

EL PAPEL DE LA MUJER EN LA HISTORIA MAYA-QUICHÉ, SEGÚN EL *POPOL VUH*

Dora Luz Cobián

Spanish and Portuguese Dept.
University of California, Riverside, California

I. INTRODUCCIÓN

El *POPOL VUH* es indudablemente uno de los textos prehispánicos más conocidos y estudiados. Sin embargo, aún hoy día, se debate sobre si se trata de historia, mito o ficción literaria. Transcrito —según la versión más aceptada, entre 1554 y 1558, por un indígena que aprendió a leer y escribir el castellano— el *POPOL VUH* traza los orígenes del pueblo maya-quiché desde la creación de su universo hasta aproximadamente veinte años después de la Conquista. En un estilo “bíblico” y *una narrativa polifónica*, el texto enmarca el acontecer de la sociedad maya-quiché en cuatro etapas principales en las cuales el poder y el control del quehacer social están sucesivamente en manos de agentes femeninos y masculinos, ya sea en su categoría de dioses, semidioses o seres humanos. La abundante literatura que existe sobre la naturaleza del texto, como también la riqueza de análisis generado por la crítica que se inicia con la transcripción, traducción e interpretación del *POPOL VUH* por Fray Francisco Ximénez a comienzos del siglo XVIII, se aproximan al texto con una perspectiva configurada por estructuras patriarcales. No sorprende que tales estudios, aunque de gran valor, sean sin embargo incompletos en cuanto asumen que los agentes masculinos se ubican al centro de toda acción y, consistentemente, por lo tanto, no dan cuenta de la función y dimensión real que para una comprensión e interpretación más acabada del texto tiene el papel de la mujer. Su ausencia en el estudio hace al resto de los personajes incompletos, puesto que nos impide ver el “enrejado” de interpretaciones que las configura literaria e históricamente.

Creemos que un enfoque “feminista” se esforzaría por tomar en cuenta una gama más amplia de factores sin discriminación de género. Por enfoque “feminista sin discriminación de género” se entiende, en el contexto de este trabajo, una aproximación que da cuenta de la dinámica entre los personajes masculinos y femeninos sin exclusión, en la cual tanto el lector femenino como el lector masculino comprenden el texto

a partir de una perspectiva que incluya y comprenda ambos géneros en su interacción dinámica. Tal estudio requiere un afinamiento de lo que se entiende por aproximación feminista, dado que la teoría literaria identificada como feminista ha tenido también su propio desarrollo y abarca una amplia gama de articulaciones y posturas políticas o textuales. La postura feminista que nos proponemos usar no está determinada por el género de quien lleva a cabo la investigación sino por el grado de toma de conciencia del crítico —femenino o masculino— de las limitaciones que le ha impuesto su formación dentro de la estructura patriarcal. Es decir, limitado específicamente como lector y crítico acostumbrado a leer sólo desde una perspectiva masculina sin haber aprendido nunca a leer desde una perspectiva femenina. Como dice Jonathan Culler, no aprendimos, ni nos enseñaron a *leer como mujer que lee como mujer que lee como mujer*¹. La crítica que nos proponemos realizar es, entonces, la que trata de incluir en su lectura todos los elementos que forman parte del desarrollo de la sociedad maya-quiché al releerla desde un modelo abierto a las diferencias de género del sujeto actuante.

Debido a que tradicionalmente se presta atención predominantemente a una lectura masculina realizada tanto por hombres como por mujeres, con el consecuente descuido de los personajes femeninos, el presente trabajo se propone:

- a) releer el texto fuera del paradigma patriarcal,
- b) enfocar a los agentes femeninos y mostrar el papel textual que cumple la mujer en la sociedad maya-quiché como *sujeto* de la historia, primero, y como *objeto* “sexual” de intercambio comercial, más tarde, según la significa el POPOL VUH.
- c) Examinar la configuración y desarrollo textuales de los personajes femeninos en su categoría de deidades, de bestias o de seres humanos.

Por personajes “femeninos en su categoría de deidades” no nos referimos a féminas² humanas, puesto que no lo son en las dos primeras partes del texto, sino a modelos culturales anticipatorios de lo que configurará posteriormente a una mujer, como mujer, en el texto. Al proponer un examen de la función social de dichos personajes, a través de su configuración textual en el POPOL VUH, no se pretende hacer una estimación cualitativa de orden moral sino identificar las características del *locus* ocupado por la mujer en las distintas etapas de este desarrollo y las implicaciones dentro de dicho espacio.

¹Jonathan Culler, *On Deconstruction*, p. 64, la traducción es mía.

²Uso la palabra en el sentido etimológico latino de “hembra humana” tanto como “hembra de bestia”.

La hipótesis fundamental de este trabajo es que un examen atento del espacio social textual ocupado por la mujer revelará un curso descendente de su *status*. Y que tal descenso queda en evidencia en la nomenclatura femenina y en los valores encarnados por los personajes femeninos en las distintas etapas del desarrollo de la sociedad maya-quiché, Sugerimos que tal descenso se debe a cambios en la estructura económica de la sociedad y conlleva un deterioro de la función social de la mujer.

1.1. *El papel de la mujer en la sociedad maya-quiché*

Los estudios tradicionales sobre las sociedades precolombinas dan cuenta solamente de la actuación del hombre en su papel de héroe y de protagonista del poder político. Las posturas nacionalistas o etnocéntricas, que aún hoy idealizan y elevan la vida y el quehacer de los pueblos de la etapa prehispánica a un nivel de perfección casi absoluta, centran su atención en el hombre. Tales estudios, allende el POPOL VUH, en su mayoría, no dan cuenta de la participación de la mujer en la actividad social pública y, cuando llegan a referirse a ella, es sólo para hacer notar aspectos negativos, reales o imaginarios de su actuación. Tal es el caso de los estudios sobre Doña Marina —la Malinche— conocida como traidora, por excelencia, de su raza.

El desarrollo del papel de la mujer en la sociedad maya-quiché, según el POPOL VUH, no está exento de cierto grado de mistificación en cuanto desde la creación de su universo, es decir, desde los orígenes de los maya-quiché, la entidad femenina está asociada con la pureza espiritual. En este aspecto el desarrollo del papel y significado social de la mujer sigue en sus líneas generales la tradición judeo-cristiana occidental por cuanto comienza como “Eva” en el paraíso para luego descender de diosa a semidiosa y finalmente a mujer-objeto comercial, mujer propiedad, mujer anónima. Este marcado “descenso cualitativo” en la posición de la entidad femenina en momentos históricos distintos es en sí una desmitificación *de facto* en lo que a la historia se refiere. En lo que respecta a los estudios encaminados a “perpetuar” las culturas prehispánicas, el proceso de mistificación juega un papel preponderante y, aun cuando, incluso, en esos estudios la mujer no recibe la misma atención que el hombre, la mención que de ella se hace la muestra como un ente idealizado. La realidad textual de la sociedad maya-quiché, en la cual se enfoca este trabajo, muestra que la mujer atravesó por una variedad de situaciones que van desde la veneración a la explotación. Tal vez el elemento que más clara y directamente permite seguir la trayectoria descendente de las entidades femeninas en el POPOL VUH es el simbolismo que encierran los nombres que se les asignan. Sabemos que Robert M. Carmack y Rafael

Girard, por ejemplo, le han prestado atención al procedimiento de asignación de nombres a las entidades masculinas y que la nominación de los hombres está basada en el orden de los días del calendario. La crítica examinada en el curso de nuestra investigación no hace referencia al modo de “nombrar” a las mujeres. Sin embargo, un examen de esa nomenclatura revela que los seres femeninos recibían nombres estrechamente relacionados y hasta determinados por características del trabajo o función social que desempeñaban, o por la ausencia de tal función. Quizás lo más revelador de los nombres es que parten “nombrando” con términos que indican la profundidad y riqueza del personaje femenino, pero, terminan designando por medio de características superficiales, irrelevantes u obvias —como lo es, por ejemplo, en el POPOL VUH—, la referencia a un personaje según su consanguinidad o parentesco con otro. Hay una gran diferencia, por ejemplo, entre la posición de respeto de que goza Ixmucné, *la Diosa del Alba (la Abuela)* —a la cual se la identifica con la sabiduría por sus canas— y la de las *Hijas* o *Hermanas* que ni siquiera reciben un nombre. La trayectoria entre la categoría de “ente nombrado” y la de “ente anónimo” representa un descenso y un deterioro de la condición social de la mujer —deterioro causado por cambios en el proceso de subsistencia económica desde las etapas de recolección, a horticultura, a agricultura incipiente y a agricultura avanzada. Dentro de esta trayectoria la mujer se encuentra, involuntariamente, cada vez más incapacitada para “producir” en la medida que lo hace el hombre y, por lo tanto, pierde “valor”.

El cambio en la nomenclatura femenina refleja obviamente una genuina decadencia del *status* de la mujer. Sólo dos etapas la muestran en una posición igual a la del hombre en cuanto a función social: al comienzo de la creación como diosa y en la transición del modo de trabajo de una agricultura elemental a una agricultura avanzada —razones puramente económicas, como ya se dijo—. El descenso en la estatura de privilegio social trae, en el POPOL VUH, como consecuencia la pérdida total de poder político. Desde ese momento la mujer no participa en la dirección y decisiones que afectan el curso de la “res publica”. Su ejercicio del poder se confina al contexto del hogar, como “señora de la casa”, dentro de una jerarquía interna limitada que le permite ocupar el lugar más alto de ésta pero sólo en relación a lo que podría asumirse es “la servidumbre”, a la cual da órdenes como representante oficial del marido. Su papel fundamental en ésta y otras situaciones es servir de “apoyo” al marido³.

³Para entender el concepto de servidumbre en el contexto del POPOL VUH es necesario tener en cuenta que la sociedad maya-quiché está organizada en clases y que la narrativa que se examina en este trabajo se enfoca en la clase que posee el poder, vale decir, la nobleza.

2. CATEGORÍAS DE PERSONAJES FEMENINOS

Teniendo presente la idea de que la nomenclatura de los personajes femeninos está estrechamente ligada a la función económico-social que desempeñan es necesario, por razones de metodología, crear una categorización formal —basado en la existencia de cuatro tipos de mujeres— que facilite la tarea de entrar en el estudio de la simbología de sus nombres. Para este efecto, agruparé los personajes femeninos del POPOL VUH en las cuatro categorías principales con que las muestra el texto: a saber diosas, semidiosas, semimujeres y mujeres. Algunos de estos términos necesitan aclaración. Las diosas y las semidiosas, en un momento dado, viven en la tierra. Las semimujeres no son personaje híbridos —parte diosas, parte mujeres—; se les designa así por haber sido creadas por los dioses y no el resultado de la alianza de una deidad y un ser humano. Su existencia debe ser aceptada como algo “dado”. La vida de las semimujeres y las mujeres parte de un punto determinado que se puede identificar: ellas nacen. Cada una de estas categorías está ligada a una generación distinta, y cada una ocupa —aunque no de manera permanente— un espacio distinto en el universo. Dicho universo está centrado en un eje, la tierra, y situado entre una dicotomía cuyos extremos son lo que podría llamarse “el cielo y el infierno”. Las diosas tienen el derecho de desplazarse libremente entre el cielo y la tierra; las semidiosas también pueden hacerlo pero como resultado de un acto de rebeldía y de independencia puesto que no gozan de los mismos privilegios de que gozan los diosas. Los actos de rebeldía son de gran dimensión y, en último término, representan apropiaciones significativas de poder, como es el caso de la semidiosa Ixquic, *La de la sangre* que “asciende desde el interior de la tierra”. Las semimujeres y las mujeres, por el contrario, se mantienen en la tierra.

2.1. Diosas

En los comienzos de la sociedad maya-quiché, según el POPOL VUH, las deidades aparecen en parejas, para tomar parte en la creación del universo quiché. Esta característica —que Recinos llama “dualidad”— es una expresión del espíritu colectivo realizada y protagonizada por una especie de asociación conyugal en la cual la mujer tiene igual poder que el hombre. A la mujer se le considera ente pensante, capaz de tomar decisiones junto con el hombre. Evidencia de este poder es la participación directa o indirecta de las diosas emparejadas en el proceso de la creación. Ejemplo de esta contribución de las diosas es el hecho de que en el momento en que la realización de una tarea exige la participación de otras parejas de dioses llaman a la *Ixmucané* (*la Abuela*) y a *Ixpiyacoc* (*el*

Abuelo) por la sabiduría que representan su edad y su condición de adivinos. Ambos concurren, pero es la *Ixmucané* la que toma control de la situación y ejerce su poder “echando la suerte” y creando “el hombre de madera”.

Otro ejemplo del poder con que está investida la divinidad femenina es el hecho que en el momento de la creación a las diosas siempre se les nombra primero que a los dioses. Este procedimiento no es el resultado de una “galantería”, como postula Recinos⁴, sino por la estatura de la que goza la mujer como elemento creador en una etapa en que poblar al mundo era actividad prioritaria.

En tales circunstancias, como apuntamos anteriormente, la mujer conserva su papel de creadora y procreadora hasta una avanzada edad. El papel de *Ixmucané* es rico y perdurable; es copartícipe junto al hombre y, en igualdad de condiciones, durante el proceso de la creación del universo. Sin embargo su papel no está limitado a la función “reproductora” por cuanto después de la creación, *Ixmucané* mantiene su fuerza y su poder. La muerte de *Ixpiyacoc* refuerza su poder y la coloca “en la tierra” en calidad de matriarca, responsable de dos generaciones: sus dos hijos y sus cuatro nietos.

Para entender mejor la dimensión de la autoridad de *Ixmucané*, la igualdad de que goza en relación a los demás dioses y la riqueza de su figura, es necesario examinar de cerca el simbolismo que encierran los nombres con que se los designa en el POPOL VUH. El vocablo *Ixmucané*, que sirve de nombre a la abuela, en lengua quiché significa “vieja” en el sentido de “abuela” (Recinos, 1947 y Raynaud, 1927). El significado del término va más allá de ser puramente un referente cronológico puesto que la edad no es el único factor que concede a la abuela su preeminencia. En los primeros tiempos de la creación se le respeta y venera por su sabiduría, su experiencia y conocimiento expresados a través de su “arte mágica”, su capacidad de trascender su corporeidad y tener acceso al conocimiento vedado a otros dioses y, por supuesto, a los mortales. No es sorprendente, por tanto, que también se la conozca como *Antigua Ocultadora* con *Gigante Abertura*. Es importante hacer notar que aquí se trata de un nombre compuesto (“antigua ocultadora” y “gigante abertura”) que por su valor asociativo, proyecta una imagen de pluralidad, fuerza y equilibrio. Desde otra perspectiva, el término se refiere a “tiempo ilimitado, tiempo infinito”. En cierto modo la primera parte de su nombre la asocia con la función de “sacerdotisa” por cuanto es el receptáculo de secretos —tradiciones— cuyos orígenes son tan nebulosos como el origen mismo de *Ixmucané*. Su función, según lo indica este nombre, es de

⁴Adrián Recinos, POPOL VUH, p. 88.

preservar y proteger “ocultando”. La segunda parte del nombre refuerza la dimensión del personaje por medio del vocablo “gigante” que crea una imagen física de gran magnitud. Esta imagen adquiere más fuerza al complementarse con el término “abertura” que proyecta la dimensión de “gigante” hacia un espacio abierto, una salida que no podemos dejar de asociar con la entrada al o del universo. Esta interpretación ensambla magistralmente con el último nombre con que también se designa a *Ixmucané*, *Diosa del Alba*. Nuevamente se retoma aquí la idea del poder que ejerce la *Abuela* en su calidad de diosa a cargo del comienzo “del día” que necesariamente y por extensión es el comienzo de la creación, la llegada de la luz, el gran parto, el nacimiento del universo a través de la gran “abertura”, el comienzo de la historia.

Ixmucané ocupa lugares centrales en la primera parte de la narrativa —el momento de la creación— y en la tercera parte cuando la deidad hace el cuarto y último intento de crear al ser humano y produce “el hombre de maíz” que vivirá en la tierra. El “hombre de maíz” es, por naturaleza, alimento concreto de las generaciones venideras y se ubica en posición diametral a la del “hombre de madera” —símbolo de materia sin espíritu ni inteligencia. El “hombre de maíz” simboliza lo concreto que hace perdurar la vida; está imbuido de substancia y por lo tanto es receptáculo de poder. Esta peculiaridad afectará significativamente la posición de *Ixmucané*.

2.2. *Simidiosas*

El POPOL VUH menciona cuatro personajes femeninos en la categoría de semidiosa. Como la categoría lo indica, no son “diosas completas” y participan de dos mundos: son deidades que viven en la tierra. Estas cuatro mujeres representan tres etapas dentro de dos generaciones de mujeres en la sociedad maya-quiché. *Ixbaquiyalo* (*Paridora de Monos*) y *Chimaltat* (*La que se Torna Invisible*) están dentro de la primera etapa, *Izquic* (*La de la Sangre*) se ubica en la segunda etapa, e *Ixbalanqué* cierra la tercera etapa.

El nombre *Paridora de Monos* es la traducción de *Ixbaquiyalo* en la versión Raynaud traducida por Asturias y González Mendoza (de aquí en adelante, Raynaud-Asturias), que Ximénez traduce como “la de los huesos atados” y Recinos como *la de los huesos desiguales*. La función social de *Paridora de Monos*, tal como su nombre lo indica, es de dar a luz a los primeros dos nietos de *Ixmucané* quienes más tarde, por castigo, fueron convertidos en monos por sus hermanos menores. El papel de *Paridora de Monos* en la narrativa es sólo el de esposa, madre y nuera. No se nos dice nada más de su vida, sólo que murió. Si bien es cierto que una parte de

su nombre apunta a la función de “parir”, se trata aquí de una función finita, de una descendencia frustrada puesto que sus hijos son convertidos en animales. Este aspecto negativo de su función está gráficamente ilustrado por el significado de su nombre de acuerdo a Ximénez y Recinos y la imagen de “huesos atados” que no sólo evoca encadenamiento, esclavitud, imposibilidad de acción y estagnamiento sino, también, fin de la tarea procreadora. Si se nos permite una imagen contemporánea, estrechamente relacionada con la interrupción de la función “productora de hijos” —la Imagen de “trompas atadas”.

Sin embargo, aun “el parir animales” es elevado por el rito religioso maya-quiché cuando los monos llegan a ser dioses de las artes y son adorados como tales. Así, *Ixbaquiyalo* es rescatada por el hecho mismo de que, en último término, ha dado a luz no a animales sino a dioses.

Otra semidiosa es *Chimalmat* (*La que se Torna Invisible*). Sólo se nos dice que fue madre y esposa y que murió al morir su marido. Ella no tiene descendencia. Su nombre es significativo porque su categoría de semidiosa y todos los honores de tal condición desaparecen con ella. La “invisibilidad” de *Chimalmat* merece, sin embargo, mayor comentario: es ya “invisible” antes de tornarse invisible. Su actitud en el papel de esposa se caracteriza por el silencio que denota la autoridad del hombre y la completa sumisión de la mujer. Como mostraremos más adelante, “el tornarse invisible” de esta semidiosa, y la eliminación de sus hijos marcan un giro importante en la historia social y económica de los maya-quichés.

Ixquic, *La de la Sangre*, es una semidiosa de trayectoria interesante. No es divinidad del cielo sino de *Xibalbá* —un tipo de infierno para los maya-quiché—. Es una princesa de personalidad muy independiente que se niega a obedecer las órdenes dadas por los “Señores de *Xibalbá*” en lo que se refiere a mantenerse alejada y no “tocar o saborear” los frutos de un árbol, antes seco, y que florece y fructifica luego que los dioses de *Xibalbá* cuelgan en él la cabeza de uno de los hijos de *Ixmucané*. Allí el árbol la preña, sin que ella se dé cuenta, por medio de un escupitajo. De esta “relación” nacen el Sol y la Luna, los dioses sagrados de la sociedad maya-quiché. Esta alianza accidental en la que se ve envuelta *Ixquic* revela una dicotomía importante pero no tan evidente a una primera lectura. Mientras ella asciende a la tierra desde los infiernos (*Xibalbá*), el semidiós que le da sus dos hijos desciende del cielo a la tierra. Sus hijos —el Sol y la Luna— son también dos deidades que se complementan y constituyen un todo armonioso; juntos representan no sólo el día y la noche sino también el calor y el agua que ayudan a la germinación. Como su nombre lo indica, *Ixquic* representa la sangre que da vida y alimento al pueblo maya-quiché. Contrariamente a lo que le sucede a *Chimalmat*, *Ixquic* no termina en sí misma puesto que se proyecta como fuente de vida no sólo

a través de sus acciones y su voz —evidentes en la narrativa— sino también a través de sus hijos.

El nombre de otra de las semidiosas, *Ixbalanqué* —hija de *Ixquic* y nieta de la *Abuela*— ha sido traducido por Asturias y Recinos asumiendo que se trata de un personaje masculino. Rafael Girard, ve en *Ixbalanqué* un significado femenino porque llega a ser “la luna”. Girard la asocia con la luna nueva. La interpretación de Girard tiene más sentido —según nuestro criterio— porque, aun cuando *balanqué* significa “tigre”, el prefijo *Ix* es connotación de género femenino o diminutivo; por lo tanto sería acertado interpretar el nombre de *Ixbalanqué* como “tigresa”. Su papel es de “salir de noche y cuidar el sembrado”, y en ese sentido es similar al tigre cuya actividad se realiza una vez que llega la noche.

El género de *Ixbalanqué*, como dijimos antes, es todavía tema de controversia. La mayoría de los críticos, atrapados en una mentalidad condicionada por las estructuras patriarcales, ignoran por completo el simbolismo femenino de este astro —simbolismo aceptado por las sociedades indígenas— y siguen arguyendo que se trata de una deidad masculina.

Estoy de acuerdo con el antropólogo Rafael Girard porque el papel que desempeña *Ixbalanqué* cabe dentro del marco de desarrollo del papel de la mujer en la sociedad maya-quiché, dado que *Ixbalanqué* representa un eslabón necesario entre las semidiosas y las semimujeres que le siguieron. Si *Ixbalanqué* fuera en realidad una deidad masculina, la cadena del cumplimiento de tareas en las distintas etapas del desarrollo de la sociedad a diversos niveles quedaría truncada. Tal brecha sería un vacío en el desarrollo histórico —real o mitológico— de la actividad del pueblo maya-quiché a la vez que un vacío en el proceso del desarrollo de la función social de la mujer, ligado estrechamente al desarrollo económico de la sociedad, como demostraremos más adelante.

2.3. Semimujeres

La categoría de semimujer fue creada por los dioses una vez que éstos crearon a los hombres. Las semimujeres “hechas” por estos mismos dioses no poseen ningún poder sobrehumano. No hay duda que las semimujeres están más cerca de ser “mujeres” que de ser “dioses”. Los nombres de las semimujeres son claros y gráficos, y subrayan un cambio descendente, como se mostrará más adelante.

Los nombres de las cuatro semimujeres contienen el término “mansión” en la versión Raynaud-Asturias y el concepto de “agua” en la versión de Ximénez. El término “mansión” obviamente expresa la idea tradicional de espacio asignado a la mujer. La imagen de “mansión” y no

simplemente de “casa” informa sobre la posición social de las semimujeres. Mientras “casa” refiere necesariamente a espacio protector o refugio básico, “mansión” sugiere *status*, condición acomodada más allá de lo básico. De ahí que el narrador se refiera a ellas como “Señoras Principales”, expresión que refuerza la idea de mansión y de jerarquía sobre otras personas, en este caso la condición de esclavitud de la servidumbre. Al dominar a otras mujeres las “señoras principales” se insertan ya dentro de una estructura vertical en la que ocupan un lugar secundario al de sus maridos. Su papel es fundamentalmente de apoyo a sus esposos, en el campo de batalla en tiempos de guerra, o ayunando junto a ellos en tiempos de hambre.

El elemento “agua” presente en los nombres de las semimujeres, según la versión de Ximénez, como dijimos más arriba, es de rico valor informativo para explicarse el giro que ha tomado a partir de esta categoría el papel de la mujer. En realidad el agua, en el modo en que entra a formar parte de la imagen que nos interesa, no ilustra acciones específicas, y cuando lo hace —como es el caso de la semimujer *La de la Blanca Mansión del Mar* (*Cahá-Paluna* en quiché)— indica “caída”, “descenso”, Ximénez la traduce como “agua parada que cae de lo alto”. Los calificativos que siguen a “mansión” en el resto de los nombres de las semimujeres tienen como denominador común el estagnamiento, la quietud. En general, la característica de estas semimujeres es el ser objetos decorativos y de poner una nota de colorido en la casa. Su función es puramente “estética”. La narrativa enfatiza la extraordinaria belleza que tienen desde el momento de ser creadas. Es el caso no sólo de la de *La Blanca Mansión del Mar* sino también de *La de la Mansión de los Bogavantes* (*Chomillá* en quiché), de *La de la Mansión de los Colibríes* (*Tzununihá* en quiché) de *La de la Mansión de los Guacamayos* (*Caquixahá* en lengua quiché). “Guacamayo” tiene una doble simbología: refiere a la superficialidad de la repetición, de las palabras no pensadas, de la imitación. Aplicado a una mujer, tal nombre adquiere un tono realmente peyorativo.

A pesar de la función tácita y estética, las cuatro semimujeres no controlan poder alguno dentro del ámbito de la narrativa. Esto obedece al hecho que ellas existen en un momento del desarrollo de la sociedad maya-quiché en que los centros de poder han pasado a manos del género masculino y cuando los hombres ya han logrado controlar los elementos básicos de la naturaleza, “incluidas” las mujeres. Irónicamente, estas semimujeres son de una notable longevidad y sobreviven a sus maridos. Las razones de este giro de consecuencias negativas para la mujer serán explicadas más adelante.

2.4. Las mujeres

Las mujeres que aparecen en el POPOL VUH son el último peldaño y el más bajo en la escala social. Todas han perdido su significado como seres humanos, y son consideradas objetos. No están dotadas de valores o cualidades morales; se les conoce, identifica y “aprecia”, en el sentido literal de la palabra, por rasgos físicos tales como la virginidad, la belleza, sus modales y el grado de obediencia y sumisión. Las mujeres de este grupo están sujetas a las órdenes de sus padres. Su función social se limita a los quehaceres domésticos como “lavar la ropa en el río”.

En un primer nivel de la evolución de la sociedad maya-quiché se detectan las primeras evidencias de un intento de los “Señores” que tenían en sus manos el poder, por obtener lucro del cuerpo de la mujer a través de transacciones comerciales en las cuales el sexo es mercadería. Se les asigna “precio” y se les promueve entre las tribus, o mejor dicho entre los hombres de las tribus; *Y allí comenzaron también los festines y orgías cuando llegaban a pedir las.* (El énfasis es mío). Desde esta perspectiva, podría decirse también que este nivel marca el principio de la prostitución de la mujer, prostitución por orden explícita de los hombres y con pena de muerte si no obedecen:

“—*Id, hijas nuestras, id a lavar la ropa al río, y si viéreis a los tres muchachos desnudaos ante ellos, y si sus corazones os desean, ¡llamadlos!... Y si después que os hayan dado alguna cosa os quieren besar la cara, entregaos de vera a ellos. Y si no os entregáis os mataremos*” (Recinos, p. 222).

No es sorprendente que la comercialización de la mujer en el mercado lleve a desacuerdos sobre precios, y en último término son el tributo que las tribus derrotadas deben entregarle al que gana la guerra.

Esta etapa muestra a las mujeres en descenso continuo en lo que a su importancia como miembros del grupo social se refiere. El descenso llega a un punto en que sólo se les considera por el valor que tienen los parentescos políticos que podrán aportar a la familia a través del matrimonio. Su condición, en esta segunda etapa, es el anonimato.

Dentro de la categoría de *Mujeres* que aparecen en el POPOL VUH, se encuentran solamente dos subcategorías: las Doncellas y las Hermanas y las Hijas. El rasgo más sobresaliente de las mujeres de esta última etapa es que en realidad no tienen “nombre propio”. Las dos Doncellas, por ejemplo, se llaman Deseable y Agradable (*Ixtah* e *Ixpuch* en quiché). El simbolismo que encierran estos nombres es obvio —el interés se centra en la sumisión, en la apariencia física, y en la posibilidad de que su belleza despierte apetitos sexuales. Por encima de todo, el nombre genérico “doncella” nos obliga a leerlo casi exclusivamente a través de su significado primario, vale decir, colocando el énfasis en la virginidad.

El papel primordial de estas doncellas es el de servir de instrumento de manipulación del enemigo prostituyéndose con él. El objetivo de los padres al obligarlas, prostituirse con las deidades del campo enemigo es debilitar a éstas y quitarles el poder que podría traducirse en protección y ayuda a la tribu de la deidad enemiga. La implicación última aquí es que el tener relaciones sexuales con una mujer es un modo de debilitarse, de hacerse vulnerable. En efecto, según Recinos, ésta es una creencia de los maya-quiché.

En la categoría de *Hijas y Hermanas*, las mujeres alcanzan el anonimato total. Han cesado de ser sujetos, y han sido convertidas en propiedad de los padres y los hermanos. Como objetos y parte de la propiedad privada, son usadas a través del matrimonio para establecer lazos políticos con otras tribus.

Con esta última etapa del desarrollo de los personajes femeninos, la mujer desaparece de la historia del pueblo maya-quiché. En la relación de todas las “generaciones y el orden de todos los reinados” que da cuenta de las tribus de la nación maya-quiché a través de una larga lista de los nombres de “jefes de hogar”, no aparece ningún nombre femenino en esta categoría. Las mujeres sólo vuelven a aparecer en relación con los reyes que vivieron con sus familias, sus hijos e hijas.

3. RELACIÓN ENTRE LOS NOMBRES Y LOS CAMBIOS ECONÓMICO-SOCIALES

Establecer una correlación directa entre el *status* de la mujer y la función o actividad social que desempeña, no es tarea fácil, sea cual sea la naturaleza de la sociedad en que se enfoca el estudio. La sociedad cuya “historia se cuenta” en el POPOL VUH es, en este sentido, una excepción dado que es posible seguir a través de la narrativa no sólo los cambios ocurridos en el *status* de la mujer en la sociedad maya-quiché, sino también verificar que dichos cambios están, en efecto, ligados a cambios específicos que se operaron en las estructuras básicas de la economía desde los orígenes de ese pueblo hasta la Conquista.

Como sugerimos al comienzo de nuestro trabajo, el cambio de *status* se evidencia en un cambio en los nombres o en la ausencia de ellos. Esta nomenclatura aplicada a las entidades femeninas se caracteriza por un simbolismo cuya riqueza sobrepasa a su forma, y cuya fuerza “desindividualiza” a las entidades que llevan tales nombres y las transforma en “tipos”. Hay que hacer notar que, a pesar de la fuerza del simbolismo que encierran los nombres, éstos no dejan de expresar un deterioro claro del *status* de las entidades femeninas. La razón de esta cuasi paradoja es que los nombres, su simbolismo y su plurivalencia están arraigados y determi-

nados por la estructura económico-social que orienta su vigencia en un momento histórico específico. Una breve discusión sobre la estructura social y económica de la sociedad maya-quiché es necesaria antes de entrar a examinar las relaciones que existen entre nombres, *status* de la mujer y base económica.

En el POPOL VUH se observan cuatro etapas en el desarrollo de la estructura económico-social maya-quiché: recolección, horticultura, agricultura incipiente y agricultura avanzada. Todas estas actividades se desarrollan según el modelo laboral colectivo, aun cuando el concepto de colectivo adopta distintas formas y características que, en ocasiones, están determinadas por el tipo de trabajo que se realiza. En la primera parte de este desarrollo que comprende cuatro etapas, el colectivo está constituido por deidades femeninas y masculinas que comparten el ejercicio del poder. Más tarde, los colectivos siguen integrados por hombres y mujeres, pero el poder está en manos de las mujeres. Más adelante los colectivos siguen constituidos por hombres y mujeres pero son los hombres los que ejercen el poder y la conducción del grupo. El último modelo de colectivo que encontramos en el POPOL VUH es un colectivo masculino, con exclusión total de las mujeres.

Cada uno de los períodos en que se divide la actividad laboral que se indica más arriba, independientemente de la constitución del grupo, exige distinta experiencia de parte de los miembros de la comunidad. En general, el grado de experiencia se mide en términos del conocimiento que los individuos tienen del medio ambiente en que viven. La necesidad de este conocimiento queda claramente en evidencia en la etapa primera —el momento de los recolectores, de la sobrevivencia— en la cual la edad es valorada por representar “acumulación” de conocimiento. Dentro de este marco es fácil explicarse, por ejemplo, el papel que juega *Ixmucané* a través de tres de estas etapas. Su longevidad, aunque no su poder, también es necesaria como elemento de transición y referencia entre las etapas de desarrollo, en una instancia en que se trata de formar, crear, y “echar a andar” una nueva civilización.

Por su larga vida a *Ixmucané* le corresponde vivir en las etapas de recolección, horticultura y agricultura incipiente. En cada uno de estos momentos desempeña un papel diferente. En la primera etapa *Ixmucané* se ubica al centro de la estructura matriarcal. Por ser diosa, posee poderes sobrenaturales, es respetada por los demás dioses y se le confían acciones que exigen “poderes mágicos”. En la etapa siguiente de la actividad laboral gracias a su sabiduría y su habilidad de discernir entre los diversos elementos de sobrevivencia existentes en el medio ambiente y en la naturaleza, en general, y por proyectarse como símbolo de la entidad femenina percibida como reproductora, *Ixmucané* ejerce gran poder y

ocupa un lugar importante en la sociedad. El contexto en el que actúa *Ixmucané* en estas primeras etapas se caracteriza por una preocupación por la reproducción y la sobrevivencia, las cuales requieren fertilidad, fuerza organizadora y “poder sobrehumano”. *Ixmucané* es venerada como diosa, dicta normas sociales e imparte castigos a todos los que no cumplan con estas normas. *Ixmucané* es la única diosa entre las mujeres de la etapa de la horticultura y su presencia se limita a la primera parte de esa etapa.

Hasta este punto de la narrativa, *Ixmucané* es la personificación de un sin número de cualidades y la imagen perfecta de un ser divino y a la vez, un encuentro feliz de inteligencia y de bondad. Pero, a partir de este momento —la llegada de *Ixquic*— la imagen de *Ixmucané* cambia considerablemente en el texto. Su edad adquiere connotación negativa. La reverencia con que se le llama *Abuela* —vale decir “engendradora de engendradores”, idea básica del nombre— es reemplazada por la irreverencia envuelta en llamarla simplemente “la vieja”. Este reemplazo tiene, indudablemente, una explicación que puede ser identificada en la trayectoria de la evolución del trabajo agrícola. La tarea de *Ixmucané* se había limitado al cultivo de un huerto pequeño, consecuente con la energía que su edad le permitía desplegar. Obviamente, la producción de este huerto es también limitada, no sólo en cantidad sino también en diversidad —la huerta es monoprodutora; sólo cultiva maíz. El paso a una fase más avanzada en el cultivo de la tierra se hace necesario; la población ha crecido; la cantidad de alimento que la comunidad necesita es mayor. Diversificación y expansión son inminentes. La sabiduría que viene con la edad no es suficiente; se necesita “fuerza joven”, creatividad y sentido práctico. Surge entonces la semidiosa *Ixquic* que hace notar “la pobreza” de la huerta cuando *Ixmucané* le pide que vaya a buscar alimento y sólo encuentra una planta de la cual deberán comer todos. Frente a esta pobreza, *Ixquic* invoca a las diosas y, ayudada por su poder, produce “por arte de magia”, una enorme cantidad de maíz. Pero la importancia de esta semidiosa va más allá de “multiplicar” el maíz.

Ixquic ha venido de *Xibalbá* (*el infierno*) y, a pesar de ser en último término el símbolo de la muerte, es también la que viene “de abajo”, de las capas subterráneas de la tierra y por lo tanto “sabe” lo que *Ixmucané* y las gentes de su grupo no saben: que la gestación de la semilla no es resultado de la magia sino de un proceso que comienza con la colaboración de la semilla bajo la tierra. Este conocimiento práctico, que lleva al aumento y énfasis en la siembra, es lo que le da a *Ixquic* estatura dentro del texto, y aunque ella misma no es de clara prominencia, sus hijos —que llegan a ser expertos agricultores— son los que reemplazan a sus hermanastros (los nietos primogénitos de *Ixmucané*) en la conducción de

la horticultura hacia la agricultura incipiente. Dentro de este marco puede entenderse claramente, por ejemplo, el hecho de que los nietos primogénitos de *Ixmucané* son convertidos en monos como castigo por dedicarse a una actividad “tan poco lucrativa”: “*Todas las artes les fueron enseñadas a Hunzbatz y Hunchovén, los hijos de Hun-Hunahpú. Eran flautistas, cantores, tiradores con cerbatana, pintores, escultores, joyeros, plateros...*” (Recinos, p. 122). Otra referencia indirecta a la nueva fase que se inicia con *Ixquic* es la suerte que corren los hijos de la abuela en una etapa anterior a la venida de *Ixquic* a la tierra: son asesinados por los de *Xibalbá* porque “hacen ruido y molestan con el juego de la pelota”. La relación, aparentemente, desproporcionada desde una perspectiva occidental, que existe entre la falta y castigo, en este ejemplo, visto desde el punto de vista moderno permite asumir un despliegue de sentidos posibles, desconocidos para nosotros, según los cuales “hacer ruido y molestar con el juego de la pelota” es una falta que merece la muerte. Nos parece que hay en nuestra discusión elementos suficientes para argüir que lo que se castiga con el asesinato no es el ruido sino la actividad lúdica no productiva. Después de la llegada de *Ixquic*, la *Abuela* mantiene su autoridad como jefe de la comunidad pero su productividad decrece como mujer —puesto que no está en edad de producir hijos— y como trabajadora, por su vejez. Su próximo papel será de servidora de sus nietos *Hunahpú* e *Ixbalanqué*, los gemelos hijos de *Ixquic*.

Como dijimos anteriormente, *Ixbalanqué* es una semidiosa que al morir se transforma en la luna y, bajo la forma de este astro, vigila el maíz cuyo crecimiento —según la creencia indígena— tiene lugar de noche. Por medio de su trabajo y el de su hermano, *Hunahpú*, la actividad agrícola avanza y se perfecciona a varios niveles. Se nota una idea clara de preparación y acondicionamiento del terreno lo cual comienza por la limpieza del campo por medio de herramientas. La dificultad de estas tareas es evidente, como también es evidente la necesidad de que los jóvenes sean los que las llevan a cabo. Aun cuando, aparentemente, los dos gemelos tienen igual participación en la actividad que realizan, cuando se trata del poder, *Ixbalanqué* está en posición menoscabada frente a su hermano que se convierte en “el sol”. El sol tiene poder germinador, la luna no. Junto a él es símbolo de vida dado que, cuando en *Xibalbá* los enemigos le cortan a éste la cabeza, ella, con sus poderes divinos logra pegársela y devolverle la vida. Sin embargo es relegada a segundo término. *Ixbalanqué* representa a la mujer que vive en el período de una agricultura incipiente que avanza rápidamente hacia una agricultura más desarrollada. Con el avance del conocimiento de la agricultura, del proceso de gestación, desarrollo y cosecha del maíz, la contribución de la mujer, “su magia” y capacidad de producir hijos, alimentos, etc., es

desmitificada, y por lo tanto queda en claro que sus acciones no son “obra de magia” sino hechos que se consuman de acuerdo a un proceso dinámico natural del universo y del cual los hombres son también parte indispensable. Este descubrimiento trae como resultado la relegación paulatina de la mujer al ámbito del hogar, y su confinamiento a “tareas de apoyo” a la actividad del hombre y a su función de jefe o trabajador. En otras palabras, la mujer deja de ser líder y pasa a ser seguidora. Esta nueva proyección de la imagen de la mujer, acompañada de una nueva percepción de la dimensión del conocimiento por parte de la comunidad, se da en un momento de abundancia que resulta de una amplia diversificación de la producción agrícola.

La posición social de las *semimujeres* y de las *mujeres* como seguidoras coincide con este período de agricultura avanzada y está determinada por la posición del marido. Las *semimujeres* empiezan como “Señoras Principales” porque son esposas de jefes. Su función como “apoyo” al marido es ilimitada. La categoría a la que pertenecen *las mujeres*, que definimos al comienzo de este trabajo, es muy similar a la de las *semimujeres*, a pesar de que la situación de *las mujeres* se deteriora en un grado mucho mayor. Dijimos anteriormente que la edad, como atributo positivo, empieza su descenso en las postrimerías del período de la horticultura, y alcanza su punto más bajo —la aniquilación total de la vejez como símbolo de sabiduría— en el período de la agricultura avanzada en el cual la juventud, la fuerza física, la virilidad, y lo masculino en general ocupan el lugar más prominente. Este fenómeno está ilustrado por el hecho de que en esta etapa el poder de decisión y de conducción de la sociedad está en manos de colectivos integrados exclusivamente por hombres. En esta fase del desarrollo económico se observa también un aumento de la cantidad de poder de los colectivos, de los *Señores* que, en nombre de la comunidad, asignan las tierras “según su criterio”. Uno de los rasgos que caracteriza al período de la agricultura avanzada es la percepción de “la tierra” ya no como posesión “de todos” —de la comunidad, de la tribu, etc.—, sino como fuente mediatizada de poder y de autoridad, autoridad que resulta en división de la actividad laboral y en la jerarquización del grupo social. En términos modernos diríamos que comienza en la sociedad maya-quiché la articulación de “las clases sociales” en un modelo que podría compararse con la que muestra el sistema feudal. La división del trabajo y la jerarquización preparan el terreno para la subordinación y la eventual explotación —por parte de los que ostentan el poder económico— de miembros de la comunidad, entre los cuales las mujeres son las primeras víctimas.

Como apuntamos más arriba, el desarrollo económico alcanzado hasta este punto como resultado del avance de la agricultura, acelera el descen-

so de la posición social de la mujer y de su importancia en general. Dentro de un marco de abundancia material, de vida holgada y de una nueva percepción de tiempo, consecuente con este nivel, es legítimo pensar, dentro del marco del POPOL VUH, que entre los miembros de la clase dominante se considere la diversión como parte de la vida diaria y que la mujer es una fuente de placer más. En esta etapa de economía más avanzada, de expansión y solidificación del imperio incipiente, la mujer llega a ser una “mercadería” más. Como mostramos anteriormente, los nombres de *las mujeres* o la ausencia total de ellos, sugieren claramente su función: *Deseable* y *Agradable* existen para satisfacer el apetito sexual del hombre; *las hijas* y *las hermanas* son recursos políticos por medio de los cuales se establecen nexos entre los clanes y se solidifica la expansión. El hecho de que estos nombres son genéricos ilustra la “reificación” de la mujer y su completa despersonalización. Reducida a objeto comercializado al que se le asigna un precio, la mujer junto a una multitud de otros objetos, está entre las posesiones de los *Señores* y, como tal, es fuente de discordia y de conflictos políticos:

Luego fue el crecimiento de su imperio. Eran muchos y numerosos cuando celebraron consejo en sus Casas grandes. Se reunieron y se dividieron porque habían surgido disensiones y existían celos entre ellos por el precio de sus hermanas y de sus hijas, y porque ya no se hacían sus bebidas en su presencia. Esta fue, pues, la causa de que se dividieran y que se volvieran unos contra otros... (Recinos, p. 244).

Como se ve, el sentido de propiedad de la tierra, la abundancia y el excedente de producción que requieren distribución cada vez más compleja y la competencia por la adquisición de bienes que se traducirán en poder rompen la armonía entre las tribus y llevan a las guerras de conquista y dominación. En esta etapa del desarrollo económico-social maya-quiché se vive en un mundo totalmente masculino.

4. CONCLUSIÓN

En las páginas anteriores se ha mostrado que existe una relación entre el *status* de la mujer y las etapas de desarrollo que se dan en la estructura económico-social maya-quiché.

Esta relación es evidente luego de un examen de la nomenclatura usada para designar a los personajes femeninos. De la categoría de diosa en los orígenes de la comunidad maya-quiché, la entidad femenina descende a la categoría de mujer anónima, identificada sólo por el parentesco. El cambio de Sujeto actuante a Objeto actuado experimentado por la mujer está ilustrado por la pérdida de poder por parte de los personajes femeninos a través del tiempo y en relación estrecha con las

etapas del desarrollo de la actividad agrícola. De la etapa de la recolección, en que la entidad femenina es diosa venerada y poseedora de poder y sabiduría, pasa a semidiosa todavía con ciertos poderes “mágicos” y cuya función principal es la de producir hijos “que poblarán la tierra”. Más tarde, en la etapa de la agricultura incipiente, en la categoría de semidiosas o semimujeres su función, en un comienzo, es el trabajo físico y luego la de apoyar al marido. En la etapa de la agricultura avanzada —último peldaño del descenso— la mujer, en su categoría de tal ha perdido todo poder y se convierte en mercancía.

Una de las explicaciones que comúnmente se dan del deterioro de la posición de la mujer en general como resultado de problemas que las afectan a todas, independientemente de sus categorías, es el hecho de que a medida que avanza la agricultura se necesita mucha más fuerza bruta para realizar el trabajo. Según muchos, este factor físico no es inherente a la mujer y por lo tanto es lógico que ésta pierda todo poder al enfatizarse este aspecto. Hay sin duda otras explicaciones. Una de ellas puede ser la falta de “solidaridad” entre las mujeres mismas, como está ilustrado por algunos incidentes en el POPOL VUH. Tal explicación exige mayor investigación y será tema de un trabajo posterior más amplio. Sin embargo, podemos adelantar desde ahora que las divisiones que se producen en los estamentos sociales como resultado de nuevos valores generados por los cambios en la estructura económico-social, debilitan la estatura social de la mujer, la manipulan, e introducen la discordia en la interacción entre las mujeres. Uno de los resultados negativos más claros de la falta de solidaridad y lealtad entre las mujeres es el caso del enfrentamiento de *Ixmucané* con *Ixquic*. En el contexto del POPOL VUH, ellas representan respectivamente, “la vejez” y “la juventud”, el pasado y el futuro. Al rechazar a *Ixquic* y a la hija de ésta, y dar preferencia a sus nietos primogénitos, la *Abuela* rechaza el futuro, y permite que el poder que correspondía a la hija de *Ixquic* pase en cambio a manos del *hijo* de ésta. Este punto marca el fin del matriarcado y abre la puerta al patriarcado.

En nuestra opinión existe indudablemente una relación entre el deterioro de la situación de la mujer en la sociedad maya-quiché y los cambios que tienen lugar en el desarrollo de la estructura económica. Esta relación puede examinarse enfocando el estudio en diversos factores, entre los cuales la simbología de la nomenclatura de los personajes femeninos es uno de los más directos y eficaces para nuestro objetivo.

BIBLIOGRAFÍA

- BRASSEUR DE BOURBOURG, CHARLS ETIENE. *Gramática de la lengua: Quiché*. Editorial del Ministerio de Educación Pública "José de Pineda Ibarra", 1961.
- CARMACK, ROBERT. *Quichean Civilization The Ethnohistoric, Ethnographic, and Archeological Sources*. Berkeley: University of California Press, 1973.
- *Historia Social de los Quiché*. Guatemala: Editorial "José Pineda", 1970.
- *Nuevas perspectivas sobre el Popol Vuh*. Guatemala: Editorial Piedra Santa, 1983.
- CULLER, JONATHAN. *On Deconstruction Theory and Criticism after Structuralism*. 6th ed. New York: Cornell University Press, 1989.
- DIAMOND, ARLYN and EDWARDS, LEE R. *The Authority of Experience Essays in Feminist Criticism*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1977.
- EDMONSON, MUNRO S. *Quiche-Ensligh Dictionary*, New Orleans: Middle American Research Institute University, 1965.
- *Heaven Born Merids and Its Destiny*. Austin: University of Texas Press, 1986.
- *The Book Of The Year*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1988.
- FETTERLEY, JUDITH. *The Resisting Reader a Feminist Approach to American Fiction*. Bloomington: Indiana University Press, 1977.
- GIRARD, RAFAEL. *El Popol Vuh: fuente histórica*. Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, 1952.
- GARZA, MERCEDES DE LA. *Literatura Maya*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980.
- PÉREZ, J. PÍO. *Diccionario de San Francisco*. Ed. Óscar Michelon. Austria: Akademische Drucku. Verlasanstalt Graz, 1976.
- RAYNAUD, GEORGES. *Los Dioses y los Hombres de Guatemala Antigua*. Trad. M.A. Asturias y J.M. González de Mendoza. París: Editorial París-América.
- RECINOS, ADRIÁN. *Popol Vuh Las Antiguas Historias del Quiché*. México: Fondo de Cultura Económica, 1947.
- SÁNCHEZ, ROSAURA. *Essay On La Mujer*. Los Ángeles: Chicano studies Center Publications University of California. Los Ángeles, 1977.
- VILLACORTA, J.A. y RODAS, FLAVIO A. *Manuscrito de Chichicastenango (Popol Vuh)*. Guatemala: Departamento de Linotipos de la Tipografía Sánchez & De Guise, 1927.

ABSTRACT

El artículo ofrece una innovadora metodología que se inserta en coordenadas no patriarcales, cosa que difiere cualitativamente de la mayoría de las lecturas existentes sobre el Popol Vuh.

Se trata una cartografía que revela desde las primeras diosas, semidiosas, semimujeres y mujeres un proceso que va "desde la veneración a la explotación". Al hacerlo, se devela que ese proceso designa valores y matices análogos al proceso de degradación económico-social de la mujer en la historia.

The article offers an innovative methodology using non patriarchal coordinates —an interpretation that differs qualitatively from most of the current views of Popol Vuh.

A cartography is traced that reveals the process of "veneration to exploitation" from the first goddesses, semigoddesses, semi-women to women. That process reflects the values and shades of meaning that are analogous to the historical process of woman's economic-social degradation.