



GOBIERNO DE
MÉXICO

glifos

Revista trimestral del Centro INAH Campeche

Año 7

Número 24

Junio 2020



CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA



INAH

   
gob.mx/cultura/inah



DIRECTORIO

Secretaría de Cultura

Alejandra Frausto Guerrero

Director General del Instituto Nacional de Antropología e Historia

Diego Prieto Hernández

Coordinador Nacional de Centros INAH

Joel Omar Vázquez Herrera

Encargada de la Coordinación Nacional de Difusión

Rebeca Díaz Colunga

Directora de Divulgación

Mayra Mendoza Avilés

Directora del Centro INAH Campeche

Adriana Velázquez Morlet

Consejo editorial

Luis Fernando Álvarez Aguilar

Iván Urdapilleta Caamal

Ana Patricia Figueroa Balam

Verenice Ramírez Rosado

Coordinación editorial

Verenice Ramírez Rosado

Marilyn Domínguez Turriza

Marco Antonio Salazar Gómez

Antonio Benavides Castillo

Diseño Editorial

Gabriela Margarita Ceballos Jaramillo

Glifos, año 7, No. 24, Junio 2020, es una publicación trimestral editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, Córdoba 45, Colonia Roma, C.P. 06700, Delegación Cuauhtémoc, Ciudad de México, www.inah.gob.mx, revista.glifos@inah.gob.mx Editor responsable: Adriana Velázquez Morlet. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No.: 04-2013-092013430700-203, ISSN: 2007-9451, ambos otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Responsable de la última actualización de este Número, Centro INAH Campeche, Gabriela Margarita Ceballos Jaramillo, Calle 59 #36 entre 14 y 16 col. Centro Histórico, C.P. 24000, Campeche, Campeche, fecha de última modificación, 24 de junio de 2020. Queda prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización del Instituto Nacional de Antropología e Historia.



ÍNDICE

- 4 **Editorial**
Adriana Velázquez Morlet
- 6 **Mujeres mayas en la antigüedad:**
una mirada arqueológica
Miriam Judith Gallegos Gómora
- 16 **Algunos términos relacionados con las
mujeres en las lenguas mayas**
William H. Mex Albornoz
- 24 **Algunas mujeres de Calakmul**
Antonio Benavides Castillo
- 36 **Un caso de brujería en Yucatán en el siglo XVII:**
Leonor, negra, bruja que volaba
Georgina Indira Quiñones Flores
- 42 **Jineoloji, una contribución al feminismo desde
la lucha de las mujeres kurdas**
Stephanie Yamile González González
y Eva Leticia Brito Benítez

EDITORIAL

Estimados lectores de GLIFOS, me dirijo con mucho gusto a ustedes para presentar la edición número 24 de esta revista; en esta ocasión, con un número especial dedicado a las mujeres, en donde se les podrá encontrar en diferentes temporalidades y perspectivas, como grandes protagonistas de la historia.

La bienvenida corre a cargo de Miriam Judith Gallegos con Mujeres mayas en la antigüedad: una mirada arqueológica, en donde la autora a través de su extenso trabajo arqueológico, nos ofrece una visión del género femenino en la época prehispánica, incluyendo desde aspectos de su fisonomía, dieta, padecimientos y labores cotidianas, hasta su papel dentro de la sociedad, en donde algunas de ellas destacaron en la esfera política.

Enseguida, William Mex nos comparte en Algunos términos relacionados con las mujeres en las lenguas mayas, una breve revisión de las palabras que en las lenguas mayas refieren a las damas, además de un acercamiento a sus nombres según las inscripciones jeroglíficas clásicas.

Por su parte, en el texto Algunas mujeres de Calakmul, Antonio Benavides hace referencia a las mujeres que aparecen en la pintura mural localizada en el grupo arquitectónico denominado Chiik Nahb, fechada entre los años 620 y 700 de nuestra era, que alude a la representación de una celebración o un mercado.

Dando un salto en el tiempo, Georgina Quiñones en Un caso de brujería en Yucatán en el siglo XVII: Leonor, negra, bruja que volaba, invita al análisis de un documento colonial que versa sobre una acusación por bujería, misma que deja entrever las representaciones que en torno a la brujería, negros y mulatos, predominaban en el Yucatán de la época colonial.

Para finalizar este número especial de GLIFOS, tenemos la participación de Eva Brito y Sthepanie González con su artículo Jineolojî, una contribución al feminismo desde la lucha de las mujeres kurdas. Entrevista con Alessia Dro, representante del Movimiento de Mujeres de Kurdistán en América Latina, quien habla sobre la historia, cultura y sobre todo de las mujeres que han tenido y continúan una larga lucha por el respeto de sus derechos y libertades ante el sistema patriarcal en que han vivido por siglos.

Esperamos que la disfruten.

Adriana Velázquez Morlet

MUJERES MAYAS EN LA ANTIGÜEDAD

Una mirada arqueológica

Miriam Judith Gallegos Gómora

INTRODUCCIÓN

Durante el último siglo, a través de la investigación puntual de ciertos asentamientos o regiones, la arqueología ha podido revelar abundante información sobre las poblaciones mayas prehispánicas. Hoy día conocemos gran parte de sus costumbres mortuorias; algunas de sus actividades especializadas y cotidianas; su dieta y algunos de sus padecimientos; el desarrollo y variedad de los sistemas constructivos; las relaciones sociales y políticas entre las élites gobernantes de varias ciudades; así como los conflictos bélicos y las alianzas que entablaron entre sí algunas comunidades.

Por otra parte, el avance en la lectura de las inscripciones epigráficas conservadas en estelas, altares, dinteles y objetos portátiles, ha generado el entendimiento de algunos eventos históricos que los mismos mayas decidieron registrar por su relevancia, como los nacimientos, matrimonios, entronizaciones, guerras, rituales o fallecimientos, todos éstos asociados a personajes y fechas relevantes para cada sociedad. En esta historia oficial predomi-

na la referencia y la imagen de protagonistas masculinos. Si examinamos los libros de historia, o gran parte de los cedularios en los museos arqueológicos, e inclusive si revisamos las publicaciones en redes sociales o las promociones turísticas, es frecuente la mención de K'inich Janaab' Pakal el gobernante más conocido de Palenque, por su recinto funerario y los monumentos que erigió; o del señor Yuknoom el Grande, quien ostentó el poder durante el auge de Calakmul. Por el contrario, el nombre y la época en que vivieron algunas mujeres gobernantes mayas o damas relevantes de ciertas ciudades, son datos que hasta ahora, suelen conocer sólo los especialistas.

Felizmente, en las últimas décadas se han llevado a cabo investigaciones bajo una perspectiva de género, cuyo objetivo específico ha sido indagar la participación femenina en diferentes escenarios de la sociedad prehispánica. Para ello, se recurre a los materiales culturales derivados de excavación, sus restos óseos, las representaciones que se hacían de la figura fe-

menina, los datos epigráficos que las mencionan, e incluso las escuetas referencias hechas por los cronistas del siglo XVI.

¿CÓMO ERAN LAS MUJERES MAYAS?

El estudio de sus esqueletos permite tener una imagen de su figura en general. Una de las colecciones óseas más amplias de sitios mayas en México es la que tiene el INAH en Comalcalco. Una muestra de entierros del área central incluye ocho femeninos de un total de 43. Su estudio indica que las mujeres del Clásico tardío tenían una estatura promedio de 1.49 a 1.58 m, lo que coincide con los registros de población prehispánica de otros sitios. En diferentes pueblos mayas se acostumbraba la deformación craneal; también se pintaban la piel y la dentadura; en otros casos limaban los dientes frontales, rasgos culturales que se observan de igual manera, en representaciones femeninas en la escultura monumental o las pequeñas figurillas de barro femeninas.

Las mujeres de Comalcalco como las de Palenque, sufrieron frecuentes infecciones intestinales por el consumo de agua contaminada, padecimiento que quedó marcado en sus huesos. El entorno de las poblaciones, como la selva tropical y los pantanos de estos sitios, influyeron en la ocurrencia de ciertos padecimientos, como fue el caso de la artritis, enfermedad degenerativa que deja su huella entre la gente que habita



Representación de una mujer de la élite que porta un atuendo complejo incluyendo un tocado que sobresale sobre su cabello recortado. Muestra deformación craneal y junto a la comisura de los labios tiene adornos faciales hechos mediante escarificaciones. Figurilla de molde en exhibición permanente en el Gran Museo del Mundo Maya, posiblemente proviene de Jaina. Foto de Ricardo Armijo, 2014.

en ambientes húmedos. La dieta alimenticia no generaba obesidad por lo que su complexión era regular, aunque la ingesta de abundantes proteínas sí les producía sarro dental, algunas incluso muestran evidencias de caries que debieron ser dolorosas. No obstante, las narraciones del siglo XVI señalan que las mujeres tenían un amplio conocimiento sobre las propiedades medicinales de las plantas, información que era transmitida de forma oral por generaciones y pudieron usar para aliviar algunos padecimientos.

Si bien las mujeres realizaban gran parte de sus labores dentro del espacio familiar, huertos y terrenos aledaños, siempre estuvieron expuestas a sufrir accidentes de trabajo o deterioros físicos que se marcaron en su cuerpo, ya fuese al acarrear agua, canastos con pescados o arcilla; al efectuar la molienda diaria del maíz; o al usar el telar de cintura. Las condiciones de vida y el desgaste físico daban una esperanza de vida corta, como en Palenque, que era de 27.9 años, además, un tercio de la población femenina fallecía cuando tenía hijos (Gallegos 2012:79-85; Gómez 2000:50-53), aunque algunos individuos de las élites como Pakal, rebasaron dicho promedio de vida.

LAS MUJERES BAJO LA LUPA ARQUEOLÓGICA



A partir de las excavaciones en las ciudades mayas y poniendo atención en los datos y contextos, hemos podido conocer algunos patrones culturales vinculados con las mujeres en la antigüedad. En Comalcalco, por ejemplo, entre el 600-950 d.n.e se observa un tratamiento diferencial por género entre los enterrros de la élite local. Mientras los hombres eran enterrados dentro de una urna de grandes dimensiones con una ofrenda de placas de concha con inscripciones epigráficas, las mujeres se situaban al interior de dos urnas unidas por

Figurilla de barro representando a una mujer sentada junto a su telar de cintura y un ave. Pieza en exhibición en el Museo Nacional de Antropología (número de catálogo 05.0-01389). Foto del MNA-INAH.

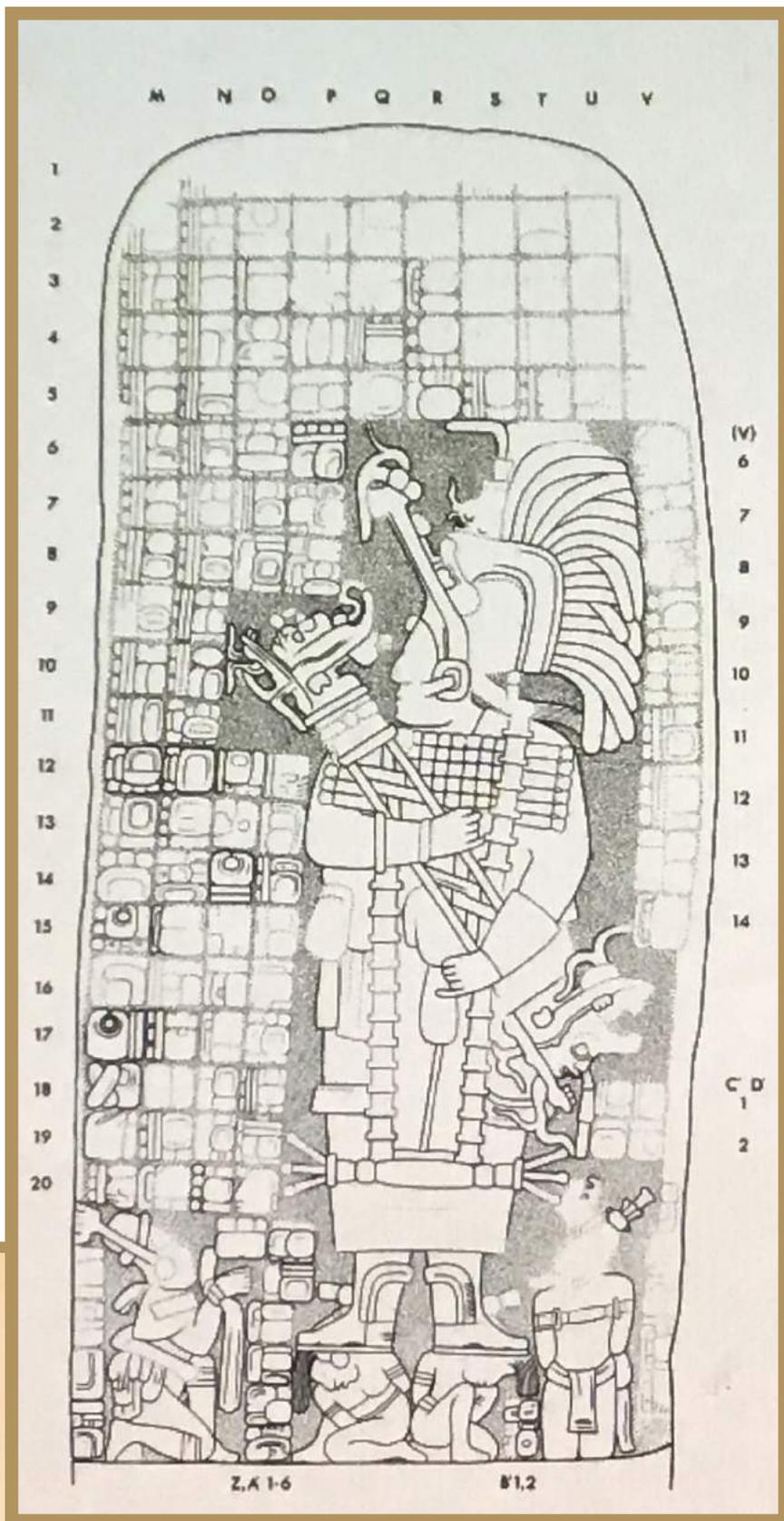
los bordes, junto a un malacate. Este pequeño instrumento de trabajo de inmediato refiere el estrecho vínculo de las mujeres con esta manufactura, como lo muestran las figurillas del Clásico tardío, hasta las representaciones femeninas de la diosa Ixchel del Posclásico.

El tejido requería, además de los malacates, navajillas de obsidiana, cuerdas y piezas de madera tallada; elementos que ellas pudieron elaborar y darles mantenimiento conforme a su experiencia y las necesidades de su sistema de trabajo personal, como se observa entre tejedoras tradicionales contemporáneas. La manufactura textil constituyó una actividad especializada hacia el período Clásico tardío como se evidencia en algunas escenas donde se entregan o tributan bultos de tela, materiales que eran producto del trabajo femenino en todos los niveles sociales. Es evidente también que las mujeres conocían los materiales para teñir las fibras y podían llevar un meticuloso sistema de conteo de los hilos para lograr combinarlos en diseños y figuras complejas. Siendo la maya una sociedad estratificada, la vestimenta era diferente conforme al estamento social de la persona, como se ejemplifica en una de las pinturas murales de Calakmul donde se aprecia la finura del textil y el adorno del huipil de una mujer de élite, en contraste con el lienzo que cubre el cuerpo de otra que recibe la carga de una gran vasija.

La arqueología ha develado otras actividades donde la mujer también era participante, como lo demuestran los estudios de esculturas monumentales, así como las pequeñas figurillas de barro. Las inscripciones epigráficas han asentado la relevancia del linaje materno en la sucesión del gobierno de muchas ciudades mayas. Un ejemplo fue el Señor Pájaro Jaguar IV de Yaxchilán (709-768 d.n.e.) quien en varios monumentos remarcó ser hijo de la Señora Ik' Cráneo, una mujer originaria de Calakmul. Entre las entidades políticas era im-

Figurilla incompleta de una mujer que viste un fino huipil decorado con pseudoglifos que fueron bordados por todo el textil. Procede del sitio Lagartero, Chiapas. Se encuentra en exhibición en el Museo Nacional de Antropología. Foto de Ricardo Armijo, 2015.





portante refrendar alianzas matrimoniales, en este caso, una superpotencia –Calakmul- enviaba a una mujer local para casarse con un gobernante de un sitio de menor jerarquía, pero que era su aliado –Yaxchilán-. Otro ejemplo se observa durante la entronización de K'inich Janab Pakal de Palenque, quien recibió de manos de su madre la Señora Sak K'uk el tocado llamado “tambor principal”. Como Pakal sólo tenía doce años, se ha sugerido que ella le otorgó el mando pero siguió rigiendo por un tiempo (Martin y Grube 2008; Pallán 2011). Estos datos resaltan el papel de las mujeres en una esfera pública vinculada con el poder, y no sólo como participantes dentro del ámbito doméstico y familiar.

Durante el período Clásico, vivieron mujeres que fueron gobernantes y guerreras, de las que apenas estamos comenzando a conocer su historia. En Cobá, Quintana Roo, estudios recientes han identificado nueve retratos de dignatarios locales de los cua-

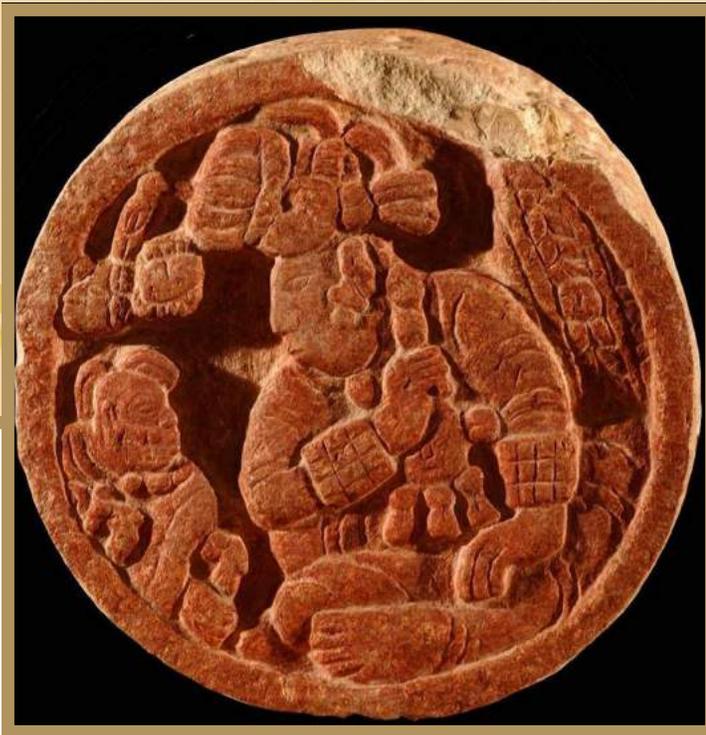
Estela 1 de Cobá con representación de la Señora K'awiil Ajaw, una de las gobernantes de esta ciudad. Dibujo de Ian Graham reproducido en Guenter 2014.

les cinco fueron mujeres, quienes quedaron inmortalizadas en algunas estelas del Grupo Macanxoc. Una de ellas, identificada por ahora como Señora K'awiil Ajaw, fue retratada en varios monumentos con cautivos a sus pies, más que cualquier otro dignatario maya. Pero lo más relevante es que quizá fue ella quien mandó construir –o se consolidó durante su reinado de 40 años (640-682 d.n.e.)–, el sacbé (camino) que une a Cobá con Yaxuná, periodo cuando tuvo lugar una política expansionista, encabezada por una mujer (Guenter 2014:417-418).

Las mujeres también participaban en el ámbito ritual, como quedó plasmado en algunas representaciones como la del dintel 24 de Yaxchilán. En esta soberbia pieza la Señora K'abal Xook, esposa principal del gobernante Itzamnaaj B'alam II fue retratada en el año 790 d.n.e., mientras pasaba una cuerda con navajillas o espinas a través de su lengua, a fin de humedecer con su sangre papelillos que más tarde quemaría como ofrenda a sus deidades. De tal modo, en el arte monumental y los registros históricos es evidente que los mayas anotaron las actividades rituales o políticas efectuadas por las mujeres de élite. Sin embargo,

Dintel 24 de Yaxchilán mostrando a la Señora K'abal Xook, practicando el autosacrificio en presencia de su esposo. © The Trustees of the British Museum. https://www.britishmuseum.org/collection/object/E_Am1923-Maud-4





Motivo decorativo del Altar 1 de Edzná, donde fueron retratadas la señora Ixba'ah Pahk' junto a una dama de su corte de nombre Ix Nol. Foto de Ricardo Armijo, 2013.

para indagar un poco más sobre el resto de las mujeres ha resultado útil analizar las colecciones de figurillas de barro, objetos que tuvieron una distribución extensa, tanto en espacios comunes como de élite, con rasgos que no se encuentran en las imágenes de la esfera pública. En las figurillas se plasmó la identidad de sus creadores y fueron reflejados algunos roles sociales e incluso la vestimenta usada comúnmente por género, edad y lugar de procedencia.

La mujer fue representada como adulta y adolescente, siendo menos frecuentes las imágenes de ancianas e infantes. Aunque en la plástica maya hay imágenes de hombres enfermos o deformes, las mujeres se retrataban sanas. Indudablemente su poder creador y reproductivo era el que daba continuidad al grupo. No obstante sí se retrataron mujeres con acondroplasia: en Campeche se conservan dos evidencias. La primera corresponde a una figurilla de la colección en bodega, derivada de un decomiso de 1994 de la PGR. La mujer viste un huipil y enredo, además de un tocado voluminoso. Su complexión y la dimensión de sus extremidades señalan sin duda su enanismo. La otra figura con esta condición fue esculpida en el altar 1 de Edzná. Esta pieza era un objeto portátil que perteneció a la Señora Ixba'ah Pahk', quien se

representó sentada junto a una dama de su corte de nombre Ix Nol, quien muestra claras evidencias de acondroplasia (Pallán 2009). El tratamiento hacia los individuos con enanismo en esta época era respetuoso, por el vínculo que tenían con los seres sobrenaturales, y así lo muestra el registro histórico de la señora Ix Nol o la manufactura de figurillas en molde de estas personas.

Otras figurillas femeninas aparecen sentadas o hincadas junto a vasijas con alimentos, semejantes a las escenas de las pinturas murales de Calakmul. Hay numerosas piezas de mujeres con madejas de hilo o sentadas frente a telares. Otras cuidan infantes en el regazo o pequeños animales. También se representaron mujeres efectuando trabajos altamente especializados, como el entablillamiento del cráneo de un infante para lograr el perfil adecuado conforme a sus patrones culturales; existe una pieza más excavada en Jaina que comprueba la existencia de mujeres escribas, quienes seguramente pudieron pintar y entender la escritura. La dama aparece sentada sujetando con su mano derecha un códice, del que parece ser guardiana.



Figurilla del Museo arqueológico Profesor Omar Huerta de Jonuta. Mujer sentada junto a una vasija repleta de alimentos. Foto de Ricardo Armijo, 2007.



Mujer escriba, quien resguarda un códice. Pieza en exhibición en el Museo Nacional de Antropología. Foto de Ricardo Armijo, 2014.

Es importante señalar que la mujer siempre se representó vestida. Sólo algunas jóvenes conocidas como oradoras y las ancianas fueron retratadas con los torsos desnudos. Algunas figurillas de mujeres desnudas con procedencias inciertas, son escasas, y es posible que hayan tenido una vestimenta de materiales orgánicos, porque en los mayas del Clásico quitarle la vestimenta y adornos al individuo los denigraba e identificaba como cautivos. Tanto en las figurillas como en las vasijas policromas se muestran una variedad de telas y adornos en la vestimenta femenina. Hemos sugerido que la vestimenta y pose de las figurillas correspondía con el rango de edad, jerarquía social y seguramente estado civil y procedencia de la persona, datos que la población común podía entender. La vestimenta les identificaba como parte de una comunidad, constituía parte de su identidad. Los resultados iniciales de una investigación en curso han mostrado que, efectivamente, las figurillas retratan el “traje” o vestimenta local hacia el Clásico tardío en cada sitio ubicado hacia la costa del Golfo de México.

COMENTARIO FINAL

Todas las mujeres del pasado fueron parte vital de cada comunidad, a través de su trabajo cotidiano en la unidad doméstica, efectuando actividades productivas o rituales. Mientras que algunas, también jugaron un papel destacado en la esfera política como madres y esposas de gobernantes, guerreras y principalmente como kaloomte' o gobernantes en diversas regiones del mundo maya.

BIBLIOGRAFÍA

Gallegos, M.J. "(2012). La mujer maya: imagen, vida cotidiana e identidad en el mundo prehispánico". Historia comparada de las mujeres en las Américas, Patricia Galeana (coordinadora). México: IPGH-UNAM e International Federation of University Women, pp. 79-106.

Gómez, A. (2000). "Salud e higiene en Palenque", Arqueología Mexicana. Número 45, pp. 50-53.

Guenter, S. (2014). "The Queen of Cobá: A Reanalysis of the Macanxoc Stelae". The Archaeology of Yucatán, T.W. Stanton (editor). Oxford: Archaeopress, pp. 395-421.

Martin, S. y N. Grube (2008). Chronicle of the Maya Kings and Queens. Deciphering the Dynasties of the Ancient Maya. London: Thames and Hudson.

Pallán, C. (2011). Breve historia de los mayas. Madrid: Nowtilus.

--- (2009). Secuencia dinástica, glifos-emblema y topónimos en las inscripciones jeroglíficas de Edzná, Campeche (600-900 d.C.): implicaciones históricas. Tesis de maestría. México: UNAM.



ALGUNOS TÉRMINOS RELACIONADOS CON LAS MUJERES EN LAS LENGUAS MAYAS

William H. Mex Albornoz

INTRODUCCIÓN

Este texto hace una breve revisión de las palabras que en las lenguas mayas refieren a las mujeres y los distintos papeles que estas tenían en la sociedad antigua. Se enfoca principalmente en los términos del maya yucateco (peninsular) colonial y actual, pero también aborda algunos términos equivalentes en otros idiomas mayas. Al final se hace un breve acercamiento a los nombres de las mujeres, según las inscripciones jeroglíficas clásicas.

De manera general, las mujeres en las antiguas sociedades mesoamericanas se vinculaban con el ámbito doméstico, la cocina, la elaboración de comida, textiles, ornamentos y cerámica. También participaban en ceremonias, rituales y danzas, y a veces eran retratadas atendiendo a nobles en las cortes. Se relacionaban simbólicamente con la luna, la tierra y su fertilidad. Especialmente entre los antiguos mayas, ellas ayudaban a forjar alianzas entre dinastías a través del matrimonio y, además, algunas mujeres alcanzaron los rangos más altos entre la élite de la sociedad (Palka 2010, p.161).



Signo estándar con lectura Ix o Ixik 'mujer, señora' en la escritura jeroglífica maya. Dibujo de Guillermo Kantún (publicado con permiso del autor).

LA FIGURA DE LA MUJER SEGÚN LAS LENGUAS MAYAS

En los idiomas mayas, la mayoría de los términos para nombrar a la 'mujer, señora' o 'hembra' derivan o se relacionan con las formas antiguas *'ix, *'ixik o *'ixoq, (Kaufman 2003, p.80-82)¹. Las palabras vinculadas con los primeros dos términos son más comunes en las lenguas mayas de México, mientras que el tercero prevalece en las de Guatemala, con significados semejantes.

En el maya yucateco colonial, se registró el uso del prefijo ix-, que se ubicaba antes de los apellidos de linaje y servía principalmente para distinguir a las mujeres (como Ix Canul, 'la del apellido Canul'),

1. Existe registro de por lo menos 32 lenguas mayas, la mayoría de ellas habladas en México, Guatemala, Belice y Honduras. En las voces mayas, la letra /x/ equivale a la pronunciación /sh/ del español. Se ha respetado la ortografía de las fuentes originales (la cual puede variar con respecto a la ortografía actual). En yucateco colonial, la letra /c/ equivale al sonido /k/, la letra /h/ (que nunca es muda) al sonido /j/ y la /chh/ al sonido /ch/ (así la voz colonial ahaw, se pronunciaría ajaw).

y también ixic o xic, que servían para indicar oficios o funciones que correspondían a una mujer (Acuña 2001, p.309 y 310). Como ejemplo del uso del prefijo, tenemos lx ahau 'reina', lx ahau naa 'soberana madre' (o 'reina madre'), lx bac 'niña (nombre amoroso)' e lx mehen 'hija, respecto del padre' (Acuña 2001, p.309-313; Arzápalo 1987, p.282)². En maya yucateco actual la forma más usada es el prefijo x- que funciona como un clasificador de género usado en personas, animales y plantas, como en xtux 'pava', xpeek' 'perra' y xkaax 'gallina' (Barrera et al. 1980, p.274).

Otras voces del yucateco colonial para referir a las mujeres eran: chhuplal, con el significado de 'hembra respecto al macho, en cualquier especie de animales o mujer en general respecto al varón', lx chhup 'mujer o hembra' y también lx chhup im 'muchacha' (Acuña 2001, p.310). De la palabra chhup derivan términos como o ix chhup im y chhuplal paal o chhupul paal, que igualmente significaban 'muchacha' (Acuña 2001, p.219). El primer término usa la voz im 'teta o pecho de mujer' y los últimos dos, paal 'muchacho o muchacha de corta edad'. En yucateco actual son comunes los términos ch'uup o xch'uup 'mujer, hembra', ch'úupal 'señorita, muchacha' y ch'uupul aal o xch'uupul aal 'hija', los últimos dos incluyen la voz aal 'hijo/hija de mujer' (ALMY 2007, p.52).

Otros términos interesantes refieren a las mujeres casadas. En yucateco colonial las palabras más comunes eran atan 'mujer casada, denotando cuya es' y atantzil 'mujer casada, y también mujer cuidadosa y hacendosa y sin vicio' (una expresión reverencial) (Acuña 2001, p.65). Estas palabras aparecen actualmente como atan 'cónyuge, esposa' y atantsil 'mujer casada' (ALMY 2007, p.7). El origen de esta palabra parece ser el término atal, que significaba 'ser pagado o galardonado y la paga o

2. Estos términos usan las palabras ahau 'señor, soberano, rey', naa 'madre', bac 'infante' y mehen 'hijo respecto del padre', respectivamente.

flete que uno paga'.³ Es decir, atan era la mujer por la que se pagaba (para casarse), ya que, antiguamente, el contrato matrimonial suponía un pago que el pretendiente o su padre debían hacer al padre de la novia (Acuña 2001, p.65). Con respecto a esta costumbre, Diego de Landa, en su Relación de las cosas de Yucatán registró que, cuando los padres buscaban mujeres para que se casaran sus hijos y hacían tratos con los futuros consuegros, se daban las arras y el dote al padre de la mujer, pero después, el yerno se tenía que quedar a trabajar en la casa del suegro (Landa 1985, p.82).⁴



Mujer maya noble con un códice plegado bajo su brazo derecho. Isla de Jaina, período clásico tardío. Museo Nacional de Antropología e Historia. Fotografía de William Mex.

3. En estos casos, -tzil es un sufijo que sirve para indicar la forma reverencial de la palabra. La raíz lingüística (es decir, la parte de la palabra con significado) de atan sería *at.

4. Las arras y el dote, en la tradición europea, podían consistir en ropa, joyas o metal preciado. El término yucateco colonial de este dote era muhuul, y refería al presente que ofrecía el padre del varón (Acuña 2001, p.413). Aunque Redfield (1944, pp.262) registró que la palabra mu'ujul (con ortografía actual) apenas se usaba en el siglo pasado, en la región de Dzitás, esta costumbre aún pervive en algunas comunidades peninsulares, por ejemplo, de la región de Tekax.

Los términos que refieren a las madres son de especial importancia. Una de las palabras más conocidas del yucateco colonial es naa ‘madre de hijos’, que también aplicaba para los animales, como con naa cab ‘maestra de las colmenas’ (Acuña 2001, p.419)⁵. Actualmente se escribe na’, y en general significa ‘madre, mujer o animal hembra que ha tenido hijos’, aunque es una palabra en desuso (ALMY 2007, p.152). Su equivalente en otras lenguas mayas, como el ch’ol de Chiapas, es ña’ ‘madre’, mientras que ña’al significa ‘hembra de animal’ (Aulie y Aulie 2009:62). En el Yucatán colonial, a los infantes se les llamaba con el nombre del padre y de la madre, usando el primero como propio y el segundo como apelativo. Así, el hijo de padre Chel y madre Chan se llamaba Nachan Chel, el hijo de padre Cocom y madre Chi era Nachi Cocom, el hijo de padre Can y madre Chan era Nachan Can, etcétera (Landa 1985, p.80; Roys 1940, p.45-50). Estos eran los conocidos como nombres naal (na’al, en ortografía actual).

En otras lenguas mayas, como el tzeltal y tzotzil, las palabras que refieren a la progenitora son diferentes. En tzeltal, el término más común es me’ ‘madre, mamá’ y también sme’ ‘su madre’, usado para ‘hembra de animal’ (Polian 2017, p.430). En tzotzil, la voz me’, además de ‘madre’, refiere a ‘mujeres mayores o respetables, que tienen altos cargos’ (Laughlin 2010, p.333). En otros idiomas, las voces para ‘madre’ provienen de las formas antiguas *chuu’ o *tu’, que en algunos casos también significan ‘mamar’ o ‘tetilla’, y de las formas antiguas *miim y *naan, que dieron lugar a palabras con el significado de ‘madre, mamá, señora’ (Kaufman 2003, p.88-93).

En yucateco colonial, otros términos para ‘mujer’ eran ah kub, que refería a la que vestía hipil (llamado antiguamente kub) y ah pic que era la ‘mujer que viste naguas o saya’ (Acuña 2001, p.46 y 52)⁶. Otras voces conocidas son coolel ‘señora’ y coolelbil ‘señora o ama de siervos o esclavos’, que actualmente es ko’olel ‘señora, mujer casada o con hijos’ (Acuña 2001, p.118; ALMY 2007, p.101). Por otra parte, el término yucateco colonial para ‘abuela de parte de la madre’ se registró como chich y también podría significar ‘nieta de abuelo, mujer de su nieto, hijo de su hijo’ y ‘cuñada, mujer de cuñado respecto de los varones’, voz que actualmente es chiich, y significa ‘abuela materna o paterna’ (Acuña 2001, p.197; ALMY 2007, p.38).

5. La voz cab significa ‘miel’, pero en otras lenguas mayas también es ‘abeja’. Tiene un origen diferente que la voz cab ‘tierra, territorio’ (ver Acuña 2001:93 y 94).

6. Es el k’ub, en ortografía actual. El significado colonial de pic (pik) refiere a un tipo de falda: ‘naguas de indias, que les sirven de saya o faldellín ordinario para cubrir desde la cintura abajo’ (Acuña 2001, pp.491).

Un término menos usado, pero conocido por su mención en leyendas de la región, es xunáan ‘señora, dama’, ‘mujer rica, adinerada’ o ‘patrona’ (ALMY 2007, p.262). Una versión de esas leyendas, que refiere a la Xtacumbil xunáan, ‘mujer guardada’ relata que ella era una doncella, hija del rayo, que fue requerida por un hombre. Se dice que su madre la escondió de todos en las profundidades de la tierra, y que allí yacía, como uno de los siete estanques de agua. Otra versión relata que la muchacha, hija de un rey, al estar huyendo con su amado, se ocultó en una caverna y fue convertida en piedra. Por eso a veces se observa a una joven peinándose en la entrada de la gruta y por eso hay una piedra con forma de mujer dentro del recinto (Bonilla 2007, p.11-13).

OBSERVACIONES ACERCA DE LAS MUJERES DEL CLÁSICO MAYA

Las mujeres mayas de alto rango del período clásico son mencionadas en textos jeroglíficos de ciudades como Yaxchilán, Palenque, Piedras Negras, Dos Pilas y Naranjo (Josserand 2011, p.110). Los roles de la mujer mayormente destacados en las inscripciones son los de esposa y madre, usualmente mencionando a determinada mujer como y-atan, ‘la esposa de (algún señor)’ o a algún personaje masculino como y-al ‘el hijo de (alguna mujer)’ (Josserand 2011, p.115). En algunos monumentos, las mujeres son mencionadas o retratadas en relación con las ceremonias de acceso al trono de gobernantes, aparecen colaborando o protagonizando ceremonias calendáricas o de sangrado (usualmente de la lengua) o entregando (a veces, como ancestros) bultos u otros objetos relacionados con el poder o la guerra (Josserand 2011, p.119-121).

Sin embargo, es preciso mencionar que los títulos de las mujeres revelan que ejercieron una variedad de cargos, de manera semejante a los hombres y que varias de ellas fueron gobernantes. Las mujeres podían tener el título de k’uhul ixik ‘mujer divina’, ch’ok ‘joven’, baah kab ‘primera del territorio’, aj k’uh hun, aj tz’ihb (pintora/escritora), kalomte’ y sajal (Tuszyńska 2017, p.52-57 y 64-66)⁷. Un título de mujer recientemente descifrado incluye el término jalam ‘tejedora’ y refiere a la manera en cómo algunas señoras se identificaban con la diosa de la luna, en su

7. La voz k’uhul significa ‘divino, sagrado’, baah es ‘cabeza’, kab ‘tierra’ y tz’ihb ‘pintar/ escribir’. El significado del cuarto título no es claro, podría referir a la diadema real o a los libros sagrados, hu’n. El título kalomte’ tal vez deba traducirse como ‘el/la que rompe árboles’ o ‘milpero/a’, y, la palabra sajal es de significado desconocido.



Mujer maya con telar, sobre el cual se posa un ave. Isla de Jaina, período clásico tardío. Museo Nacional de Antropología e Historia. Fotografía de William Mex.

aspecto de tejedora (Grube 2016, p.3-5).

Los nombres personales de las gobernantes o mujeres nobles también son interesantes. Se han encontrado apelativos complejos, como Ix k'awil kaan 'Señora Serpiente k'awil', Ix sak k'uk' 'Señora quetzal brillante', Ix k'abal xook 'Señora aleta de tiburón', Ix unen bahlam 'Señora jaguar bebé', Ix muyal chan k'awil 'Señora k'awil-cielo nublado' e Ix k'ahk nikte' 'Señora flor ígnea' (Colas 2004, p.174-180). Algunos de estos nombres refieren a entidades mitológicas o a seres supernaturales, cabe mencionar que aún se puede profundizar en su simbolismo.

OBSERVACIONES FINALES

Las palabras relativas a la mujer maya en la antigüedad revelan principalmente la importancia de las funciones que ejercía en la sociedad. Aunque los términos para 'esposa', 'madre' (e 'hijo de mujer') son los más conocidos desde el período prehispánico, hay registro de los otros oficios o cargos que llegaron a ocupar mujeres destacadas. Aún hay varios pendientes que investigar con respecto a la figura de la mujer prehispánica, como el simbolismo de sus nombres y la permanencia y cambios con respecto a la figura de las diosas antiguas.

BIBLIOGRAFÍA

Academia de la Lengua Maya de Yucatán, ALMY (2007). Diccionario maya popular. Academia de la Lengua Maya de Yucatán, A.C., Mérida, Yucatán: ALMY.

Acuña, R. (editor) (2001). Calepino Maya de Motul. México: UNAM, Plaza y Valdez.

Arzápalo, R. (1987). El Ritual de los Bacabes. Edición facsimilar con transcripción rítmica, traducción, notas, índice, glosario y cómputos estadísticos. México: UNAM.

Aulie, H. W. y E. W. Aulie (2009). Diccionario ch'ol-español, español-ch'ol. Serie de Vocabularios y Diccionarios Indígenas Mariano Silva y Aceves no. 21. México: ILV.

Barrera Vásquez, A. (director) (1980). Diccionario Maya Cordemex. México: Ediciones Cordemex.

Bonilla, José María (compilador) (2007). "Xtacumbil xunáan", en Relatos mayas -Maya tsikbalooob, CONACULTA, DGCP (producción). México, D.F., pp.10-13.

Colas, P.R. (2004). Sinn und Bedeutung klassischer Maya-Personennamen: Typologische Analyse von Anthroponymphrasen in den Hieroglypheninschriften der klassischen Maya- Kultur als Beitrag zur allgemeinen Onomastik. Acta Mesoamericana 15. Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein.

Grube, N. (2016). The Logogram JALAM. Research Note 3. https://mayawoerterbuch.de/wp-content/uploads/2016/03/twkm_note_003.pdf

Josserand, K. (2011). "Las mujeres en los textos del maya clásico", en Rodríguez-Shadow, María J. y López Hernández, Miriam (eds.), Las mujeres mayas en la Antigüedad, Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, México, pp. 107-137.

Kaufman, T. (2003). A Preliminary Mayan Etymological Dictionary. Documento Electrónico, FAMSI.

Landa, D. (1985). Relación de las cosas de Yucatán (editado por Miguel Rivera Dorado). Madrid: Alianza Editorial.

Laughlin, R. M. (2010). Mol Cholobil K'op ta Sotz'leb, El Gran Diccionario Tzotzil de San Lorenzo Zinacantán. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Palka, J.W. (2010). The A to Z of Ancient Mesoamerica. United Kingdom: Rowman & Littlefield.

Polian, G. (2017). Diccionario multidialectal del Tseltal. México: INALI.

Redfield, Robert (1944). Yucatán: una cultura de transición. México: Fondo de Cultura Económica.

Roys, Ralph L. (1940). "Personal names of the maya of Yucatan". (originalmente publicado en Contributions to American anthropology and history. Vol. 6, num. 31. Washington D.C., C.I.W.). Traducción al español: Roldán Peniche Barrera, versión revisada y comentada por Alfredo Barrera Vásquez.

Tuszyńska, B. (2017). "Variedad de títulos usados por la nobleza femenina maya del periodo clásico", en M. Banach, C. Helmke y J. Żrałka (editores), Contributions in new world archaeology, volumen 11. Kraków Polish Academy of Arts and Sciences and Jagiellonian University – Institute of Archaeology Kraków 11. pp. 49-82.

ALGUNAS MUJERES DE CALAKMUL

Antonio Benavides C.

El antiguo reino de Kaan o de la Cabeza de Serpiente tuvo su capital en lo que hoy es el sur de Campeche, a unos 60 km al sur de Conhuás, o bien a unos 32 km al norte de la frontera con Guatemala. En nuestros días le llamamos Calakmul (“dos montículos adyacentes”) porque ese fue el topónimo con el que los chicleros de la región conocían el lugar desde principios del siglo XX (Lundell, 1933).

Como todo centro político, económico y religioso de la antigüedad, allá vivieron numerosas familias a lo largo de muchos siglos, desde el año 550 antes de nuestra era hasta fines del siglo X. La sociedad estuvo integrada por hombres y mujeres que ocupaban distintos estratos sociales según la familia a la que pertenecían y de acuer-

do con sus actividades.

La historia de muchas sociedades ha enfatizado el quehacer de los varones, registrando sus hazañas, sus logros guerreros y su relación con las deidades. Los mayas precolombinos no escaparon a esa tendencia y las referencias a las mujeres no son muy abundantes. De hecho, por ahora contamos con tres formas o maneras de obtener información acerca de ellas: 1) sus restos óseos; 2) sus representaciones escultóricas; y 3) sus representaciones pictóricas.

Por lo que toca a la pintura mural, en el sector norte del núcleo monumental de Calakmul existe un basamento piramidal de tres cuerpos en cuyas paredes se conservaron diversas escenas policro-

mas. La construcción forma parte del grupo denominado Chiik Nahb Kot, que se ha sugerido fue un espacio público (Cfr. Carrasco y Cordeiro 2012: 11).

Aparentemente se trata de la celebración de una serie de actividades entre las que sobresalen la degustación de bebidas, la de comidas, el acarreo de grandes vasijas y el manejo de tiras, cuerdas y telas. Ese relevante patrimonio pictórico, fechado entre los años 620 y 700 de nuestra era, incluye la representación, cuando menos, de catorce mujeres. Algunas forman parte de escenas bien definidas; otras sólo se conservaron parcialmente y se mezclan con vestigios pictóricos de una época diferente. A continuación, una breve descripción de ellas.



1) Una mujer, de pie, con vestido azul, ayuda a colocar una gran vasija sobre la cabeza de otra mujer. Esta imagen quizá es la más conocida de las pinturas murales de Calakmul. Sobresale por su dinamismo y equilibrio pictórico. El ropaje azul con círculos anaranjados que contienen glifos rojos está elaborado con una tela sutil, a manera de gasa, que permite ver los muslos, el vientre y un seno. Los tres grandes jeroglíficos semejan cabezas zoomorfas como adorno y una banda de cuatro glifos decora el borde inferior. No porta sandalias, pero lleva tobilleras azules, muñequeras de cuatro hilos, gran orejera de jadeíta, pintura facial roja y un tocado sencillo de tres círculos amarillos del que surge un mechón de pelo que pende hacia la espalda. El uso de glifos en los vestidos también ha sido reportado en algunas figurillas de Lagartero, Chiapas (Cfr. Ekholm 1979).



La Dama 1 de Calakmul con vestido azul traslúcido y una figurilla de Lagartero, Chis. (Foto de Rogelio Valencia R. (izquierda) y de Boguchwała Tuszyńska).



2) La segunda mujer, parcialmente agachada, soporta sobre la cabeza una gran olla que ayuda a equilibrar con las manos. En la muñeca izquierda lleva una pulsera de un solo hilo de cuentas. A diferencia de la dama anterior, su vestido es muy sencillo, de color azul/gris y pasa sobre su hombro. El contraste en la indumentaria y los adornos nos habla de distintos estratos sociales. En este caso todo el rostro va pintado de rojo. Los glifos asociados a ambas mujeres nos indican que el contenido de la gran vasija es atole, la centenaria bebida mesoamericana compuesta por maíz desleído en agua y que pudo condimentarse con diversos elementos (miel, chile, cacao, etc.).



Dama 2 de Calakmul (Foto de Antonio Benavides C.).

3) Esta mujer lleva un vestido de color azul y sombrero de ala ancha con bandas diagonales en la copa y borlas en los bordes. Parcialmente abraza una gran olla con la mano derecha y con la otra usa una cuchara (quizá de calabaza) para verter atole sobre un amplio plato. Lleva pintura facial roja, orejera de jadeíta y pulseras en ambos brazos. El uso de jícaras es una práctica común aún en nuestros días.



*Dama 3 de Calakmul con probable cucharón de jícara (*Lagenaria siceraria*) (Foto de Antonio Benavides C.).*

4) En la misma escena previa, esta otra dama porta un vestido rojo/guinda. Muestra pintura facial roja, una orejera de jadeíta; pelo recogido, pero con cola de caballo y un brazalete en la mano izquierda, con la que sostiene un cucharón. De su pelo surgen dos flores o, quizá, dos horquillas o pasadores.

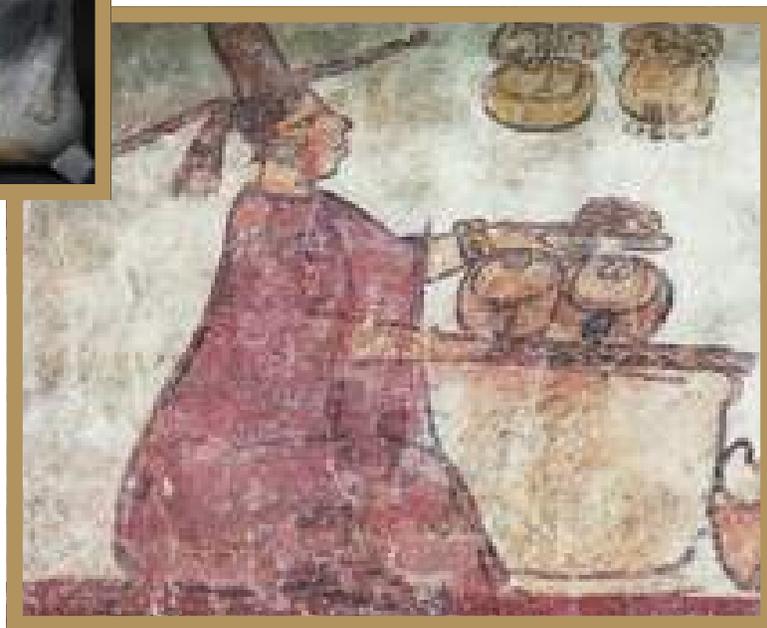


Dama 4 de Calakmul (Foto de Gene Ware).

5) Mujer sedente con vestido de color rojo/guinda. Porta un sombrero de ala ancha con borlas en los bordes. Luce una cola de caballo, pintura facial roja, una gran pieza de jadeíta pende de su oreja derecha y una pulsera en cada brazo. Con la mano izquierda sostiene un plato con varios elementos pequeños. Frente a ella un varón prueba un bocado. Entre ambos individuos hay un gran canasto sobre el que se aprecian dos cartuchos con glifos que indican “pan de maíz o tamal”. Los jeroglíficos asociados a la escena pueden leerse como “persona del tamal” y cuatro círculos bajo el signo “tamal” podrían indicar no sólo una cantidad de viandas, sino también los cuatro rumbos cardinales.



Dama 5 de Calakmul y los tamales. En otras latitudes mayas, como en Jaina, las mujeres también usaban sombreros de ala ancha (Foto derecha de Antonio Benavides C.; imágenes a la izquierda de Diana Arano R.).



6) Mujer sedente con vestido azul de mangas rojas. Usa pintura facial roja, una orejera de jadeíta y pulseras en ambos brazos. Lleva cola de caballo, porta un sombrero ancho con bandas diagonales en la copa y sostiene un objeto cilíndrico frente a un canasto. Sobre el canasto descansan otros dos elementos cilíndricos. Frente a ella hay dos jeroglíficos en los que se lee Aj ja-yi, palabras que se han perdido de la lengua maya, pero que la investigación epigráfica indica que significa “la de las vasijas de cerámica”. Estamos, entonces, frente a la representación de una persona que ofrece vasos de barro cocido. Es interesante recordar que en la etnografía de varios pueblos mayas modernos muchas mujeres son precisamente quienes se ocupan de elaborar objetos de arcilla cocida para uso cotidiano (comales, ollas, platos, sahumadores, silbatos, etc.).

Dama 6 de Calakmul, con vasos de cerámica, y piezas halladas en Calakmul (Foto izquierda de Gene Ware; foto derecha de Antonio Benavides C.).





Dama 7 de Calakmul, con un paquete de sal (Foto de Antonio Benavides C.).

7) Esta mujer porta un vestido azul, su peinado muestra una cola de caballo y lleva una orejera de jadeíta. Está sentada sobre el piso y con las manos sostiene una esfera verde con líneas ondulantes. Frente a ella hay un varón, también sentado en el suelo, que en la mano derecha lleva un cucharón. Entre ambos sujetos hay un canasto. Los jeroglíficos indican la frase “persona de la sal”. El cloruro de sodio fue un importante condimento y elemento conservador (recuérdense el pescado y la carne roja). La esfera verde posiblemente muestra una medida de sal en grano envuelta en hojas vegetales.

8) Mujer sedente que ofrece un cajete a un varón que sostiene un trozo de posible tamal. En este caso el artista representó a la mujer vista de frente, sentada con las piernas cruzadas, si bien apreciamos el perfil izquierdo del rostro. Ella lleva un vestido rojizo con bordes azules. Su tocado es sencillo, con un gran mechón de pelo y una trencilla que cae a la espalda. También porta una orejera grande de jadeíta y su rostro y cuello van pintados de color rojo. Atrás de la mujer hay un canasto sobre el que descansan dos cuencos similares al que sostiene con la mano derecha.

Dama 8 de Calakmul (Foto de Gene Ware).



9) Una mujer de edad carga una gran olla asistida por un varón. Ella porta un vestido azul con ribetes negros. Su pelo va recogido con una pequeña cola de caballo. La participación de las mujeres viejas parece haber sido común en tiempos mayas. Para tiempos posclásicos, el controvertido obispo Diego de Landa anotó que para honrar a Yzamna-kauil “...ofrecían otros dones de comida y en esta fiesta bailaban las viejas del pueblo que para ello tenían elegidas...” (Cfr. Landa 1966: 65).



Dama 9 de Calakmul, en este caso una persona cuya edad no le impide participar en la celebración (Foto de Gene Ware).

10) Una mujer sentada en el suelo lleva un vestido azul con vivos rojos y sostiene un cajete con la mano izquierda. Atrás de ella hay un niño, con otra vasija, sentado sobre un bulto. Frente a la mujer, un varón que calza sandalias sostiene en sus brazos una vasija de mayor tamaño y los jeroglíficos adjuntos indican “persona del maíz”.

Este grupo, en cuyo centro se halla la Dama 10 de Calakmul, nuevamente está relacionado con los granos del maíz (Foto de Simon Martin).





Escena en cuyo centro aparece la Dama 11 de Calakmul (Dibujo de Simon Martin).

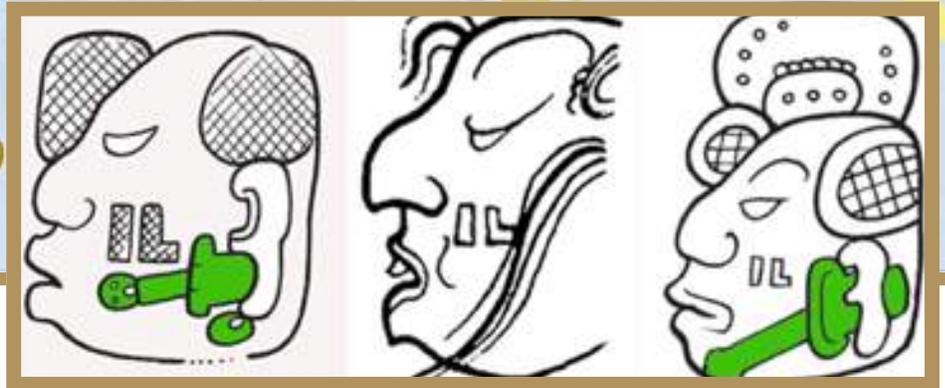
11) Mujer sedente a cuya espalda hay un gran sombrero tejido. En este caso el complemento de la escena está perdido y tanto la vasija como el varón de pie frente a ella forman parte de una pintura previa. La mujer porta un vestido blanco con motivos ovalados y grupos de tres círculos en color rojo. No parece llevar pintura facial, pero sí luce una orejera de jadeíta, brazaletes y el pelo arreglado con adornos. Detrás de ella hay un hombre sentado sobre lo que semeja una estera y su mano izquierda es tapada por la copa del sombrero femenino.

12) Mujer con vestido rosa adornado con círculos azules. Lleva cola de caballo, pintura facial roja, orejera de jadeíta y pulsera en la mano izquierda. En dos vasijas grandes vemos lo que semejan 13 palillos de color negro cafetoso insertos en algún material flexible. Ella sostiene uno de esos elementos con un extremo ensanchado. Los extremos son diferentes; algunos semejan pinces, otros parecen mostrar caras vistas de perfil. Podrían ser pasadores u horquillas para el pelo o bien agujas para tejer. Objetos similares, elaborados en hueso, han sido recuperados con la acompañante del entierro de Garra de Fuego, gobernante de Calakmul. La cantidad de elementos alargados (13) seguramente tiene alguna connotación de carácter religioso. En Oxkintok también se han registrado objetos alargados similares, también de hueso, en un contexto funerario, algunos con manos en un extremo.



La Dama 12 de Calakmul y ejemplos de objetos similares hallados en Oxkintok (Foto izquierda de Gene Ware; foto derecha de Antonio Benavides C.).

Ejemplos de glifos para indicar dama o mujer. La marca que semeja nuestras letras IL denotaba cualidades como la belleza y la fecundidad o fertilidad (Tomados de Kettunen y Helmke 2010 y de Tuszyńska 2017).



13) En otra escena próxima a un varón que sostiene un paño largo vemos el sector inferior izquierdo, donde una mujer sedente estira la mano derecha sobre una vasija grande. Ambos brazos femeninos lucen adornos o muñequeras. En este caso se trata de una imagen correspondiente a la Fase pictórica 2 y no está asociada al individuo que estira la tela, aparentemente frente a ella. Esta última imagen fue lograda en la Fase 3 y carecemos de una buena fotografía.

14) Una última escena en la que se degustan alimentos muestra a una mujer sentada en el piso, sosteniendo una vasija con la mano izquierda y lo que semeja una tapa con la otra mano. Luce un vestido azul con motivos naranja-rojizos en forma de lóbulo de cuatro pétalos y marcas de tres puntos.

Otra dama, ahora con vestido azul, prepara algún alimento (Foto de Sara Novelo O.).





El total de personas hasta hoy registradas en las pinturas de este basamento piramidal de Chiik Naab es de 44 y de ellas 14 son mujeres, es decir que las damas conforman el 31.81%. Esa proporción seguramente no era la de la población global del sitio y es muy posible que la mayor representación de varones se deba a una condición de género.

El análisis inicial de las representaciones femeninas permite ver que era común la pintura facial de color rojo en distintos sectores de la cara, el uso de orejeras de jadeíta, muñequeras de varios hilos de cuentas y adornos o sujetadores de pelo. Muchas veces muestran un mechón de pelo atado atrás, a la manera de nuestras colas de caballo.

Llama la atención el uso de sombreros de gran formato, es decir de ala ancha, algunos con borlas, lo cual quizá indica la necesidad de protegerse del fuerte sol tropical. Si bien la naturaleza percedera de dichas prendas no ha permitido su conservación, conocemos otros ejemplos que constatan su antiguo uso en otra sociedad maya que le fue contemporánea: Jaina. En esa isla se han recuperado las figurillas de varias damas que portan sombreros similares.

Por lo que toca a los vestidos, predomina el color azul (8 casos), las más de las veces en un solo tono y ocasionalmente decorado con grandes motivos circulares, cuadrangulares y cenefas. Otros vestidos son de color rojo/guinda. Es interesante observar que ninguna mujer va calzada. De los 30 varones solo 8 portan sandalias.

También es interesante advertir que buena parte del trabajo físico es desempeñado por ellas. Además de cargar pesadas vasijas, las mujeres son quienes sirven bebidas y alimentos muy probablemente por ellas elaborados.

Como pilar fundamental del núcleo familiar ellas eran también quienes participaban activamente en la crianza de los niños y en el desempeño de otras varias labores productivas (aves de corral, almácigos, abejas, tejido, cestería, etc.). La mujer maya prehispánica dejó su huella en innumerables documentos arqueológicos.

Finalmente, debemos comentar que el patrimonio prehispánico de Calakmul constituye un bien de carácter excepcional en cuya preservación han colaborado innumerables investigadores, técnicos y entusias-

tas trabajadores. Agradecemos aquí las aportaciones de especialistas como Ramón Carrasco V., María Cordeiro B., Ana García Barrios, Simon Martin, Omar Rodríguez C., Rogelio Valencia R., Verónica Vázquez L. y Gene Ware.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Carrasco Vargas, Ramón y María Cordeiro Baqueiro
2012 "The murals of Chiik Nahb Structure Sub 1-4, Calakmul, Mexico" *Maya Archaeology* 2, Golden, Houston y Skidmore, eds. San Francisco. Precolumbia Mesoweb Press (:8-59).

Ekholm, Susanna M.
1979 "The Lagartero figurines" *Maya Archaeology and Ethnohistory*. Hammond y Willey, eds. Austin. University of Texas Press (:172-186).

Kettunen, Harri y Christophe Helmke
2010 *Introducción a los jeroglíficos mayas*. Wayeb. Asociación Europea de Mayistas.

Landa, Diego de
1966 *Relación de las cosas de Yucatán*. México. Editorial Porrúa.

Lundell, Cyrus L.
1933 "Archaeological discoveries in the Maya area" Reimpreso de *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. LXXII, 3: 147-179.

Martin, Simon
2012 "Hieroglyphs from the painted pyramid: the epigraphy of Chiik Nahb Structure 1-4, Calakmul, Mexico". *Maya Archaeology* 2, Golden, Houston y Skidmore, eds. San Francisco. Precolumbia Mesoweb Press (: 60-81).

Martin, Simon y Nikolai Grube
2000 *Chronicle of the Maya Kings and queens. Deciphering the dynasties of the ancient Maya*. Londres. Thames and Hudson.

Tuszyńska, Boguchwała
2017 "Variedad de títulos usados por la nobleza femenina maya del periodo clásico" *Contributions in New World Archaeology*, Vol. 11. Banach, Helmke y Zralka, eds. Academia Polaca de Ciencias y Artes. Cracovia (:49-82).

UN CASO DE BRUJERÍA EN YUCATÁN EN EL SIGLO XVII:

Leonor, negra, bruja que volaba

Georgina Indira Quiñones Flores

En el año de 1612, en la ciudad de Mérida, el comisario inquisitorial Hernando de Nava recibió la denuncia de Juana González del Prado, vecina de la ciudad de la que no se sabe su calidad étnica, quien confesó que un niño mulato llamado Francisco, hijo de Leonor, negra esclava de Diego de Solís, le narró una historia de vuelos y demonios en la que participaba toda su familia:

“ *su madre, él, una hermana suya llamada Francisca la Gallardina y un hermano suyo llamado Andrés, mulato, volaban algunas veces, y que en un monte se juntaban otros muchos indios mulatos y que allí dejaban la ropa escondida debajo de algunas piedras en el monte, que de allí volaban, e iban a donde querían, como a Campeche y a Tabasco y a la villa de Valladolid, y que al dicho mulatillo lo llevaban sentado en los pies y que preguntándole esta denunciante que qué pies eran sobre los que iba sentado? Le respondió piensas que son como tus pies chiquitos, no son sino pies muy grandes, del Señor de los Brujos, que se llamaba Cabeza Colorada, y que asimismo le dijo el mulatillo a esta denunciante, no pienses que vamos a hurtar, ni a hacer mal sino solamente a ver y saber, y que la dicha su hermana Francisca la Gallardina estaba mala de caídas que se había dado, que era muy pesada, pero que el dicho su hermano Andrés volaba muy bien, que era muy ligero (AGN, Inquisición, Vol. 316, Exp. 35, 1616).* ”

Juana González del Prado señaló en su denuncia que Francisco de Solís Osorio también sabía que Leonor era una bruja, porque su esposa Isabel de Casas, le había comentado que el bachiller y ex arcediano de la catedral de Mérida, Francisco de Quintana, halló a Leonor:

“ *en compañía de otras mujeres en el cementerio de la dicha catedral desenterrando huesos de muerto a deshoras de la noche y que se la habían hincado de rodillas pidiéndole no las descubriese y que el dicho arcediano avisó a doña Francisca de Montejo, difunta, cuya esclava era entonces la dicha Leonor y que la dicha doña Francisca había recibido mucha pena y había reprehendido a la dicha Leonor y que el dicho don Francisco de Solís había dicho que estaba espantado de que estuviese tanto tiempo encubierto para él un negro como éste y que la dicha su mujer se lo dijo al tiempo que se hallaba a la muerte la dicha Leonor de la enfermedad que murió.* (AGN, Inquisición, Vol. 316, Exp. 35, 1616). ”

Posteriormente, fue llamado a declarar Francisco de Solís Osorio, quien aseguró que había escuchado de la india Magdalena Beh que la negra Leonor era bruja porque volaba y que esto mismo se decía entre la servidumbre de su padre don Diego de Solís. Por otro lado, su esposa Isabel de Casas le comentó que el clérigo Gabriel Ruiz conocía muy bien a Leonor y la tenía por bruja y hechicera. Mientras que Francisquillo, catalogado de indio, aseveraba a la señora de Casas que su madre y él volaban a Campeche en las noches a ver a su padre, que “los llevaba una aura de cabeza dorada [...] que también habían ido a Tabasco y dio por señas que las casas eran de paja”. (AGN, Inquisición, vol. 316, exp. 35, 1616).

Para continuar con la investigación, el comisario mandó llamar a Juan Pascual, esclavo de Diego de Solís, a fin de que ampliara y puntualizara las acusaciones contra la pretendida bruja. Este testigo arguyó que el rumor de que Leonor era bruja lo escuchó de la india Magdalena Beh, pero que lo expresó cuando Leonor ya había fallecido. Señaló que, en efecto, convivió con la acusada y que nunca “vio en ella cosa alguna que pareciese a ser bruja”. Por su parte, Isabel de Casas declaró que había escuchado el rumor de que Leonor era una bruja, pero que ella tenía a la negra esclava como “buena cristiana porque la veía en ayunas en cuaresma y otros días entre año y que se confesaba y comulgaba los

días de nuestra señora y días de jubileo y nunca creyó lo que de ella se decía". (AGN, Inquisición, Vol. 316, Exp. 35, 1616).

Este caso contiene una gran cantidad de elementos interesantes para analizar cuál era la concepción que se tenía de la brujería en Yucatán y las prácticas rituales asociadas con ella, quiénes eran los más propicios a ser considerados brujos y qué implicaba esta práctica, para qué servía y qué pensaba la Iglesia de ella.

En primer término, sobresale que la acusada de bruja era una negra esclava del servicio doméstico de los españoles y sus principales acusadores y testigos eran personas pertenecientes a la élite yucateca. En efecto, los negros fueron asociados con lo diabólico por su color de piel, al que relacionaban con la oscuridad y el mal. También creían que los negros provenían de una tierra dominada por el diablo aunque algunos ya fueran cristianizados (Borja, 1998).

Asimismo, los negros esclavos convivían con los señores españoles, habitaban la misma casa, acompañaban a sus amos, trabajaban en la cocina, la alcoba, eran nodrizas, nanas, lavanderas, etcétera (Aguirre, 1994). Esta situación los hacía estar en contacto muy cercano con las familias más importantes, en este caso con los Solís y los Casas, pues Francisco de Solís Osorio era nieto del gobernador de Yucatán, Francisco de Solís Osorio, y biznieto del gobernador Carlos Luna de Arellano. Y su esposa, Isabel de Casas, era hija del gobernador Guillén de las Casas. Eran descendientes del conquistador Francisco de Montejo (González, 1996).

En segundo lugar, la bruja volaba por toda la provincia yucateca, pero no volaba a los pueblos de indios o lugares alejados, sino que se dirigía a los centros urbanos para saber las cosas que ahí sucedían.

Una de las características de la bruja era el vuelo,

pero en la concepción europea la bruja volaba a lugares alejados de la población, se iba a los campos, a los bosques, cerros, a orillas de los lagos, a donde no pudiera ser vista en sus reuniones o aquelarres (Centini, 2002). La variante que hay en Yucatán es que esta bruja volaba a las villas de la provincia, donde había población que se encontraba en las mismas condiciones, es decir, donde había esclavos negros, mulatos, empleados domésticos. Lo cual indica que más que reuniones o aquelarres se iba en busca de la familia y los compañeros para saber de ellos, y esto lo ilustra Francisquillo cuando explica que iban a ver a su padre. En este sentido, por su condición de esclavitud, los negros y mulatos difícilmente podían crear una familia estable, pues sus actos estaban sujetos a la voluntad e intereses del amo, lo cual propiciaba el desarraigo familiar o estorbaba la creación de un núcleo familiar (Cortés, 1987).

Otra característica que conforma la imagen de la bruja es el uso de tierra de cementerio y huesos de muerto para hacer polvos mágicos y la mulata Leonor, como bruja, no era la excepción, ya que iba a los cementerios de las iglesias, por huesos y tierra de muerto para realizar sus hechizos y maleficios. Esto era porque se creía que en los huesos y restos humanos persistía la personalidad del difunto o eran depositarios de un ente espiritual que vivía en ellos (Aguirre, 1992) y lo que se pretendía con ello era realizar actos maléficos porque al estar estos huesos contagiados de la muerte sus efectos serían igualmente similares. (Frazer, 2003).

Se da por sentado que la bruja y su séquito, que conformaban sus hijos y algunos otros mulatos, realmente volaban, de ahí el detalle de que las casas de Tabasco eran de paja. La figura que personifica al diablo, el Señor de los Brujos, también llamado Cabeza Colorada, es muy interesante porque tenía significaciones distintas dependiendo de los grupos étnicos y sociales que lo conocían. Así, en la concepción hispano europea era sabido que las brujas asistían a los aquelarres

en sus escobas o en el lomo del diablo que estaba convertido en un animal; por eso, para el comisario inquisitorial y tal vez para los acusadores el Señor de los Brujos era el diablo. Pero seguramente para los mulatos representaba la figura de un ser que proporcionaba la facilidad para establecer un vínculo comunitario. El demonio, más que representar la maldad y la perdición, para los negros y mulatos significaba un símbolo protector que permitía la reagrupación de los esclavos ya que se ofrecía a ir en busca de los semejantes. (Borja, p. 141). Por otro lado, es posible que el adjetivo de “Cabeza Colorada” aluda a una característica de algún ser de tradición indígena.

Por las características de la descripción del caso de Leonor, puede decirse que la brujería que se desarrolló en la provincia de Yucatán era la práctica que implicaba la ayuda, pacto o invocación al demonio. Del mismo modo, los elementos de la brujería europea se proyectaron fuertemente en las acusaciones que había contra los negros, mestizos e indígenas, cuando ellos eran más ajenos a esa imagen diabólica. Es decir, se demonizaron las prácticas, costumbres y tradiciones de estos grupos étnicos y sociales y fueron entendidas en términos de brujería.

Por último, quedan las preguntas: ¿lo que el niño Francisquillo relata eran producto de sus sueños, su imaginación, sus deseos?, ¿era un discurso para impresionar y asustar a sus oyentes?, ¿era un relato que servía para hacerse valer socialmente?, ¿se podría presumir de un grupo de mulatos que se reunían?, ¿es un relato mediado por la acusadora, el escribano y el comisario inquisitorial?, estas y otras preguntas quedan de una denuncia que no pasó a mayores investigaciones porque la mulata Leonor ya había muerto y porque el comisario inquisitorial no encontró fundamentos que sustentaran la acusación, pero que nos muestran las imágenes y representaciones en torno a la brujería y a los negros y mulatos que predominaba en el Yucatán colonial.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

AGN, Inquisición, Vol. 316, Exp. 35, fs. 514-521, Mérida, 1616, "Testificación contra Leonor, negra, bruja que volaba".

Aguirre B., G. (1994). El negro esclavo en Nueva España. México: FCE- INI- Ciesas- Universidad de Veracruz- Gobierno del Estado de Veracruz.

_____. (1992). Medicina y magia. México: FCE.

Borja G., J. H. (1998). Rostros y rastros del demonio en Nueva Granada, indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás. Santa Fé de Bogotá: Editorial Ariel.

Centini, M. (2002). Las brujas en el mundo. Barcelona: Editorial De Vecchi.

Cortés J., M. E. (1987). "El matrimonio y la familia negra en las legislaciones civil y eclesiástica coloniales. Siglos XVI-XIX" en El placer de pecar y el afán de normar. México: Seminario de Historia de las Mentalidades, (Contrapuntos), INAH-Joaquín Mortíz.

Frazer, J. G. (200). La rama dorada. México: FCE.

Giraud, F. (1987). "Mujeres y familia en Nueva España" en Presencia y transparencia: La mujer en la historia de México. México: El Colegio de México.

González M., V. (1996). Cabildos y grupos de poder en Yucatán (siglo XVII). Sevilla: Exma Diputación de Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.



JINEOLOJÎ,

una contribución al feminismo desde la lucha de las mujeres kurdas.

Entrevista con Alessia Dro

Stephanie Yamile González González
y Eva Leticia Brito Benítez

El pasado mes de marzo estuvo en la Ciudad de México Alessia Dro, representante del Movimiento de Mujeres de Kurdistán en América Latina, con quien las autoras de este texto nos entrevistamos para hablar sobre la historia, cultura y larga disputa de Kurdistán por conformarse como un autogobierno a través del Confederalismo Democrático. Pero, sobre todo, abordamos el papel que juegan las mujeres en el conflicto ya que, de forma autónoma a los esfuerzos del pueblo kurdo por su liberación, que cuenta con el apoyo de las mujeres, ellas demandan sus derechos y libertades frente al sistema patriarcal que ha prevalecido por siglos.

Sabemos que las revoluciones feministas difieren de una región o de un país a otro, dependiendo de cuáles son los derechos de las mujeres, de los antecedentes históricos, del tipo de régimen político, de las creencias religiosas y de muchos otros factores. En América Latina los acontecimientos recientes dejan claro que se gestan revoluciones de mujeres sin precedentes, y están marcando exigencias a gobiernos de países como Argentina, Chile y el nuestro, México. Por esta razón consideramos que es relevante conocer la lucha de las mujeres del Kurdistán: sus principios, su organización y sus estructuras. Sería imposible abordar toda la entrevista en esta ocasión, por lo que nos enfocaremos en las cinco premisas de la lucha feminista que nos explicó Alessia Dro.



Alessia Dro, representante del Movimiento de Mujeres de Kurdistán en América Latina (La Tinta, A. Dro).

KURDISTÁN: SU PUGNA POR LA AUTODETERMINACIÓN Y EL CONFEDERALISMO DEMOCRÁTICO

Kurdistán es un territorio localizado entre cuatro Estados: Turquía, Siria, Irán e Irak, con alrededor de 40 millones de habitantes, que se autogobierna bajo el principio del Confederalismo Democrático, una política no estatal o entiéndase como democracia sin Estado. Cabe mencionar que el territorio kurdo posee las mayores reservas de agua y petróleo de la región circundante.

De acuerdo a la Representación en España del Gobierno Regional del Kurdistán, su población es mayoritariamente kurda, seguida por árabes, chechenos y armenios. La población kurda se ha enfrentado a la negativa de su existencia frente a los poderes hegemónicos internacionales, quienes han intentado borrar su historia e identidad. Sin embargo, como nos comenta

Alessia Dro, la resistencia de los pueblos comienza por preservar su idioma, por ser un primer vehículo para transmitir su cultura. Es así como se preserva el kurdo, un idioma de la familia indoeuropea de origen ancestral.

El territorio kurdo es cohabitado por diferentes etnias, y es a través del Confederalismo Democrático que se reivindican como una nación democrática donde los derechos culturales y lingüísticos deben ser protegidos como un acto a favor de la libertad de estos grupos y de cada uno de los individuos.

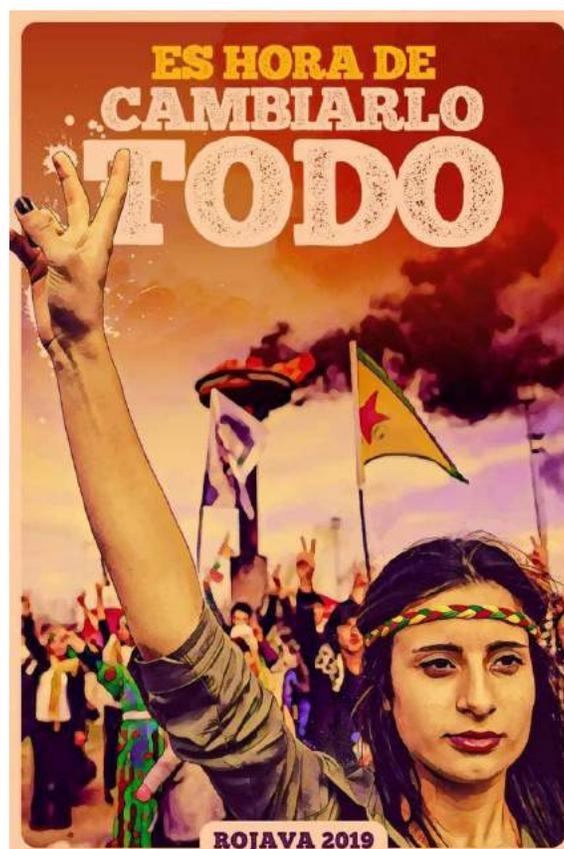
JINEOLOJÍ, UNA CONTRIBUCIÓN AL FEMINISMO

De acuerdo a nuestra entrevistada, la lucha de las mujeres en Kurdistán se ha convertido en una dinámica principal para el desarrollo de la libertad de la sociedad en su conjunto. En

este sentido es que surgió la Jineolojî, que traducido del kurdo al español significa la ciencia de las mujeres. Esta ciencia solo se puede definir desde el sentido de comunidad, en busca de la autonomía de las mujeres, quienes se deben desprender de los sistemas de poder, mentalidades e instituciones construidas desde el sistema capitalista patriarcal, para transformar la realidad.

La Jineolojî se presenta como una alternativa a las estructuras de opresión, desde donde se reconoce la necesidad de vincular la existencia de las mujeres a la libertad, comenta Alessia. Además de todas sus aportaciones sociales y científicas al desarrollo humano que ha hecho, la Jineolojî busca reestructurar las ciencias sociales para generar nuevas formas desde la liberación del género, la ecología y una serie de principios que a continuación trataremos.

Es hora de cambiarlo todo. Rojava, 2019 (A. Dro).



LOS PRINCIPIOS DE LA LUCHA POR LA LIBERACIÓN DE LAS MUJERES KURDAS

Alessia Dro nos explica que el movimiento kurdo es un proceso compartido entre hombres y mujeres en todas las esferas de la sociedad, incluido el ámbito político-militar. Abdullah Öcalan es un líder ideológico del movimiento kurdo a quien las mujeres le reconocen contribuciones importantes. Él ha hecho un análisis sobre la liberación de la mujer en Oriente Medio: los mecanismos que actúan sistemáticamente para oprimir a la mujer, la necesidad de la despatriarcalización, así como pensar la autonomía desde la complementariedad. Estas premisas las reivindica el Movimiento de Mujeres Kurdas y por ello las demandas de la lucha feminista también incluyen la liberación de Öcalan, quien se encuentra preso en Turquía desde 1999. De lo anterior, Alessia Dro nos expresó:

“ **Luchamos junto a los hombres por el reconocimiento de Kurdistán como territorio autónomo, pero al mismo tiempo llevamos a cabo la lucha feminista para lograr la emancipación de las mujeres del sistema patriarcal que prevalece desde hace siglos. La lucha feminista kurda se basa en cinco principios fundamentales que deben ser entendidos como una dimensión holística, en donde no se puede separar uno de otro.** ”

El primer principio es la defensa de la tierra, entendida ésta como el territorio que se habita, el cual incluye todo el entorno geofísico, la flora, la fauna y hasta el aire que se respira. La tierra también se refiere a una región cultural conformada por grupos de diversas etnias y creencias religiosas, bajo el precepto de que las diferencias son

entendidas y respetadas, y no invalidan el objetivo común de liberación. La tierra también tiene un sentido espiritual, pues existe una unión con el territorio que habitamos y que da sentido a nuestras vidas, agregó Dro.

El segundo principio se refiere a la voluntad propia, interconectada con el tercero que es el pensamiento libre. Esto se refiere a la posibilidad de la decisión personal sobre el cuerpo y sobre la vida misma, es decir, la autodeterminación de una mujer en forma integral. Nuestra entrevistada lo explicó así:

“ **El pensamiento libre se logra viendo al interior de uno mismo. Es decir, se trata de revisar y analizar la mentalidad femenina que es producto del sistema patriarcal: como la competencia y celos entre mujeres, que producen la desunión. Al tomar conciencia de ello se logra entender la lucha de las mujeres como una pelea colectiva, unida. Se toman entonces decisiones en conjunto entre las mujeres, que se llevan a la práctica, y para ello se requiere de la autoorganización, y de la conformación de estructuras de mujeres autónomas.** ”

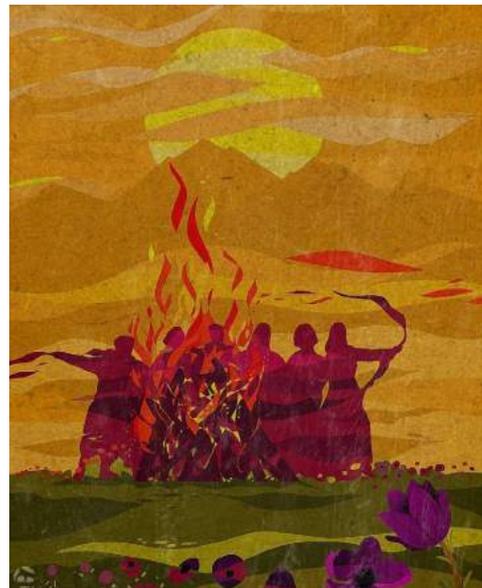
El cuarto principio es la ética, y el quinto la estética, los cuales tampoco pueden entenderse por separado. La ética es lo correcto, lo justo; la estética en su etimología significa sentir, percibir, una vida de libertad. Esta es la premisa que impulsa la capacidad de romper con todo lo que se ha dicho en el pasado de una mujer, de determinarla sin su participación ni consentimiento, es decir, una concepción de lo femenino definida desde un sistema patriarcal. Al respecto, Alessia nos comentó:

“ **El hombre atribuye la belleza a la mujer vista desde “fuera”, por lo que la lucha feminista pretende que la mujer encuentre su propia belleza, desde su interior, y una mujer que lucha por su libertad, lo cual es justo, es bella. La belleza va unida además a los sentimientos de amor, porque una mujer bella será una mujer amada, es decir, una mujer que lucha por su libertad siempre será apreciada por ello.** ”

Estos principios no se conciben de manera abstracta en Kurdistán, sino que las mujeres los llevan a la práctica diaria en la organización y estructuras que han conformado con el objetivo del entendimiento propio de su condición femenina. Su forma de organización y estructuras quedarán pendientes para una nueva publicación, ya que en esta ocasión quisimos destacar las premisas de la lucha feminista kurda que tienen un sólido sustento ideológico y filosófico. Sin duda alguna, enriquecen la perspectiva de la lucha de todas mujeres por su liberación (imagen 3). Ante la víspera de la llegada de la primavera a principios del mes de marzo cuando realizamos esta entrevista, Alessia Dro concluyó diciendo:

“ ***Newroza we piroz be!***
Inicia un nuevo año
con la llegada de la
primavera en Kurdistán
¡Que nunca se
apague el fuego
de la resistencia,
regeneración y
libertad! ”

Resistencia, regeneración y libertad (A. Dro).



BIBLIOGRAFÍA

Alessia Dro, representante del Movimiento de Mujeres de Kurdistán en América Latina. Ciudad de México: comunicación personal, 6 de marzo de 2020.

Beşikçi, I. (1992). Kurdistán, una colonia internacional. Reflexiones críticas sobre la realidad del pueblo kurdo, Madrid: IEAPA-LA Editorial.

Gobierno del Kurdistán. Representación en España: <http://www.krgspain.org/es/krg-spain/el-representante/>

Jineolójí, Movimiento de mujeres kurdas. (2019). Cátedra Jorge Alonso, Universidad de Guadalajara: <http://www.catedraalonso-iesas.udg.mx/sites/default/files/jineoloji.pdf>

Öcalan, A. (2016). Confederalismo Democrático (Versión Kindle). Rizoma Editorial.



**Centro INAH
Campeche**

Año 7

Número 24

Junio 2020



**GOBIERNO DE
MÉXICO**

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

