

**LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y  
Humanidades, Asunción, Paraguay.**

ISSN en línea: 2789-3855, 2025, Volumen VI

---

## **Entre la fertilidad y la muerte: representaciones de lo femenino en el Códice de Dresde**

Between fertility and death: representations of the feminine in the  
Dresden Codex

---

**Karla Patricia Exzacarías Carrasco**

exzacariaskarla@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-6745-6958>

Universidad Autónoma del Estado de  
Hidalgo

Pachuca de Soto – México

DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v6i3.4208>

**Artículo recibido:** 26 de junio de 2025

**Aceptado para publicación:** 22 de julio de  
2025.

**Conflictos de Interés:** Ninguno que declarar.

  
**Redilat**  
Red de Investigadores  
Latinoamericanos

**NÚMERO**

DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v6i3.4208>

## Entre la fertilidad y la muerte: representaciones de lo femenino en el Códice de Dresde

Between fertility and death: representations of the feminine in the Dresden Codex

**Karla Patricia Exzacarías Carrasco**

exzacariaskarla@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0004-6745-6958>

Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Pachuca de Soto – México

Artículo recibido: 26 de junio de 2025. Aceptado para publicación: 22 de julio de 2025.

Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.

### Resumen


El Códice de Dresde constituye una de las fuentes más valiosas para comprender la cosmovisión religiosa y social de los mayas del Posclásico. En este artículo proponemos un análisis de las representaciones femeninas contenidas en dicho códice, con especial atención a las figuras femeninas conocidas como la Diosa I y la Diosa O, también identificadas como aspectos de Ix Chel. A partir de la identificación de elementos iconográficos y la interpretación de escenas rituales, se argumenta que estas figuras encarnan una dualidad simbólica entre la fertilidad y la destrucción, juventud y vejez, vida y muerte. El estudio plantea que, a través de la repetición y el contexto de las escenas, las mujeres en el Códice de Dresde reflejan tanto funciones rituales activas como roles sociales atribuidos a lo femenino en el mundo maya

*Palabras clave:* mujeres, diosas, códice, iconografía

### Abstract

The Dresden Codex is one of the most valuable sources for understanding the religious and social worldview of the Late Postclassic Maya. In this article, we propose an analysis of the female representations contained in this codex, with special attention to the female figures known as Goddess I and Goddess O, also identified as aspects of Ix Chel. Based on the identification of iconographic elements and the interpretation of ritual scenes, it is argued that these figures embody a symbolic duality between fertility and destruction, youth and old age, life and death. The study suggests that, through the repetition and context of the scenes, the women in the Dresden Codex reflect both active ritual functions and social roles attributed to the feminine in the Maya world.

*Keywords:* women, goddesses, codex, iconography

Todo el contenido de LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades, publicado en este sitio está disponibles bajo Licencia Creative Commons. 

Cómo citar: Exzacarías Carrasco, K. P. (2025). Entre la fertilidad y la muerte: representaciones de lo femenino en el Códice de Dresde. *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades* 6 (3), 3485 – 3497. <https://doi.org/10.56712/latam.v6i3.4208>

## INTRODUCCIÓN

En el mundo maya prehispánico, las mujeres desempeñaron un papel complejo dentro del orden simbólico y social. El Códice de Dresde, fechado por Paxton (2022) hacia el año 1200 d.C., se ha convertido en una de las fuentes principales para estudiar la cosmovisión maya del periodo posclásico, al contener almanaques rituales, registros astronómicos y representaciones divinas. A través del análisis iconográfico de las figuras femeninas presentes en este códice, en particular las identificadas como la joven Diosa I o Ix Chel y en su aspecto anciano, conocida como la Diosa O o Chak Chel. Este artículo busca explorar cómo se conceptualizaba a lo femenino en la religión y sociedad mayas. La investigación se enmarca en los estudios de género aplicados a la arqueología y la historia mesoamericana, buscando interpretar la multiplicidad de roles adjudicados a la mujer en este contexto ritual.

El papel de la mujer en las sociedades mesoamericanas ha sido tradicionalmente subestimado o reducido a lo doméstico. Sin embargo, en las fuentes mayas, especialmente en los códices y monumentos, se evidencia una participación activa de las mujeres tanto en lo ritual como en lo político. Este trabajo se enfoca en el Códice de Dresde por su riqueza simbólica y repetición de figuras femeninas, lo cual permite observar una compleja construcción de género. Analizar estas representaciones permite no sólo reivindicar la presencia de la mujer en los relatos míticos, sino también ofrecer una lectura crítica de los sistemas de creencias y de los roles que se asignaban social y espiritualmente a lo femenino.

Diversas autoras han trabajado sobre la representación de las diosas mayas como Vail y Hernández (2018) han realizado un extenso análisis de los códices y sus estructuras calendáricas, mientras que Velázquez (2016, 2017) se ha centrado en la Diosa I en su papel como adivinadora. Noemí Cruz ha propuesto una lectura dual de la luna, como joven (luna nueva) y como anciana (luna llena), lo que se aplica directamente a las figuras de Ix Chel. Otros trabajos de Rosell, Gallegos, Proskouriakoff y Marcus complementan esta visión, señalando la agencia femenina desde la interpretación iconográfica hasta los contextos rituales y políticos del Clásico y Posclásico.

Surgiendo como preguntas principales para este trabajo ¿cómo se representan y qué funciones simbólicas cumplen las figuras femeninas en el Códice de Dresde? y ¿qué nos dicen estas representaciones sobre la visión de la mujer en la cosmovisión maya posclásica? Así es que entonces nuestro objetivo general será analizar las representaciones de las figuras femeninas en el Códice de Dresde desde una perspectiva de género e iconografía.

Objetivos específicos: Identificar y clasificar los elementos iconográficos asociados a las figuras femeninas. Interpretar los roles que desempeñan estas figuras dentro del marco ritual. Explorar la relación entre juventud y vejez, fertilidad y destrucción en las diosas mayas.

## METODOLOGÍA

Este estudio emplea un enfoque cualitativo, basado en el análisis iconográfico y la interpretación simbólica de las imágenes contenidas en el Códice de Dresde. Se siguieron las clasificaciones propuestas por Vail y Hernández (2018) y Velázquez (2016), en cuanto a la organización de los almanaques quienes como epigrafistas leyeron tanto los glifos de los días que componen los almanaques y tradujeron los augurios que conforman el corpus del texto glífico. Particularmente para los augurios del Dresde, este trabajo se sirve de las lecturas y propuestas de Velázquez.

Se identificaron sesenta y tres figuras femeninas en treinta y un almanaques, clasificadas con base en sus atributos visuales. La interpretación se fundamenta en un análisis de contenido, considerando el contexto visual, el glifo asociado y los acompañantes (dioses, símbolos o animales). No se

involucraron participantes humanos en este estudio, por lo que no aplica consentimiento informado ni evaluación ética institucional.

## **DESARROLLO**

Este trabajo se sustenta en una perspectiva teórica basada en los estudios de género aplicados a la arqueología y el análisis simbólico. Considera al cuerpo como texto, siguiendo las propuestas de Rita Segato sobre la colonialidad del poder patriarcal. Los estudios de género en arqueología han permitido visibilizar las formas en que se construyeron los roles sociales a partir de divisiones simbólicas entre lo masculino y lo femenino. En el caso de Mesoamérica, diversas investigaciones han abordado cómo los dioses y diosas reflejan las expectativas culturales hacia los géneros. Investigadoras como Gabrielle Vail, Christine Hernández, Noemí Cruz, Cecilia Rosell, y Miriam Gallegos han explorado las representaciones divinas femeninas en códices y registros rituales, permitiendo comprender la manera en que la imagen de la mujer aparece codificada en augurios y escenas mitológicas. También se han planteado críticas al androcentrismo en la interpretación de fuentes, señalando la omisión o marginación del papel femenino, particularmente de las ancianas, en los relatos y monumentos.

## **RESULTADOS**

Estas propuestas interpretativas consideran que figuras como la Diosa I y la Diosa O no son entidades separadas, sino manifestaciones de una misma fuerza femenina expresada en distintos momentos del ciclo vital. A esto se suma la hipótesis de que el cuerpo femenino en la iconografía maya refleja marcadores de edad, autoridad ritual y valor simbólico. La vejez, lejos de implicar decadencia, puede ser una etapa de poder espiritual, como se ve en figuras como Ixmucané o Chak Chel.

Al analizar el Códice de Dresde, hemos identificado y clasificado a un total de sesenta y tres mujeres en treinta y un almanaques. cincuenta y siete con características de la Diosa I y seis de estas mujeres con características de la Diosa O, o por lo menos mantienen los rasgos de estas diosas que más adelante abordaremos con detalle.

### **Identificación de las diosas**

Los criterios utilizados para su clasificación de estas mujeres han sido reconocidos a partir de ciertas características consistentes en los dibujos del códice. El primer rasgo es la representación de los senos al descubierto, un detalle presente en casi todas las mujeres del códice, independientemente de los collares o del tamaño de estos. Este es uno de los símbolos más fáciles de identificar, aunque no todas son representadas así.

El segundo rasgo es el cabello o el peinado. Generalmente, las mujeres son representadas con el cabello dividido en dos, aunque las figuras están de perfil, denotando en este análisis en que estas representaciones suelen ser plasmadas mirando siempre a la izquierda, con excepción los encuentros de índole sexual que suele tener con otros personajes porque en estos casos la diosa mira hacia la derecha, claro que cabe aclarar que este es un detalle únicamente notado en las páginas del Códice de Dresde.

El cabello parece ser exclusivo de las figuras femeninas, ya que incluso varios dioses masculinos no son representados con el cabello largo o pintado de negro como suele ser el caso del Dios H en las páginas 11a y 12b, el dios Kisin también muestra estas características femeninas en la página 6b, 17a y 22c o representaciones duales en las que los dioses hacen apariciones femeninas a las cuales hemos identificado por mantener ciertas características en los dibujos plasmados en el códice. Los peinados, en forma de coletas finas que parecen salir de la parte superior de la cabeza, a veces se asemejan a cuernos, es en el cabello que podemos encontrar el tercer rasgo distintivo con los tocados, que pueden incluir serpientes o telas en forma de unos ocho horizontales (similar al símbolo del infinito), lo cual

parece representar un trenzado sobre la cabeza. También pueden portar instrumentos textiles, como un huso o una aguja. En el caso exclusivo de la Diosa I la cual también es llamada Sak Ix'Kab en los jeroglíficos, suele llevar como parte de su peinado o como tocado el glifo de Sak

Otro símbolo representativo es el uso de enredos, que generalmente presentan patrones romboidales o diseños en la parte inferior. Entre los símbolos secundarios están los ornamentos, como las orejeras de disco, collares de cuentas, brazaletes y tobilleras, aunque estos no son exclusivos de las figuras femeninas, ya que los hombres también son representados con estos accesorios.

### Figura 1

*Diosa I, IxKab Códice de Dresde Forstemann página 18a-2 y 3*



Las mujeres en los almanaques realizan diversas acciones, acompañadas o no de personajes masculinos, animales o glifos. La mayoría de las figuras a lo largo del códice aparecen sentadas, con los pies cruzados sobre las piernas, y siempre de perfil, sin embargo, aunque es menor el número de incidencias se les puede encontrar representadas de pie, en posición fetal, arrodilladas, sentadas con una rodilla doblada hacia arriba o acostadas boca arriba. Estas mujeres se muestran en diversas posturas dependiendo del contexto ritual representado. La variedad de posturas y accesorios apunta a una codificación cuidadosa de lo femenino dentro de las escenas rituales del códice.

### La Diosa I o Ix Chel

Como ya se mencionó con anterioridad cincuenta y siete figuras corresponden a la Diosa I esta repetición resalta la importancia de la Diosa I en el contexto del códice donde asume diversas funciones relacionadas con los augurios escritos en los jeroglíficos que acompañan cada almanaque. En estas páginas las figuras de la Diosa I cumple con diferentes funciones relacionado directamente con los augurios que son escritos en los jeroglíficos en la parte superior de cada almanaque, Thompson (1972) en su "Comentario al Códice de Dresde" ha dividido las acciones de la diosa lunar en cuatro "... está dedicada a cuatro de sus actividades principales: como dispensadora de suerte, como patrona de diversas enfermedades; en su papel erotico probablemente como patrona del matrimonio; y como custodio de los niños, quizás, del alumbramiento"

Esta diosa es la juventud, adivinación y fertilidad La Diosa I aparece en aproximadamente veinte almanaques consecutivos (págs. 14 a 23), repitiéndose en diferentes acciones que incluyen el augurio de los días venideros, el cuidado infantil, la relación sexual o erótica con otros dioses, y tareas

domésticas como hilar. En escenas específicas como en la página 2, secciones b, c y d, se la ve hilando, lo que resalta su conexión con tareas domésticas y cotidianas. En la página 32, aparece colgada del cuello por una cuerda que está sujeta a una estela celestial y con señales de estar muerta, esta puede ser una representación de aspecto ritual. Su rol, por tanto, abarca tantas funciones cotidianas como rituales, y su versatilidad sugiere una figura femenina activa en la estructuración del destino ya que su imagen está intrínsecamente ligada a los augurios y predicciones que los jeroglíficos describen. Esta diosa es representada en múltiples roles, lo que subraya su versatilidad y amplia influencia en la cosmovisión maya del posclásico.

### Dresde Almanaque 22c- 23c

En este almanaque que empieza en la lámina 22 sección c y termina en la 23 c comienza con un almanaque que inicia con número dos en las columnas de los días oc, ik, hix, cimi y edznab, ahí se observan en una primera descripción iconográfica a once figuras de las cuales tentativamente siete de estas son mujeres.

La primera escena aunque es un poco borroso pero podemos apreciar que ambas figuras al igual que las del final del almanaque están mirando hacia la izquierda, por la lectura del almanaque que está arriba se sabe que es la diosa I, Ix'Kab sobre las piernas y sujetando completamente con los brazos a un descarnado dios A (Ah Kimil) al igual que sucede en los almanaques 36 y 42, Ix Chel está sentada sobre sus rodillas, porta un enredo y probablemente tiene el pecho desnudo; la única joyería que se puede denotar es un collar de cuentas grandes y aretes de disco. Velázquez y Vail lo traducen de manera diferente, así como le dan una interpretación diferente. Vail (Vail y Hernandez, 2018) nos dice "La persona muerta (es) el augurio de la Diosa de la tierra" ("Dead person (is) Lady Earth's evil omen, her husband") mientras que Velazquez (2016: 57) nos dice que "es la mortandad de U'Ixik, su anuncio es miedo" mientras que comenta sobre la escena que "la diosa joven I se involucra cercanamente con el descarnado dios A..." (Velazquez 2016) aunque no se especifica que tipo de acercamiento implica, él lo toma como un rasgo negativo hacia la diosa, sobre todo por la interpretación iconográfica que le da a la segunda imagen.

Las segundas figuras de esta misma página, son dos figuras femeninas de perfil (Vail y Thompson describen a la segunda figura como una versión femenina del dios Kimil, miran hacia la derecha la primera y hacia la izquierda la segunda la Diosa I, vuelve a estar sentada sobre sus rodillas y portando un enredo con bordado, aunque no se puede apreciar a la perfección su rostro es seguro que está mirando hacia arriba, sobre el cuello parece tener una especie de collar de cuentas pequeñas pero abundantes que cubren toda la zona de su cuello. Sobre sus piernas tenemos esta deidad que parece tener las piernas cruzadas sobre el regazo de la Diosa I quien la sostiene de las manos (en la versión de Kingsburgh se puede ver esto) La diosa de la muerte es representada como un cadáver en estado de descomposición, ya que sus piernas aparecen completas mientras que en la parte de su torso se pueden ver las costillas/vértebras, aunque claro esto es común en representaciones de deidades de la muerte. Se puede observar que su cabello se levanta completamente sobre su cabeza curvándose en un rizo (Thompson, 1972), este es el único rasgo que podría decirnos si es que se trata de una representación femenina o no, aunque hay que recalcar que a lo largo del codice el cabello negro no es un atributo que escencialmente acompaña a las figuras femeninas. Sobre la segunda imagen con la diosa mirando hacia arriba Velazquez (2016: 57) comenta que "produce ansiedad, pues la diosa está padeciendo ese encuentro" y del texto traduce "mortandad (y) miedo es el anuncio de Sak Ixik" mientras que Vail nos dice "La persona muerta (es) el esposo de la Blanca Diosa de la tierra, su mal presagio". Para Velazquez (2016) las acciones que suceden en los dibujos de la Diosa son los augurios para los días, mientras la diosa sufre y tiene miedo, es por eso la representación que tiene con la cabeza elevada así serán los días venideros, mientras que Vail (Vail y Hernandez 2018) denota más que el mal augurio

es directamente sobre de los acompañantes de la Diosa, si esta está con el dios de la muerte el augurio para los días es malo, denotando que Vail llama “esposo” al dios Kimil en sus traducciones.

Las terceras figuras siguiendo la continuación del almanaque en la página 23, tenemos a dos personajes en la misma posición que las anteriores, es decir frente a frente estando la Diosa I de lado izquierdo sentada con las piernas cruzadas, su pecho está desnudo y es visible solamente uno de sus senos, usa enredo y joyería como un collar, brazaletes y orejeras; su peinado es igual al de las mujeres anteriores manteniendo la división de la cabeza, solo que en este ejemplar podemos apreciar las coletas que salen de su peinado. La diosa parece mantener contacto físico cercano con el dios “N”, el que sostenía los cielos y estaba relacionado con los cuatro vientos de las cuatro direcciones (Velasquez 2016: 58), con su brazo derecho (el cual es el visible) toca su rodilla, cubriendo con su palma está. Sobre el dios “N” está sentado igual con las piernas cruzadas, porta un poncho de bordados con diseños variados y un collar con dije grande que se puede ver por debajo de su brazo(?) el cual está cruzado sobre su pecho dejando solo una mano estirada con la cual sostiene el mentón de la diosa, representando una proximidad íntima entre los dioses Este porta como tocado el jeroglífico de Haab y sobre este tenemos la cabeza de un ave (posiblemente de un quetzal) el almanaque Velasquez (2016: 58) traduce “alimento(?) es su pago, mucha comida, pepitas”, mientras que Vail traduce “Abundancia de comida y bebida es primera(?) honrada(?) esposa de la flor; abundancia de comida” aquí Velasquez vuelve a dejar la unión de los Dioses de lado y se concentra en los augurios de los días, los cuales ahora son buenos, el pago de la Diosa es comida así que predice muchas pepitas, es decir comida. Vail por otro lado habla de la unión y menciona a Ix Chel como la esposa de la flor (probablemente refiriéndose al dios Nik) y que esto trae consigo abundancia en comida y bebida.

Las penúltimas figuras mantienen la misma posición de los personajes anteriores con unas ligeras variaciones. En esta escena tenemos a la diosa I junto a él dios A, sentado con las piernas cruzadas, mientras que la Ix Chel está posando su mano sobre la pierna del dios A, y al igual que el dios N este tiene los brazos cruzados sobre su pecho, las variaciones en estos dos lo podemos ver en la cercanía de sus piernas estando encimadas sobre la rodilla, la mano de la diosa I no cubre la rodilla del dios A si no que solo está sobre esta y con respecto a las manos en esta diosa es posible ver la mano izquierda la cual es la que está con la palma hacia arriba y tocando el antebrazo del Dios. La vestimenta de la Diosa igualmente es parecida al de la anterior, falda, pecho desnudo, collar de cuentas, peinado con división, solo que en esta no tenemos las coletas que la anterior tenía. Sobre el Dios de la muerte parece estar por tanto un collar de ojos ya que uno es visible sobre su brazo, su columna es visible, así como su ano lo cual suele ser un distintivo de descomposición; su cabeza es de un esqueleto y porta un tocado de cabeza de ave, nótese que este es muy grande casi del tamaño del cráneo del dios A. La figura de Ix Chel con Ah Kimil ambos epigrafistas coinciden en la traducción del augurio “no es bueno” aunque en la misma variación Vail sigue recalcando la unión de las figuras como esposos lo cual tendría sentido de acuerdo a la representación íntima que ambas deidades parecen compartir. Aunque los dos augurios de estas dos últimas figuras parecen ser de suertes opositoras la descripción iconográfica revelan a Ix Chel como la protagonista de ambos augurios, fungiendo como esposa de los dioses.

Por último, tenemos tres figuras de las cuales probablemente todas son mujeres, recalco la probabilidad porque la última no es bien apreciada a causa del daño de la página. Las tres figuras están mirando hacia la izquierda, lo cual me parece curioso pues el almanaque empieza y termina con figuras mirando hacia esa dirección. Sobre la figura principal, es decir la que está en medio, está sentada sobre sus rodillas, aunque sus pies no están estirados sobre el piso, lo cual es común en este tipo de escenas, sino que están estirados dando la impresión de que se sostiene sobre la punta de sus dedos, su vestimenta no es diferente al de las Diosas anteriores, lo que sí destaca es el jeroglífico de Sak que se encuentra sobre su cabeza. Sobre sus piernas y sosteniendo con las manos se encuentra una diosa de menor tamaño, con los brazos cruzados sobre su pecho dejando una mano extendida la cual tiene la

palma hacia arriba. Porta collar de cuentas, aretes de disco y una perforación en la nariz al igual que parece usar enredo. La última figura es cargada por Ix Chel con un mecapal probablemente, no se puede ver mucho de su cuerpo puesto que está dentro del mecapal, solo podemos ver sus piernas las cuales sobresalen por debajo, su cabeza se ve por arriba siendo está muy pequeña, aunque se puede notar que tiene cabello negro. Se traduce por parte de Vail "Abundancia de(?) comida y bebida es el hijo de la Diosa de la tierra; abundancia en comida", Velasquez "(hay) alimento(?), hijos, mucha comida"

## Figura 2

*Representación de la diosa Ix Kab con el dios Itzamná y Ah Kimil. Almanaque 22c-23c*



## Interpretación

La figura como esposa y como madre es algo que se denota en este almanaque, aunque como vimos en las primeras figuras la Diosa I parece ser partícipe de pagos y sufrimientos lo cual al mismo tiempo ayuda a predecir lo que vendrá en los próximos días, no está cargando los augurios sobre el mecapal o a forma de koch, si no que ella es víctima de la mala suerte que va a venir en el futuro. Sobre las figuras 3 y 4, es evidente que son representaciones matrimoniales porque el mismo almanaque nos lo dice, pero estas también llevan consigo la representación de actos coitales, tal vez no como en otras imágenes que se da de manera mas explicita, pero si es una sugerencia por la posición en que sientan así como la cercanía que manejan con las manos.

Finalmente, la figura que emerge en este contexto es una representación marcadamente maternal de la Diosa I, ya que su papel principal era acompañar a las mujeres durante los partos (Landa, 1566), protegiéndolas en uno de los momentos más críticos de la vida. Esta característica se refleja visualmente en varias versiones de la diosa que aparecen en diferentes etapas de su vida. Por ejemplo, la vemos representada como una figura infantil, lo que sugiere una conexión con la infancia y el ciclo de vida. Además, en otra versión aparece llevando sobre su espalda, con la ayuda de un mecapal, lo que parece ser otra versión de sí misma, como si estuviera cargando a un bebé. Este detalle sugiere la posibilidad de que la diosa esté siendo representada en tres momentos diferentes de su existencia: como bebé, como niña y como mujer adulta con el desarrollo de una vida marital activa. Esta triple representación subraya su conexión con el ciclo vital y refuerza su rol como protectora de la vida y guía de las mujeres en el proceso de nacimiento y crianza.

## **La Diosa O o Chak Chel**

Siguiendo con estos parámetros de identificación en las imágenes, seis de estas mujeres son la Diosa O, las características de esta llamada Diosa "O", están sobre todo en el rostro, ya que suele aparecer con una marca de arruga que va desde la nariz hasta la barbilla como marcando la boca, siendo esta una línea de expresión bastante común en gente de avanzada edad, en ocasiones otra característica representativa es la piel coloreada en un tono rojizo/cobrizo ya que el nombre de esta diosa Chak Chel significa arcoiris rojo, aunque hay veces en las salen sin ningún tipo de pigmento. Aparece en los almanaques 74, 44a-48a, 2b, 67b-70b y 70b-72b. En este último apareciendo dos veces.

La vejez, sabiduría y guía esta figura es representada en contextos rituales que incluyen la participación en ceremonias, entrega de tributos y predicción de eventos negativos. A diferencia de la Diosa I, Chak Chel representa la vejez, el cierre del ciclo y el vínculo con lo ominoso. Su presencia reiterada y su asociación con augurios negativos no implica un rol pasivo, sino una función activa dentro del equilibrio cósmico: ella carga con el peso de los augurios nefastos como lo es en la página 74 donde se representa el diluvio de la creación, pero al igual que la joven Diosa I augura la fertilidad o la abundancia.

### **Dresde almanaque 74**

En esta página se nos presenta una hoja con fondo en color rojo ocre, tenemos tres figuras, la más grande de todas es la que se encuentra en la parte superior justo debajo de los glifos del almanaque, esta criatura zoomorfa ha sido llamada de varias maneras a lo largo de los años, Thompson la llama dragon (thompson, 1972), Vail lo a clasificado como un caimán (Vail y Hernandez (2018) y Velasquez lo ha dejado en el último nombramiento hecho por Stuart (2005) como un Cocodrilo Venado Estelar, gracias a las características iconográficas que este posee. El cocodrilo pareciera salir del lado derecho de la página para doblarse hacia abajo en forma de "L", la cabeza parece ser de un reptil con dentadura afilada propia de estos animales, está pintado de color verde con detalles que asemejan a escamas sobre es parte de su cuerpo, la unica pata visible es una que alude a ser de un venado por la forma en que termina, también se puede considerar el color distinto al verde y lo largo de la pata a comparación de la de un reptil.

### **Los dioses**

En el resto de la página podemos ver a dos dioses con actividades correspondientes al mito de la inundación. Han sido catalogados por los epigrafistas como Chak Chel o la diosa O, y Ha'al'Ik'Mam o el dios L. Ambos con características de ser adultos mayores por lo tanto con cargos rituales de suma importancia. Con respecto a Chak Chel podemos verla en el centro del almanaque mirando hacia la izquierda mientras parece estar de pie con pies de características zoomorfas de algún tipo de ave depredadora, ya que parece tener largas garras en los extremos, esto igualmente lo podemos ver en sus manos con las que sujeta la vasija en la que vierte agua al universo, su piel es roja con patrones marcados de los brazos y el torso.

Sobre la vestimenta podemos ver que la diosa porta un tocado de serpiente y una enredo sobre el que parece llevar una cinta con ojos rodeando su cintura, el enredo es de color negro con detalles dorados en la parte baja, dos femures estan en el centro de su falda formando una "X", que segun Vail (2018) este detalle junto con las manos y los pies en formas de garras nos hablan de una representacion donde la diosa está en su fase de destructora, que por el mito de la creacion que se menciona en varios recursos como en el Popol Vuh y en los libros del Chilam Balam de mayel y Tizimín en el que se relata el mito de la creacion donde hubo una gran inundacion en el universo provocada por el Cocodrilo Venado Estelar el cual fue derrotado por los dioses, destazado con hachas y con los restos de cuerpo "fundaron la superficie del mundo que habitamos", es posible creer que la reinterpretación de Vail sea cierta acerca de la diosa.

**Figura 3**

*Chak Chel Códice de Dresde Forstemann, almanaque 52*



Desde otras fuentes como las figurillas de Jaina o los relatos del Popol Vuh, se observa que las ancianas también desempeñaban roles cruciales como parteras, consejeras o curanderas. En la cultura maya, el paso a la vejez otorgaba un nuevo estatus que implicaba funciones sobrenaturales ya que habían sobrevivido a los pasos de la juventud, posibles enfermedades, partos y en sí mismo a la vida. Sin embargo, su representación era escasa en la escultura monumental debido a la ausencia de su figura en los cánones estéticos predominante, tal vez sea esta una de las principales razones por las que la representación de la diosa Chak Chel sea de menor número que la diosa Ix Chel, a pesar de tener los dos cargos rituales la edad es algo que delimita las acciones que se realizan.

**REFLEXIONES**

Sobre la dualidad femenina en la cosmovisión maya, podemos decir que a partir del análisis conjunto de estas dos figuras, es posible sostener que la visión de la mujer en el mundo maya no era lineal ni reduccionista. La mujer era representada como madre, esposa, sacerdotisa, hilandera, sacrificada,

protectora y destructora. La dualidad entre la Diosa I y la Diosa O no se plantea como oposición, sino como continuidad cíclica. Esta estructura simbólica, en la que una misma figura transita entre etapas vitales, funciones rituales y significados míticos, revela una concepción compleja de lo femenino en el pensamiento maya. Lo que para concepciones modernas puede parecer contradictorio (vida y muerte, fertilidad y destrucción) era, para los mayas, parte de un mismo flujo sagrado, es decir la juventud es apreciada por los mayas porque es lo que lleva a la vejez, y así mismo la vejez tiene su propio valor por la experiencia que se obtuvo en la juventud

También es necesario considerar cómo las mujeres reales —no sólo las míticas— formaban parte del sistema social. Las crónicas de Diego de Landa y Tomás de la Torre muestran a mujeres mayas hilando, vendiendo en mercados, cultivando, siendo sanadoras, criando animales y recibiendo o heredando señoríos en algunas regiones, como Xicalango. Aunque muchas vivían bajo estructuras patriarcales rígidas, otras ejercieron poder político o ritual, como las señoras de Tikal, Palenque y Piedras Negras. Esta diversidad también se refleja en los códices y en las figurillas, donde las mujeres jóvenes, ancianas o nobles asumen diferentes roles en lo doméstico, lo ceremonial y lo simbólico.

### **DISCUSIÓN**

Los hallazgos confirman que la representación de lo femenino en el Códice de Dresde no se limita a un rol pasivo o decorativo. Al contrario, las diosas son activas, multifuncionales y participan en el destino del mundo. La Diosa I representa la juventud, la fertilidad, el erotismo y el augurio, mientras que la Diosa O encarna la vejez, la destrucción y la sabiduría ritual. Esta dualidad, en lugar de ser opuesta, es complementaria. Además, cuando se comparan estos datos con fuentes externas (Popol Vuh, figurillas Jaina, crónicas coloniales), se confirma que la figura femenina tenía una agencia real y simbólica en la cultura maya.

Este estudio contribuye al reconocimiento del papel femenino en la cosmovisión mesoamericana, cuestionando los modelos androcéntricos que aún persisten en la historiografía. También abre nuevas posibilidades de análisis comparativo entre fuentes visuales, míticas y etnohistóricas. Cabe aclarar que este análisis se limita al Códice de Dresde y no abarca otros códices ni registros escultóricos en profundidad.

### **CONCLUSIÓN**

El estudio de las figuras femeninas en el Códice de Dresde, particularmente la Diosa I y la Diosa O, permite acercarse a una visión más profunda de la estructura religiosa y social de los mayas del Posclásico. Estas diosas, más que personajes individuales, son representaciones simbólicas de un principio femenino multiforme, capaz de abarcar la totalidad del ciclo vital. Su análisis, desde una perspectiva de género, permite visibilizar la agencia de lo femenino en el ritual, la adivinación y la creación del orden cósmico. La evidencia arqueológica y documental sugiere que las mujeres mayas, tanto míticas como históricas, ocuparon lugares complejos y activos en su sociedad, desde la política hasta el parto, desde la adivinación hasta el sacrificio ritual.

Por último, podemos concluir que el papel de las mujeres en el área maya quizá no haya tenido la misma visibilidad que el de los hombres, pero esto no significa que carecieran de valor o relevancia dentro del orden social y simbólico. En la cosmovisión maya, las mujeres eran consideradas elementos esenciales dentro del ciclo de la vida, no como opuestas a los hombres, sino como fuerzas complementarias. Lo femenino y lo masculino no se concebían como contrarios, sino como aspectos interdependientes que garantizaban la continuidad del mundo y la subsistencia de la comunidad, cada uno con funciones específicas dentro del tejido ritual y social.

## REFERENCIAS

- Cruz Cortés, N. (1995). *\*Ixchel. Diosa madre entre los mayas yucatecos\** (Tesis de licenciatura). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cumes, A. E. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *\*Anuario de Hojas de Warmi\**, (17), 1–16.
- De Landa, D. (1566). *\*Relación de las cosas de Yucatán\**.
- Gallegos Gomora, M. J. (2011). Ancianas mayas prehispánicas: ¿quiénes son y cómo se representan? En M. J. Rodríguez-Shadow & M. López Hernández (Eds.), *\*Las mujeres mayas en la antigüedad\** (pp. 15–40). Centro de Estudios de Antropología de la Mujer.
- García Valgañón, R. (2011). Las mujeres mayas en la antigüedad. En M. J. Rodríguez-Shadow & M. López Hernández (Eds.), *\*Las mujeres mayas en la antigüedad\** (pp. 91–106). Centro de Estudios de Antropología de la Mujer.
- Lee, T. A. (Ed.). (1985). *\*Los códices mayas\**. Universidad Autónoma de Chiapas.
- Marcus, J. (2002). *\*Ancient Maya Women\**. AltaMira Press.
- Morales Damián, M. A. (2011). La tejedora, la muerte y la vida: simbolismo maya del trabajo textil en el Códice Tro-Cortesiano. *\*Datatextil\**, (24), 76–83.
- Morales Damián, M. A. (2017). Instrumentos para ver: pintura-escritura y sociedad en los códices mayas. En M. A. Morales Damián (Coord.), *\*Culturas visuales en México. Reflexiones y estudios sobre la imagen\** (pp. 87–142). Colofón.
- Nájera Coronado, M. I. (2000). *\*El umbral hacia la vida: El nacimiento entre los mayas contemporáneos\**. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rosell, C., & Ojeda Díaz, M. A. (2003). *\*Las mujeres y sus diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca\**. CIESAS-Miguel Ángel Porrúa.
- Santana Rivas, L. (2003). La construcción del género en la cultura maya. *\*Revista de la Universidad Autónoma de Yucatán\**, (225), 46–59.
- Segato, R. L. (2015). Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. En R. L. Segato, *\*La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda\** (pp. 69–100). Prometeo Libros.
- Singer, M. O. (1999). *\*El poder de las hijas de la luna\**. Plaza y Valdés.
- Singer, M. O. (2000). Bajo la sombra de la gran ceiba: la cosmovisión de los lacandones. *\*Desacatos\**, (5), 45–56. <https://doi.org/10.29340/5.1221>
- Sotelo Santos, L. E. (2002). *\*Los dioses del Códice Madrid: Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya\**. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Stone, A. (1990). The two faces of Eve: The grandmother and the unfaithful wife as a paradigm in Maya art. Ponencia presentada en la 89ª Reunión Anual de la American Anthropological Association, Nueva Orleans.

Thompson, J. E. S. (1988). \*Un comentario al código de Dresde\*. Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1972)

Vail, G. (1996). \*The Gods in the Madrid Codex: An Iconographic and Glyphic Analysis\* (Tesis doctoral). Tulane University.

Vail, G., & Hernández, C. (2013). \*Re-Creating Primordial Time: Foundation Rituals and Mythology in the Postclassic Maya Codices\*. University Press of Colorado.

Vail, G., & Hernández, C. (2018). \*The Maya Codices Database\* (Version 5.0). <http://www.mayacodices.org/>

Velásquez García, E. (2016). Código de Dresde: un manuscrito maya prehispánico. Parte 1. \*Arqueología Mexicana\*, (67).

Velásquez García, E. (2017). Código de Dresde: un manuscrito maya prehispánico. Parte 2. \*Arqueología Mexicana\*, (72).

Todo el contenido de **LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades**, publicados en este sitio está disponible bajo Licencia Creative Commons 