhortación de una madre a su hija:** no seas perezosa ni descuidada, mas sé diligente y limpia y concierta la casa. Sirve y da agua a manos y ten cuidado de hacer bien el pan. No sigas tu corazón, porque te harás viciosa y te engañarás y ensuciarás y a nosotros afrentarás. Mira hija, que no tomes por compañeras a las mentirosas, ladronas, malas mujeres callejeras, cantoneras, ni perezosas. No seas fieras como águila o tigre, si tu marido fuere simple o bobo, avísale cómo ha de vivir, e ten buen cuidado entonces del mantenimiento y de lo necesario a toda tu casa (De las Casas, 1967: 443 - 446).

La hija responde de la siguiente manera ante tales consejos “sabios” por parte de su madre:

**Agradecimiento de la hija a la madre:** madre mía, mucho bien habéis hecho a mí vuestra hija. Con vuestros sudores me criastes y mantuvistes, y aún no me olvidáis agora dándome avisos; ¿con qué os lo pagaré yo, madre mía, o cómo os serviré yo?. ¡Oh! Si tuviese tal dios por bien que mereciese yo tomar algo de tan buenos consejos, porque siendo ya la que vos deseáis, hayáis vos parte de los bienes que Dios me hiciere; madre mía, yo vos lo agradezco mucho; consolaos, madre mía (De las Casas, 1967: 447 - 448).

Con lo que respeta a este tema de la educación, Landa también nos menciona otros datos que se realizaban en este aspecto, siendo las mujeres las encargadas de la buena educación específicamente con las hijas y se dice los castigos ante tal desobediencia:

Enseñaban lo que saben a sus hijas y criánlas bien a su modo, que las riñen y las adoctrinan y hacen trabajar, y si hacen culpas las castigan dándoles pellizcos en las orejas y en los brazos. Dicen a las mozas indisciplinadas por mucho baldón y grave represión, que parecen mujeres criadas sin madre (Landa, 1997: 54).

### 2.2.2.2 Rituales

Los registros de Bartolomé de las Casas en su obra *Apologética Historia Sumaria*. Cuenta con un capítulo dedicado a mujeres sacerdotisas, este capítulo titulado “Mujeres dedicadas al culto en la Nueva España y el Perú”, en el cual nos queda claro la importancia del papel de las mujeres mesoamericanas en el ámbito ritual al ocupar al igual que los hombres un cargo trascendente en la religión durante la época prehispánica. En él se nos dice lo siguiente:

Había en la Nueva España otro género de ministros, éstos eran **mujeres monjas y sacerdotisas**, que tenían sus aposentos a las espaldas de los principales templos. Éstas no parece que eran ordinarias, puestas de propósito perpetuas, sino las que hacían votos y por su devoción se ofrecían a templos. Todas eran vírgenes por la mayor parte, puesto que también había entre ellas viejas que por su devoción querían servir a los dioses en aquel estado toda su vida (De las Casas, 1967: 29).

Es este mismo capítulo, De las Casas nos señala las actividades que estas mujeres sacerdotisas tenían como obligaciones en su cumplimiento de su cargo religioso correspondiente, y de las cuales algunas de estas pueden observarse en algunos monumentos arqueológicos. Así mismo se hace mención del comportamiento de estas mujeres, debido a que el ocupar este cargo religioso era de gran respeto y por ello tenían que demostrar buena conducta y respeto:

**Su ejercicio y ocupaciones ordinarias y corporales o temporales eran hilar y tejer mantas de labores y otras de colores para el servicio de los templos y de los dioses.** Las ocupaciones espirituales eran levantarse a media noche para ir a **poner incienso en los braseros**, que siempre ardían, y hacer sahumeros a los dioses. En algunos días de fiestas, **bailaban** y hacían grandes regocijos ante los ídolos. **Entre ellas había distinción y orden** (De las Casas, 1967: 30 - 35).

A pesar de que, en la época colonial con el advenimiento de la religión católica, las mujeres indígenas fueron relegadas a un papel secundario y sin importancia. Se cuenta con algunos registros en México y en Chiapas en particular, destacados casos de mujeres ligadas a la religión.

Podemos hacer referencia a un caso en particular que ocurrió en el marco de la rebelión de Cancuc: se trata de una mujer indígena (María de la Candelaria) que ocupó un lugar de trascendencia entre este pueblo y fue muy respetada. Como también fue colaboradora de los actos religiosos en cada una de las misas junto al vicario, ambos compartían el ritual (Viqueira, 1997: 20). Se hace mención de que ella participa de manera muy destacada en las misas que se celebraban en Cancuc:

Vestida de amito, alba, estola y una capa que servía al santo san Juan Evangelista por ser pequeña y que al vicario cantaba lo que tocaba a la misa y la indiezuela otros versos y canciones que se le antojaban, que el vicario alzaba la hostia y cáliz y que al consumir partida la hostia en dos mitades tomaba la una el vicario y la otra la indiezuela y que el cáliz lo consumían igualmente (AGI, Guatemala, 293, expediente 10, ff. 47-53. Confesión de Domingo Méndez, indio de Cancuc. Ciudad Real, 15 de febrero 1713).

Esta mujer era una joven india de 13 o 14 años de edad, hija del sacristán del pueblo quien dijo a las autoridades que la Virgen se le había aparecido como una señora linda y blanca, pidiéndole que se le construyera una ermita, para que viviera entre los indios. Esta misma sería la que daría la señal para que se diera el inicio de la rebelión contra el dominio español, “era la voluntad de Dios que la Virgen de Cancuc hubiese venido por sus hijos, los indios, para libertarles del cautiverio de los españoles y ministros de la Iglesia y que los ángeles vendrían a sembrar y cuidar de sus milpas” (Viqueira, 1997: 95 - 96).

Debido a este suceso surge curiosidad por saber lo que se escondía detrás del petate de la ermita, ocasionando una serie de especulaciones como una imagen de la Virgen. Entre ellas la que Juan Pérez, el joven organista indio de Cancuc, que narró los sucesos ante los jueces españoles:

Después de la oración, estando el pueblo en la dicha ermita y su entorno, postrados en tierra, entró la dicha india María López, acompañada de otra india llamada Magdalena Díaz, con un bulto tapado con sus huipiles en la referencia capilla y le pusieron detrás del petate y publicaron que ya estaba allí colocada la Nuestra Señora que se le había aparecido. Y que luego fue entrando todo el pueblo en la

dicha ermita, y adoraban el petate tocando el rosario, y santiguándose, lo cual fue continuando el pueblo (AGI, Guatemala, 296, expediente 13, ff. 28v-33v. Declaración de Juan Pérez, indio de Cancuc de 18 años. Cancuc, 28 de noviembre 1712).

Viqueira sugiere que era un ídolo por los testimonios que decían haber visto tres ídolos: unas de ellas representaban a una mujer de fierro “del color de india con el cabello suelto sobre los hombros, sentada sobre una piedra redonda” que representa a Jantepusiilama, la madre diosa tierra (Viqueira, 1997: 126).

Por ello es interesante hacer mención de una mujer diosa, no sólo los hombres podían tener fuerzas divinas; es el caso de María Candelaria que cumplió un papel de mediadora e intérprete de la virgen, también se hace referencia de que la fuerza divina de la virgen pudo haber estado en el cuerpo de esta joven indígena. No solo los hombres podrían ser receptáculo de la fuerza divina. Diversas fuentes históricas mencionan a menudo a mujeres-diosas, una categoría es la denominada *mocihuaquetzque*, entre los aztecas: “las mujeres fallecidas en el parto y que acompañaban, entre cantos, al Sol desde el cenit hasta el ocaso” (Barba, 2007: 51 - 68). El reconocimiento de las cualidades de María de la Candelaria como una mujer diosa creó la capacidad de liberar a los indios de los españoles, ya que contaba con un lugar asegurado en el mundo divino lo que la hacía inmortal por la forma en que murió, ya que siguiendo a las creencias mesoamericanas fue digna de una mujer diosa: falleció dando a luz (Viqueira, 1997: 136). Esta fuente es una de la más explicativa para comprender la importante participación de las mujeres mayas en el contexto religioso.

Otro caso de actividad religiosa que se encuentra para la época colonial es un expediente de Jiquipilas en el año de 1685 estudiado por Dolores Aramoni. La autora, hace un análisis de los procesos por parte de la iglesia en Chiapas durante la colonia, a todos aquellos que estuvieran en contra de la religión católica, como las prácticas nagualistas. Señala que se encuentra a mujeres involucradas en las investigaciones por desarrollar prácticas nagualistas y son interrogadas por los religiosos para que confiesen su delito, tal fue el caso de María Sánchez. Esta mujer

participó en rituales nagualistas en el cerro de San Lorenzo: desde pequeña su padre le ofreció iniciarla en el oficio y conocimiento de lo que había en el cerro, pidiéndole que no tuviera miedo y que guardara en secreto lo que le enseñaría. Aunque en un principio se resistió, finalmente aceptó (Aramoni, 1992: 205 - 220).

Así relata que la primera vez, solo llegó hasta una pequeña loma al pie del cerro, donde su padre Juan Sánchez le pidió “quitase de su corazón a Dios y no se acordase de él, ni le llamase” (AHD, 1685, f 41v), al hacer esto inmediatamente “vio un bulto como puerco espino {sic}; el cual le dijo su padre que era su nagual, a quien debería de llamar para las cosas que quisiera y se le ofreciesen, y abrazándose con ella, sintió que la levantaba dicho su nagual por el aire” (AHD, 1685, f 41v).

A partir de la muerte de su padre ella continuaba yendo al cerro con Santiago quien fue ahijado de Juan Sánchez, quien le ha ayudado a llevar los difuntos, como lo hacía con su padre, “desenterrándolos de la iglesia, cuyas puertas se abrían con un viento recio, y con el mismo se abrían con el mismo viento los entraban al cerro” (Aramoni, 1992: 208). Podemos concluir que, en este caso, la actividad que tenía a su cargo María Sánchez en el ritual nagualista es llevar difuntos al cerro, con la ayuda de su nagual.

### **Importancia de las ancianas en los rituales**

Como se mencionó anteriormente la edad fue una de las condiciones que a la mujer maya prehispánica le permitió tener accesos a cargo muy específicos y especiales en rituales, para ello Landa no dice:

Salvo en ciertas fiestas a las que admitían a **ciertas viejas** para la celebración (Landa, 1997: 54 - 55).

También el bailar en ciertas ceremonias solo fue permitido para mujeres mayores tal como lo señala Landa en las fiestas de los días aciagos, sacrificios del principio del año nuevo en la letra de Kan:

En esta fiesta bailaban **las viejas** del pueblo que para ello tenían elegidas, vestidas de ciertas vestiduras. Decían que descendía de un ángel y recibía este sacrificio (Landa, 1997: 61).

## **Danzas**

La danza forma parte de actividades desarrolladas por mujeres y en ciertos casos está condicionada por la edad: en las festividades de sacrificio del año nuevo de la letra Muluc, baile de los zancos, danza de las viejas con perros de barro:

**Las viejas** que tenían por oficio bailar en el templo para aplacar a *Yaxcocahtun*. Lo cual era hacer una fiesta y en ella bailar un baile en muy altos zancos y ofrecerle cabezas de pavos y pan y bebidas de maíz; habían de ofrecerle también perros hechos de barro con pan en las espaldas, y **las viejas** habían de bailar con ellos en las manos y sacrificarle un perrito que tuviese las espaldas negras y fuese virgen; y los devotos habían de derramar su sangre y untar con ella la piedra del demonio *Chacacantun*. Tenían este sacrificio y servicio por agradable a su dios *Yaxcocahtun* (Landa, 1997: 63).

Otra fiesta registrada es la del sacrificio del año nuevo de la letra IX, practicada por mujeres de mayor edad:

Hacían muchos bailes y bailaban **las viejas** como solían (Landa, 1997: 64).

Con lo que respecta a las fiestas que Fray Bartolomé de las Casas refiere en su escrito señala la importancia de los bailes y cantares, en el cual hace mención que tanto hombres como mujeres participaban y la manera en que estos se vestían para las ceremonias religiosas importantes entre los pueblos:

Vamos contando muchas maneras de bailes y cantares; costumbre muy general en todas las Indias. Allegábanse muchos hombre y **mujeres** adornados cada uno con las mejores joyas, y si se vestían de algo, al menos las mujeres, con lo mejor que alcanzaban. Todos al son de sus instrumentos musicales cantaban unos y

respondían otros, como los nuestros suelen hacer en España (De las Casas: pág. 539-541).

### **Ofrendas**

Finalmente, una de las actividades desarrolladas por el género femenino durante los actos rituales es hacer ofrendas, debido a que este pueblo como lo señala Landa las mujeres eran muy devotas y santeras:

Tenían muchas devociones con sus ídolos, quemándoles de sus inciensos, ofreciéndoles dones de ropa de algodón, comidas, bebidas y teniendo **ellas por oficio hacer ofrendas** de comidas y bebidas que en las fiestas de los indios ofrecían (Landa, 1997: 54 - 55).

Con todo lo ya mencionado, podemos definir que la participación de las mujeres indígenas estuvo muy presente en todo el entorno social, tanto fue su desempeño que su papel tiene espacios exclusivos, en el cual solo ella tenía los conocimientos para su buen desarrollo en los distintos ámbitos de las sociedades antiguas, sin pasar por alto también la colaboración de los hombres en el acontecer de la vida de estos pueblos.

Después del análisis de ambas épocas (actual y colonial), ahora vamos adentrarnos a la época prehispánica, para conocer el quehacer de la mujer maya, y poder definir su importancia en los ámbitos domésticos, rituales y políticos.

## **CAPÍTULO 3**

### **Roles de las mujeres mayas prehispánicas**

#### **(Periodo Clásico)**

Complementando lo que hemos visto en la época actual, mediante el trabajo etnográfico en las comunidades indígenas y en la época colonial con los escritos historiográficos y diccionarios, nos ayudaremos de la epigrafía e iconografía para interpretar las imágenes realizadas por los mayas de la época clásica tanto en los monumentos como en las vasijas u otros soportes para precisar los roles de las mujeres mayas en la antigüedad.

### **3.1. Características**

#### **3.1.1. Físicas**

En primer lugar, hay que hacer mención del cómo se diferencian las mujeres de los hombres en la iconografía maya. Hombres y mujeres portan joyas y tienen pelo largo, muestran escarificaciones, cabeza alargada y añadidos de nariz. Por lo tanto, es imposible determinar el sexo de una representación solamente con la cabeza, a pesar de que en algunas descripciones se dice que se encuentran muy “femeninas”, lo que es una apreciación totalmente subjetiva que corresponde a cánones occidentales. Por ello, en las representaciones es necesario tener el torso.

Varias representaciones en figurillas y en vasijas muestran que se trata de mujeres porque se marca muy bien un seno con todo y pezón: se dibujan puntos alrededor del pezón que puede estar pintado en negro o no. En la vasija K7727, una mujer porta un personaje más chico y muestra el seno al descubierto (fig. 15 a). Otro detalle proveniente de la vasija K559 muestra el seno ligeramente cubierto (fig. 15 b).



Figura 15.a) detalle mujer K 7727; b) detalle mujer K559. Fotografías de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI

En figurillas tenemos que pocas mujeres tienen los senos descubiertos y se trata generalmente de ancianas con los senos flácidos y caídos (fig. 16 a y b) y que presentan otras características de la vejez como arrugas en la frente o alrededor de la boca, así como pérdida de dientes.

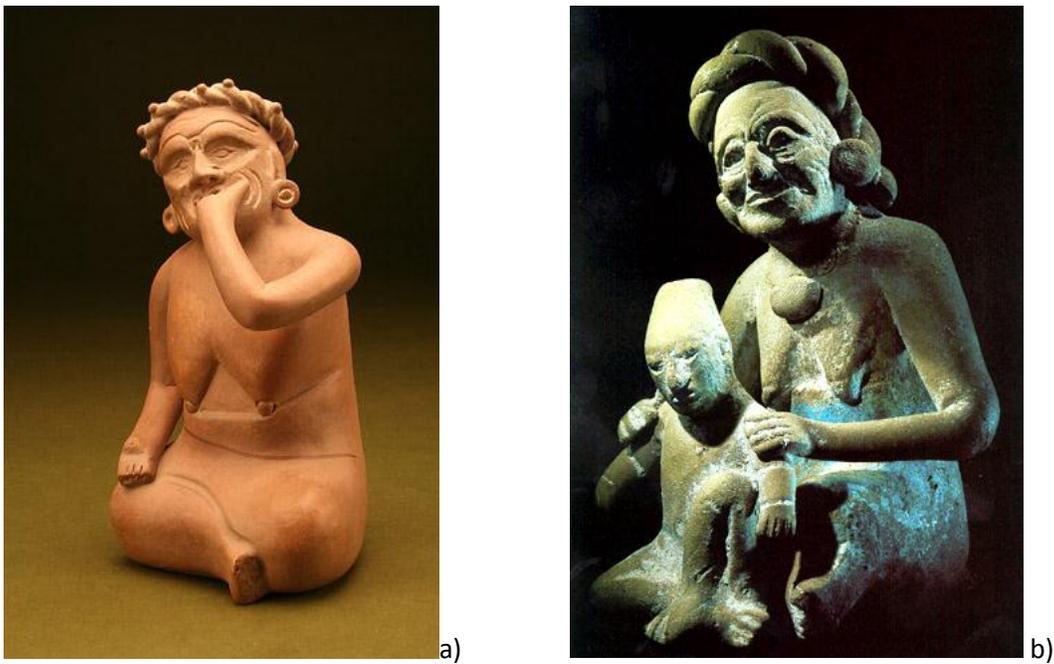


Figura 16. Figurilla de Jaina, a) Museo Nacional de Antropología e Historia; b) foto tomada de <http://www.latinamericanstudies.org/mayan-elderly.htm>

Una representación de Jaina en donde quedan restos de pintura, muestra que la figurilla tenía un “topless” ligero pintado de azul (fig. 17), lo que nos obliga a repensar ciertas interpretaciones sobre senos descubiertos en el área maya.



Figura 17: Figurilla de Jaina, K2845, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Sin embargo, la mayoría de las representaciones femeninas muestran vestimenta, normalmente un huipil con largo escote. Los ejemplos abundan en la cerámica (fig.18 a y b).



a)



b)

Figura 18. Figurillas de Jaina a) K271, b) K3100a. Fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI  
Pero existen también en la pintura (fig. 19 a) y en la escultura (19b)



a)



b)

Figura 19. a) Bonampak, cuarto 2. Dib. S. Pincemin; b) Yaxchilán, Dintel 26. Dib. I. Graham

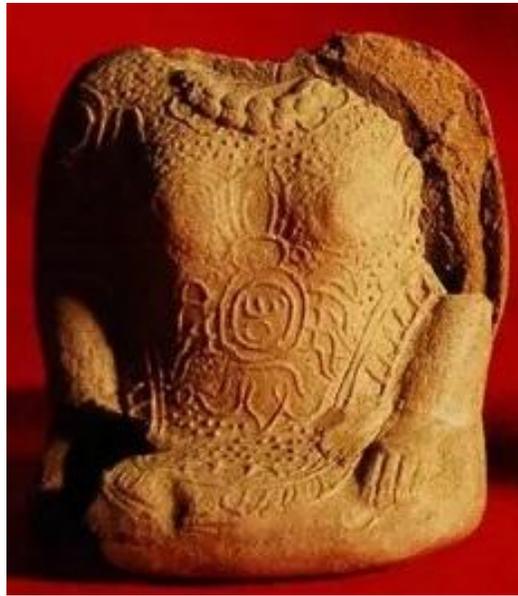
Esos huipiles pueden ser transparentes como se aprecia en las figuras siguientes (fig. 20 a, b y c)



a)



b)



c)

Figura 20. a) detalle K2573, Fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI. b) pintura mural de Calakmul, c) figurilla de Lagartero

También se encuentran enredos pasando debajo de las axilas (fig. 21).



Figura 21. a) detalle K 764; b) detalle K2707. Fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FANSI

O la espalda desnuda como en la vasija K 3035 (fig. 22)

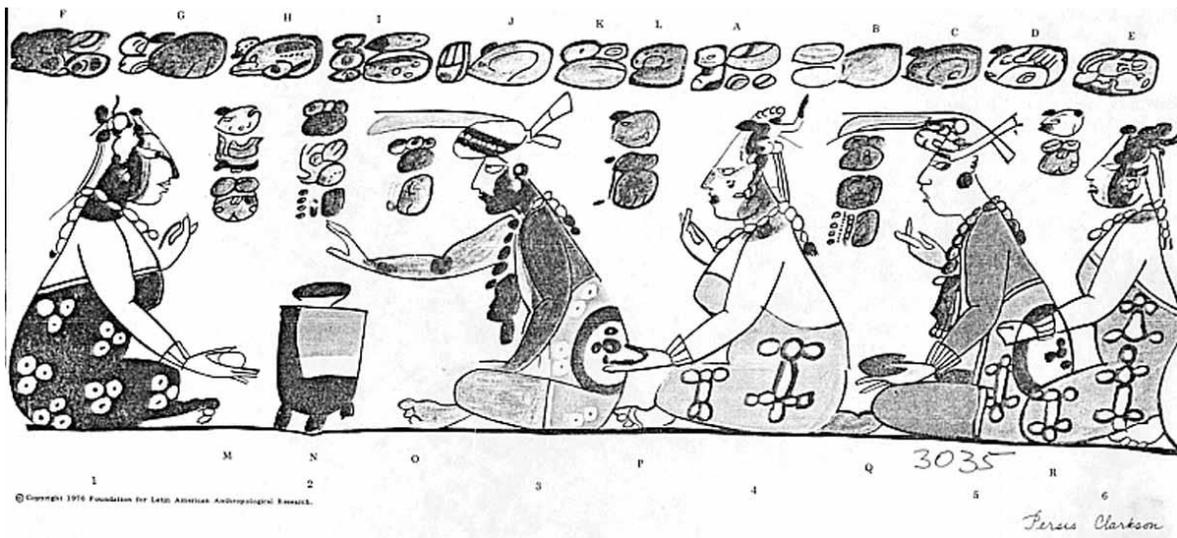
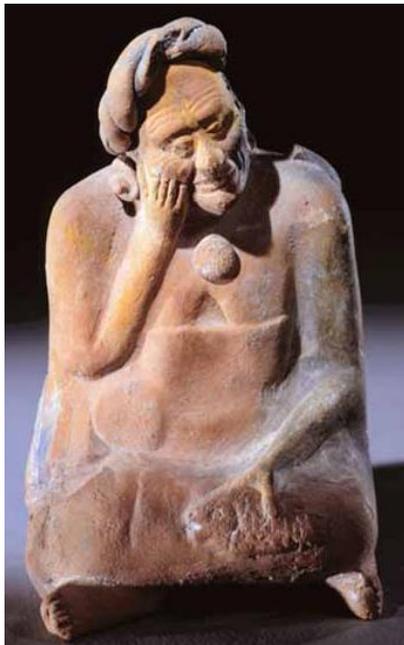


Figura 22. Dibujo roll-out de la vasija K 3035. Fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FANSI

Por otra parte, aunque la mayoría de los peinados son similares entre hombres y mujeres se han encontrado dos casos, el trenzado y el enrollado en forma de corona que parecen pertenecer solamente a las mujeres (fig. 23 a y b)



a)



b)

Figura 23. Figurillas de Jaina K7124 y K3112, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

### 3.1.2. Características glíficas (IL).

En la parte de dibujos de glifos (retratos) de su *Catalog of Maya Hieroglyphs* (1962: 457), Eric Thompson muestra varios signos (T1000a a T1000i y T002 al T1004) que más tarde fueron reconocidos como glifo de cabeza femenina. Biró y Mathews (s.f.) escriben al respecto:

In hieroglyphic texts women are identified from the presence, in front of their name, of a 'female head prefix', as it has become known. This prefix (T1000a in Thompson's catalogue of Maya signs [Thompson 1962:457]) represents a youthful female head, with a long strand of hair trailing down in front of her ear. (A variant of this sign, T1002, portrays a female head with the hair done up in a kind of bun above the ear, and without the long, trailing strand of hair.) One or other of these head variants almost always precedes the name (and titles, too) of women, as Tatiana Proskouriakoff (1961) first recognized. (Biró y Mathews, s.f.)

Aparte de la voluta en la frente, un signo que se parece a "IL" se encuentra, en ocasiones, en la mejilla (fig. 24)

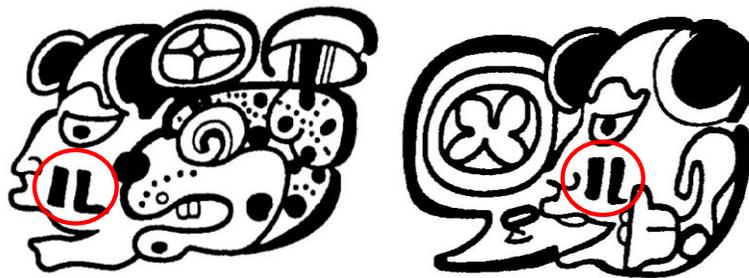


Figura 24. Ejemplo de glifo referente de mujer. Tomado de Closs, Michael P. En "I am a Kahal; my parents were scribes". University of Ottawa.

Después de delinear los elementos que caracterizan a las mujeres en la iconografía y la epigrafía maya, pasamos a revisar los contextos más amplios en los cuales se pueden desarrollar, empezando con el ámbito doméstico, para seguir con el ritual y terminar por el político. Cada uno de estos roles se ilustra con imágenes de los diferentes monumentos prehispánicos, donde claramente se observa la actividad que realizaban las mujeres. Además, en algunos casos se puede especificar:

- Nombres propios de los participantes.
- Títulos (políticos y religiosos).
- Fechas.
- Descripción del evento que se está retratando en estos diferentes soportes artísticos.

### **3.2. El papel de las mujeres en lo doméstico**

Aunque esto no ha sido reconocido, las mujeres son indispensables para la supervivencia del grupo, el cuidado, el mantenimiento y la transmisión de conocimientos y valores. El trabajo doméstico y lo que se supone hacerse cargo de quienes quedan en la casa ha sido menospreciado, dando más valor al aporte económico externo. El trabajo de la mujer en el ámbito doméstico ha sido siempre imprescindible: es ella quien organiza las actividades diarias de mantenimiento, sobre quien recae una parte importante de la socialización del grupo y quien mantiene a los individuos mayores o enfermos que no realizan trabajos externos (Rodríguez, 2011: 209 - 212).

Tradicionalmente el papel de las mujeres mayas, visto a partir de la concepción occidental judeo-cristiana ha sido relegado únicamente a dicho ámbito, en particular como en la preparación de alimentos, en la crianza y educación de los hijos y labores productivas tales como la elaboración de textiles y los trabajos agrícolas. Muchas representaciones en cerámica, en particular figurillas, pero también platos y vasijas, así como recientemente en pintura mural muestran estas actividades.

#### **3.2.1. Preparación de alimentos**

Existen pocas representaciones de preparación directa de alimentos y se encuentran tanto en ámbitos domésticos (plato K1272) como palaciego (vasija de Princeton). En el primer caso, se ve a una mujer amasando algo sobre un metate al lado del cual se encuentra un tazón grande; está acompañada por un personaje masculino fumando un cigarro sentado frente a ella. (Figura 25).

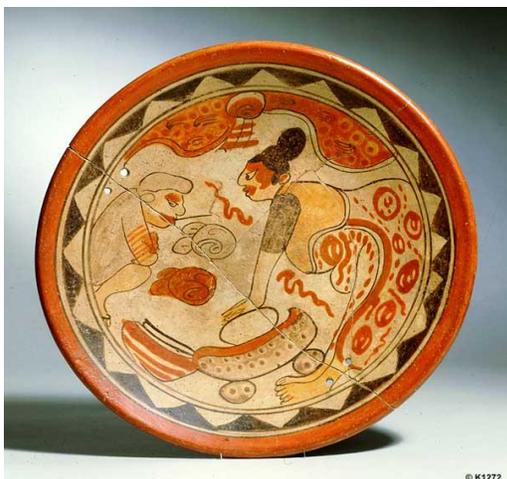


Figura 25: Plato policromo K1272, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSÍ

Cabe destacar que en esta imagen es interesante que el hombre se encuentre fumando porque el tabaco jugó un papel muy importante en las ceremonias, ya que se podía utilizar incienso, consumido por el fuego para los dioses y los espíritus de los difuntos. De esta manera, por un tiempo esta planta llegó ser exclusiva de los sacerdotes (Robicsek, 1978: 136 - 142). Así que, aunque hayamos clasificado esta escena en el ámbito doméstico, pudo ser parte de la preparación para un ritual.

La vasija de Princeton muestra la corte del dios N y el detalle que presentamos a continuación reproduce a una mujer vertiendo algo en una vasija alta; el líquido ha sido identificado como cacao (fig. 26).



Figura 26: Detalle Vasija de Princeton mostrando una mujer vertiendo chocolate para hacer espuma

Al respecto, Sophia Pincemin (comunicación personal, 2018) me indicó que, en el diccionario de Motul, se encuentra la expresión para esta acción. “*thoh chacau haa*: hazer chocolate chorrando de una xicara en otra” (Motul, 433v)

En este ámbito de preparación de alimentos, en los diccionarios coloniales (*Motul*) encontramos palabras que especifican oficios de carácter alimenticio en mujeres tal es el caso de la panadera (*Ahçakuah*) y el de la chocolatera. Siguiendo a Pincemin (s.f.:13) leemos lo siguiente:

la chocolatera “*Ah haa /o/ ixhaa* La chocolatera que haze chocolate” (Motul, 17) o “Chocolatera, que haçe chocolate *ix haa. Ah men chacau haa*” (Mayathan, 59v) es decir que las personas que preparan dicha bebida eran esencialmente femeninas, y quizás esto podría relacionarse con la escena de la vasija de Princeton, en dónde se puede ver una mujer realizando dicha actividad. (Pincemin, s.f.).

Sin embargo, la mayoría de las representaciones muestran alimentos ya procesados. El maíz es uno de los ejemplos de alimentos conocidos en descripciones de cronistas, que señalan la técnica y procesamiento para elaborar masa de maíz (nixtamalización), mediante la cual se preparaba pinole, pozol, atole,

tortillas y tamales, aunque no se sabe con exactitud el nombre de los platillos y la preparación exacta.

El tamal *waaj* destaca entre los diferentes platillos identificados, y se representa en las vasijas policromas (fig. 27 a y b).

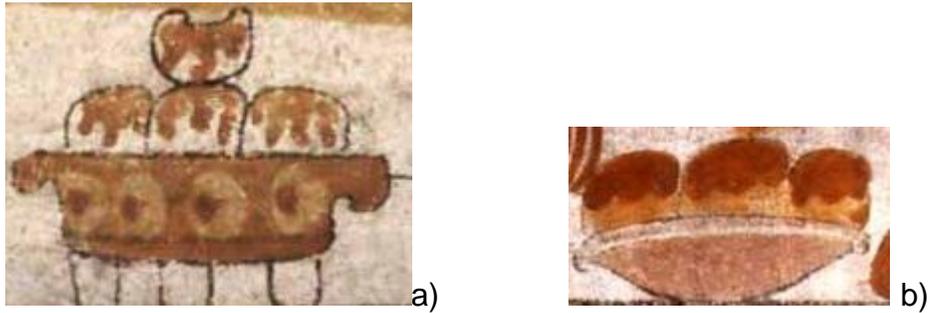


Figura 27. Ejemplos de tamales en vasijas policromas a) K6418; b) K5172. Fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI

En los códices postclásicos Madrid y Dresde se pueden ver ejemplos de los platillos, incluso para ofrendar a los dioses, tales como los tamales rellenos de venado, iguana y pescado (fig. 28).



Figura 28. Ejemplos de tamales en códice Dresde. a) pescado D57c; b) guajolote D58c; c) maíz tierno D56c

El otro producto frecuentemente mencionado en las vasijas es el cacao (fig. 29), a veces puro y a veces mezclado con maíz.

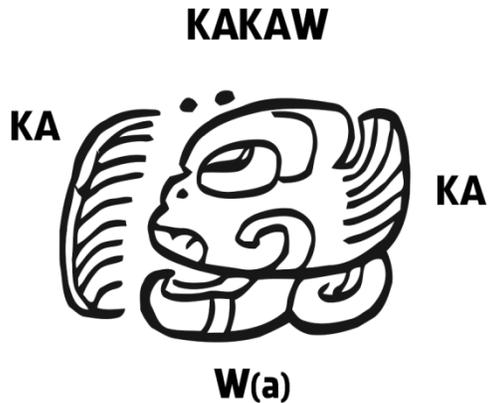


Figura 29: Glifo para cacao

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b8/Cacao-glyph\\_vectorized.png](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b8/Cacao-glyph_vectorized.png)

Estudios recientes de desciframiento de inscripciones en vasijas mayas, han identificado ciertas bebidas, por ejemplo, el glifo *ul* que se traduce como “atole” probablemente para tomar una bebida elaborada con maíz tierno no nixtamalizado y molido. El chocolate también fue procesado para ser consumido como bebida, mezclado con agua o como parte de mezcla más complejas, como lo señala Jean Michel Hoppan (2011:2) para Tikal en donde una de las secuencias glíficas sobre un vaso “nos habla de una bebida a base de masa de maíz, como el atole de chocolate que se sigue consumiendo en México: *y-uk'(äb) [tä-]sa' [ka]kaw* "el vaso [para] cacao-atole de...". Los diccionarios coloniales proporcionan información de cómo eran preparadas y servidas algunas de estas bebidas. La frase *ta kan kel* “tostar muy bien el cacao para que haga mucha espuma en el chocolate” (Motul, 404v), sugiere un sistema de procedimiento que permitía crear espuma sobre la bebida.

Algunas figurillas también nos dan referencia en la labor domestica de elaborar los alimentos, en este caso específico la figurilla K8489 proveniente de Tikal nos muestra que esta mujer es la encargada de haber elaborado algún tipo de bebida o simplemente del cuidado del agua para beber (Fig. 30).



Figura 30. Figurilla de Tikal K8489, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

De los utensilios utilizados, encontramos cazuelas, platos, cuencos, vasos y vasijas. Kettunen y Helmke (2004:24) enlistan los nombres glíficos de varios de ellos: “Los tipos de recipiente incluyen, por ejemplo, *uk'ib'*, “vaso para beber”, *jaay*, “tazón de paredes delgadas”, *lak*, “plato” y *jawa[n]te'*, “plato trípode”. Las inscripciones glíficas identifican también a “platos para comer tamales”, e incluyen, en ocasiones el nombre de su dueño, como los encontrados en ofrendas funerarias de la tumba de Pakal y de la Reina Roja en Palenque (López, 2006: 3-7).

Estos datos arqueológicos, nos comprueban una vez más de la importancia de las mujeres y por tal razón estas participan en tales funciones de carácter doméstico. Pero también, existen algunos casos donde la cuestión doméstica (específicamente en la preparación de alimentos) puede ser de carácter ritual, lo cual es una función exclusiva para mujeres durante estas celebraciones rituales.

### 3.2.2. Crianza y educación de los hijos

Las mujeres son las protagonistas indispensables de la producción, pues los grupos humanos han necesitado crecer para sobrevivir y sólo las mujeres lo han hecho posible. La producción, así como la dependencia directa que los niños y niñas tienen hasta que se pueden alimentar solos, vincula a la mujer con el espacio doméstico durante un largo periodo de tiempo. Estas razones han hecho que tradicionalmente se haya relacionado a la mujer con la casa y los trabajos domésticos en oposición al trabajo externo desarrollado por los hombres. Con ellas los niños y niñas aprenden los valores del grupo, las estrategias de supervivencia, la transformación de los alimentos, de las materias primas y la producción de determinados bienes (Rodríguez, 2011: 209 - 213).

La función reproductora era tan importante que todas las sociedades mesoamericanas tenían una deidad dedicada al parto, que relacionaba la fertilidad de las mujeres con la de la tierra. Morir durante el parto elevaba a las mujeres a la categoría de diosas, mientras que la infertilidad les acarreaba el desprecio de la sociedad. Una mujer que no pudiera parir no podía hacer nada por su comunidad. En su papel de madres, las mujeres eran las encargadas de enseñar a sus descendientes “a conducirse de acuerdo con su género y su clase social” (Benavides, 2007: 124 - 136) (Figura 31).



Figura 31. Figurilla de Lubaantún. Tomado del sitio

Respecto a esta función biológica, Sophia Pincemin y Mauricio Rosas en su artículo “Sufijos *ah* e *ix* en los vocabularios del maya yucateco colonial de Motul y Mayathan: una reevaluación” (s.f., 13) escriben lo siguiente:

así tenemos que *Ahalnal* significa “La mujer que tiene hijos, o madre” (Motul, 4). Esta misma voz se utiliza para designar a la parturienta, la que acaba de parir tanto en el Motul como en el Mayathan. En el primer caso tenemos “*Ah al* La parida, todo el tiempo que está en la cama” o “*Ahal*: Mujer paridera, que pare muchas veces: y yegua: vaca” (4) y en el segundo “Parida *ah al. ix al* (Mayathan, 157). Se precisa también que se trata de una recién parida por lo que encontramos “*Ah al to malikic*: aun es recién parida, que no esta levantada” (Motul, 4) así como “*Ah menhen al*: La resien parida” (Motul, 22v) y “*Mehen ah al* la recién parida o la que cria (Motul, 363v), lo mismo que en el Mayathan “Mujer que cría, recién parida *mehen ah al* “ (Mayathan, 149).

Otros de los registros que señalan como las mujeres mayas prehispánicas desempeñaban esta actividad es mediante el registro de los cronistas, Landa detalla ciertas cuestiones:

Son muy fecundas y tempranas en parir y grandes criadoras. **Criaban las indias a los niños** hasta la edad de tres años. De ellas cuelgan los mayores trabajos de la sustentación de sus casas y educación de sus hijos. Para sus partos acudían a las hechiceras, las cuales les ponían debajo de la cama un “ídolo” llamado Ixchel, Diosa de hacer criaturas (Landa, 1997: 51 - 55).

Los registros coloniales confirman las evidencias arqueológicas como lo son las figurillas de Jaina, reflejan de manera precisa al mostrar en estas representaciones moldeadas, a mujeres que sostienen en sus brazos a personajes infantiles, muy probablemente sus propios hijos (Figura 32).



Figura 32. Figurillas de Jaina a) K6763 y b) K2819, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Para esta ocupación podemos encontrar que no solo mujeres jóvenes desempeñaban tal labor, también las mujeres mayores se involucraron en la crianza y educación de los niños. En este caso particular, Las Casas nos relata que las mujeres viejas se ocupaban con dedicación a la crianza de los hijos e hijas de los señores principales de la Nueva España de la siguiente manera:

Las hijas de los señores y principales, mayormente de los reyes y grandes señores, cuya casa, por excelencia, se dice *tecpan*, que quiere decir palacio, eran criadas con gran solicitud y continua disciplina y estrecha honestidad, que sus madres y amas y ciertas **viejas honestísimas ponían y tenían** (De Las Casas 1967: 417 - 420).

Otra figurilla de Jaina muestra esto (fig. 33)



Figura 33. Figurilla de Jaina K5778, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Más allá de su condición física biológica de la mujer, como ya se dijo el papel de ser madres y criar de los hijos fue desempeñada con dedicación y gran responsabilidad, ya que de estas enseñanzas dependían el porvenir de los hijos como también de la sociedad en la que se desarrollarían cada individuo, debido a que ellas son las que instruyen los valores y reglas para el buen andar dentro de la sociedad, por lo tanto, se relegaba el buen funcionamiento y desarrollo de estas mismas.

### **3.2.3. Labores productivas**

La antropología en sus inicios había manifestado una tendencia hacia un determinismo biológico con respecto a la división sexual del trabajo, que se desarrolló a partir de una línea exclusiva y natural de la mujer y el cuidado de los niños, tomados como factores fundamentales en el desarrollo de una amplia variedad de teorías. A partir de estas concepciones se implementaron programas de investigación que buscaron conocer las variantes de las labores por sexo en distintas culturas (Hernández y Medina, 2011: 91 - 98).

Algunas de estas labores productivas donde las mujeres mayas prehispánicas se desempeñaron y que se tiene conocimiento hasta el día de hoy son la elaboración

de *textiles* y las *actividades agrícolas* a las cuales se añadieron recientemente actividades mercantiles gracias al descubrimiento de murales en Calakmul en la subestructura 1-4 de la Acrópolis Chick Naab.

### **3.2.3.1. Elaboración de textiles**

Con lo que respecta al tejido se sugiere que estos constituyeron un distintivo social en Mesoamérica que diferenció a los individuos de la élite de la gente común. La importancia del vestido como un bien de la élite también se indica en las presentaciones de mujeres de alto estatus en estelas, vasijas, y figurillas mayas, en las que aparecen siempre vestidas con túnicas muy elaboradas. Se ha logrado reconstruir la organización de la producción textil a partir de la distribución de artefactos: las pesas de husos de hilar, las agujas de hueso y los picos de hueso. Los diseños de las mantas indican que su producción requería un gran trabajo intensivo. Los diseños curvilíneos de las prendas de vestir de las mujeres sugieren bordados o telas pintadas. Los patrones geométricos quizás representen brocados (es un tipo de tejido decorado de con una o varias tramas suplementarias, que solo se trabaja en las áreas decoradas) con diseños de rombos como los de la actualidad (Brumfiel, 2007: 21 - 31).

Los tejidos fueron una mercancía comercial importante y artículos con los que pagar tributo. Estos tejidos fueron posteriormente redistribuidos a cambio de servicios entre el personal administrativo, los artesanos especializados, los guerreros y otros sirvientes fieles al gobernante. Los tejidos fueron utilizados por la gente común como por los nobles para negociar su posición social, incluso en las casas más humildes, los acontecimientos como el nacimiento, el casamiento o la muerte fueron marcados por fiestas acompañadas de la distribución de comida y ropa tejida. Las mujeres desarrollan la producción de textil para sostenerse a sí mismas y a sus familias, las pesas de huso decoradas señalan la existencia de mujeres creadoras y productoras de textiles. Tanto el tejer y decorar los tejidos llegaron a ser pasos diferentes en la producción textil realizados por clases diferentes. Hilar y tejer sirvieron como metáforas de experiencias femeninas, fueron representadas con los

útiles de hilar y tejer. Mientras que el tejer, parece haber sido una distribución de clase entre los mayas, en otras culturas como la azteca se convirtió en un marcador de género en la sociedad (Schele y Miller, 1986: 66 - 211) (Figura 34 a y b).



a)



b)

Figura 34. Figurilla de Jaina a) K2833; b) K6667a. Fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

La figurilla de la tejedora de Jaina es un ejemplo distintivo para nuestro caso, donde claramente se aprecia la actividad de tejer y como ya se mencionó esta labor fue desempeñada por mujeres mayas de alto status para afirmar su posición de élite, esta mujer se encuentra en una postura que releja el acto de tejer como en la actualidad con sus herramientas para este trabajo.

Así mismo esta práctica es señalada en los diccionarios coloniales como el yucateco *Calepino de Motul* u otros chiapanecos como lo muestran Pincemin, Natarén y Ortiz en su artículo “Textiles, colores y motivos en Chiapas. Del Usumacinta a los Altos” (2014). En el primer caso encontramos los términos *Ah kuch* (Hilanderera que hila o está hilando), *Ah kuch bet* (Hilanderera que se alquila) y *Ix mol* (Muñidora india que une a las otras cuando tejen o hilan entre muchas). Podemos asimismo aludir a las referencias de los cronistas coloniales como Landa “Tenían por costumbre de

ayudarse unas a otras al hilar telas” (Landa, 1997: 54) o Ximénez que acota “las mujeres sabían hilar, tejer y otras cosas que pertenecen a mujer” (1999, I:150).

### **3.2.3.2. Actividades agrícolas**

En el área maya se ha manejado la idea de un modelo único de agricultura extensiva de tumba y roza para la época prehispánica. Actualmente se sabe que, en las tierras bajas de la región maya, aparte del cultivo de tumba y roza, hubo sistemas tempranos de agricultura intensiva que se extendieron, posiblemente desde la Costa del Golfo, a partir del periodo Preclásico. Para el Clásico, se han encontrado gran diversidad de evidencias sobre prácticas de cultivo intensivo que incluyen la construcción y la utilización de sistemas de terrazas, campos elevados, canales para riego, jardines y hortalizas que son ejemplos de estrategias de producción agrícola especializada (Burton, 1984: 579).

Mediante el análisis socio-cultural se ha logrado identificar la condición femenina, esta herramienta nos lleva a decir que las mujeres y los hombres, tienen distintos papeles y responsabilidades diferenciadas en la reproducción social y la conformación de la identidad social. En este contexto hace su aparición la agricultura de asentamiento; que consiste en la presencia de espacios cultivados dentro de los asentamientos que generalmente corresponden a huertos y milpas comprendidos en el espacio residencial de los antiguos mayas. Hombres y mujeres en esta forma de organización productiva pudo tener efectos en las formas comunitarias y la organización de las labores agrícolas por género de las comunidades prehispánicas. La evidencia arqueológica sugiere que la mayoría de los artefactos encontrados cerca de los contextos domésticos representan actividades frecuentemente asociadas con las mujeres, incluyendo las artesanías y la producción agrícola cercana al grupo doméstico (Hernández y Medina, 2011: 91 - 105).

Cabe anotar que, con base en su análisis de figurillas, Joyce (1993: 261) destaca que no se encuentra representación de alguna actividad agrícola, aun en los personajes masculinos. De hecho, varios autores, en particular Robin (2002) y Stephen (2002), han señalado que no es factible demostrar una división estricta de

labores agrícolas por género en las comunidades mayas contemporáneas y del pasado.

Las labores productivas desempeñadas por mujeres son mencionadas en los escritos de los cronistas coloniales. Fray Diego de Landa relata lo siguiente:

Son a maravillas granjeras, crían aves de las suyas y las Castilla para vender y para comer (Landa, 1997: 54).

### **3.2.3.3 Otras actividades productivas**

Las escenas de los murales de Calakmul descubiertas hace unos años están cambiando la visión que teníamos de la vida cotidiana de los mayas y, en particular de las mujeres ya que reflejan a diferentes mujeres ocupándose en diferentes actividades, fuera de su casa, relacionadas principalmente pero no solamente con alimentos. García Barrios y Carrasco (2008: 849) mencionan lo siguiente: “Se muestran escenas de preparación de alimentos y bebidas, transporte de cargas y exposición de telas o mantas, en las que intervienen al menos 40 personajes, 13 femeninos y 27 masculinos.” Es decir que se trata del mayor número de representaciones femeninas juntas. Todas las escenas están acompañadas de textos que aluden a la actividad en curso. Los autores siguen escribiendo que “Las mujeres suelen ser las encargadas de preparar y manipular el alimento, mientras que los hombres son quienes lo ingieren y degustan.” (*id.*, 852). Por otra parte, en cuanto a la explicación de las escenas, los mismos autores (*id.*, 854) mencionan que:

La presencia de personajes femeninos y masculinos asociados a una gran variedad de alimentos y otros elementos, como tabaco, bultos y mantas, así como los textos que aluden a estas personas en asociación con la acción realizada, ha llevado a Simon Martin a considerar que eran escenas de mercado (Martin 2007).

El mismo epigrafista citado arriba subraya que los hombres son los importantes ya que los glifos mencionan el título *ah* con el producto presentado: “persona del atole”,

“persona del tabaco”, “persona de la sal”, “persona del maíz”, “persona del tamal” etc.” (*id.* 851). Sin embargo, aunque se lee *ah* + producto, el personaje que actúa parece ser el femenino como lo podemos ver en las figuras 35 y 36 a continuación y Martín, desde el inicio lo lee como “persona de”.



Figura 35. La persona del tamal. Foto tomado de García Barrios y Carrasco, 2008



Figura 36. La persona de la sal. Foto tomado de García Barrios y Carrasco, 2008.

En este sentido, Pincemin y Rosas (s.f., 14) mencionan que Carrasco *et al.* (2009:19248) describen:

a woman with a basket loaded with maize-bread tamales who offers them on a basketwork-platter to a man that eats one. The associated caption reads *AJ wa-WAAJ-ji aj waaj* “Maize-bread person.” (Carrasco *et al.*, 2009: 19248)

y añaden “Es decir que, si bien la imagen presenta una mujer, el primer glifo es *aj* que se traduce aquí también por “persona” (Pincemin y Rosas, *op.cit.* 14), texto complementado por el dibujo de los glifos relacionados (fig. 37)

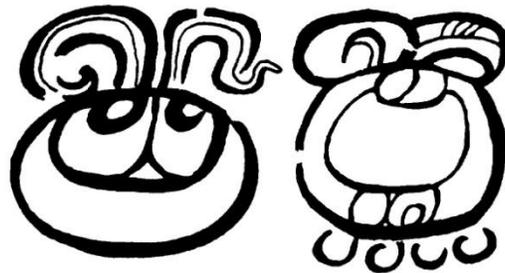


Figura 37: Glifos que nombran a la mujer que vende tortillas (Dib. S. Pincemin según Carrasco *et al.*, 2009, fig. 20)

Otro ejemplo concierne una mujer que ofrece vasos de barro:

One lone woman who has a basket with cylindrical pots in it is identified as *AJ ja-yi aj jaay* “Clay-vessel person” (Carrasco *et al.*, 2009: 19248)

La figura 38 muestra el dibujo de dicho personaje



Figura 38. Calakmul, Campeche, Mujer que vende vasijas de barro. Redibujado de Martin, 2012, fig. 16 por S. Pincemin

Pincemin y Rosas (s.f., 14) comentan que

Diego García de Palacios en su *Carta Relación* marca que, en la provincia de los Izalco, en un lugar llamado Aguachapa, se hace “la mejor y más galana loza al modo de los indios que hay en estas provincias” y insiste en el hecho de que:

principalmente **la hacen y es oficio de las mujeres**, las cuales la labran sin rueda ni instrumento más que, preparado el barro, con las manos lo adelgazan e igualan, de manera que hacen muy bien cualquier vasija que les mandan (1983: 77).

Concluimos este apartado con el hecho que aun gran parte de las actividades cotidianas de las mujeres mayas prehispánicas están por desvelar.

### **3.3. El papel de las mujeres en lo ritual**

Si nos atenemos a las fuentes coloniales, las actividades rituales de las mujeres eran muy reducidas y la mayoría concernía a las ancianas. Sin embargo, las evidencias iconográficas muestran cada vez más la participación de mujeres en diferentes rituales aun si su función en ellos no es del todo clara. En las líneas siguientes mostramos las acciones más representadas.

#### **3.3.1. Preparar alimentos**

Como lo vimos en páginas anteriores, la función de preparación de alimentos en el ámbito doméstico es fundamental para la sobrevivencia del grupo. Sin embargo, la preparación de alimentos para los diversos rituales ha sido minimizada sino invisibilizada por muchos antropólogos y arqueólogos, aunque los datos arqueológicos modernos nos sugieren que la preparación de platillos más sofisticados era para ser consumidos durante la celebración de grandes convivios y festividades religiosas. En el capítulo 2 se hizo mención que actualmente esta misma actividad se sigue dando para las fiestas religiosas; más allá de lo doméstico, cada una de las mujeres implicadas preparan ciertas comidas rituales. Sin alimentos no hay ritos ni fiestas por lo que podemos pensar en la trascendencia de la preparación de los alimentos rituales también en la época prehispánica. Entre la cultura maya antigua se ofrecían comida a los Chaques, este acto tiene que ver con

una diferenciación: los hombres llaman a la lluvia y las mujeres al fuego (Murillo, 2005: 53).

### 3.3.2. Sostener objetos rituales

Para identificar las representaciones femeninas en la función de carga, nos apoyaremos por la posición de los brazos al mantenerlos pegados al cuerpo; en este caso al sostener objetos “sagrados”: bultos y deidades.

#### 3.3.2.1. Cargar bultos rituales

Los bultos rituales tenían una importancia en la religiosidad prehispánica, eran receptáculos de fuerzas divinas que se concentraban en uno o varios objetos ligados de manera metafórica o metonímica con los dioses. Los mexicanos lo llamaban *tlaquimilolli*; los mayas, *pisom c´ac´al* o *chok*, y los mixtecos, *tnani*. Podían contener los símbolos de una deidad tutelar, así como la memoria histórica del pueblo y también se asociaban al culto agrícola, las fuentes describen bultos sagrados de deidades vinculadas con el ciclo agrícola como Tláloc, Chicomecóatl, Cintéolt y Chalchiuhtlicue, cuya función era propiciar la llegada de las lluvias y la prosperidad de las milpas. Fray Andrés de Olmos, cronista del siglo XVI señala en sus registros historiográficos que estos bultos constituían la principal devoción de los indios, “veneraban más a estos bultos sagrados que a sus estatuas de piedra o de madera”. También podemos hacer referencia que los bultos sagrados formaban parte de los rituales para ungir con el poder político a los nuevos gobernantes: “la función primordial de los bultos, como elementos centrales en la función de las dinastías, eran establecer el culto a los antepasados y legitimar el poder dinástico” (Villela y Jiménez, 2011: 70 - 74).

Estudios recientes señalan los distintos tipos de bultos hasta ahora encontrados, con sus respectivos significados e importancias en los rituales. Se menciona que existen los bultos de poder que son aquellos que contienen las insignias del poder; por ello son protegidos al colocarlos en bultos, en los cuales se encuentran una serie de objetos sagrados para la realización de los ritos. Como ejemplo de estas representaciones en la ciudad de Yaxchilán se observa una serie de mujeres

quienes cargan un bulto acompañadas de un personaje masculino. Una forma de participación de las mujeres en el mundo prehispánico y que demuestra su importancia es la función de cargar un bulto. Se considera que la mujer con el bulto es la línea de descendencia en el cual se le reconoce el lado femenino, por la continuidad sanguínea del linaje, además en algunos casos cuando la mujer aparece sola en estas escenas puede hacer referencia a un final de periodo (Ayala, 2002: 9 - 14).

El envoltorio solía ser de textil u otro material perecedero, por lo que se sabe; no sucedía lo mismo con buena parte del contenido de ellos, varios de los contenidos están asociados al sacrificio, o autosacrificio, como las garras y huesos de águilas y jaguar o los vasos para contener la sangre. En ellos también se encontraban objetos musicales como caracol, tambor y flauta; que se usaron en los bailes rituales tal como se registra en los dinteles de Yaxchilán.

La forma y el contenido de los bultos sagrados mayas debieron ser muy diversos, ya que atendían a diferentes actividades, por ejemplo, Maricela Ayala se refiere al “bulto de poder” y al “bulto sagrado”; en el primer caso, según la autora, el bulto se utilizaba para los casos de entronización: “En los casos de entronización lo que está envuelto es el *c’ac’al*”; “lo que se cuida, la corona, el gobierno”; “la majestad”, o, a decir de los mexicanos, “el bulto que carga el gobernante, es el pueblo” (Ayala, 2002:145). En el mismo texto, la autora alude a que dicho bulto era “un Bulto de Gobierno que contenía las insignias de poder, que no eran otra cosa que los nombres de los dioses” (Ayala, *id.*: 15). En cambio, el “bulto sagrado 2 contenía “pieles de tigre, lancetas de obsidiana, espinas de raya, cuerdas y hongos alucinógenos” (*ibid.*).

Si comparamos las escenas de Yaxchilán con la información histórica, se puede decir que el contenido debió ser el de objetos utilizados en los rituales de matrimonio, finales de ciclo y entronizaciones. También están los llamados bultos de ídolos que como bien se menciona son los que envuelven a ídolos. En el caso de Yaxchilán las representaciones de las mujeres que sostienen los bultos están directamente asociadas con la luna. Las funciones rituales más representativa que

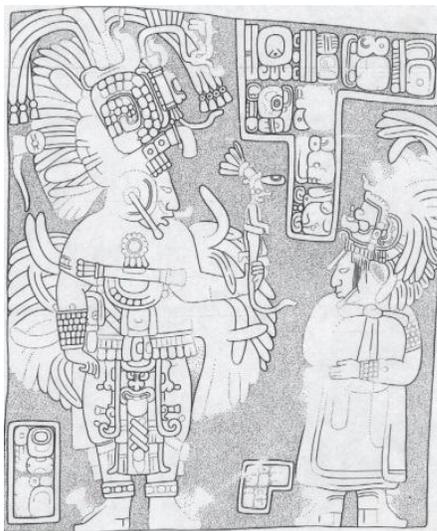
las mujeres de la cultura maya en la ciudad de Yaxchilán se ocuparon, fue el cargo del bulto mediante el cual se cree representan una sucesión o entronización, como también simbolizan el objeto de purificación de la mujer después del parto (Ayala, 2010: 10 - 63).

Los ejemplos mejores conservados son la serie de dinteles de la ciudad de Yaxchilán que a continuación vamos a describirlos para demostrar esta función ritual entre las mujeres mayas. En el Dintel 1 de la ciudad de Yaxchilán aparece la figura del gobernante (Pájaro Jaguar IV) frente a una mujer que sostiene un gran bulto entre sus brazos, esta podría ser la esposa y la escena está asociada al nacimiento del heredero, o bien a la nuera y el bulto significa la dote correspondiente (Ayala, 2002: 13). El gobernante trae el cetro maniquí o dios K'awil en la mano. Además, este dintel lleva la inscripción *ikatz*, “cargar”, dentro del bulto, y el verbo que describe la acción realizada por el otro personaje es: *ahk'ot / ahk'otaj*, “bailar, bailó”, lo cual, como señalara Nikolai Grube, es una actividad congruente con las ceremonias para sacralizar los objetos empleados en ellas (Ayala, 2010: 37) (Figura 39).

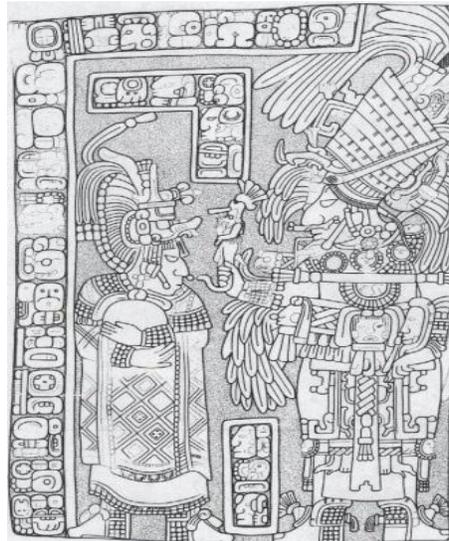


Figura 39. Dintel 1 de Yaxchilán. Mujer cargando un bulto ritual. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

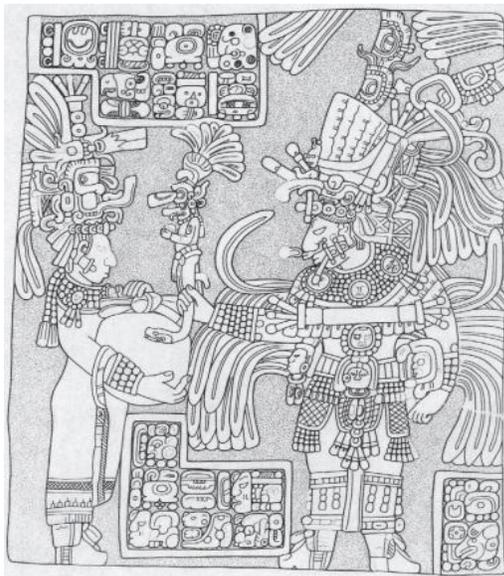
Otros dinteles (7, 32, 53, 54) siguen la misma iconografía con la diferencia que el Dios K'awil se presenta a las mujeres, (figura 40 a, b, c y d)



a)



b)



c)



d)

Figura 40. Dinteles de Yaxchilán. a) D7; b) D 32; c) D53 y d) D54. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

En el Dintel 5 de esta misma ciudad, al igual que los monumentos anteriores se aprecia una escena muy similar con dos personajes, un hombre y una mujer. El hombre porta un bastón en forma de cruz con flores y un pájaro. Ella está ricamente

ataviada y es solo la mujer quien ocupa la función de cargar el bulto (Ayala, 2002: 13) (Figura 41).

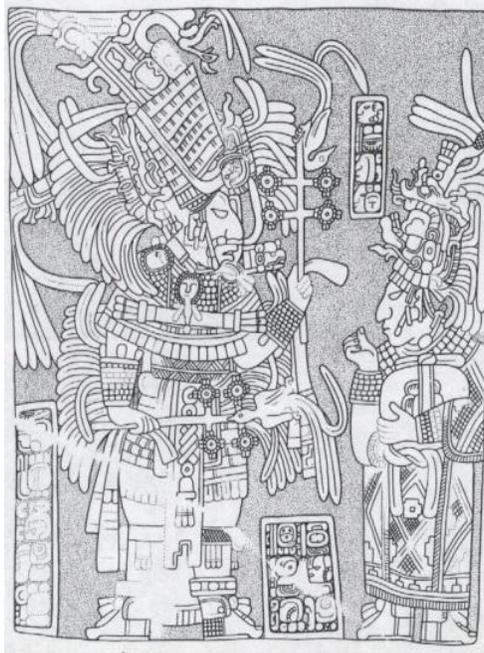


Figura 41. Dintel 5 de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

Por último, se encuentra un dibujo del Panel de la zona de Yaxchilán de la colección de John Montgomery en el cual se puede apreciar una representación de una sola mujer ataviada cargando un bulto. Se encuentra en una representación lunar, razón por la cual se supone que se trata de la diosa lunar, prueba más de que la mujer cumple una función importante, así que no es tan simple que mujeres estén escenificadas en ciertas funciones rituales (Ayala, 2010: 31) (Figura 42).

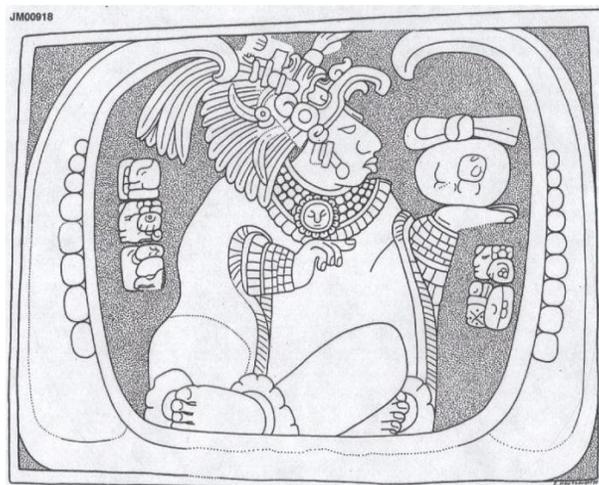


Figura 42. Panel ovalado de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

A través de la revisión de los monumentos ya mencionados podemos comprobar que la función de cargar bultos rituales fue de importancia entre las mujeres prehispánicas y que no cualquier mujer podría cumplir tal actividad. Tal es el caso, que actualmente sabemos que este cargo sobrevivió con el paso de los años y que las mujeres son exclusivas de que se ocupen de esta función, que como desde la época prehispánica ha venido siendo igual, desarrollando así un elemento imprescindible dentro de las festividades religiosas.

En cada una de estas representaciones femeninas se observa que cuentan con vestimenta y ornamentos que las distinguen de la posición que ocuparon dentro de la sociedad maya: pertenecían a la clase noble por lo tanto se le relaciona con el poder político, al ser en la mayoría de los casos la esposa del rey.

En la mayoría de las representaciones están presentes los dos personajes, masculino y femenino, por lo que ello apoya nuestra posición de que tanto el hombre como la mujer cumplen la complementariedad en cada una de las ceremonias religiosas de acuerdo al pensamiento mesoamericano. Dicha complementariedad es una pieza fundamental para el cumplimiento del ritual al compartir funciones o ser parte de una función que es visible en los monumentos anteriormente mencionados.

### 3.3.2.2. Sostener deidades

Dentro del grupo de las funciones de carga, encontramos ahora el cargar deidades; en esta actividad podemos señalar a la mujer maya de la ciudad de Yaxchilán en el Dintel número 40 que carga una serpiente bicéfala en las fauces e la cual se encuentra el dios K'awil (Figura 43).



Figura 43. Dintel 40 de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*.

Este dios es uno de los más importantes en la cultura maya debido a la asociación con el poder político; es una figura compleja, con una amplia gama de implicaciones tanto iconográficas como epigráficas. Muchas de estas asociaciones parecen girar en torno a uno de sus significados más básicos, el de un dios del rayo: en el periodo Clásico el Dios K (o K'awil) aparece a menudo como un hacha empuñada por el dios rayo Chac, otro dios principal de la lluvia y los relámpagos (Taube, 1992: 79).

El Dios K es un personaje portentoso, caracterizado en la iconografía prehispánica del siguiente modo: un largo labio superior y desdentado que ligeramente o de manera pronunciada está doblado hacia arriba, aunque algunas veces también es recto; boca abierta de la que asoman dos grandes incisivos, compuesta por una pequeña mandíbula inferior que, en varias representaciones aparecen descarnada; grandes cavidades circulares que contienen los llamados ojos “divinos” de reptil; con una cabeza larga y delgada que se encuentra atravesada en su parte media circular por una antorcha, un cigarro, un hacha o un tubo cerámico que, aparentemente, contenían copal o alguna otra materia vegetal combustible. De esta

zona circular con o sin objeto emana lo que parece ser humo y, en algunas ocasiones, semillas u otros objetos preciosos (Aviña, 2010: 15 - 23).

A través del estudio del Dios K se ha desplegado diferentes aspectos esenciales de la visión maya de la naturaleza y de sus formas de vida política y ritual. Por ello es interesante señalar que actualmente la función de cargar el fuego estaría reflejando cargar al Dios K, que como ya se mencionó anteriormente se le ha relacionado con el fuego. Además de que su participación era necesaria dentro de los complejos rituales de demostración de poder político, de fuerza de guerra, de riqueza y respeto social, de poder mágico y fuerza viril para la producción de toda la vida en el universo (Murillo, 2005: 186).

Dentro de las representaciones derivadas de esta función, podemos hacer mención del Panel número 2 proveniente del sitio arqueológico de Palenque que se encuentra en la colección del museo de Dumbarton Oaks en Estados Unidos: esta escena está compuesta por tres personajes, una de ellas es una mujer que está sentada y en sus piernas carga a la deidad del Rayo o Fuego. Esta misma función la hace su esposo ya que es una escena de ascenso al trono donde ambos padres están y en la parte del centro está el futuro rey danzando (Figura 44).

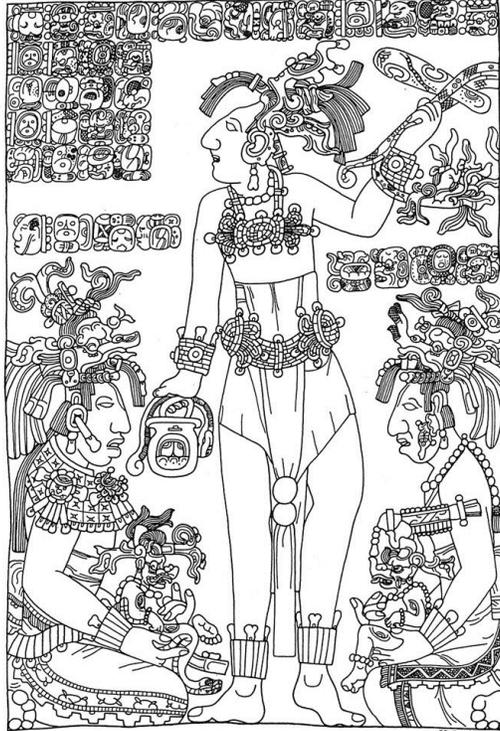


Figura 44. Panel número 2 del sitio arqueológico de Palenque. Dibujo de John Montgomery.

Tomado del sitio web de FAMSI.

Con la revisión de los monumentos de piedra se aprecia que la función de sostener deidades especialmente al dios K o del fuego, que en la cultura antigua maya es uno de los más importante al estar asociado al poder, se establece una vez más, funciones rituales especiales entre las mujeres mayas prehispánica, aunque no es exclusiva.

### 3.3.2.3. Sostener objetos

Otro tipo de elementos cargados sería los platos llenos de diferentes objetos que pueden ser relacionados con el autosacrificio como en la Estela 2 Bonampak (fig. 44 a); en estos casos constatamos que siempre hay, por lo menos dos personajes. En la Estela 24 de la ciudad de Naranjo, sin embargo, se aprecia a una mujer sola cargando un plato. (Figura 45 b).

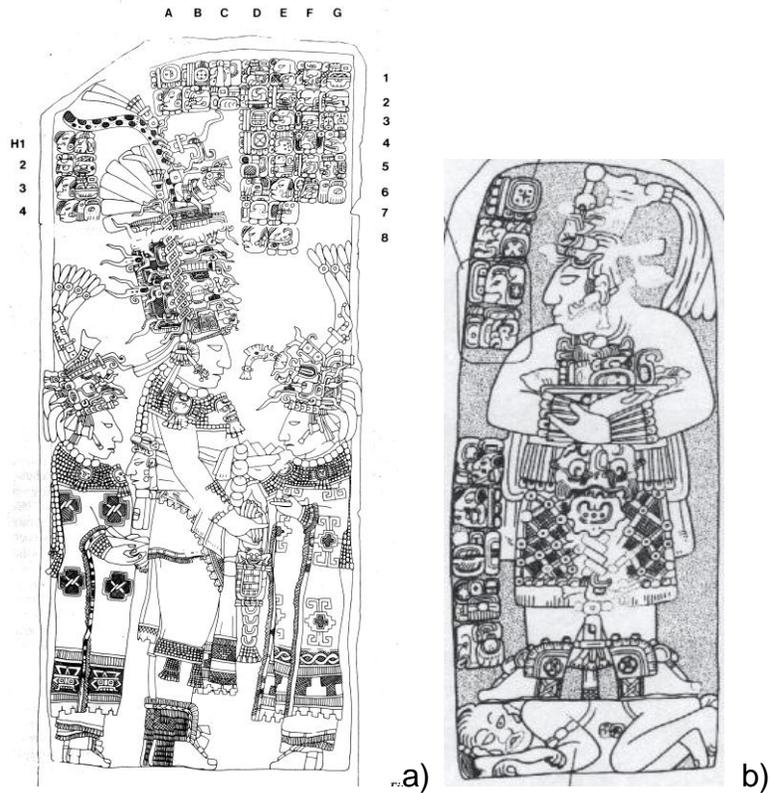


Figura 45 a) Estela 2 de Bonampak. Dib. P. Mathews. b) Estela 24 de Naranjo. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

La Estela 24 de Naranjo indica que, en 682, mientras el gobernante I de Dos Pilas establecía su alianza con Calakmul (y tal vez indirectamente con el de Perú), su hija la Señora Wac Chanil Ahau (“Seis Señor Celestial”) fue enviada a Naranjo, a desposar a un señor local, a quien no se nombra. Ella se muestra de pie sobre el cuerpo encogido de un cautivo Kinich Cab. Esta mujer se le identifica como procedente de Tikal, a causa del glifo emblema asociado a su nombre en los textos de Naranjo. Las investigaciones señalan que la consecuencia de esta llegada fue, al parecer, tan importante en la historia de Naranjo que se la encuentra registrada repetidas veces en monumentos ulteriores. Un ritual celebrado en esta ocasión que concluyó la consagración de un templo en Naranjo, pudo haber celebrado el resurgimiento simbólico del linaje real, la “casa gobernante real”. Tanto la Estela 24 como la serie de monumentos de la plaza del Grupo C, registra los triunfos ocurridos durante el reinado de Ardilla Humeante, y cada uno de estos registros va

acompañado de un monumento que muestra a la Señora Wac Chanil Ahau. Así, aunque Ardilla Humeante nunca menciona sus padres es razonable que la Señora Wac Chanil Ahau fue su madre, ya que esta serie de monumentos rinden homenaje a ella y a su linaje real, procedente de Dos Pilas y más lejanamente de Tikal, reforzando con ello el derecho de Ardilla Humeante a gobernar (Sharer, 1998: 222 - 234).

El tema de carga en la cosmovisión maya prehispánica está íntimamente ligado a las concepciones del tiempo y del estado, cuyas evidencias en el antiguo calendario maya sugieren que los mayas antiguos creyeron en él. Un análisis de la relación entre las concepciones mayas antiguas de tiempo y espacio explica ciertos rasgos estructurales de este sistema de cargos. Los mayas concebían las divisiones del tiempo como cargas que eran llevadas a lo largo de la eternidad por relevos de cargadores (Bricker, 1992: 355 - 356). Cabe destacar que esta actividad puede relacionarse con las mujeres mayas prehispánicas, aunque no existan representaciones específicas de ello.

Actualmente es visible que en las comunidades indígenas las mujeres cumplan esta función: cargan incensarios y mediante ellos cuidan del fuego que es uno de los elementos fundamentales en cada una de las ceremonias religiosas ya que nunca faltan los incensarios tanto dentro como fuera de la iglesia durante las festividades. Esta función ritual es una de las exclusivas para ellas, incluso tienen que ser por lo regular mujeres jóvenes como bien ya se hizo mención en el capítulo anterior, lo cual con todo ello da idea de lo que en la época prehispánica representó.

Es por ello que se puede hacer mención que el cargo de deidades en mujeres es importante para ciertos rituales y que la comparten junto a los hombres quedando establecida la complementariedad del género tal como en la época prehispánica. Que como ya se ha venido haciendo mención de que ambos géneros son sujetos fundamentales, y por ello existen prácticas que se escenificaron como evidencia de la cosmovisión maya antigua. Para ello se cuenta con el Panel 2 de Dumbarton Oaks proveniente de Palenque ya mencionado, donde se escenifica a ambos cumpliendo una misma función sostener al dios del fuego.

### 3.3.3. Ofrendar

En la antigua Mesoamérica algunos objetos fueron utilizados para comunicarse con el mundo de los espíritus de los dioses y los antepasados, como espejos, incensarios y tazones. El hecho de que muchos de estos artículos eran circulares se refiere a uno de sus significados básicos, como pasajes a través del cual podrían surgir seres sobrenaturales. Estos elementos eran más que contenedores, ya que mediante ellos se da el acceso entre el mundo de los vivos y el de los dioses. Entre los objetos para realizar ofrendas se encuentra a los incensarios de los mayas del Clásico, que aparte de ser recipientes para ofrendas de sangre de sacrificio, estos elementos tienen una serie de significados temáticos, entre ellos el sol, la tierra, y los cuatro puntos cardinales y el centro del mundo. Además, como platos circulares para contactar y evocando los dioses y los antepasados, también son matrices simbólicas y pasajes de nacimiento a través del cual nacen el sol y otros seres sobrenaturales (Taube, 2009: 1 - 8).

Para esta actividad poseemos la evidencia actual que nos permite remontarnos al pasado para darnos una idea de lo que posiblemente simbolizaron las ofrendas entre las sociedades mayas en las ceremonias religiosas. Josserand y Hopkins (1996) mencionan la importancia de las ofrendas como un principio básico de la conducta religiosa chol y maya en general y explican, a través de un estudio lingüístico, el significado de dar ofrendas:

Es una actividad religiosa fundamental el dar ofrendas, que pueden tomar la forma de flores, velas, e incienso de copal (*nich*, *nichim*, y *pom*), o de un regalo (*majtan*) o un servicio (*pät*). La frase “dar una ofrenda”, *majtan 'ak'* (literalmente, regalo-dar) es una forma antigua de frase verbal con un objeto incorporado. El elemento de intercambio está implícito por la derivación del verbo de *maj* “prestado / tomar prestado” (como en *maj-an'prestado*). Un “regalo” es algo “que ha sido prestado o tomado prestado”. (Josserand y Hopkins, 1996:33)

Otro análisis lingüístico publicado por A. Voss en 2002 ha permitido reconstruir el origen y el campo semántico en que se empleaba el término “*maay*”, lo cual nos es de utilidad para determinar la importancia de ofrendar en la época prehispánica que

es la que nos concierne. “La designación deriva de la raíz lexical ambivalente *maay* que se usaba para formar verbos transitivos y apelativos con el significado “autoridad, dádiva, dar gracias, don, donar, maravilla, ofrenda, ofrecer” que obviamente implica acciones reciprocas entre humanos y entidades sobrenaturales” (Voss, 2002:10). El investigador prosigue:

Al analizar las glosas correspondientes más a fondo de la palabra *maay*, vemos que en primer lugar se refiere a la acción concreta de ofrecer algo a cambio de una cosa recibida u ofrecer algo con la expectativa de recibir algo a cambio. En segundo nivel expresa la admiración y respeto hacia los promotores de estas acciones concretas primarias y las entidades invocadas. En tercer lugar, se refiere a la autoridad que estos obtienen y poseen por su capacidad de llevar a efectos las acciones concretas primarias (Voss, 2002: 10-14).

El ofrendar es otras de las tantas actividades que cumplían las mujeres prehispánicas. A nivel iconográfico se distingue del hecho de cargar porque presenta una actitud dinámica de los brazos: mientras en el cargar, se nota que las manos sostienen los objetos cerca del cuerpo, en el ofrendar los brazos están alejados de éste, como se puede notar en los murales de San Bartolo donde se escenificó a una mujer haciendo una ofrenda a un dios; esta mujer se encuentra arrodillada y con ambas manos sostiene un objeto en forma de plato ritual en el cual se aprecia su contenido como algún tipo de comida, quizás tamales, que forma parte de una ofrenda hacia la deidad del dios del maíz, demostrando una vez más una de las tantas funciones rituales entre la mujeres mayas antiguas (Figura 46).



Figura 46. Murales de San Bartolo. Mujer sosteniendo una vasija ceremonial como acto de ofrendar. Tomado del sitio web Google.

En esta misma función se cuenta con un tipo de plato ceremonial que Kerr ha clasificado como K1491. En él se aprecia a una mujer dando un tipo de ofrenda a un personaje, aparentemente un gobernante, que se encuentra sobre su trono lo cual demuestra que no es cualquier mujer ya que se está presentando ante un personaje de importancia (Figura 47).



Figura 47. Detalle mujer ofrendando vasija a un gobernante. Plato policromo K1491 de la colección de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMS

Algunas mujeres ofrendan máscaras como en la vasija K 2695 (fig. 48).



Figura 48. Detalle mujer ofrendando una máscara a un gobernante. Plato policromo K2695 de la colección de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMS

De igual forma puede hacerse mención de ofrendas de incienso donde se cuenta con la participación de mujeres. Existen numerosos textos que señalan que, en la región maya antigua, los ritos de fuego se describen como parte integral de celebraciones rituales de finales de periodos y dedicaciones de monumentos. La presencia del hollín en el interior de estos incensarios y en las paredes de los templos en las tierras bajas mayas atestigua el amplio uso de incienso en las diversas actividades rituales (Rostworowski, 1998: 66 – 69).

La Estela 15 de la zona arqueológica de Nim Li Punit en Belice, muestra un ritual de quema de incienso. Zender analiza que los trajes usados en este ritual sugieren que la figura de la izquierda está usando las vestimentas de un sacerdote maya de alto nivel, con una capa distintiva que se les identifica a los sacerdotes mayas del Periodo Clásico. Igualmente, el tocado alto y de forma cilíndrica con dos nudos distintos que porta este personaje femenino es indicativo de un especialista para este ritual. Este monumento registra la fecha de la dedicación de la Estela 15, 9 de octubre de 721, la fecha coincide con el día de un eclipse lunar que había sido visible en Nim Li Punit por la noche. También da referencia de la persona que evoca a una gran serpiente de guerra Kaan Waxaklajun Ub´aah, aunque su nombre personal se encuentra muy erosionado, su título real indica que ella era una señora divino de

Nim Li Punit y el glifo final dice Ixik K'ú Kay Ajaw Ajaw b'a Te "Divina señora de Nim Li Punit, Señor del primer árbol" (Wanyerka 2009: 458 - 463) (Figura 49).

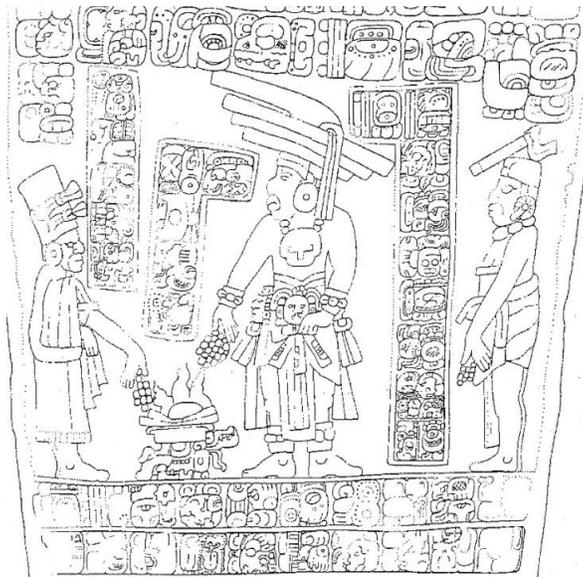


Figura 49. Estela 15 de Nim Li Punit. Mujer ofrendando incienso. Dibujo de J. Montgomery.

Un ejemplo más de la complementariedad para esta actividad ritual es esta Estela 15 de Nim Li Punit: mediante la ofrenda de incienso ambos cumplen la actividad ritual de cargar incensarios y ofrendarlos. Los tres personajes que se representan portan una vestimenta de carácter religioso lo cual señala que este tipo de ritual era de gran valor, en el caso de la mujer cuenta con la vestimenta característica del alto sacerdocio maya. Por lo tanto, con estos ejemplos se establece evidencias de la importancia de ofrendar, así mismo la intervención de ambos géneros de acuerdo al pensamiento mesoamericano.

Como ya se demostró el ofrendar también se dio en las mujeres mayas prehispánicas tanto en el pasado como actualmente se puede hacer referencia de esta actividad ritual en la cual las mujeres se ven escenificadas en los monumentos. Actualmente los ejemplos más claros son las velas que siempre se mantienen encendidas en altares domésticos e iglesias, con esta actividad las mujeres en ciertos municipios de los altos de Chiapas son las encargadas exclusivas, aunque también se presentan casos que tanto hombres como mujeres estén pendientes de echar las velas.

### **3.3.4. Sangrarse**

El sangrarse es también una ofrenda, pero en este estudio se pone por aparte debido a la atención que se le está dando a los monumentos. Es evidente que la sangría era fundamental para la institución de gobierno y rituales religiosos públicos, a través del sangrarse los mayas buscaron una visión que se cree que es la manifestación de un antepasado o un dios. Así que el derramamiento de sangre se hizo muy presente en la vida de los reyes mayas; en cada una de la etapa de sus vidas, y en todos los acontecimientos de importancia política o religiosa. Cada periodo significativo que terminaba requería de la santificación a través de derramamiento de sangre, como cuando los edificios se dedicaron, los cultivos fueron plantados, los nacimientos, los matrimonios y los entierros: la sangre era dada para expresar la piedad y llamar a los dioses (Schele y Miller, 1986: 175 – 180).

El simbolismo cosmológico maya indica que el elemento de la sangre era sin duda la sustancia más sagrada. Es claro que, desde el arte Clásico maya, así como las inscripciones además de las historias de la creación tal como la del Popol Vuh, la sangre extraída de todas partes del cuerpo, especialmente de la lengua, los lóbulos de las orejas y los genitales era el sustento de los dioses. Algunas de las representaciones más conservadas del acto ritual de los mayas de derramamiento de sangre, se producen en dos series de dinteles que se encuentran en los edificios de Yaxchilán. Tales escenas representan puntos diferentes en el mismo ritual que componen un conjunto narrativo, al igual que cuadros secuenciales, las inscripciones proporcionan una historia ampliamente con fechas separadas, lo que implica que el mismo ritual se produjo en varias ocasiones (Soustelle, 1996: 58 – 73).

A continuación, señalaré ejemplos de monumentos de piedras, demostrando que tal acto fue de gran importancia entre los antiguos mayas por lo que resulta interesante que mujeres también practicaron el sangrarse, como elemento fundamental en ciertos ritos religioso o políticos. Por ejemplo, están los monumentos que se encuentran en una serie de dinteles de la ciudad de Yaxchilán (15, 17 y 24): en el

Dintel 17, el personaje femenino está de rodillas y pasa una cuerda a través de su lengua y el personaje masculino está también probablemente en el mismo acto ya que tiene una lanceta en la mano cerca del pene (Figura 50).

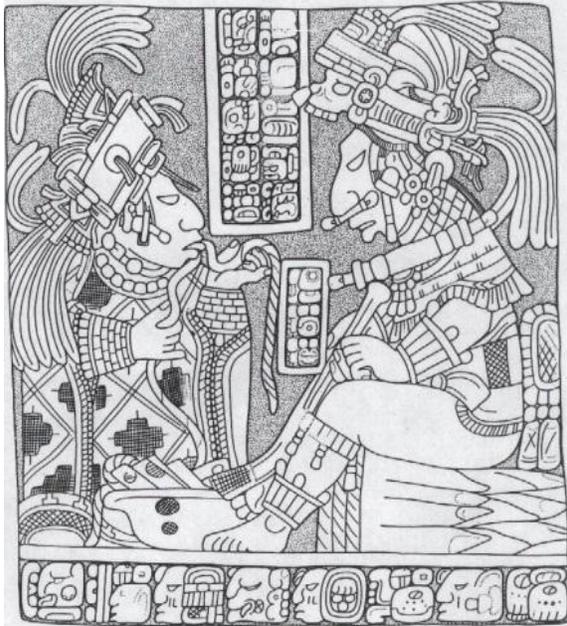


Figura 50. Dintel 17 de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions

En la misma zona, en el Dintel 24, se aprecia a una mujer en la misma actividad de sangrase con una cuerda y su esposo porta en sus manos una “antorcha; ambos están debidamente bien ornamentados lo que nos muestra que no son cualquier persona que realizan estos ritos y mediante los glifos se puede saber que esta mujer tiene un título religioso importante que a continuación se puntualizara (Figura 51).



Figura 51. Dintel 24 de Yaxchilán. Mujer sangrándose con una cuerda de espinas. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

La mujer representada en el Dintel 24 se conoce como Señora Xoc o Dama K'ah'al Xooc y fue la esposa principal de Escudo Jaguar II, gobernante de Yaxchilán. Este dintel fue dedicado el 24 de octubre del 709 DC y registra el aniversario de entronización de Escudo Jaguar II. Lo especial de esta escena de auto-sacrificio o sangrarse es que fue realizada por una sola mujer, lo que indica la importancia de la señora Xoc, no solamente como esposa principal de Escudo Jaguar II, sino también como un personaje de relevancia dentro de las ceremonias de auto-sacrificio representado quizás el lado femenino como una sacerdotisa (Escobar, 2002: 743 - 745).

Como bien se puede observar en los dos ejemplos de sangrarse o autosacrificio es curioso que sea solo la mujer quien está representada en este acto, ya que en esta ciudad de Yaxchilán, los hombres están como acompañantes del ritual por lo que ambos están complementando la práctica de un rito.

Con todo lo antes ya mencionado las funciones que desempeñan las mujeres nobles del área maya es de importancia en el ámbito social, político y religioso. El contexto histórico en Yaxchilán causó gran impacto en el papel de las mujeres reales, ya que varias de ellas se desempeñaron de manera importante dentro del devenir socio-

político en actividades rituales de sangrarse. Este papel fue iniciado por la señora Xoc, la cual logró tener gran poder sobrepasando su función principal como proveedora de descendencia real (Escobar, 2002: 747).

### 3.3.5. Orar

Las figurillas de jóvenes en oración de la región maya son muestra de otro de los roles de las mujeres. La arqueóloga Judith Gallegos, en su artículo sobre dichas figurillas precisa que

La presencia de las jóvenes oradoras refleja en primera instancia la expansión de ciertas actividades rituales compartidas por varios pueblos de la región costera del Golfo de México, tradición que parece haber tenido su origen en el sur de Veracruz y que cobró auge en la región de Jonuta y Comalcalco, centros de alfareros y comerciantes experimentados en el tráfico por vías acuáticas (Gallegos, 2007: 54).

En el mismo texto, añade que “las figurillas de Jonuta, las de Jaina, Comalcalco, y otros sitios costeros indican que estas piezas fueron utilizadas en dos contextos: funerarios que formando parte de la ofrenda como ocurre en Jaina, y en ámbitos domésticos como ocurre con abundancia en el resto de los sitios” (*id.*, 55). La autora distingue varios tipos de oradoras adscritas a diferentes rituales. Propone por ejemplo que un grupo de figurillas femeninas de pie con los brazos en alto, que portan “un *quechquemitl* y diseños decorativos relacionados con una deidad del agua, posiblemente se usaron durante las peticiones de lluvia o en ofrendas durante épocas difíciles como lo escribió Landa.” (*ibid.* 55). Más adelante precisa que según la investigación de Patricia Anawalt, “entre los mexicas sólo las mujeres que personificaban a las diosas relacionadas con la Madre Tierra, y por tanto con la fertilidad y la abundancia podían usar el *quechquemitl* dentro de contextos rituales” (*ibid.* 55).

Otras representaciones de “mujeres jóvenes, de senos casi imperceptibles, de pie, con los brazos en alto o colocados junto al cuerpo” (*id.*, 54) están identificadas con la Diosa I de los códices postclásicos. (Figura 52).



Figura 52. Figurilla de Jaina K7527, fotografía Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Las figurillas se usaron en rituales domésticos siendo desechados al dejar de ser útiles, como lo mencionaba Landa cuando narra que se colocaban figurillas de Ixchel bajo la cama de la parturienta o también se colocaban preferentemente en entierros. Para Gallegos (2011:55) “también pudieron acompañar rituales que favorecieran la fertilidad de los campos de cultivo familiares, puesto que todas las figurillas suelen ser al mismo tiempo instrumentos musicales generalmente silbatos, las representaciones masculinas, y sonajas los retratos femeninos” (Figura 53).



Figura 53. Figurilla de Jaina K6548, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Esta actividad ritual, aún se presenta actualmente debido a que las peticiones siempre están presentes durante las fiestas religiosas en las comunidades, en

donde tanto hombres como mujeres piden por el bien comunal. Esta ocupación al igual que en la época prehispánica las mujeres tuvieron el acceso a realizarlas y mediante estas pedir como ya se hizo mención, la abundancia en todos los aspectos de la sociedad maya.

### **3.3.6. Invocar seres**

Como en otras culturas del mundo, los pueblos mesoamericanos rendían culto a los ancestros. Se trataba de una práctica que resultaba fundamentalmente para legitimar a los gobernantes. Aunque los rasgos más notorios de este culto se vinculan con la veneración de los antepasados de la elite, lo cierto es que además del ritual colectivo, todos los grupos de la sociedad tenían prácticas con las que de algún modo rendían culto a sus propios ancestros. La veneración de los ancestros era un modo de configurar una suerte de memoria social que permitía agrupar alrededor de un origen común a los miembros de la sociedad (McAnany, 2010: 24 - 30).

Mediante el sistema calendárico desarrollado, su correspondencia con los eventos astrales, la escritura y la mitología constituyeron en su conjunto uno de los pilares más fuertes del poder de los reyes mayas. En las estelas de Yaxchilán se ven las ceremonias en que el soberano y su esposa alcanzaron por el auto sacrificio el estado de éxtasis para encontrarse con el primer antepasado; así renovaban el pacto entre el fundador y la familia real (López, 2002: 70).

Entre los mayas todavía a principios del Clásico, los vasos de sacrificio fueron utilizados con frecuencia para hacer ofrendas a los dioses y los antepasados. Uno de estos es un recipiente que contiene el signo solar *k'in*: parece haber sido un incensario de especial importancia para ponerse en contacto con el reino de lo sobrenatural. Se han identificado entre los aztecas, Cuauhxicalli, y Huicholes, tazones de calabaza estrechamente relacionados con las mujeres, como la matriz creadora. Lo mismo es para los mayas clásicos, platos que ofrecen el signo *k'in*. Mientras que en las escenas clásicas mayas las diosas llevan estos objetos a sus

espaldas, las mujeres históricas de los tribunales reales mayas suelen usarlos como tocados. En lugar de ser un incensario funcional es usado encima de la cabeza, es probable que el tocado sirva para designar un cargo importante cortesano, como por ejemplo el alimentador ceremonial de los dioses y los antepasados (Taube, 2009: 14 - 19).

Los relieves de Yaxchilán retratan a las mujeres que se comunican con los seres sobrenaturales a través de ofrendas de fuego sacrificial, además se ha argumentado que el ritual de devoción de los seres sobrenaturales a través del sacrificio de sangre constituía una forma simbólica de nacimiento, un proceso natural llevado a cabo exclusivamente por mujeres (Soustelle, 1996: 50 - 53).

Las mujeres están presentes en la invocación de deidades a través del autosacrificio, la cual se observa mediante pasarse una cuerda con espinas por la lengua, ya que la sangre es útil para hacer contacto entre los hombres y las divinidades desde el pensamiento prehispánico. Esta actividad ritual de la mujer maya prehispánica es representada en los monumentos de la Ciudad de Yaxchilán donde ya sea sola o acompañada de un personaje masculino, ambos practican el autosacrificio para la invocación de dioses (Wagner, 2003: 21).

Dos dinteles de Yaxchilán (13 y 14) pertenecientes a la estructura 20, muestran dos personajes, uno femenino y el otro masculino realizando un ritual de invocar a una deidad. Se trata de Dama Ik Cráneo y su esposo Pájaro Jaguar III conmemorando el nacimiento de su hijo Escudo Jaguar III. La iconografía es muy semejante por lo cual los describimos juntos. Ambos probablemente acaban de sangrarse ya que tienen lancetas y que la mujer ofrenda un plato ritual con papeles que recibieron la sangre. Están de pie y detrás de ello se yergue una serpiente bicéfala; las fauces superiores están abiertas y adentro de ellas se nota el torso y la cabeza de un tercer personaje reconocido como ancestro. La mano abierta del personaje masculina parece sostener la cabeza de la serpiente.

En la figura que sigue (fig. 54), mostramos solamente el dintel 13.



Figura 54. Dintel 13 de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

Un último ejemplo que da referencia de la práctica de invocación es el Dintel 55: en esta escena también se aprecia la participación de la mujer junto a un hombre y ambos están sentados al realizar el rito. Es muy apreciable la ornamentación de ambos lo que demuestra que no son cualquier personaje, ya que debieron ocupar un lugar privilegiado dentro de la sociedad de la ciudad de Yaxchilán (Figura 55).



Figura 55. Dintel 55 de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

En los casos anteriormente mencionados encontramos los dos personajes, masculino y femenino, involucrados en el ritual, pero hay otros dos dinteles, el 15 de la estructura 21 y el 25 de la estructura 23 que muestran solamente a una mujer frente a la llamada “Serpiente-visión”. En estos dinteles vemos a dos mujeres participando en rituales de poder, en los que se ligaban con sus entidades divinas al ofertar su sangre para ser quemada junto a cuerdas y papel amate; el humo reptaba adquiriendo el cuerpo de la Serpiente de Visión y de sus fauces aparecía el ancestro fundador de la dinastía reinante.

En el Dintel 15, se representa a la señora Waak Tuun esposa de Pájaro Jaguar IV con una cesta que contiene papeles con sangre, cuerda ensangrentada y espina de manta raya (pruebas de un autosacrificio previo). Está arrodillada frente a un ser serpentino que emerge de otra vasija conteniendo papeles ensangrentados como si fuera humo. De las fauces abiertas de dicho ser, emerge una cara, un torso y una mano de un ancestro (fig. 56).



Figura 56. Dintel 15 de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

El Dintel 25 tiene un tema similar, pero se trata de otra mujer, quizás la más conocida de Yaxchilán, Ix K'ab'al Xooc quien, para celebrar la llegada al poder de su esposo

Escudo Jaguar II (Itzamnaj Balam) conjura una visión en la que se materializa un ser mitad serpiente mitad ciempiés bicéfalo de cuyas fauces superiores emerge un personaje con lanza y escudo (fig. 57).

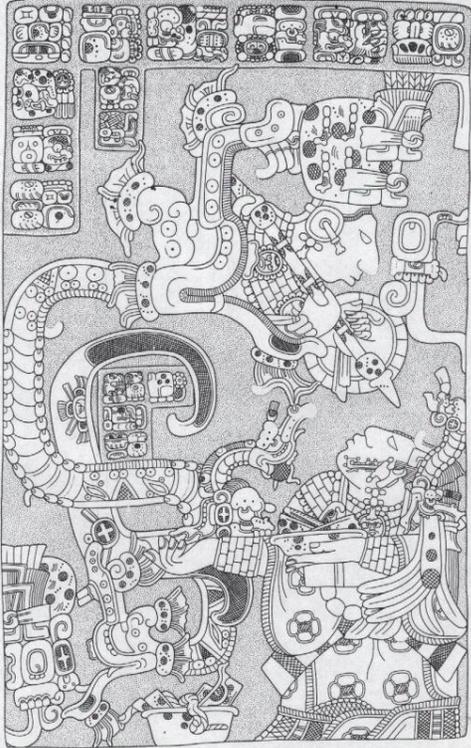


Figura 57. Dintel 25 de Yaxchilán. Mujer invocando a un antepasado. Dibujo de Ian Graham. Tomado de *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*.

Los estudios sobre iconografía y epigrafía de este dintel son muy numerosos. De allí podemos saber que el nombre del ser es *Chan Waxaklajuun Ub'aaah*; de sus fauces inferiores surge un rostro tipo Tláloc y un guerrero con el mismo tocado Tláloc emerge de la boca superior. El texto principal se refiere a la magia de esta deidad y se ha identificado el guerrero de Tláloc como el antepasado fundador de la dinastía, Yat Bahlum. El nombre de esta mujer comienza con el título de Ch'ahoom Wi'te'naah que se refiere a su función como adoradora de Tláloc, la representación indica que está realizando una ofrenda, esta mujer porta un collar con un colgante inusualmente rectangular que son usados por los guerreros-sacerdotes de Tláloc como también las encontramos en la estela 2 de Aguateca y Piedras Negras (Bassie s.f.: 2 - 15).

La Estela 35 muestra a otra mujer, Dama Ik Craneo, segunda esposa de Escudo Jaguar III y se refiere a un conjuro de un Kawiil (Bassie s.f.: 10) (Fig. 58).



Figura 58. Estela 35 de Yaxchilán. Tomado del sitio web Google.

Continuando con datos que registran la presencia de mujeres sacerdotisas en la cultura maya se puede hacer mención de las mujeres de La Corona realizando actividades de invocar. Se encuentra una escultura muy conocida como el Altar de Dallas que registra la llegada a la corona de tres mujeres que eran hijas del rey de Calakmul y que fueron enviadas al sitio de la Corona menor para convertirse en las esposas de los reyes. La última en llegar de estas tres mujeres fue Kanal Señora Ti´Ajaw. Se encuentra representada de pie sobre un palanquín en el día de su llegada. La base está decorada con la cruz K´an asociados con Tláloc como también su tocado, encima de ella se encuentra un imponente *Waxaklanjunn Ub´aah Chan* efigie en forma de jaguar que trajo con ella de Calakmul y se sugiere que entre sus

muchas habilidades se le considera de mayor importancia para ilustrar su papel como sacerdotisa de Tláloc (Bassie s.f.: 15 - 25) (Figura 59).

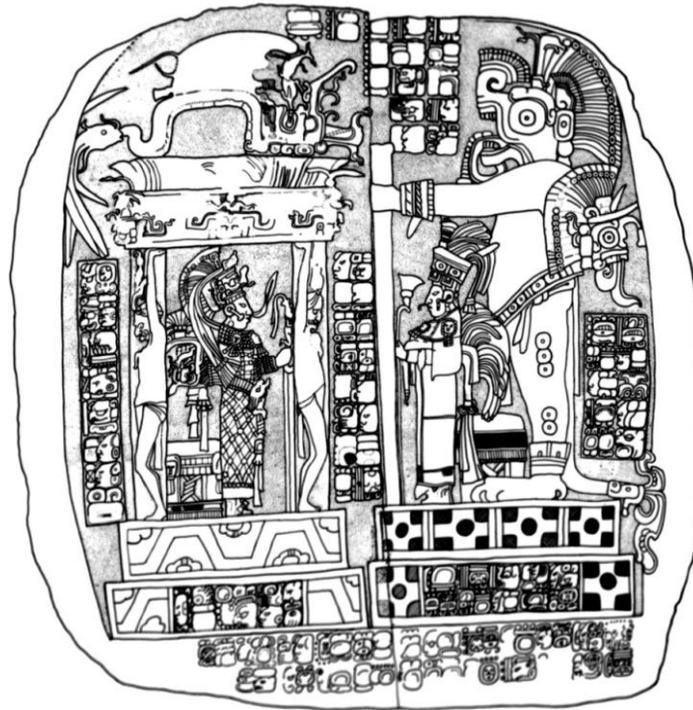


Figura 59. Altar Dallas o panel 6, del sitio arqueológico de La Corona. Dibujo Linda Schele.

Tomado de S.Martin, 2008, fig. 1

### 3.3.7. Danzar

Las danzas fueron realizadas para importantes ocasiones ceremoniales que se presentaron en toda el área mesoamericana. Por ejemplo, se llevaron a cabo en relación con el periodo que finaliza una celebración, en ceremonias de accesoión al trono como en el Dintel 2 de Yaxchilán, el destacado evento astronómico de un eclipse solar que se documenta en el Dintel 3 del Templo IV de Tikal, en la preparación para las guerras, también como parte de la dedicación de los edificios y peticiones rituales de lluvias (Helmke, 2010: 5).

Para hacer referencia de la importancia de las danzas dentro de las ceremonias rituales contamos con los datos historiográficos del Fray Diego de Landa, donde, en

su escrito “Relación de las cosas de Yucatán”, describe ciertas festividades que los naturales indígenas tenían por costumbre y prácticas religiosas como de la vida cotidiana de los mayas. Por ejemplo, hace mención que, en la fiesta de los días aciagos, en sacrificios del principio del año nuevo con el portador del día Kan, las mujeres mayores eran las que se encargaban de cierta danza al dios Yzamnkauil, que en partes dice:

Mandábales, pues, hiciesen un ídolo que llamaba Yzamnkauil y que le pusiesen en un templo...ofrecían otros dones de comida y en las fiestas **bailaban las viejas del pueblo** que para ello tenían elegidas, vestidas de ciertas vestiduras (Landa: 73).

Así que, para esta festividad las mujeres ancianas eran un elemento fundamental para la realización de danzas para sus dioses, con lo que hace que ellas también formen parte del ritual. Y como bien lo describe Landa estas mujeres tenían que estar bien presentadas con trajes rituales demostrando así la importancia de participar en bailes ceremoniales.

Se han considerado como escenas de baile, las representaciones de personajes en posición dinámica con un pie levantado. Sin embargo, S. Pincemin (com, pers. 2018) hace notar que, en los bailes rituales de comunidades actuales, hay muy poco movimiento, por lo que no nos podemos guiar solamente por el movimiento. Hemos decidido llamar a escenas de baile, escenas en donde personajes femeninos actúan directamente con masculinos acompañados de músicos, que hay o no movimientos visibles. Se cuenta, sobre todo, con la evidencia de las vasijas que Kerr ha clasificado. Cabe hacer notar que, entre las 103 vasijas que arroja la búsqueda de “dance” solamente tres muestran a mujeres, entre ellas la conocida como K554 (fig. 60).



Figura 60. Vasija policroma K554, fotografía de Justin Kerr. Mujeres danzando en parejas. Tomado del sitio web de FAMSI.

Claramente se observa a dos mujeres ataviadas con prendas de compleja decoración al igual que los hombres, estos personajes realizan un tipo de baile, que como ya se mencionó antes es un privilegio y por lo tanto no cualquiera puede tener acceso a tal actividad. Aunque Landa nos dice que las mujeres y los hombres no se juntaban al bailar, es interesante ver que existen vasijas que muestran la complementariedad de bailar hombre y mujeres por igual.

Continuando con esta serie de vasijas donde se escenifican algún tipo de danza, se puede hacer mención de la vasija K3463, en la cual, al igual que la anterior se refleja un baile, pero en esta solo se muestra a un par de pareja rodeada por los músicos. Tanto la pareja principal danzante como los integrantes de músicos portan vestimentas y ornamentos especiales para la ocasión. (Figura 61).

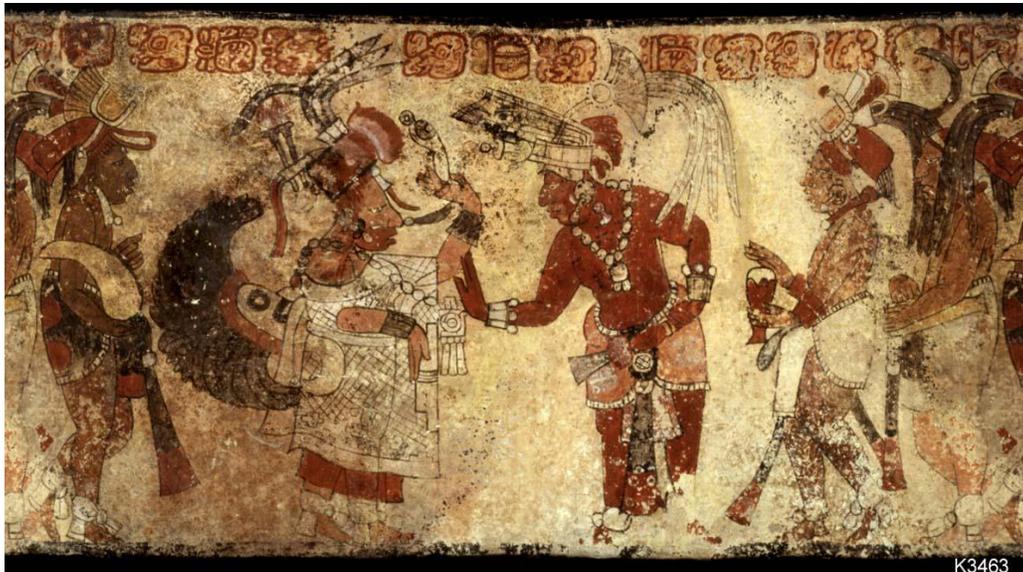


Figura 61. Vasija policroma K3463, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

También se cuenta con otra vasija de la misma clasificación fotográfica de Justin Kerr (K5374), cuya escena, según Kerr Puede corresponder a una línea de danza, aunque las parejas están realmente estáticas. Se muestra a cada uno de estos personajes con una vestimenta muy bien ornamentada; en el caso de las mujeres podemos identificarlas con un huipil largo y de escote amplio que cae sobre los hombros. Todos estos personajes portan una especie de tocado de la misma forma y color, así mismo están mirando para el mismo lado, hacia la izquierda (figura 62).

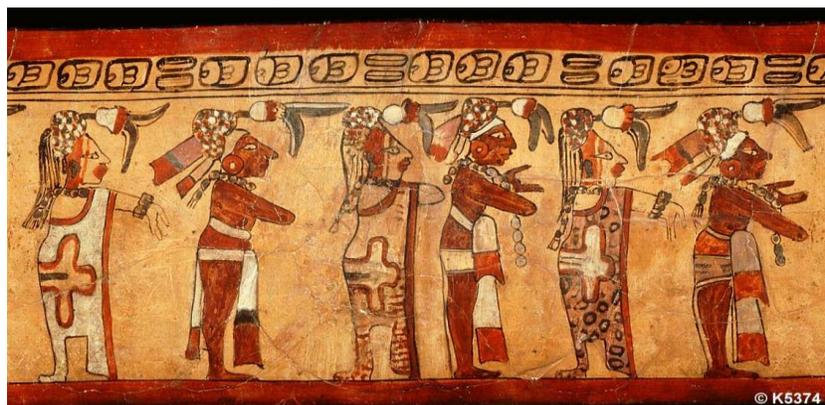


Figura 62. Vasija policroma K5374, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI

En la vasija K6888 en la cual dos mujeres están junto con músicos y lo único dinámico es la posición de sus manos (fig. 63)



Figura 63. Vasija policroma K6888, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI

Finalmente se encuentra una figurilla de Jaina en la que se moldeo a un personaje femenino; en esta se observa la vestimenta, ornamentación y un objeto de instrumento musical, el cual nos da la idea de que esta representación refleja la preparación en el vestir para algún tipo de baile ritual (Figura 64).



Figura 64. Figurilla de Jaina K7125, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI

Esta participación actualmente sigue dándose por lo que existen los grupos de danzantes y en el cual se dan bailes rituales tanto dentro de las iglesias como en las respectivas casas de cada uno de los encargados mayores de las ceremonias religiosas, donde tanto hombres como mujeres participan en tal actividad religiosa.

### **3.3.8. Vestir al gobernante**

Para los reyes y nobles, el traje e insignias no son solo símbolos de rango, riqueza y prestigio, son los conductores y los instrumentos en que se adquiere el poder “sagrado”. La persona del rey, la ropa que llevaba, los símbolos que colgaban de su cuerpo, los objetos que manipula, todo esto se conectaba directamente a la percepción maya del cosmos. Para los nobles mayas la ropa de diario fue hecha de algodón fino, los hombres vestían taparrabos, como dos estrechas piezas tan grandes que cubrían las caderas y glúteos. Estos hombres nobles llevaban, a veces, capas blancas que fueron por lo general carentes de decoración, a excepción de las extremidades, y fueron usados por lo general con un collar de conchas grandes. Las mujeres vestían de una prenda larga, llamada huipil, que se usa sobre una enagua larga; el huipil se hizo de largas tiras de tela tejida en telar de cintura, las telas se cosen juntas a lo largo de los bordes exteriores, con aberturas para los brazos y una hendidura para la cabeza. Tanto la ropa femenina como la masculina se llevan lo suficientemente alta en la cintura para cubrir el ombligo, la mayoría de las prendas de vestir estaban ricamente decoradas con tejidos, teñido, bordado o pintado (Schele y Miller, 1986: 66 - 69).

El vestuario para ocasiones rituales y para la guerra era mucho más elaborado con materiales importados de regiones distantes. Los tocados eran muy ornamentados y de gran peso, las máscaras con diseños complejos, cinturones grandes, faldas adornadas de jaguar, sandalias de respaldo alto, correas de piernas y joyería de jade o conchas. Estos trajes eran una combinación de colores, las telas eran decoradas con plumas de aves tropicales, como los quetzales, guacamayos y loros; jade pulido, piritá, obsidiana, conchas y pieles de animales. Una gran variedad de tocados, diademas, tanto hombres como mujeres se usaban. Los reyes llevaban una imagen del Dios K en bandas para la cabeza como símbolo de su rango y cargo. (Gómez, 2012: 77 - 81).

El vestir al gobernante fue una actividad donde mujeres tuvieron participación, ejemplo visible es el Dintel 26 de la ciudad de Yaxchilán; los dinteles 24, 25 y 26 pertenecientes al edificio 23, muestran una secuencia narrativa de tal evento de

preparación de un baile ritual (Escobar, 202: 745). La inscripción muestra que este edificio fue inaugurado el 21 de junio de 726. La escena muestra el momento en que Ix K'ab'al Xook entrega un tocado con forma de cabeza de jaguar y un escudo flexible a su esposo Itzamnaaj B'alam II (Escudo Jaguar II), el rey está vestido con una camisa acolchada de algodón con un adorno que también servía como protección; además, en una de las manos lleva un cuchillo. En la cabeza este rey porta una banda con la figura del Dios K'awil y medallones de flores de jade (Schele y Miller, 1986: 211) (figura 65).



Figura 65. Dintel 26 de Yaxchilán. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

También se cuenta con otros ejemplos de vasijas policromas que escenifican a mujeres ayudando a vestir. En el caso de la vasija K3460 (Figura 66) podemos apreciar que esta mujer es la que ayuda a pintar los labios al personaje principal de la escena, en una mano sostiene un objeto tipo frasco y con la otra un objeto de lápiz o pincel con el que pinta los labios.



Figura 66. Vasija policroma K3460, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Otro de los ejemplos es la vasija K6316 (Figura 67), en el cual es la mujer quien ocupa el cargo de ayudar de vestir al gobernante al sostener una máscara que se encuentra en una especie de bandeja plana la cual deja apreciar la máscara. Esta mujer viste de manera muy ornamentada desde el huipil como el tocado.



Figura 67. Vasija policroma K6316, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Un ejemplo más en este caso es la vasija K4690 (Figura 68) en la cual se escenificó un evento al parecer de danza, debido a que los tres personajes masculinos portan algunos instrumentos de carácter musicales (sonajas) y en la cual antes de tal acto se realiza la preparación de portar la vestimenta adecuada para el baile ritual, en esta vasija se aprecia que la mujer está sosteniendo una especie de capa que será utilizada por alguno de los participantes de la danza.



Figura 68. Vasija policroma K4690, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

### **3.4. El papel de las mujeres en lo político**

Es este el aspecto en el cual la visión sobre el papel de las mujeres ha cambiado más.

#### **3.4.1. Entronizar**

Para los antiguos pueblos mayas como para otras culturas mesoamericanas, la función del arte y la arquitectura pública era definir la naturaleza del poder político. Las imágenes explican el origen y la necesidad de la autoridad real, por lo que se definen el orden social, estas escenas narran ritos de entronización donde se describieron la transformación de un ser humano en un rey, el portador de autoridad “divina”. Los reyes mayas utilizan el arte como propaganda para explicar públicamente el orden social, por lo que comunican normas de conducta adecuada y el poder legítimo. Para los antiguos mayas la existencia del rey demuestra el orden sobrenatural de todas las cosas en el universo. La información más consistente registrada en los glifos sobre los reyes individuales se refiere a descendencias genealógicas dentro de la línea real, probablemente porque su legitimidad depende de un grupo de linaje correcto (Schele y Miller, 1986: 103).

Es por ello que los mayas se preocupaban por demostrar públicamente que el rey era miembro del linaje propiamente dicho, que se remonta a menudo a los mismos

dioses. En algunos casos los padres son escenificados en la entrega de los símbolos de la autoridad a su hijo a la adhesión o a la observación de las actividades como de un rey. “Estos registros se encuentran a menudo en los edificios públicos que se configuraron en forma de diagramas gigantescos del cosmos, que fue percibido como un acto de importación sobrenatural que expresa una ley universal, por lo tanto, estos registros de piedra afirman la importancia tanto genealógica y la investidura de autoridad pública” (Soustelle, 1996: 67 - 84).

En el ritual de entronizar cabe mencionar la función de carga objetos “sagrados”: armas y coronas. En la colección de dibujos de Linda Schele se encuentra un panel ovalado del Palacio de la zona arqueológica de Palenque, en el cual se representa a Sak K'uk ofreciendo una corona a su hijo Pakal, el día en que tomó el poder. El rey está sentado sobre un trono con doble cabeza de jaguar mientras su madre está en el suelo. Quedando establecida la participación en la transferencia de los objetos sagrados y el acto de la transformación del heredero a ser rey (Taube, 1992: 39).

En la actividad de coronar, como ya mencioné anteriormente podemos apreciar que la mujer no sólo está en el acto de coronar, sino también se encuentra con funciones como de entregar coronas y armas, por ello ahora vamos a ver uno por uno lo que implican estos dos objetos rituales.

También veremos que algunos ejemplos de monumentos que representan este tipo de actividad, es visible la presencia de las mujeres como parte tal acto político-ritual, cumpliendo una vez más, una de las tantas actividades que tuvo acceso la mujer tanto sola como acompañada, lo cual nos remonta a la importancia de la complementariedad de género en las antiguas culturas mesoamericanas.

Como objetos “sagrados” sostenidos encontramos a coronas o tocados. Una de la muestra aparece en la ciudad de Palenque, el Panel Ovalado en la Casa E, empotrado en el muro enfrente de en la abertura central y representa a una mujer que se encuentra con el gobernante sosteniendo de manera directa la corona. Ella se halla sentada junto al rey que está sobre un trono con apariencia de un jaguar (Soustelle, 1996: 68) (Figura 69).



Figura 69. Panel ovalado del Palacio, Palenque. Mujer otorgando la corona. Dibujo de Linda Schele. Tomado del sitio web de FAMSI.

Se sabe que esta mujer es la señora Sak K'uk', que se casó con un hombre que era de origen noble, pero no formaba parte de un linaje real. El reinado de la señora Sak K'uk' duró tres años hasta que subió su hijo Pakal de 12 años; es posible que co-gobernó durante 27 años hasta su muerte. Los monumentos donde ella se encuentra representada son este panel ovalado en el que da a su hijo el tocado de tambor, símbolo de ascensión al trono, y en el sarcófago de Pakal en el que aparece como parte de su linaje (Escobar, 2002: 749).

En otros bajos relieves de Palenque se encuentran representaciones compuestas por tres personajes, una de los cuales es una mujer; en estos casos, se trata de ceremonias rituales relacionadas con la ascensión al trono.

Estos datos de entronización son visibles en los dibujos realizados por Linda Schele del Tablero de El Palacio de Palenque. Se observa una escena de entronización a Kan Joy Chitam II, el segundo hijo de Pakal, donde se repite la composición del

Tablero ovalado ya mencionado anteriormente: se le representa junto a sus padres. Cada uno de los personajes está sentado en sus respectivos tronos, la mujer se encuentra cargando una vasija que contiene una tela, un escudo y un excéntrico. En esta misma imagen podemos encontrar a un personaje masculino que sostiene la corona, estos dos objetos “sagrados” serán dados al hijo, que se localiza en la parte del centro sentado en un trono al igual que sus padres (Wiesheu, 2007: 11 – 17) (Figura 70).

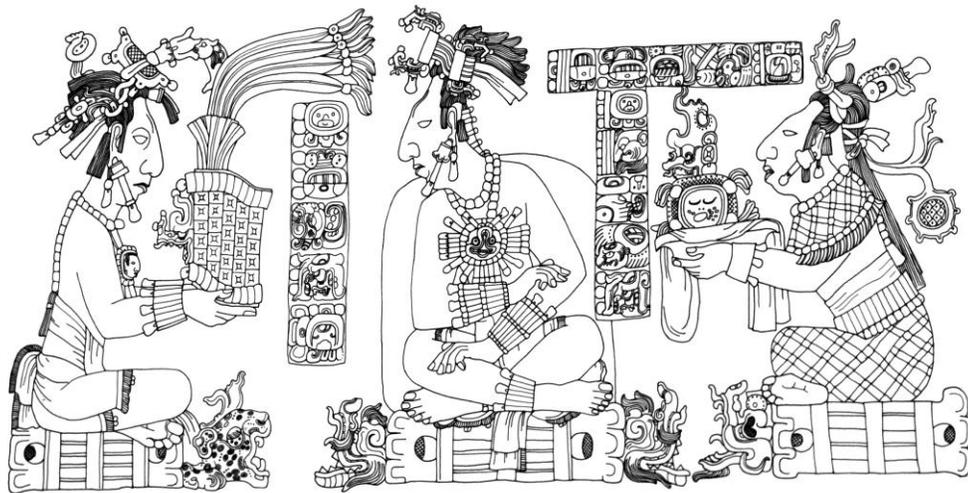


Figura 70. Tablero del Palacio, Palenque. Dibujo de Linda Schele. Tomado del sitio web de FAMSI.

La señora Tz'akb'ú que es la esposa de Pakal y madre de Chaan-Bahlum y Kan Joy Chitam II, proviene del sitio “Tres Dioses”. Es mencionada por su esposo e hijos en sus registros de parentescos, lo cual era común en la estructura socio-política de Palenque, en donde las mujeres fueron importantes para propósitos de legitimar el poder. En el acto de legitimización de su hijo Kan Joy Chitam II, le está brindando los símbolos de poder junto a su esposo Pakal. Stuart (2012:5) explica que Sak K'uk está entregando

la diadema ceremonial de papel que utilizaron los gobernantes, conocida con el nombre de *huun* o *sakhuun*. La presencia de este término en los tres registros de entronización a los que alude el Tablero del Palacio no resulta sorprendente, dado que la diadema *sakhuun* era considerada la “corona” de los reyes mayas del período Clásico, que se presentaba en el contexto de los ritos formales de investidura conocidos como *k'al huun* o *k'al sakhuun*, “atado o ceñido de la diadema.”

En otro panel, el llamado Panel de los Esclavos, encontramos una escena similar a la anterior, con la diferencia que ahora el heredero al trono es Chaan-Bahlum (Escobar, 2002: 750). Los tres personajes están sentados en los bancos humanos y sobrenaturales. El hombre de la izquierda sostiene un tocado de tambor mayor decorado con un Dios K, mientras que la mujer a la derecha levanta un pedernal excéntrico (Schele y Miller, 1986: 100) (Figura 71).



Figura 71. Tablero de los esclavos del palacio de Palenque. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

En el monumento del Templo XIV de la ciudad de Palenque, la señora Tz'akb'u esposa de Pakal se encuentra dándole un símbolo de legitimización de poder a su hijo sin que se encuentre su esposo (Escobar, 2002: 750). Se trata de la cinta con cabeza del dios K'awil (Figura 72).



Figura 72. Templo XIV de Palenque.  
Dibujo de Ian Graham. Tomado de  
Corpus of Maya Hieroglyphic  
Inscriptions.

Como bien se mencionó, el acto de entronizar también representó una actividad de importancia para las mujeres y con los monumentos queda a la luz. En el caso de esta función podemos decir que actualmente ya no se cumple el acto de entronizar, pero si se puede hacer referencia de que en algunos bultos se guarden coronas de ídolos y las carguen durante procesiones como parte de una función religiosa, siendo muestra que en la para la época prehispánica también fue de valor. Lo que podemos destacar es la práctica de la complementariedad prehispánica ya que también las mujeres obtuvieron la responsabilidad de formar parte de este tipo de eventos políticos-rituales.

### **3.4.2. Gobernar**

Durante los siglos VII y VIII, en el área maya se erigieron numerosos monumentos para celebrar eventos políticos, sociales, religiosos o astronómicos que muestran el empuje y la movilidad de las dinastías reinantes. Los registros iconográficos y epigráficos muestran la presencia de mujeres en roles que hasta ahora se pensaba reservados a los hombres, en particular como gobernantes, jefes de guerra o especialista rituales.

Este es probablemente la función que más ha cambiado en los últimos años ya que numerosos registros iconográficos e epigráficos nos muestran que la mujer maya también ocupó el cargo de gobernante al igual que los hombres. Todas gobernaron sea por accesión directa al trono sea por ser regentes hasta la madurez de sus hijos.

Uno de los casos más interesantes es el de una princesa llamada Señora Wac Kan Ahaw o “Señora Seis Cielo”, que fue enviada de la poderosa dinastía de Dos Pilas para gobernar en la antigua ciudad de Naranjo. Los epigrafistas, arqueólogos, historiadores del arte y antropólogos escriben que esta mujer fue enviada porque la dinastía de Naranjo era débil y necesitaba la revitalización de su aliado, Dos Pilas. Se ha podido leer el nombre real de Señora Wac Kan Ahaw (Seis Cielo, Wac Chanil Ajaw) en el registro jeroglífico, así como las fechas dadas para su reinado, como también los de su hijo y sucesor. Es clara la evidencia que la Señora Wac Kan Ahaw continuó gobernando con eficacia a la ciudad de Naranjo debido a que su hijo solo contaba con la corta edad de cinco años cuando subió al trono. De acuerdo a los registros jeroglíficos esta mujer gobernó por derecho propio durante diez años, dando oficialmente el mando solo cuando a su hijo se le otorgó el cargo de gobernar a la ciudad (Ardren, 2002: 3). Lo cual genera que existió una compleja dinámica de las relaciones de género en la cultura maya, así como las decisiones que las mujeres mayas prehispánicas tenían a su disposición, con una fuerza histórica y política.

Está representada en las Estelas 3,18, 24, 29 y 31 de Naranjo. La estela 24 la representa parada sobre un cautivo, lo que indica una función guerrera (Figura 73).



Figura 73. Estela 24 de Naranjo. Dibujo de Ian Graham. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions.

Otro ejemplo de este cargo se encuentra en la ciudad de Palenque; se sabe hasta el día de hoy que de sus doce gobernantes dos fueron mujeres, las cuales jugaron un papel importante para la preservación del poder político familiar. Según Guillermo Bernal Romero (2012:1) la primera mujer que se registra es “la señora Yohl Ik’nal, Sagrada Gobernante de B’aakal (Palenque), quien había accedido al mando el 21 de diciembre de 583. Ella murió el 4 de noviembre de 604, poco tiempo después del nacimiento de Pakal”. El mismo autor apunta que Pakal nació el 23 de marzo de 603.

La segunda mujer en ocupar el puesto de gobernante fue la señora Sac K’uk representada en el panel ovalado del Palacio, madre de Pakal II. La mayoría de los especialistas en cultura maya considera que Sak K’uk detentó el poder no solamente del 612 al 615 sino hasta su muerte en 640 dado que hay muy pocos registros de Pakal en este lapso de tiempo (Benavides, 2010: 34 - 41). En las cabeceras de su sarcófago, Pakal hizo esculpir a sus padres: su madre Dama Sak K’uk está asociada con un árbol de cacao mientras su padre, K’an Mo Hix lo está con un árbol de nance (Figura 74).

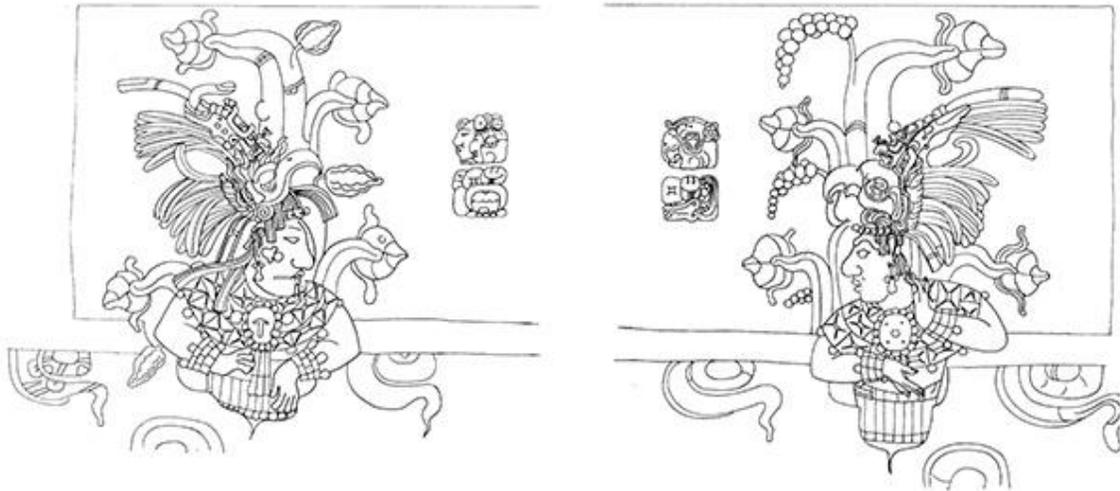


Figura 74. Palenque, sarcófago. Sak K'uk y K'an Mo Hix, padres de Pakal. Dibujo de Linda Schel.  
Tomado de la colección de Dibujos de L. Schele. FAMSI

Continuando con más ejemplos en esta función política también se puede señalar los vestigios arqueológicos de Bonampak. En la Estela 2, se observa la presencia de dos mujeres a cada lado del gobernante Chaan Muwan II: la que se encuentra detrás del gobernante es su esposa Yax Tul proveniente de Yaxchilán, señora *bacab* y la otra es su madre, Escudo Cráneo (fig. 75).

Madre y esposa se repiten en los murales de los tres cuartos de la estructura 1 pero solamente en el cuarto 2, en el muro norte tienen cláusulas glíficas pintadas que repiten sus nombres y títulos. Se sugiere que el gobernante de Bonampak se casó con la hermana del gobernante de Yaxchilán demostrando la relación que existió entre ambas dinastías (Benavides, 2012: 8 – 24).



Figura 75. Estela 2 de Bonampak.  
Dibujo de Peter Mathews (199800)

En la estela 1, se encuentran los nombres de los padres del gobernante como lo precisa Mathews (2012 [1980]:5); hay

un glifo que expresa la relación entre hijo y madre (Schele, Mathews y Lounsbury 1977); en la posición Ib-J se halla el nombre femenino que ya vimos en la Estela 2. Podemos ahora decir sin duda alguna que esta señora es la madre de Chaan-Muan. En la posición Ka encontramos el glifo que registra la relación entre hijo y padre y en las posiciones Kb-O se encuentran los nombres del padre de Chaan-Muan, de forma casi exactamente igual a como aparecen en la Estela 2.

Cabe hacer notar aquí que varios epigrafistas, entre otros David Stuart, han reconocido el complejo glífico *yal* o *al* como “hijo-de-madre” y que se ha encontrado en varios lugares, en particular en Tikal. Por ejemplo, en la estela 31, Sihyaj Chan K’awiil II, proclamando el renacimiento de la dinastía de Tikal, hace énfasis en su ascendencia matrilineal tanto en la inscripción como en la iconografía (Grube y Martin, 2000).

Asimismo, en un pendiente de jade en forma de T encontrado en Nim Li Punit se lee que el gobernante llamado Janaab' Ohl K'inich muestra su ascendencia maternal, una señora de Cahal Pech (figura 76).



Figura 76: Nim Li Punit, pendiente de jade. Tomado de [http://ucsdnews.ucsd.edu/feature/a\\_pendant\\_fit\\_for\\_a\\_king](http://ucsdnews.ucsd.edu/feature/a_pendant_fit_for_a_king)  
En Calakmul, la estela 28 presenta una mujer con atributos de gobernante (fig. 77)



Figura 77. Calakmul, Estela 28. Tomado del sitio web Google

En Piedras Negras, la mujer representada en las estelas 1 y 3 está llamada la Señora Katun y los epigrafistas han descifrado que a los 12 años de edad fue tomada como esposa por el hijo del Gobernante 2 de Piedras Negras. En la Estela 3, la Señora Katun está acompañada de su hija Huntan Ank de 3 años de edad. Este es el único caso hasta el momento, de encontrar una representación de una niña en los monumentos, lo que indica su importancia (figura 78 a y b)

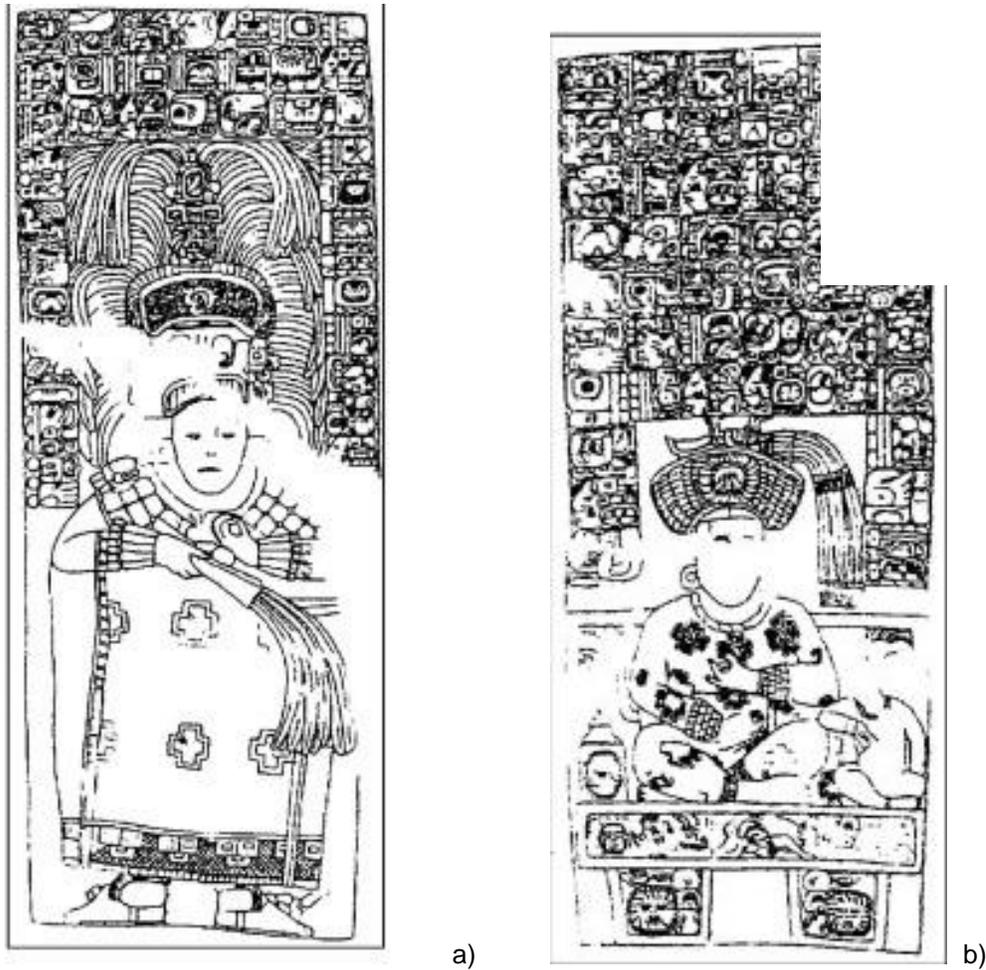


Figura 78. Piedras Negras a) estela 1; b) estela 3. Tomado del sitio web Google

Son diversos los ejemplos donde se comprueba el cargo de gobernante entre las mujeres prehispánicas, que de forma directa como indirecta (por ser esposa del gobernante o porque el hijo heredero directo no tenía la edad madura para el cargo) en la genealogía de la familia real le correspondió a mujeres desempeñar este papel político. Podemos nombrar así la Estela 1 de Tulum, la Estela 2 de Uxul, Estelas 4

y 20 de Cobá. Debido a su vestimenta de falda de jade y barra de mando en algunas de las escenas, así mismo la lectura epigráfica son indicadores que nos brindan información de que puesto o cargo desempeñaban estas mujeres mayas prehispánicas (Benavides, 2010: 36).

### 3.4.3. Otras actividades

#### 3.4.3.1. Guerrera

El descubrimiento más espectacular en este rubro fue el de la Tumba de la reina K'abel en el sitio de El Perú-Waka así como el de la ofrenda 39 en dónde se encontraron varias figurillas de barro, entre las cuales se encontraba el retrato de dicha gobernante. Esta gobernante estaba anteriormente conocida en un monumento atribuido originalmente a Calakmul (estela de Cleveland o estela 29) y se la representaba como guerrera (fig. 79).



Figura 79. El Perú-Waka. Estela de Cleveland. Tomado del sitio web Google

En la ofrenda 39 se la representa también como mujer guerrera con un escudo (figura 80).



Figura 80: El Perú-Waka. Ofrenda 39. Dama K'abel

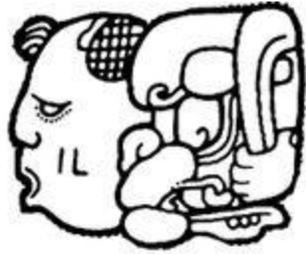
En su tumba se encontró una vasija miniatura en forma de concha con una inscripción glífica que la nombraba con el título de Kaloomté, la máxima posición de jefe de guerra, traducido generalmente por *warlord*, “señor de guerra”. Respecto a este título, Stanley Guenter (2012) escribe lo siguiente:

*This is a title that references the bellicose storm god, and “warlord”, I think, is an appropriate, if rough, gloss. (I think the title would have fit somewhere between our own titles warlord and emperor ...). That said, I don’t think this is a title that should be translated as “warrior” as I see little reason to believe that the person holding the title actually was directly axing people and/or places.*<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> <http://judithweingarten.blogspot.mx/2012/10/kaloomte-supreme-warrior-queen.html>

La figura 81 muestra el glifo de Kaloomté



IXIK KALOOMTE-te  
Dama KALOOMTE

Figura 81: El Perú-Waka. Dibujo  
Dama Kaloonte, título de K'abel

En la figura 82 se muestra la concha:



Figura 82. El Perú Waka. Vasija miniatura tumba Dama K'abel. Tomado de [https://decipherment.files.wordpress.com/2012/10/conch\\_effigy\\_1\\_475.jpg](https://decipherment.files.wordpress.com/2012/10/conch_effigy_1_475.jpg)

En Yaxchilán, Ix K'ab'al Xook y Señora Ik Skull tienen también el título de Kaloomté. Si bien la mayoría de estas gobernantes provienen de la zona del Peten o del Usumacinta, la península de Yucatán no se queda atrás ya que en Edzná, se encontró un altar con la representación de una gobernante llamada Ix B'aah Pahk' en donde se observa el personaje femenino sentado con las piernas cruzadas acompañada de otro personaje (fig. 83).



Figura 83. Edzná. Altar 1. Tomado de <http://www.arqueologia.inah.gob.mx/proyectos/agimaya/documentacion/ETZ/docETZ01.html>

Benavides describe así los glifos que acompañan la figura: “Siete cartuchos glíficos contienen una frase dedicatoria que expresa la pertenencia del altar a la Señora Gobernante 4 de Edzná, especificando el nombre y el rango de la propietaria: “Este es el altar inciso de la Señora Divina Ix Baah Pahk Kalomté” (Benavides, 2014: 181)

Para finalizar nos vamos a Toniná en donde encontramos dos monumentos sorprendentes, el 148 que representa a una mujer guerrera agarrando un prisionero por el cabello a punto de golpearlo o decapitar con la herramienta que tiene en la mano (fig. 84 a); y el 99 que muestra la única prisionera (hasta ahora) del área maya (fig. 84b). Ambos monumentos demuestran que las mujeres mayas participaban activamente en las contiendas.

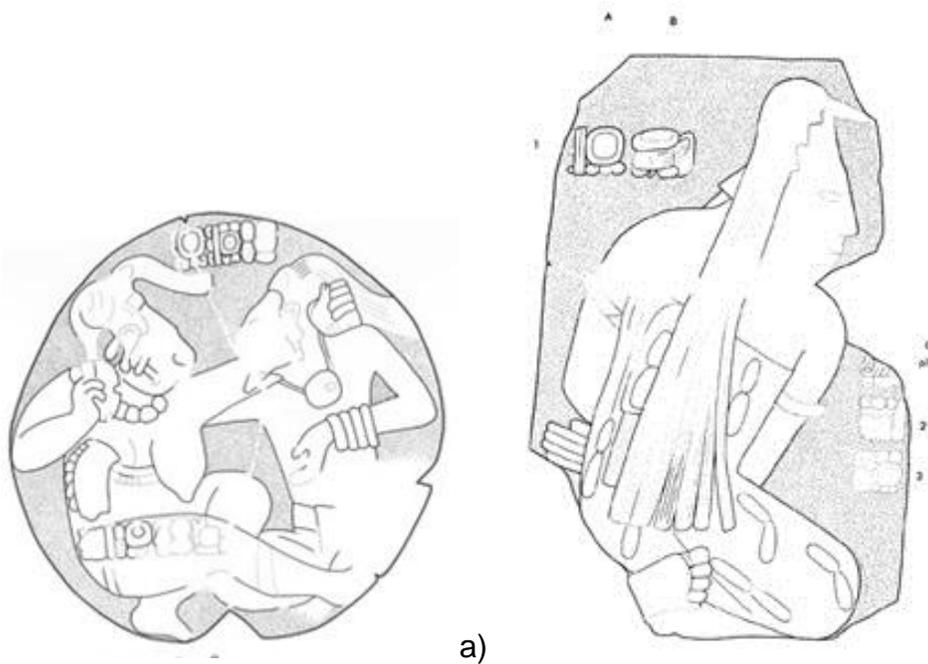


Figura 84: Tonina. a) Monumento 148; b) Monumento 99. Tomado de Corpus of Maya Hieroglyphic Writing

### 3.4.3.2. Escriba

Se sabe también de la existencia de mujeres escribas. No obstante, aún son escasos los datos que describan a grandes rasgos este cargo entre las mujeres mayas prehispánicas. Su imagen en diferentes soportes artísticos como figurillas, esculturas, bajorrelieves, vasijas o pinturas murales, y en ciertos casos, mediante sus restos óseos y el contexto en que éstos fueron depositados intencionalmente, quedó reflejada una construcción social formada por los mayas prehispánicos, quienes asignaron ciertas características y roles de acuerdo al sexo de cada individuo (Gallegos, 2011: 41 - 44) (Figura 85).



Figura 85. Figurilla de Jaina, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

Un breve estudio con respecto a mujeres escritas es el que se refleja en los glifos. El análisis de una vasija proveniente de Tikal muestra que la inscripción cuenta con un glifo de parentesco que introduce la frase nominal para madre y otro para padre, es un acto de documentar la ascendencia y declarar la ascendencia genealógica. También contiene el glifo *Kahal* que es usado como título o designación de la condición social secundario, generalmente aliados de un gobernante. Específicamente en el glifo 9, el símbolo de una jarra invertida con un infijo *K'in* conectado a una cabeza femenina, la cabeza tiene un valor fonético de *na*, derivado del *na* o *madre*, posiblemente un determinante para nombres femeninos y da a entender el sentido de dama y para las frases que contienen los nombres de mujeres de la élite. En los glifos 10, 11 y 12, documentan el nombre y un título de la madre del protagonista, el cual da la expresión *ah ts'ib* dama que escribe, o dama escriba (Closs, 1991: 7 - 12) (Figura 86).



Figura 86. Glifo de mujer escriba. Tomado de Closs, Michael P. En "I am a Kahal; my parents were scribes". University of Ottawa.

Por otro lado, en la vasija K559 una de las mujeres que participa en un baile (¿?) porta en su tocado un pincel, señal de los escribas (fig. 87)



Figura 87. Detalle vasija K559. Mujer pintora, fotografía de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI

A pesar de que no se cuenta con muchos ejemplos de esta actividad ejercida por mujeres, podemos establecer que el puesto de escriba también fue ocupado por mujeres de la elite, mostrando sus conocimientos de lectura y escritura, y, por ende, de cosmovisión.

Como ya vimos es amplio el quehacer de las mujeres durante la época prehispánica, con el análisis de los vestigios arqueológicos en conjunto del conocimiento epigráfico e iconográfico, quedan muy visible la participación de estas en la vida cotidiana como también en los en los ámbitos domésticos, rituales y políticos.

Como vemos, son múltiples las actividades que desarrollaban las mujeres mayas en el Clásico. Todos estos roles se pueden resumir en la siguiente tabla:

<b>El papel de las mujeres mayas prehispánicas</b>		
<b>En lo doméstico</b>	<b>En lo ritual</b>	<b>En lo político</b>
Preparación de alimentos	Sostener objetos rituales: -cargar bultos -cargar deidades	Entronizar: -entregar armas -entregar coronas
Crianza y educación de los hijos	Ofrendar	Gobernante
Labores productivas: -Textiles -Agrícolas	Orar	Guerrera
	Sangrarse	Escriba
	Invocar deidades	
	Danzar	
	Sacerdotisa	
	Vestir al gobernante	

Tabla elaborada por Brianda Karina Gómez Muñoz.

## Consideraciones Finales

A lo largo de este trabajo he tomado varios elementos en consideración. Quisiera revisar rápidamente algunos de ellos, primeramente, se estableció los conceptos que se utilizarían en este estudio. Para ello es importante hacer mención del *género* y *dualidad*, mediante estos términos es que se establece los roles de las mujeres mayas prehispánicas, debido al pensamiento mesoamericano esta dualidad indica a la complementariedad, no puede haber vida sin muerte; día sin noche y hombre sin mujer. En cambio, en la visión occidental la dualidad implica dicotomía (vida / muerte; día / noche; caliente / frío y hombre / mujer) es decir están separados y aparte hay superioridad del uno al otro.

Por ello hay que comprender que la regulación de los opuestos complementarios en Mesoamérica, implica tomar en cuenta que todos los dioses se fundían en una u otra de las dos participaciones del cosmos, para integrar las figuras del gran padre y gran madre que se fundían en una divinidad única poseedora de ambas esencias, ya que todo lo existente, aun los dioses, era una mezcla de las esencias de lo masculino y lo femenino. Esta concepción buscaba el equilibrio de su existencia, consciente de vivir en un mundo de contradicciones y de oposiciones. La única vida plena era la de este mundo, donde los componentes del ser humano se mantenían unidos.

El pensamiento mesoamericano no aceptaba la posibilidad de seres puros. A pesar de que poco se ha estudiado el papel de la mujer se puede señalar que es un complemento de importancia y es evidente. En muchos lugares de pueblos nahuas enfoca que el cosmos y su contenido están integrados por dos discretos pero complementario aspectos de género, los cuales organizan su mundo en términos de un equilibrio entre los elementos masculinos y femeninos, en el caso de Mesoamérica se conoce de una unidad dual **hombre-mas-mujer**, de los cuales tiene poderes de generación y de protección mucho mayor que los que son uno solo, ya que uno solo representa una pareja disfuncional o infértil así los describe los propios pueblos. Tanto el hombre como la mujer se combinan para formar un

todo; es una necesidad apremiante de garantizar que la persona es madura al establecer el matrimonio, puesto que estas sociedades establecen “el matrimonio como un deseo de estabilizar el género” (Klein, 2001: 188 - 199).

Por lo tanto, las representaciones femeninas prehispánicas son pruebas de la importancia de la complementariedad antes de la conquista. Aunque, podemos ver que ha permanecido hasta la actualidad en algunos ámbitos, si bien de manera menos obvia, por ejemplo, con la participación del hombre y la mujer dentro de los rituales se establece un contacto con lo “divino o sagrado” generando la permanencia de las ceremonias en las comunidades indígenas.

Los registros coloniales como los diccionarios nos muestran las actividades que las mujeres desempeñaron, a pesar de ocultar a la mujer ideológicamente al revisar estas fuentes, se localiza el papel de las mujeres en el quehacer de la vida doméstica y de la vida cotidiana. Pocos son los datos que se mencionan sobre la labor ritual de estas, por mencionar algunas, danzas y ofrendas además de un grupo de especialistas religiosas: las sacerdotisas.

A partir de este establecimiento de complemento entre hombres y mujeres en las sociedades precolombinas, podemos señalar que el quehacer femenino no era delimitado por su condición física biológico. Los vestigios arqueológicos arrojan los siguientes datos donde la mujer estuvo presente: Lo **Doméstico, Ritual y Político**.

En el ámbito doméstico encontramos que la mujer desarrollo su papel en lo siguiente: *Preparación de alimentos, Crianza y educación de los hijos y Labores productivas (elaboración de textiles y actividades agrícolas)*. Mediante los registros coloniales podemos obtener detalles en los cuales se menciona de la preparación y tipos de alimentos y bebidas, además se señala en que festividades eran servidas. En el caso de la maternidad estos datos historiográficos dan cuenta de la forma de educación y cuidados para niños y niñas que eran originalmente fundamentadas por las mismas madres. Para la cuestión de las producciones de textiles y agrícolas también se da cuenta de qué tipo de prendas eran elaboradas por el grupo de tejedoras y cuáles eran las hortalizas cosechadas y las aves de cría para la venta en los mercados. Aún hace falta mucho por hacerse debido a que los nuevos

desciframientos en los glifos y escenas, nos llevan a conocer otras perspectivas del status de la mujer dentro de las sociedades mesoamericanas.

En el ámbito ritual podemos hacer referencia que el papel de las mujeres mayas prehispánicas, se reflejó en las siguientes funciones: *Sostener objetos rituales (cargar bultos rituales y deidades), Ofrendar, Orar, Sangrarse, Invocar deidades, Danzar y Vestir al gobernante*. Cada una de estas actividades, las mujeres participantes eran perteneciente a la clase alta, especialmente las esposas de los gobernantes, también en algunos casos se presentó la existencia de que estas mujeres eran especialistas religiosas y por lo tanto eran las indicadas en realizar tales actos rituales durante las variadas ceremonias. Esto se establece a partir de los datos epigráficos que hacen mención de títulos religiosos como el de sacerdotisa o señora divino del lugar o el nombre propio, así que mediante estos señalamientos se concluye quien es la persona que se representa y el tipo de evento que se escenifica.

De igual forma gracias a la ayuda de los iconos epigráficos mayas se establece el papel de la mujer en el ámbito político, en este aspecto se encuentra los siguientes cargos: *Entronizar (entregar armas y coronas), Gobernante y Escriba*. Aunque no son tantas las funciones como en el ámbito anterior, vemos la importancia de mujeres en cargos de gobernantes, y un caso muy conocido es el de la Señora Seis Cielo de Naranjo la cual se localiza en la Estela 24.

Los registros señalan a esta princesa que fue enviada de la dinastía de Dos Pilas para gobernar en la antigua ciudad de Naranjo. De acuerdo a los datos jeroglíficos esta mujer gobernó por derecho propio durante diez años, dando oficialmente el mando solo cuando a su hijo se le otorgó el cargo de gobernar a la ciudad. Lo cual genera que existió una compleja dinámica de las relaciones de género en la cultura maya, así como las decisiones que las mujeres mayas prehispánicas tenían a su disposición, con una fuerza histórica y política. La señora Seis Cielos es un claro ejemplo de lo que vivió bajo las creencias culturales que ella utilizó como parte de una afirmación de poder.

## REFERENCIAS

1. Acuña, René. “*Vocabulario de Maya Than*”. UNAM, 1993.
2. Álvarez Cristina. “*Diccionario Etnolingüístico del Idioma Maya Yucateco Colonial*”. Mundo físico. UNAM 1980.
3. Álvarez Cristina. “*Diccionario Etnolingüístico del Idioma Maya Yucateco Colonial*”. Aprovechamiento de los recursos naturales. UNAM 1997.
4. Aramoni Calderón, Dolores. *Los Refugios de lo Sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los Zoques de Chiapas*. CONACULTA 1992.
5. Ardren, Traci y Alonso, Alejandra. “Multiproducción doméstica y espacio femenina: buscando una perspectiva de género para la producción de artefactos de concha en el Clásico maya en *Género y Arqueología en Mesoamérica, homenaje a Rosemary A. Joyce*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2013.
6. Ardren Traci. “Women and gender in the ancient maya world”. En *Ancient Maya Women*. Pág. 3-25. Altamira Press, 2002.
7. Areu Crespo, Zulema. *La mujer y su ética*. Colección Julián Yebenes, S.A. Madrid España. Impreso Gráficas Rogar. 1998
8. Aviña Cerecer, Gustavo. *Rayo, política y naturaleza entre los mayas*. Universidad Autónoma de San Luis Potosí. México, Diciembre 2010.
9. Ayala Falcón, Maricela. “Bultos sagrados de los ancestros entre los mayas”. *El culto a los ancestros en Mesoamérica*, Arqueología Mexicana. Vol. XVIII – Núm. 106. Pág. 40. Noviembre - Diciembre 2010.
10. Ayala Falcón, Maricela. *El bulto ritual de mundo perdido, Tikal*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
11. Báez-Jorge, Félix. *Los oficios de las diosas (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*. Universidad Veracruzana, Xalapa Ver., México 2000.
12. Barba de Piña Chán, Beatriz. “Las deidades femeninas de la creación quiché” en *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*. Universidad Autónoma del Estado de México, 2007.

13. Barrera, Víctor. La dama de hierro maya: la señora Seis Cielo (Wak Chan Lem) de Naranjo (Wakab´nal). En *secretos del nuevo mundo*, junio 2014.
14. Bassie, Karen. "Chapter 7. Tlálloc: A Meteor and Obsidian Deity." Manuscrito inédito, s.f. (cortesía Dr. Alejandro Sheseña).
15. Benavides C., Antonio. "Las mujeres mayas Prehispánicas" en *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*. Universidad Autónoma del Estado de México, 2007.
16. Benavides C., Antonio. "Las mujeres mayas del ayer". *La Mujer en el Mundo Prehispánico*, Arqueología Mexicana. Vol. V – Núm. 29. Pág.35, Enero - Febrero 1998.
17. Berrocal Pérez, Margarita. "Género y poder en las figurillas de Yaxchilán, Chiapas. Un estudio comparativo" en *Género y sexualidad en el México antiguo*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2011.
18. Biró, Peter. "On nup-to marry´and the text of Bonampak Stela 2". En *Wayeb notes*, Núm. 38, 2011.
19. Brainerd, George W. *La civilización maya*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.
20. Bricker, Victoria R. "El hombre, la carga y el camino: Antiguos conceptos mayas sobre tiempo y espacio, y el sistema zinacanteco de cargos". En *Los Zinacantecos*. Instituto Nacional Indigenista. México, 1992.
21. Brumfiel, Elizabeth M. "Threads of continuity and change. Fabricating unity in anthropology". En *trabajos de prehistoria número 2*, julio – diciembre 2007.
22. Burton, Michael, Lilyan Brudner y Douglas White. "A Model of the Sexual Division of Labor", *American Ethnologist*, 1977.
23. Cardoza y Aragón, Luis. *Rabinal – Achín*. Editorial Porrúa. México 1985.
24. Castillo Aguilar V. y Héctor Neff. *Mujeres y contrahechos: Las figurillas moldeadas de la costa sur de Guatemala*, en XXII simposio de investigación arqueológicas en Guatemala, 2008. Versión digital.
25. Closs, Michael P. "I am a Kahal; my parents were scribes". University of Ottawa. Febrero 1991.

26. Escobar, Luisa F. “*La realeza femenina del área del río Usumacinta para el Clásico Tardío*” en el XVI Simposio de Investigaciones arqueológicas en Guatemala. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala, 2003.
27. Fuster Retali, José. “*El cambio de rol de la mujer en la sociedad argentina a partir de la obtención del voto femenino*” Ponencia presentada en el Congreso Europeo de Hispanoamericanitas, Universidad de Varsovia) 2000.
28. Gallegos Gómora, Mirian Judith. “Las jóvenes oradoras: participación de la mujer prehispánica en la religión maya” en *Las mujeres mayas en la antigüedad*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, noviembre 2011.
29. Gamboa Cetina, José y Quiñones Cetina Lucía. “Una mirada desde la perspectiva de género al modelo de gobierno de las sociedades mayas prehispánicas” en *Península* Vol. VIII, núm. 2, julio-diciembre, 2013.
30. García Moll, Roberto. *La arquitectura de Yaxchilán*. CONECULTA, INAH. México 2003.
31. García Valgañón, Rocío. “Sexo, género y edad en la obra de Roseamary A. Joyce” en *Género y Arqueología en Mesoamérica, homenaje a Roseamary A. Joyce*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2013.
32. García Valgañón, Rocío. “Ancianas mayas prehispánicas, ¿Quiénes son y cómo se las representa?” en *Las mujeres mayas en la antigüedad*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, noviembre 2011.
33. Gil Flores, Gemma. *La reina guerrera* en seminario de prensa libre no. 151. Mayo 2007.
34. Gómez Muñoz, Brianda Karina. “*Funciones Rituales de la Mujer Maya. Un Estudio Histórico (Periodo Clásico Tardío)*”. Tesis de licenciatura en Historia, UNACH. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 2012.
35. Guerrero Orozco, Ana María. “Análisis iconográfico y epigráfico de los títulos de las señoras de Yaxchilán” en *Género y sexualidad en el México antiguo*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2011.

36. Helmke Christopher. *La transferencia y la herencia de privilegios ritual: Un caso del Clásico Maya de Yaxchilán, México*. Documento en PDF. Universidad de Copenhague, 2010. <http://www.wayeb.org/wayebnotes.php>
37. Hernández Álvarez, Héctor y Medina Midence, Gastón. "Género, agricultura y asentamiento entre los mayas del periodo Clásico" en *Las mujeres mayas en la antigüedad*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, noviembre 2011.
38. Hidalgo Martínez, Viviana Dianet. "Los peinados de los antiguos mayas". Tesis de licenciatura en Historia, UNICACH. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. 2010.
39. Josserand, Kathryn. "Las mujeres en los textos del maya Clásico" en *Las mujeres mayas en la antigüedad*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, noviembre 2011.
40. Josserand, Kathryn y Nicolas Hopkins. *Lenguaje Ritual Chol*. Documento en PDF, Famsi, 1996. <http://www.wayeb.org/wayebnotes.php>
41. Klein Cecilia F. *La ambigüedad de género en la ideología de los nahuas*. Documento en PDF. Universidad de California. 2001.
42. Landa, Fray Diego de. *Relación de las cosas de Yucatán*. Documento en PDF. <http://www.wayeb.org/download/resources/landa.pdf>
43. Le Goff, Jacques y Pierre Nora. "Hacer la historia, III: Nuevos objetos". Barcelona, Laia 1978.
44. López Austin, Alfredo. *Breve Historia de la Tradición Religiosa Mesoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2002.
45. López Austin, Alfredo. "La parte femenina del cosmos" en *La Mujer en el Mundo Prehispánico*, revista de Arqueología Mexicana. Vol. V – Núm. 29. Pág. 6. Enero - Febrero 1998.
46. López Austin, Alfredo. "Los ritos: Un juego de definiciones" en *Ritos del México Prehispánico*, revista de Arqueología Mexicana. Vol. VI – Núm. 34. Pág.5. Noviembre - Diciembre 1998.
47. López Austin, Alfredo. *Los mitos del Tlacuache, caminos de la mitología mesoamericanas*. Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1996.

48. López Bravo Roberto. "Platillos succulentos en vasijas elegantes: un acercamiento a la "alta cocina" del Clásico Maya". En *Lakamha'*. Boletín informativo del museo de sitio y zona arqueológica de Palenque. No. 20. Pág.3, Julio-Septiembre 2006.
49. López, Luis. "A new look at the name phrase of the Snake Lady". En *Wayeb notes*, Núm.19, 2005.
50. López Moctezuma, Jorge. "La escritura de la historia". 2ª. ed. traducción, México, universidad Iberoamericana, 1993.
51. Magdaleno, Mauricio. *Fray Bernardino de Sahagún, Suma indiana*. Universidad Nacional Autónoma de México. Coordinación de Humanidades, México, 1992.
52. Martin, Simon. *Esposas e hijas en el Altar de Dallas*. En artículos de Mesoweb. University of Pennsylvania Museum, 2008.
53. Martin Simon y Grube Kicolai. *Crónica de los reyes y reinas mayas*. Planeta, México 2002.
54. Martin Simon y Grube Kicolai. *Señora Seis Cielo* en Mesoweb. 2000
55. Mathews, Peter. "Who's who in the classic maya world". Del sitio electrónico Famsi.
56. Mathews, Peter. "Classic maya names: parentage statements". Del sitio electrónico Famsi.
57. McAnany, Patricia A. "Recordar y alimentar a los ancestros en Mesoamérica" en *El culto a los ancestros en Mesoamérica*, revista de Arqueología Mexicana. Vol. XVIII – Núm. 106. Pág.24. Noviembre - Diciembre 2010.
58. Miller Mary, Martin Simon. *Courtly Art of the Ancient Maya*. Fine Arts Museums of San Francisco, 2004.
59. Montgomery John. *John Montgomery Drawing Collection*. Del sito electrónico: <http://www.famsi.org/spanish/index.html>
60. Moya Honores, Pía. "Atributos y connotaciones de las figuras femeninas mayas desde algunas imágenes Clásicas y Posclásicas" en *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*. Universidad Autónoma del Estado de México, 2007.

61. Murillo Licea, Daniel. *Encima del mar está el cerro y ahí está el Anjel, significación del agua y cosmovisión de una comunidad tzotzil*. Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, Coordinación de Tecnología de Comunicación, Participación e Información, 2005.
62. Najmanovich, Denise. *El conocimiento del cuerpo*. Artículo en cuadernos de campo, número 7. Buenos Aires, mayo 2009.
63. Najmanovich, Denise. La representación: de los presupuestos a las problemáticas. s/f.
64. Natarén López, Sammy Yuriria. “*Símbolos en los Huipiles Mayas del Periodo Clásico*”. Tesis de licenciatura en Historia, UNICACH. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Agosto 2012.
65. Núñez de la Vega, Francisco. “*Constituciones Diocesanas del obispado de Chiapa*”. Editores María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz. UNAM 1988.
66. O’Gorman Edmundo. *Apologética Historia Sumaria* de Fray Bartolomé de Las Casas. Tomo II. UNAM 1967.
67. Panofsky, Erwin. *Estudios Sobre Iconología*. Alianza Universidad, 2006.
68. Pérez López, María Soledad. “Fray Bernardino de Sahagún y el registro de la palabra indígena” en *revista Cuicuilco*. Vol. 7, núm. 18, enero-abril, 2000. Escuela Nacional de Antropología e Historia.
69. Pincemin Deliberos, Sophia. “Iconografía del maíz entre los antiguos mayas” en *Investigaciones, Ciencias y Artes de Chiapas*. Vol. 1, Núm. 5. Pág. 7-23. UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, 2004.
70. Pool Cab, Marcos Noé. “Mujer y poder en el Clásico maya. Entre realidad histórica y ficción antropológica” en *Las mujeres mayas en la antigüedad*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, noviembre 2011.
71. Proskouriakoff, Tatiana. “A study of classic maya sculpture”. Carnegie Institutio of Washington, 1950.
72. Recinos Adrián. *La civilización maya*. De la institución Carnegie de Washington, 1947.

73. Ríos Saloma, Martín F. “*De la historia de las mentalidades a la historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX*”. Estudios de Historia moderna y Contemporánea de México, UNAM, 2009.
74. Robicsek, Francis. *The Smoking Gods, Tobacco in Maya Art, History, and Religion*. University of Oklahoma, Press Norman 1978.
75. Rodríguez Shadow, María y Coronas Jamaica Cristina. “Género y museos: las mujeres y las actividades de mantenimiento en el México antiguo” en Revista del comité Español de ICOM, n°9 septiembre, 2014.
76. Rodríguez Shadow, María J. “Las mujeres en la antigua cultura Maya” en *Las mujeres mayas en la antigüedad*. Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, noviembre 2011.
77. Rodríguez Shadow, María J. “Las relaciones de género en México prehispánico” en *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*. Universidad Autónoma del Estado de México, 2007.
78. Rodríguez Shadow, María J. “La mujer Azteca”. Universidad Autónoma de México, 2000.
79. Rosas y Kifuri Mauricio, López Ruiz Citlaly y Daniel Vázquez Ballinas. “Fiesta de San Sebastián en Zinacantán” en *Rituales y fiestas en Chiapas*. UNACH 2014.
80. Ruz, Mario Humberto. “De cuerpos floridos y envolturas de pecado”. *Ser Humano en el México Antiguo*, Arqueología Mexicana. Vol. XI. Núm. 65. Pág. 22. Enero – Febrero, 2004.
81. Sahagún, Fray de Bernardino. *Historia de las cosas de la Nueva España*. 4. V., Ed. Porrúa, México. V.1. 2005.
82. Schele, Linda. *Linda Schele Drawing Collection*. Del sito electrónico: <http://www.famsi.org/spanish/index.html>
83. Schele Linda, Mary Ellen Miller. *The Blood Of Kings: Dynasty and Ritual In Maya Art*. Kimbell Art Museum, 1986.

84. Serra Puche, Mari Carmen y Karina R. Durand V. "Las mujeres de Xochitécatl" en *La mujer en el mundo prehispánico*. Revista Arqueología Mexicana. Vol. V – Núm. 29, Pág. 20, Enero -Febrero. 1998.
85. Sharer Robert J. *La civilización Maya*. Fondo de Cultura Económica, México, 1998.
86. Rosado, Georgina. *Mujer maya. Siglos tejiendo una identidad*. CONACULTA, FONCA. Universidad Autónoma de Yucatán, 2001.
87. Rostworowski, María. *La mujer en la época prehispánica*. Instituto de Estudios Peruanos, trabajo No. 17, 1998.
88. Soustelle Jacques. *Los Mayas*. Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
89. Taube Karl. *The Womb of the World: The Cuauhxicalli and other offering bowls of ancient and contemporary Mesoamerica*. Maya Archaeology articles. 2009.
90. Taube, Karl Andreas. *The major gods of ancient Yucatan*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, 1992.
91. Torquemada, Fray Juan de. 1975-1983, *Monarquía indiana de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras maravillosas de la misma tierra*. UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México.
92. Tovalín Ahumada, Alejandro. "La Estela 2 del sitio arqueológico Dos Caobas, Chiapas, México". En XIII Simposio de investigaciones arqueológicas en Guatemala, 2000.
93. Tuszynska Boguchwala. *Una mirada al enigmático Título G1 relacionado con la mujer Maya*. Documento en PDF. Universidad Adam Mickiewicz de Poznan, Polonia, 2011. Del sitio electrónico: <http://www.wayeb.org/>.
94. Villela Flores, Samuel y Elizabeth Jiménez García. "Paquetes sagrados en Guerrero, ayer y hoy" en *Intrigas en Palacio*, revista de Arqueología Mexicana. Vol. XIX – Núm. 112, pág. 70. Noviembre - Diciembre 2011.
95. Viqueira Albán, Juan Pedro. *Indios rebeldes e idólatras: Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas. 1712*. CIESAS, 1997.

96. Von Ew, Eric. *Corpus of Maya Hieroglyphic Inscriptions*, Volume 3, Part 1. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, 1977.
97. Voss, Alexander. *Sacerdotes en Chichen Itza. El establecimiento de oficios religiosos en la sociedad maya del Clásico Terminal*. Universidad de Quintana Roo, Chetumal, 2005.
98. Voss, Alexander Wolfgang. “¿Qué significa la palabra maya?- Análisis etimológico de una palabra”. En *Investigadores de la cultura maya* 10, tomo 2: 380-398. UACAM, Campeche, 2002.
99. Zender Uwe, Marc. *Study of Classic Maya Priesthood*. Tesis doctoral, Documento en PDF. Universidad de Calgary, julio 2001.
100. Wagner, Elisabeth. “The female title prefix”. En *Wayeb notes*, Núm. 5, 2003.
101. Wanyerka, Phillip Julius. *Classic Maya Political Organization: Epigraphic Evidence of Hierarchical Organization in the Southern Maya Mountains Region of Belize*. A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Doctor of Philosophy. Cleveland state University, august 2009.
102. Wiesheu, Walburga Ma. “Jerarquía de género y organización de la producción en los estados prehispánicos” en *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*. Universidad Autónoma del Estado de México, 2007.

## Anexos



Figura I. Vasija policroma K114, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura II. Vasija policroma K0511, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura III. Vasija policroma K512, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura V. Vasija policroma K679, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura VI. Vasija policroma K718, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura VII. Vasija policroma, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura VIII. Vasija policroma K956, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

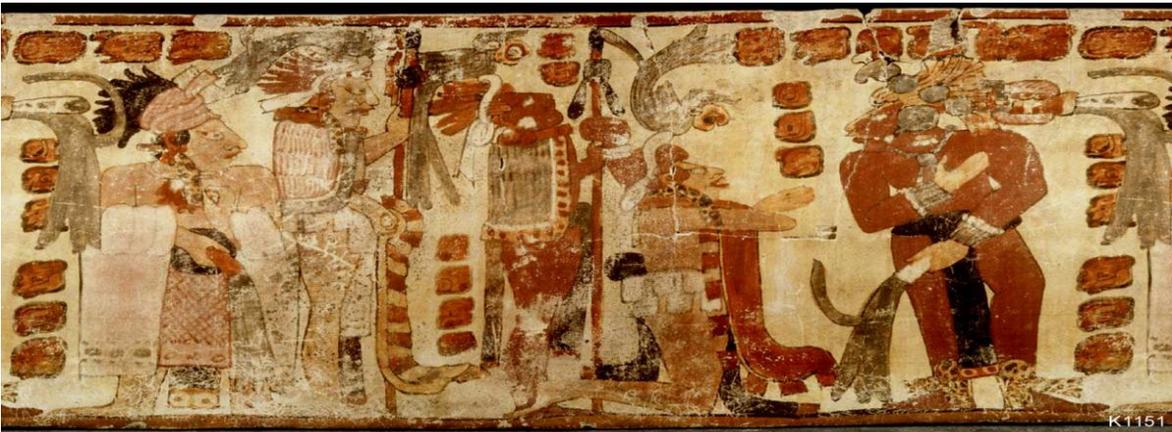


Figura VIII. Vasija policroma K1151, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura IX. Vasija policroma K2573, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XI. Vasija policroma K2707, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XIII. Vasija policroma K3027, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XIV. Vasija policroma K4030, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

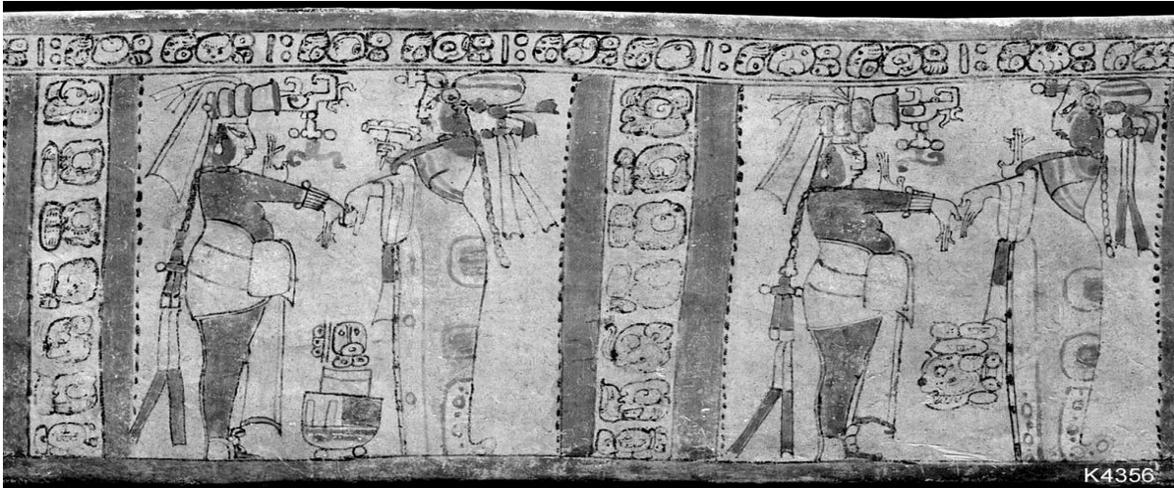


Figura XV. Vasija policroma K4356, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

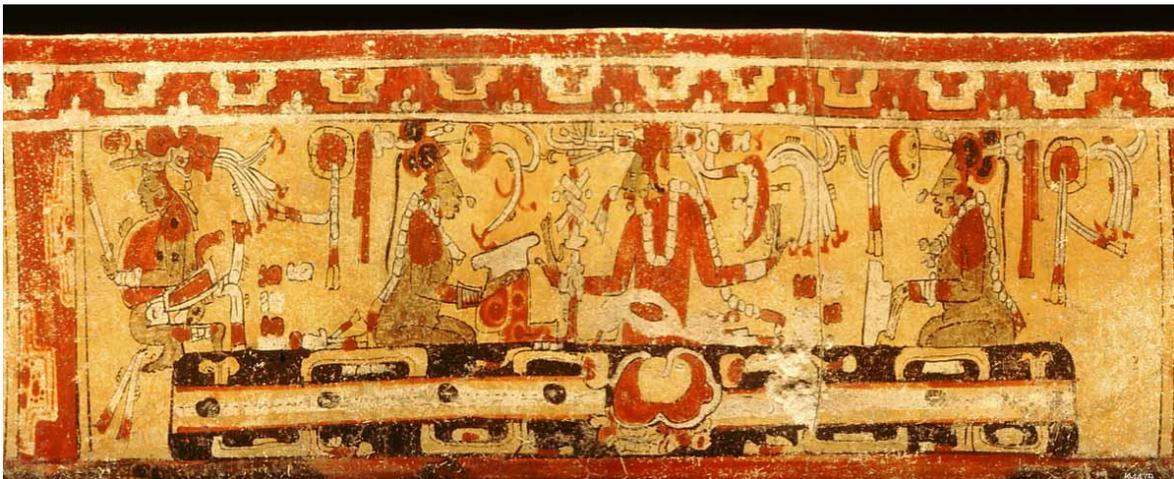


Figura XVI. Vasija policroma K4479, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

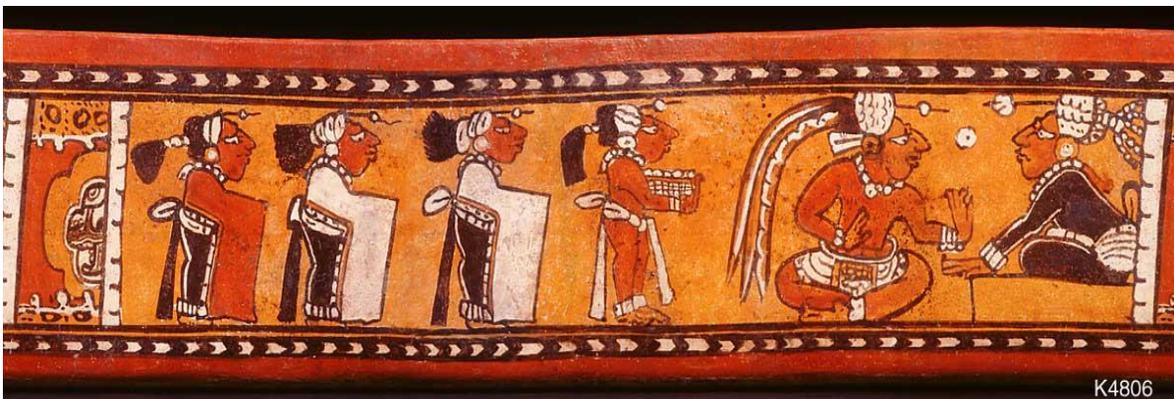


Figura XVII. Vasija policroma K4806, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XVIII. Vasija policroma K4996, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

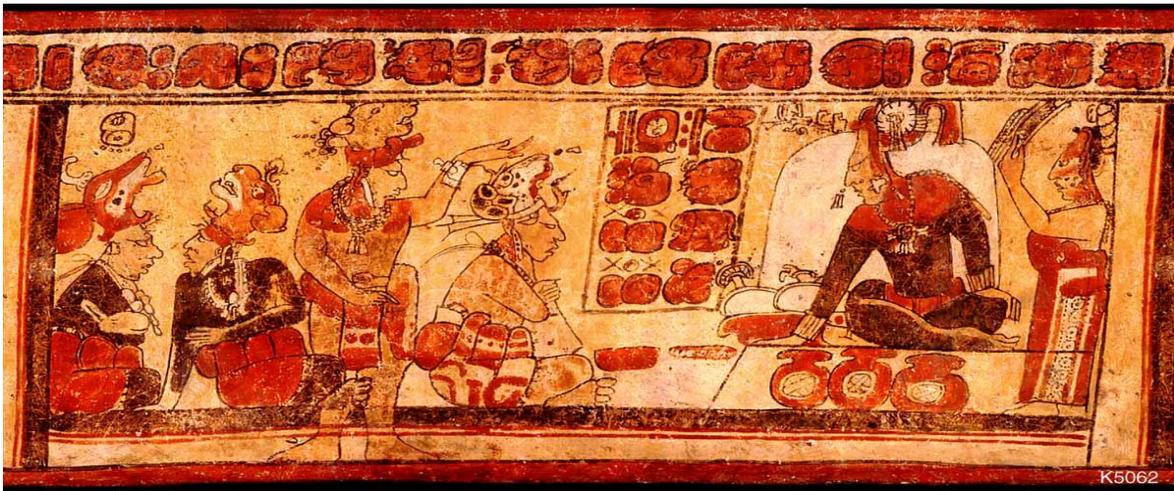


Figura XIX. Vasija policroma K5062, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XX. Vasija policroma K5094, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXI. Vasija policroma, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

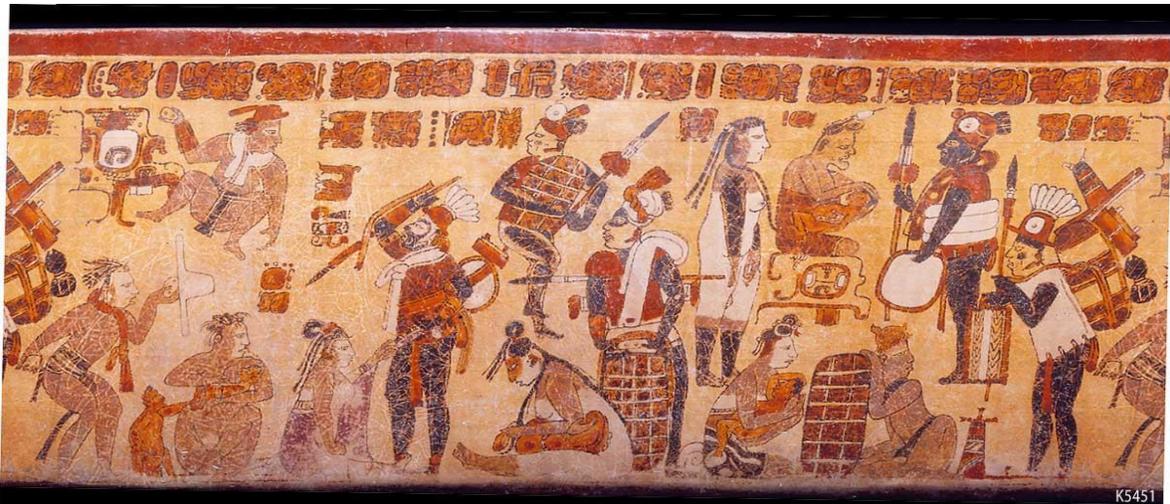


Figura XXII. Vasija policroma K5451, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXIII. Vasija policroma K5456, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

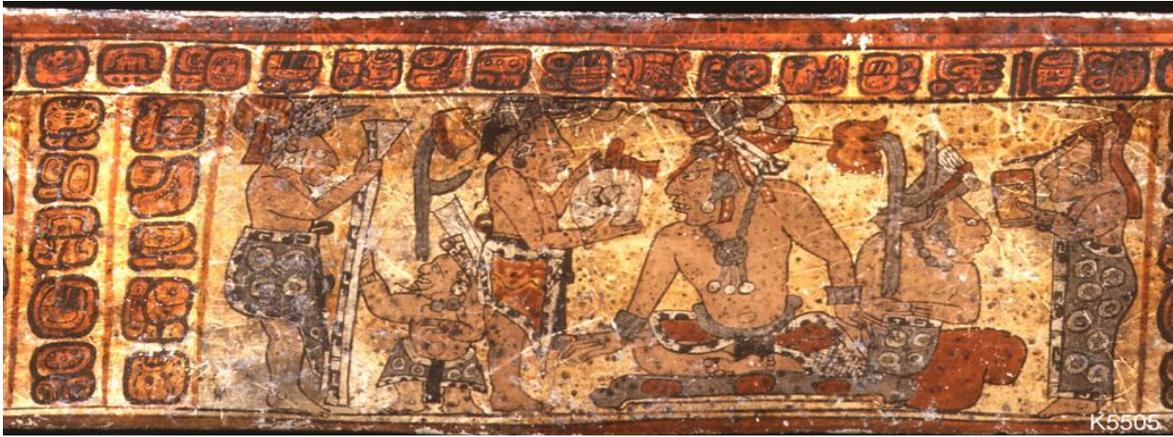


Figura XXIV. Vasija policroma K5505, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXV. Vasija policroma K6020, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXVI. Vasija policroma, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXVIII. Vasija policroma K7268, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXIX. Vasija policroma K7727, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

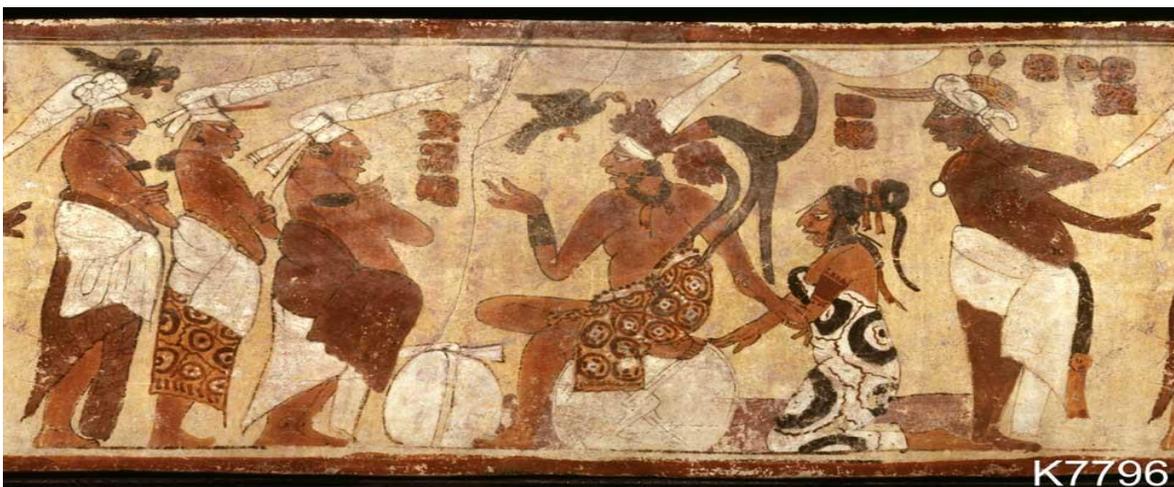


Figura XXX. Vasija policroma K7796, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXXI. Vasija policroma, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

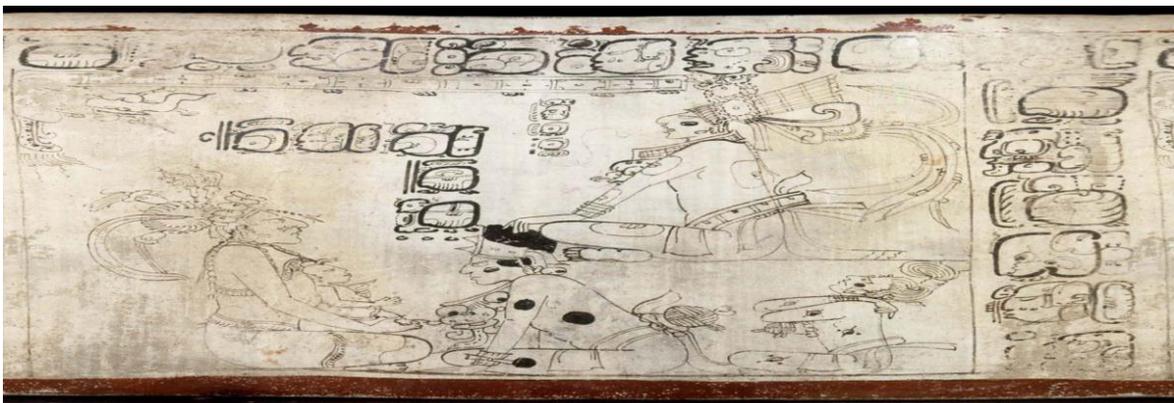


Figura XXXII. Vasija policroma, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

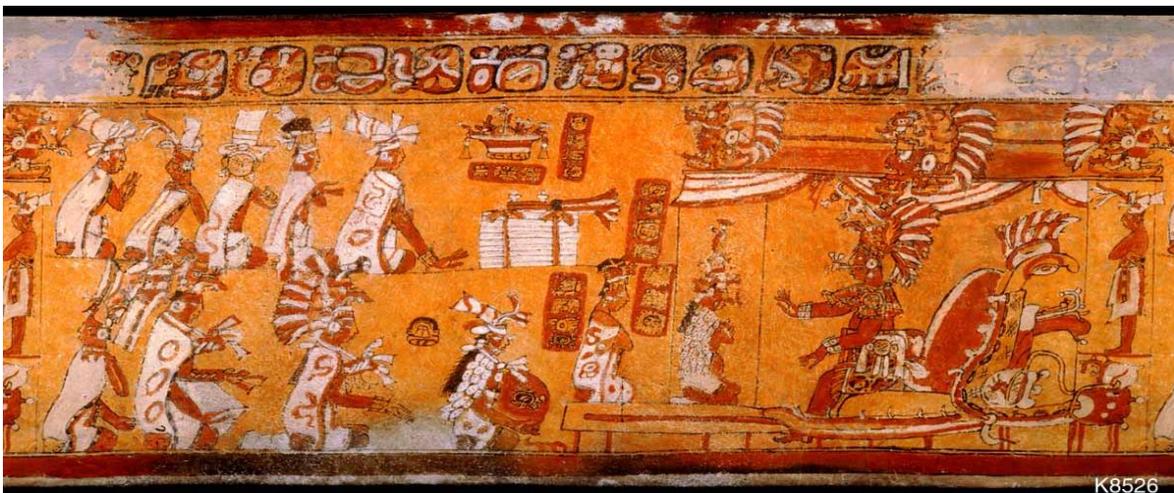


Figura XXXIII. Vasija policroma K8526, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

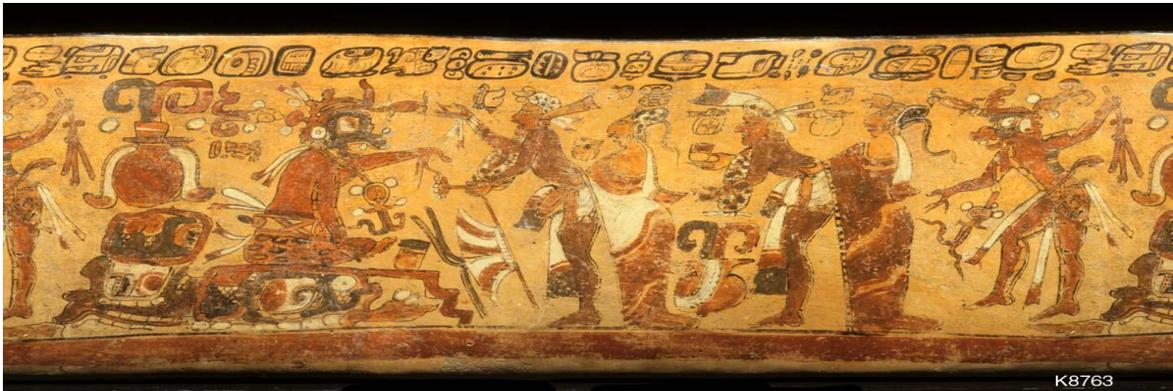


Figura XXXIV. Vasija policroma K8763, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

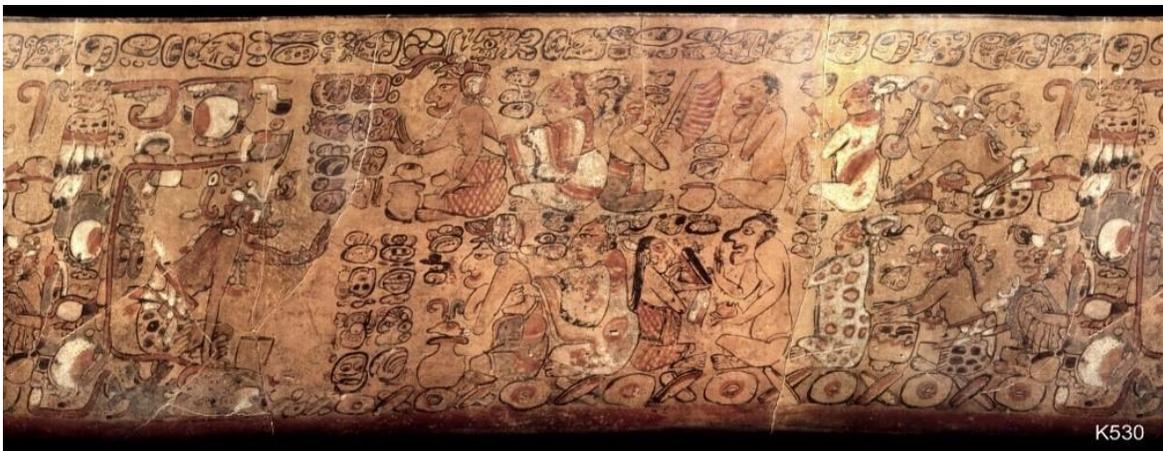


Figura XXXV. Vasija policroma K530, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XLV. Figurillas de mujeres de Comalcalco, fotografía de Ricardo Armijo, proyecto arqueológico Comalcalco.



Figura XXXVI. Vasija policroma K3876, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XXXVII. Figurillas de Jaina, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

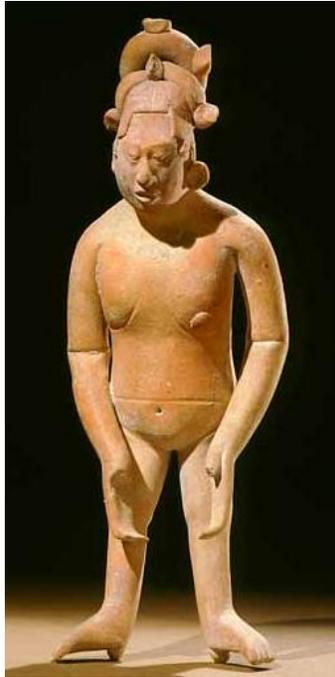


Figura XXXVIII. Figurillas de Jaina K3250, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSÍ.



Figura XXXIX. Figurillas de Jaina K5779, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSÍ.

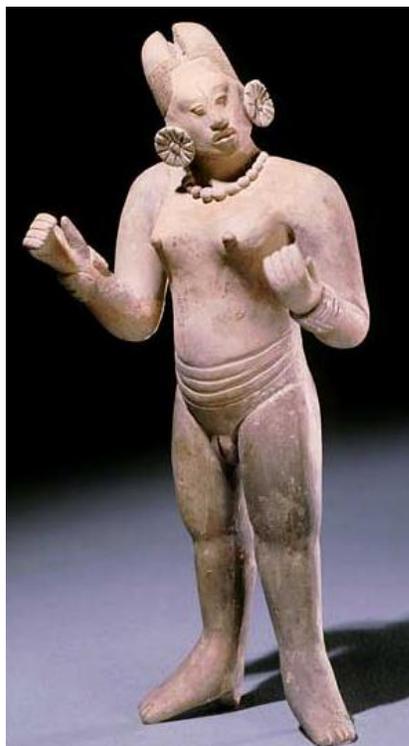


Figura XL. Figurillas de Jaina K5781, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

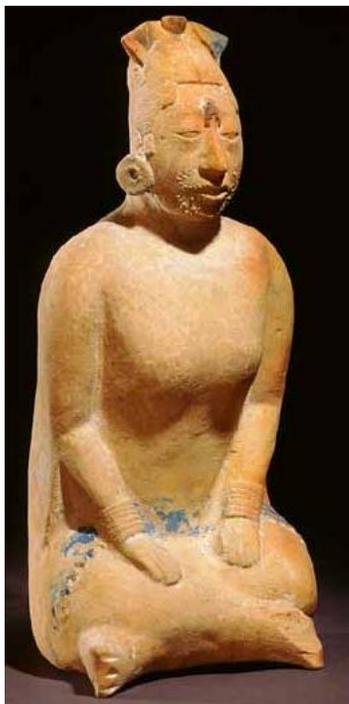


Figura XLI. Figurillas de Jaina K6087, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

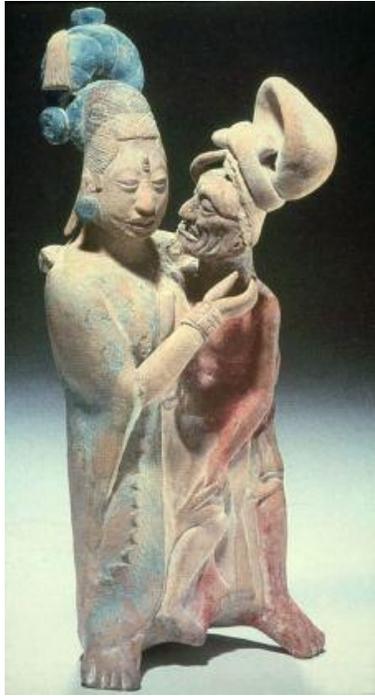


Figura XLII. Figurillas de Jaina, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XLIII. Figurillas de Jaina, foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.



Figura XLIV. Foto de Justin Kerr. Tomado del sitio web de FAMSI.

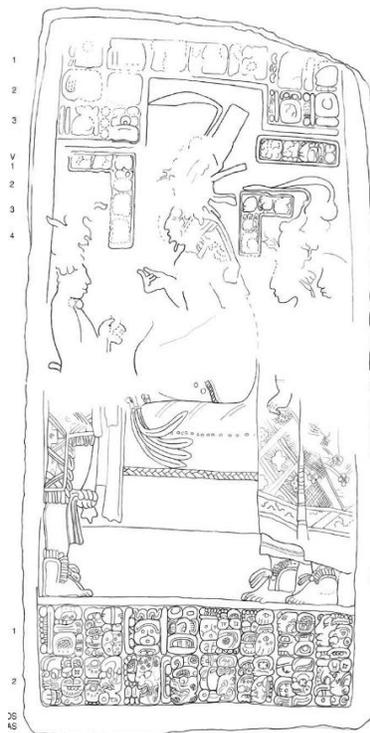


Figura XLVII. Estela 2, del sitio arqueológico Dos Caobas. Tomado del sitio web Google.