

La mujer artesana indígena de Guatemala

**Ofelia Columba
Déleon Meléndez**

El año 1975 fue decretado por la Asamblea de la Organización de las Naciones Unidas como "El Año Internacional de la Mujer". En 1985 se cumplió y se conmemoró "El decenio de las Naciones Unidas para la Mujer". También la Organización de los Estados Americanos (OEA) proclamó, por resolución de Asamblea General, el 18 de febrero como "Día de la Mujer de las Américas".

Dentro de las actividades realizadas durante el "Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer", destaca El Primer Simposio Mexicano-Centroamericano de Investigación sobre la Mujer, llevado a cabo en la ciudad de México, del 7 al 9 de noviembre de 1977.

Las anteriores resoluciones y actividades han tenido el propósito de concentrar análisis y estudios sobre la realidad de grandes sectores de mujeres en el mundo de considerar sus formas de dependencia y sujeción en la sociedad y la familia; y de plantear sus reivindicaciones y derechos.

Tomando en cuenta lo anterior, se considera de suma importancia determinar el papel que desempeña la

mujer indígena en los procesos productivos de Guatemala, específicamente en el campo de las artes y artesanías populares.

Como es del conocimiento general, las mujeres de las clases populares (indígenas y ladinas) sufren una doble explotación: son explotadas por las personas (hombres y mujeres) de los estratos dominantes y, dentro de sus familias, por los hombres (esposos, padres y hermanos). Además, los patrones culturales dentro de los cuales están inmersas, también contribuyen a su explotación.

Aspectos económicos

La mujer indígena constituye fuerza y factor de producción. Colabora en las actividades agrícolas; cuida y alimenta (en primitivo pastoreo) pequeños rebaños de ovejas o cerdos (especialmente en el altiplano).

En otras ocasiones el aporte surge de sus manos en forma de artes y artesanías tradicionales: tejidos, cerámica, cestería, etc.

Otras veces, es el agente que interviene en pequeños mercados locales en donde ofrece sus productos agropecuarios o artesanales.

Por otra parte, realiza los quehaceres de la casa (el denominado "trabajo invisible"); muchas veces tiene que salir a trabajar fuera de su hogar: a otras casas (como empleada doméstica), a terrenos, etc., o "vender su fuerza de trabajo" en talleres artesanales o industriales.

El aporte económico de la mujer indígena en su familia se inicia desde niña: ayuda a su madre en los quehaceres domésticos, en las tareas agrícolas; en las artesanales; en el cuidado de los rebaños; en la crianza de sus hermanos pequeños. Muchas veces la niña indígena no asiste a la escuela, porque su trabajo resulta indispensable en su hogar.

Aspectos culturales

La mujer indígena se caracteriza por poseer profundos sentimientos de apego a las raíces y formas de su cultura. Ella es la que menos ha aceptado los procesos de aculturación y por lo tanto, se constituye en la defensora de sus patrones culturales, de sus formas sociales, así como en la conservadora de los valores éticos y espirituales en la familia y en la comunidad.

En los grupos indígenas es la mujer, especialmente si es anciana:

abuela o madre, la que preserva las formas de identificación con la raíz indígena, particularmente en lo referente al idioma, al traje y a las costumbres ancestrales.

Estas actitudes de la mujer indígena tienden hacia la conservación de valores positivos y negativos. Rechaza la intromisión de procesos de aculturación negativos. De manera que la organización de la familia subsiste con valores y formas ancestrales.

La mujer indígena se convierte en fuerza negativa frente al cambio y reivindicación de la mujer, frente a la necesidad de alcanzar derechos y dignificación; de obtener servicios educacionales, de salud, de profesionalización y de nuevos horizontes para las jóvenes indígenas y para la sociedad.

La mujer adulta, abuela, madre o hermana mayor, mantiene actitudes y posiciones poco favorables respecto de los procesos de cambio y de la adopción de nuevas actitudes y situaciones para la mujer joven.

De manera general, se concibe que la mujer indígena debe prepararse para servir al hogar, o para ofrecer su aporte económico y para la procreación; para mantener su descendencia y para adoptar posiciones tradicionales de obediencia y hasta de sometimiento frente al hombre, sea su padre, esposo o hermano mayor. (Gonzalo Rubio Orbe, 1975. 459. 468)

Como ya se ha indicado, la mujer indígena es quien más se preocupa por conservar las tradiciones culturales y, de manera especial, esto atañe a las mujeres de mayor edad. En el caso de los trajes, las mujeres indígenas son respetadas cuando llevan su traje completo. Las mujeres jóvenes ya no se preocupan por usar el traje completo ni el original de la comunidad, lo que obedece primordialmente a causas de tipo económico. Además, a las jóvenes les motiva el deseo de renovación. (Elizabeth Burgos, 1983. 236)

Aspectos educativos

Entre las mujeres indígenas, la educación más generalizada es la denominada *espontánea y no sistemática*. La madre, la abuela y la hermana mayor se transforma en maestras permanentes para las niñas y las jóvenes indígenas.

La madre indígena educa a su descendencia femenina para que desempeñe las funciones de madre, para que responda a las costumbres y prácticas del hogar; para aprender el cuidado de los niños; para que se someta a las costumbres del grupo y de la familia; para que sea buena y leal esposa; buena y abnegada madre o hermana.

Las muchachas aprenden de sus madres los quehaceres de la casa. En cuanto a los juegos que practican las mujeres (niñas y jóvenes), muchos están en estrecha relación con los quehaceres productivos, por ejemplo, el tejido. Generalmente esta labor la hacen colectivamente. Es decir que, en numerosas ocasiones, las muchachas

se unen, y bajo los árboles cuelgan sus tejidos, platican y tejen.

Las mujeres jóvenes manifiestan mucho respeto por las mujeres de mayor edad. Por lo general se relacionan con niñas o jóvenes de la misma edad.

Los padres les dicen a las niñas que las mujeres "tienen que ser madres" también les indican que durante la juventud se ambicionan muchas cosas, muchas de las cuales no les es posible obtener.

Los padres enseñan la moral indígena, poniendo como ejemplo de lo que no debe hacerse lo que hacen los ladinos, tal como maquillarse (las mujeres) y besarse en las calles (los novios); faltar al respeto hacia los



La mujer indígena toma parte en la vida social de su comunidad. *Texeles* de las cofradías de San Pedro la Laguna (departamento de Sololá). Fotografía de Luis Batz.

padres, etc. (Elizabeth Burgos, 1983).

El nacimiento de una niña conlleva una significación especial, como algo de la tierra, que da su maíz, su frijol, sus yerbas y que da todo. Se considera que la tierra es como una madre que multiplica la vida del hombre; también "la niña tiene que multiplicar la vida de los demás hombres de nuestra generación y de nuestros antepasados que tenemos que respetar". (Elizabeth Burgos, *op. cit.*, p. 35.)

En el campo de la educación formal y sistemática, la mujer indígena tiene menos posibilidades que el hombre para acceder a la escuela primaria, media y superior.

De manera que el menor acceso a la educación sistematizada y el sentido conservador de la cultura tradicional, han determinado que los más altos porcentajes de analfabetismo se encuentren entre las mujeres indígenas. A lo anterior hay que agregar las pésimas condiciones económicas, los deficientes servicios educacionales, lo teórico y verbalista de la educación, etc. (Gonzalo Rubio Orbe, *loc. cit.*)

La dependencia de la mujer indígena

- 1º. La mujer indígena mantiene una posición de dependencia y marginamiento, como resultado de la situación general que soporta la mayoría de la población indígena de América (son explotadas, al igual que los hombres, por las clases dominantes).
- 2º. La mujer indígena está en situación inferior al hombre dentro de su familia, es explotada por su padre, esposo, hermano.
- 3º. La mujer indígena depende y está sometida a los patrones culturales. Por esa razón, es ella quien más conserva su lengua, su vestido, sus costumbres, la religiosidad, las supersticiones, etc.

Antecedentes históricos de la dependencia de la mujer indígena

En muchas organizaciones indígenas pre-hispánicas (sociedades agrícolas) la mujer ocupa un papel decisivo dentro de los sistemas de cultivo. El colonialismo europeo contribuyó a res-

tarle importancia. Los funcionarios coloniales y los misioneros se esforzaron por inculcarle al indígena, las instituciones y sistemas de valores europeos. Debido a que la cultura occidental tenía, y tiene, un fuerte acento patriarcal, su influencia sirvió para ensanchar los horizontes sociales y económicos de los varones indígenas a expensas de su mujeres.

Por otra parte, la moral cristiana impuso a los papeles femeninos tantas restricciones como en el Islam.

Uno de los principales objetivos de los colonizadores fue inculcar al indígena supuestas virtudes de castidad y fidelidad sexual. Además, el sistema moral de los colonialistas presuponía cambios económicos profundos, y la poligamia, pese a los intentos de los misioneros, siguió vigente; mientras continuó siendo la estructura social que mejor se adecuaba a una adaptación cuya finalidad era conseguir un máximo de productividad.

Aurelia Guadalupe Sánchez M., en su artículo denominado "Arquetipos y estereotipos religiosos: su impacto en las relaciones varón-mujer", apunta que en América Latina la religión católica, con sus arquetipos y estereotipos, ofreció un refugio a los indígenas que habías presenciado la derrota de sus dioses y la destrucción de sus templos. Indica que el catolicismo solamente recubre, en muchos casos, las antiguas creencias prehispánicas.

Para el caso particular de este trabajo, interesa lo relativo al dogma católico que subraya el valor universal de la Virgen María. De la figura arquetípica de la Virgen Madre se deriva una serie de estereotipos relacionados con la sexualidad y el quehacer de la mujer. Señala la investigadora Sánchez que los arquetipos religiosos han sido transmitidos por varones y se han basado en interpretaciones hechas también por varones dentro de una cultura patriarcal. Indica que la imagen de la Virgen Madre que se ha introyectado, no solamente en la mujer sino también en el hombre, es una imagen falseada de la Virgen Madre bíblica, la cual no es un modelo de mujer sumisa, ni un modelo de madre tradicional. Señala que la María del *Magnificat* (*Evangelio* de Lucas), es una mujer que denuncia las injusticias, exalta a los humildes, rechaza a

los poderosos, conoce las escrituras sagradas y asume un compromiso con los otros. Esta María, la auténtica, es la desconocida, la falseada, la que justifica las costumbres generalizadas en la sociedad patriarcal (los estereotipos), que refuerzan la inferioridad de la mujer dentro de una sociedad machista.

Continúa la citada autora señalando que en América Latina los estereotipos religiosos han sido determinados por la institución eclesiástica católica, cuyas normas, creencias y prácticas rituales fueron impuestas desde la época colonial, desconociendo o creyendo destruir formas religiosas prehispánicas. A pesar de ello, y no obstante las constantes hostilizaciones, las religiones autóctonas han contribuido a la formación de un sincretismo religioso.

Añade que Dios es el ser sagrado principal, el creador y conservador del universo, por lo tanto se constituye en un "modelo masculino". El hombre debe trabajar y dominar la tierra y el universo (esto nunca se piensa de la mujer). Dios es padre de buenos y malos, por lo que debe constituirse en juez, juez que castiga, que es temido. "El culto a Dios omnipotente y justiciero ha modelado el culto al poder viril del padre de familia castrante y autoritario. El clericalismo y el caciquismo son proyecciones del dominio del varón sobre la mujer y la prole." (Aurelia Guadalupe Sánchez M., 1976. 18)

En el catolicismo, se llega a Cristo a través de su madre, quien enseña el "buen camino", se entrega por completo al cuidado de su hijo, es sumisa, sufrida y abnegada; no sale de su casa para no manchar su pureza, su único fin es la maternidad; se encuentra al servicio del varón en todos los órdenes de la vida; carece de iniciativa; sexualmente es pasiva porque es "buena", solamente la mujer mala siente deseo sexual; no participa del trabajo creador. Vive en un mundo hecho por los varones; la mujer no crea valores, sólo transmite lo que le ha sido transmitido, de la forma como lo recibió de la familia, de la sociedad, de la religión.

Apunta la investigadora mexicana que la interpretación freudiana de la sexualidad ha tenido mucha influencia en las actitudes de ambos sexos hacia la relación sexual, la pro-



Familia de una "cestera" de Baja Verapaz. Fotografía de Manuel Guerra.

creación y la educación de los hijos. Dicha interpretación es reforzada por los estereotipos religiosos. (Guadalupe Sánchez, *loc cit.*)

Los libros Sagrados del cristianismo al referirse a la maternidad de María, dada por el Padre, indican que "a medida que se esclarecía ante sus ojos y ante su espíritu la misión de su Hijo, ella misma como madre se abría cada vez más a aquella novedad de la maternidad, que debía constituir su "papel" junto al Hijo ¿No había dicho desde el comienzo: 'He aquí la esclava del Señor: hágase en mí según su palabra?' (Lc.1,38)" (*Mensaje Iberoamericano*, 1987. 7)

La devoción hacia la Virgen María ha estado presente en el nuevo continente desde que Cristóbal Colón y sus compañeros se dirigen, el 4 de agosto de 1492 al Convento de Nuestra Señora de la Rábida para ponerse, tanto ellos mismos, como la empresa que iban a iniciar bajo la protección de la Virgen como la TIERRA DE MARIA (*Mensaje Iberoamericano*, 1987. 12)

También los misioneros de las distintas órdenes y congregaciones que vinieron al nuevo mundo poseían una tradición y devoción mariana. Los dominicos difundieron en las nuevas

tierras el rezo de la Salve, la devoción Sabatina a la Virgen, la consagración del mes de octubre y el rezo del Santo Rosario. Los franciscanos difundieron el amor filial al misterio de la Inmaculada Concepción. Los mercedarios proponen a Colón a la Virgen de la Merced como prenda de la Victoria. (*Mensaje Iberoamericano*, *loc. cit.*)

Todo lo anterior pone de manifiesto la importancia de la Virgen María durante la Conquista y colonización del nuevo mundo. Importancia que aún se mantiene presente en la cultura latinoamericana.

En la actualidad, el criterio de la iglesia católica, en cuanto al papel de la mujer, no ha variado. El Papa Juan Pablo II al referirse a este indicó que consiste "en dar a luz y educar a sus hijos". (*Prensa Libre*, 1987. 16)

Debido a sus patrones culturales, los colonizadores definieron la unidad social básica como la familia nuclear con el marido-padre a la cabeza. En algunos casos en que los indígenas seguían un principio matrilineal, la estructura de autoridad y de formación de grupos de parentesco prácticamente desapareció. Los gobiernos coloniales dieron al jefe de familia la posición de principal responsable económi-

co. Al igual que en la cultura europea, se esperaba que fuera el marido quien proporcionara alimentos y demás bienes materiales a los miembros de su familia, cosa que no sucedía en muchas de las sociedades prehispánicas. En algunos casos los hombres no hicieron más que aumentar su participación en las tareas de cultivo, dentro de lo que les permitía la tecnología del momento. Pero en la mayor parte de los casos la economía de las sociedades colonizadas fue alterada en forma significativa; las nuevas formas de producción fueron puestas en manos de los herederos de la tecnología europea, que fueron los hombres, cabezas de las familias.

Los varones ingresan a la cultura de la sociedad dominante y así se inicia su entrada en la economía colonial, mediante cultivos o trabajo asalariado. Los hombres, que son los primeros indígenas a los que se dirige el esfuerzo del educador y los principales eslabones para la introducción de los productos manufacturados extranjeros, toman pronto una posición social superior a la de las mujeres. (M. Kay Martín y Barbara Voorhies, 1978. 267, 269)

Asunción Lavrin considera que existe poca información que permita comprender el impacto que la conquista causó en la población indígena femenina, es decir, cómo este acontecimiento modificó su vida y su contribución para la organización de la sociedad del siglo XVI.

Señala Lavrin que no se ha hecho hincapié en el papel de la mujer indígena como concubina del conquistador, ni en otros aspectos de su vida como miembro de la sociedad. Afirma que la mujer indígena era un elemento muy importante dentro de la sociedad, como fuerza de trabajo y prestando diversos servicios a los centros urbanos que se desarrollaban, mientras que ella sufría transformaciones resultantes del contacto con la cultura española. (Asunción Lavrin, *Compiladora*, 1985. 14.15)

Lavrin añade que "el carácter relevante de las clases sociales y de las características étnicas contribuyen a determinar las actitudes y la conducta". (Lavrin, *op. cit.*, p. 24)

Así mismo, que "las experiencias de las mujeres indígenas de la ciudad

nos dirigen hacia la creación de un nuevo conjunto de valores y de conducta, que al mismo tiempo que servía a la sociedad española recibía beneficios de ella, pero seguía conservando su propia identidad". (Lavrin, *ibid.*)

Continúa apuntando la citada autora que la mayoría de estudios que se refieren a la mujer, coinciden en considerar a la familia como centro de socialización, de parentesco y de control y transmisión de la propiedad. Indica que muchas de dichas actitudes siguen siendo válidas, lo cual permite afirmar que la familia latinoamericana es de carácter tradicional.

Lavrin señala que se ha considerado como un tipo característico de familia, para América Latina, a las familias española y portuguesa, ambas de carácter patriarcal, desde el siglo XVI hasta el siglo XX. Dicha concepción presupone la existencia de un padre dominante, que ejercía todas las facultades legales inherentes a la patria potestad. Apunta que solamente se tomaron como modelos las familias blancas y quizás las mestizas. Indica que la evolución de las familias indígenas y negras durante todo el período señalado es mucho menos conocida. No obstante que legalmente y *de facto* las familias blancas y mestizas eran patriarcales, existieron circunstancias sociales que motivaron la presencia de factores variables que rompieron el molde inflexible en el que habían quedado establecidas las relaciones familiares. Entre tales condiciones, cabe mencionar la elevada incidencia de uniones conyugales irregulares, que dio lugar, desde la época colonial, a la existencia de hogares en los cuales las mujeres eran *jefes de familia*. Indica que el anterior fenómeno se ha destacado más en lo que respecta a la época contemporánea. Menciona que, actualmente, se están llevando a cabo numerosas investigaciones sobre demografía histórica, las cuales acumulan una gran cantidad de datos para apoyar la teoría de que las familias matriarcales coexistieron durante siglos con las familias patriarcales. También señala, como aspecto digno de tomarse en cuenta, el hecho de que muchas de las familias matriarcales pertenecieran a la clase baja y a los grupos étnicos discriminados. De manera que, en las ciudades, la clase,

la esclavitud y la pobreza fueron factores que contribuyeron a formar este tipo de familia matriarcal, diferente al patriarcal estereotipado y clásico dentro de la sociedad colonial. (Lavrin, *op. cit.*)

Lavrin considera como otro factor importante, para la formación de la familia matriarcal, la viudez, situación que obligaba a las mujeres a adoptar un papel familiar y social distinto al tradicional. También apunta que las mujeres de las colonias, mediante ciertas artimañas legales, obtenían derechos que las compensaban de las restricciones que las subordinaban al padre o al esposo.

Lavrin apunta que el matrimonio, como institución que ha contribuido a la estabilidad y al poder de las clases dueñas de los bienes y al papel que han desempeñado las mujeres dentro del mecanismo de la transmisión de la propiedad y de la conservación del sistema socioeconómico, continúa siendo importante, de manera especial antes del siglo XX.

La citada autora indica que las definiciones de femineidad y masculinidad, su consiguiente polarización en aspectos educativos, la división del

trabajo entre hombres y mujeres, son temas inherentes a los mundos ibérico e indígena. Lo que se definió como propio de la femineidad o la masculinidad y las formas de conducta a que dieron lugar, influyó notablemente en la cultura latinoamericana. Las fuentes de información indígena y europeas sobre las sociedades prehispánicas, proporcionan información acerca de la femineidad indígena. Para ellas, son aspectos básicos la separación entre los sexos después de cierta edad, la conservación de la honra de la mujer (tanto de manera personal como en la familia) la fidelidad de la esposa hacia el marido, la dedicación de las mujeres a las tareas de la maternidad, etc. La femineidad se identificaba con una conducta buena, con la castidad, el carácter cariñoso y recatado, con la debilidad física y con la emotividad, así como la necesidad de contar con la fuerza y atención del hombre. Los anteriores valores fueron inculcados mediante la educación y se conservaron a través de una serie de normas personales y sociales a las cuales las mujeres deberían ajustarse. Medidas legales, tales como la custodia física o la tutela y algunas otras instituciones



Una tejedora indígena de San Juan Sacatepéquez (departamento de Guatemala). Su trabajo contribuye al sostenimiento de su familia. Fotografía de Ofelia Columba Déleon Meléndez.

como la seguridad, impedían que se perdieran los rasgos deseables de femineidad.

Señala Lavrin que los historiadores de América Latina han dado mayor énfasis a las diferencias de clases, raza, roles dentro de la familia, la polarización de los sexos, en relación a la experiencia histórica femenina. En tal sentido afirma: "(.....) las desigualdades originadas por las diferencias de clase dieron ventajas a las mujeres que pertenecían a la élite social respecto de las que tenían una condición inferior. Por medio de la riqueza se utilizaba el trabajo de las mujeres pobres, para llevar una vida más cómoda."

Indica, finalmente, que las mujeres de condición social alta podían mandar a los hombres de posición inferior. Existían *patronas* al igual que *patrones*. Pero, bajo ciertas circunstancias, las mujeres compartían las cargas de la desigualdad que les había sido impuesta. (Lavrin, *op. cit.*, p. 25-29 pp.)

En el estudio denominado "Investigación sobre la mujer de la colonia en México siglos XVII y XVIII", Asunción Lavrin refiere que el origen de la definición del papel que la mujer debería desempeñar en la sociedad colonial fue una creación de los hombres: los intelectuales, educadores y guías espirituales determinaron lo que era propio de las mujeres y la conducta que éstas deberían seguir. Dicha definición nació en España y fue transferida al nuevo continente. En términos generales, no existió oposición hacia dichas concepciones en el siglo XVII, solamente se conocieron las protestas de una incipiente feminista, llamada María de Sayas y Sotomayor. En la primera mitad del siglo XVIII, el fraile benedictino Benito Feijóo analizó de nuevo algunos de dichos valores y escribió "una defensa de la mujer", en la que rechazaba la supuesta inferioridad intelectual que se le atribuía; alababa las virtudes morales de las mujeres, pero estaba convencido de que los hombres poseían mayores aptitudes para la vida cívica y estaba de acuerdo con que aquéllas deberían estar sometidas social y políticamente a los hombres. Las ideas de Feijóo contribuyeron a que, en cierta forma, se reconociera la capacidad intelectual de las mujeres, pero encontraron mucha

oposición y no determinaron ningún cambio sustancial de las actitudes sociales en España, ni América. Pese a lo anterior, basándose en las ideas de Feijóo, varias personalidades del Siglo de las Luces de España empezaron a notar y a explorar la potencialidad económica de las mujeres; el Conde Campomanes, consejero de Carlos III, se constituyó en el más decidido defensor de un nuevo concepto del trabajo de la mujer. Campomanes tenía interés en los posibles beneficios a adquirir en caso de que las mujeres se incorporaran al grupo de trabajadores, tenía la esperanza de que la Iglesia y las sociedades económicas se unieran en favor de la educación femenina. Según sus propias palabras, "No hay ninguna otra meta más urgente de las sociedades económicas que la de examinar los medios para establecer sólidamente la educación femenina en las provincias de nuestra España". (Asunción Lavrin, "Investigación sobre la mujer de la colonia en México siglos XVII y XVIII", 1985. 40)

Pese a los criterios transcritos de Campomanes, él de ninguna manera deseaba que las mujeres ocuparan las tareas que habían sido destinadas a los hombres. Hizo la observación de que el trabajo femenino resultaba más barato que el de los hombres capacitados. Se acepta así, implícitamente, la explotación del trabajo femenino. (Asunción Lavrin, *loc. cit.*)

En el citado artículo de la historiadora Asunción Lavrin, se señala que ha privado la idea de que la mujer en la época colonial no trabajaba o que su fuerza económica era débil. Afirma que dicha idea debe ser revisada, ya que existen testimonios que comprueban que las mujeres de la élite tenían acceso a la riqueza y a la propiedad. En cuanto a las mujeres de las clases bajas, indica que en las áreas urbanas y en las rurales, las indígenas y españolas se ocupaban de diversos trabajos: tenían puestos en los mercados, vendían de todo: alimentos, trajes, etc. Eran criadas, nodrizas, lavanderas, vendedoras ambulantes. Todo lo anterior contribuía a su sostenimiento y al de su familia. Asimismo relata que en los ingenios de azúcar trabajaban mujeres esclavas, en los centros mineros se les empleaba como cocineras, criadas o prostitutas. Menciona tam-

bién que en los siglos XVII y XVIII las ocupaciones tradicionales de las mujeres eran las de profesoras (amigas) o costureras, cuyos salarios eran muy bajos. A mediados del siglo XVIII se las empleaba como hilanderas de seda y en las fábricas de velas y cigarrillos. En el siglo XVIII los economistas ilustrados sugirieron la utilidad del trabajo de la mujer fuera del hogar.

Lavrin apunta que el rey Carlos III abolió en 1779 la disposición de los gremios que impedía a las mujeres dedicarse a ciertos oficios. En 1784 emitió un decreto en el que se permitía que las mujeres ocuparan cualquier cargo compatible con su sexo, fuerza y decoro. A partir de entonces se sugería que las mujeres trabajaran como peñadoras, encajeras, tejedoras de seda, lana, etc. Pese a lo anterior, aún privada la idea de que las "damas" no trabajaran fuera de su casa, las ocupaciones manuales y los primitivos empleos industriales se consideraban de poca categoría. De manera que las mujeres de escasos recursos económicos trabajaban en fábricas o fuera de sus casas. La mayoría de ellas no eran blancas. (Asunción Lavrin, *loc. cit.*)

España trasplantó a América sus instituciones estatales; entre ellas interesa, particularmente, la Corporación Gremial, de origen medieval. Esta institución estuvo ligada y subordinada al Ayuntamiento.

La Corporación Gremial se define como la asociación de mercaderes, artesanos y trabajadores que tienen igual profesión y se sujetan a determinadas ordenanzas para lograr beneficios comunes.

Los gremios de artesanos de Guatemala agrupaban: plateros y bateojas, coheteros, salitreros, zapateros y curtidores, herreros y cerrajeros, tejedores, cereros y confiteros.

La Sociedad Económica de Guatemala reorganizó, en 1798, los gremios por medio de un Reglamento general de artesanos. Asimismo, se promovió la educación de los artesanos en lo relativo a la adquisición de conocimientos sobre matemáticas y bellas artes, para aplicarlas a las artesanías.

Se fundó la Escuela de Hilados, cuyo antecedente se encontraba en el Educatorio de Niñas de Santa Catarina Pinula, fundado en 1790. En 1795 la Sociedad Económica la tomó bajo su



Natalia Chaicoj, joven tejedora de San Juan Sacatepéquez, departamento de Guatemala. Fotografía de Ofelia Columba Déleon Meléndez.

protección; su existencia fue corta (1795-98). En 1798 se la clausuró y se sustituyó por las Escuelas de Hilados de los barrios de la Ciudad, las que probablemente desaparecieron al ser clausurada la Sociedad en 1799. En dichas escuelas se admitía exclusivamente a mujeres, a las cuales se les enseñaba a desmotar, cardar e hilar el algodón. A cada alumna se le daba un real diario por labor; se establecieron premios para la alumna que hilara mayor y mejor cantidad de algodón. Otras veces se les premiaba con torneos, cardas y telares. El algodón hilado se vendía a los tejedores de la capital. Después se dispuso que en esa escuela se tejieran cotonías, sargas, mantas, etc. El sistema de remuneración hizo que el sostenimiento fuera gravoso para la Sociedad Económica, por lo que fue clausurada en 1798.

La Escuela de Hilanderas intro-

duce nuevas técnicas y promueve concursos, lo que incrementó la manufactura de los tejidos y mejoró la calidad de éstos.

Durante la época colonial existieron numerosas artes y artesanías que no estaban sujetas al gremio, en las cuales las mujeres tenían participación activa; tal es el caso de las artesanías indígenas.

Las mujeres podían participar dentro de la Corporación Gremial en dos casos concretos:

- a. En los oficios compuestos exclusivamente por mujeres, tales como, hiladoras de seda, tejedoras de lana, seda, lino y algodón; confiteras, dulceras y cocineras, azotadoras de sombreros, agujeteras y clavadoras de cintas, zurradoras, cereras y otros oficios similares;
- b. en oficios en que trabajaban

mujeres y hombres juntos, como: fabricación de tabacos, confitería, dulcería, bordados, cortes de zapatos, zapatillas y chapines, cerámica, impresiones y encuadernaciones, etc., y, además en oficios que aunque propiamente hablando no eran oficios gremiales, caían bajo la jurisdicción de la Fiel Ejecutoria, Mesa de Propios, Juez de Gremios, como eran: las cajoneras de fierra, ropa y de otras que existían en la Plaza Mayor". (Humberto Samayoa Guevara, 1978. 147)

Humberto Samayoa Guevara apunta que, según la documentación por él consultada, las mujeres participaron en los siguientes gremios: de coheteros (algunas viudas); de salitreiros; de panaderos (las mujeres eran propietarias); de curtidores, de tejedores, (las mujeres eran "maestras"); de taberneros, de roperos y de cajoneros (mujeres mulatas e indígenas); de alfareros (las mujeres eran "maestras"); de sombreros, de bordadores.

Señala el citado investigador que el Reglamento General de Artesanos de 1798 establecía lo siguiente con respecto a las viudas de los maestros:

"Las viudas de los maestros con tienda u obrados podían continuar con ella con licencia expresa, que dará la Dirección siempre que por razón de mala conducta no la desmerezcan y que tengan algún oficio adelantado, inteligente y capaz de llevar el gobierno y la lleve en efecto." (Humberto Samayoa Guevara, *op. cit.* p.149).

Lo anterior pone de manifiesto el hecho de que, durante la época de la colonia, la mujer indígena tuvo participación activa en las artes y artesanías tradicionales; no obstante, éstas no estuvieron bajo el régimen de los gremios. Se puede observar también alguna participación en los gremios oficiales.

Para el caso particular del Reino de Guatemala, el historiador William Sherman apunta que la llegada de los españoles a la América Central provocó numerosos conflictos en la sociedad indígena; uno de los principales se refiere a la destrucción de la unidad familiar tradicional, lo que sucedió cuando los conquistadores demandaban el trabajo y el cuerpo de las mujeres.

Sherman se refiere a las condiciones de vida de las mujeres indígenas antes de la llegada de los españoles; indica que las que pertenecían a las élites vivían en buenas condiciones (con lujo) en comparación con las que pertenecían a los estratos bajos, que sufrían penalidades y miserias. En el momento de la conquista algunas eran esclavas, otras estaban sometidas a largas jornadas de trabajo y otras más habían quedado huérfanas por las constantes guerras. Afirma, en dicho sentido, que si bien los conquistadores violentaron las posiciones tradicionales de muchas mujeres, esto fue cuestión de grado; ya que como en muchas otras sociedades de la época, las mujeres eran tomadas con poca consideración, excepto las hijas de los nobles o las favoritas. Los indígenas en muchos casos consideraban a las mujeres como objetos de su propiedad. Pone, como ejemplo de esto, el hecho de que muchos conquistadores como Cortés y Alvarado recibieron concubinas como regalos de los gobernantes indígenas, que en numerosas ocasiones les ofrecían a sus hijas.

Apunta Sherman que en la sociedad colonial con frecuencia se dieron relaciones de concubinato entre mujeres indígenas y españoles, relaciones que afectaron muchos órdenes de la vida moral indígena, pero señala que el efecto más serio se pudo observar en la "dislocación de la sociedad nativa". Indica que, en el caso de que las indígenas fueran compañeras voluntarias, el daño era menor, pero cuando se hacía por la fuerza, adquiría consecuencias trágicas.

Afirma el citado historiador que las indias esclavas no tenían ningún derecho, de tal manera que los españoles y los indios varones podían disponer de ellas.

Sherman aporta valiosos datos con relación a los abusos cometidos por españoles de alta posición en contra de las indígenas, pero en cuanto a los abusos cometidos por españoles de otros estratos, indica que no existen registros documentales. Pero, obviamente, éstos estuvieron más generalizados.

Refiere que, desde los inicios de la época colonial, los españoles utilizaron a las indígenas para la preparación de la comida. Un español necesitaba a

una india para hacer las tortillas 2 ó 3 veces al día, lo cual implicaba que debería moler y preparar el maíz.

Apunta Sherman que para 1528 la Corona Española refería que los encomenderos tomaban mujeres de los pueblos para que prepararan las tortillas de los esclavos que trabajaban en las minas. También se ocupaban como domésticas y eran tratadas como esclavas. Todas las mujeres destinadas a tales servicios eran separadas de sus esposos e hijos. Señala que se dictaron algunas medidas para terminar con dichas prácticas, pero que las indígenas continuaban en dichas tareas, de manera voluntaria, por el pago que les daban.

Otra tarea en la que se ocupó la joven indígena recién casada y que había tenido hijos fue de "chichigua" o nodriza, que tenía la función de amamantar a los hijos de los españoles y ayudar en el momento del parto.

En general, afirma Sherman que tanto las mujeres casadas como las solteras eran utilizadas en todo tipo de tareas, incluso en trabajos pesados.

Sherman proporciona valiosos datos en cuanto a los efectos sufridos por la degradación de las mujeres indígenas. Considera que el mayor daño lo padecieron los niños indígenas. Así mismo, apunta que el resultado de la separación de las parejas y el trabajo excesivo de las mujeres se pudo observar en la baja tasa de reproducción.

Consigna datos espeluznantes que se refieren a que, por el año 1580, algunas indígenas debido al trabajo brutal a que eran sometidas "(.....) parecían quebradas físicamente, con las entrañas deshechas en algunos casos, debido a las pesadas cargas que eran obligadas a llevar. Convencidas de no poder vivir más, algunas se suicidaban ahorcándose o privándose de todo alimento, o comiendo hierbas venenosas". (William Sherman, 1987. 451).

Indica, además Sherman que los encomenderos las obligaban a trabajar a la intemperie, en donde deberían cuidar a sus hijos. Señala que dormían afuera, allí daban a luz y cuidaban a sus hijos, los cuales frecuentemente eran picados por insectos venenosos; apunta que en algunas ocasiones las madres mataban a sus hijos al nacer, para evitarles llevar una vida llena de

penalidades.

El citado historiador indica que durante la conquista y colonización, en América Central las mujeres estuvieron sujetas al mismo trato brutal que se les daba a los hombres. Afirma que muchas fueron muertas en la lucha y que les fueron echados los perros de los conquistadores.

Sherman señala que, independientemente del contacto social con los españoles, las mujeres jugaron un papel importante dentro del sistema del trabajo forzoso, fueron reducidas a la esclavitud, indiscriminadamente, al igual que los hombres, desde los años de la conquista. Consigna que en 1534 se promulgó un decreto, vigente por un corto período, que prohibía la esclavitud de las mujeres y de los niños menores de 14 años, hechos prisioneros en guerra. Sin embargo, las mujeres podían ser usadas como naborías y en la práctica continuaban siendo marcadas.

Cita Sherman las Leyes de Burgos, que en 1512 incluyeron algunas medidas protectores para las mujeres, tales como la disposición que prohibía que una mujer indígena, después de 4 meses de embarazo, trabajara en minas o campos. Asimismo, las nuevas madres estaban eximidas de trabajar en dichos sitios, hasta que sus hijos cumplieran tres años. A pesar de lo anterior, las mujeres de las encomiendas se dedicaban a tareas de la cocina o de siembra. Las mencionadas leyes fueron modificadas en 1513, cuando se incluyeron otras normas de protección para las indígenas. Una de ellas indicaba que las mujeres casadas ya no estarían obligadas a trabajar en las minas o en cualquier otra parte, a menos que lo hicieran en forma voluntaria o que acompañaran a sus esposos. Pero podía obligárseles a trabajar en las milpas o en campos españoles, siempre que ellas o sus esposos estuvieran de acuerdo con el salario. Otra disposición señalaba que las mujeres embarazadas estaban exentas de tales obligaciones. Asimismo ordenaba que las mujeres solteras trabajarían con sus padres en sus propias tierras y que podían hacerlo en tierras de otros siempre que contaran con el consentimiento de sus padres. Las indígenas que no vivieran con sus padres deberían trabajar en las tierras de otros.

para evitar que se convirtieran en vagabundas.

Sherman apunta que de todos los trabajos realizados por los indígenas, el más dañino era el ejecutado en calidad de "tamemes". Las leyes prohibían utilizar a las indígenas en trabajo de acarreo, pero estas leyes eran violadas frecuentemente, sobre todo con las mujeres de encomienda.

Señala el citado historiador que las mujeres que trabajaban como domésticas en casas de españoles eran más afortunadas. No obstante lo anterior, este tipo de trabajo separó a las mujeres de sus familias. Todas las casas, incluso las de los religiosos, tenían tortilleras, cuyo trabajo no era tan diferente al que desempeñaban en sus casas. Indica Sherman que el trabajo más sencillo parecía ser el de la "chichigua" o nodriza y el de las nanas.

Finalmente, apunta Sherman que el trabajo asignado a las mujeres indígenas era bastante variado. Las enganchadas en las cuadrillas o grupos eran conocidas como *tezines*, nombre que inicialmente se aplicó a las molenderas, pero que después se generalizó. Señala que el trabajo más desagradable y peligroso era el que realizaban las mujeres en los obrajes de tinta, para hacer colorante del índigo o añil.

Refiere Sherman que las mujeres también eran llevadas a las haciendas de ganado (contradiendo una ley) y a las de tabaco y otras industrias. En algunos lugares, como Honduras, se las forzaba a trabajar en las minas, sacándolas de sus pueblos. Ahí realizaban tareas de apoyo a los mineros, como sacar agua, recoger leña, preparar la comida, etc.

Para finalizar, Sherman comenta que a pesar de que se dio una relativa mejoría en el trato para las mujeres en las décadas siguientes al período de conquista, los abusos persistieron. Durante aproximadamente un siglo después, las indias continuaron siendo obligadas a dejar sus hogares para trabajar. (William Sherman, *op. cit.*, pp. 435-468).

Rokael Cardona considera que, para comprender la situación de la mujer indígena, se necesita analizar los cambios de *status* social y de la división del trabajo que se han producido a lo largo de la historia del país. Indica que desde la época colonial se

produjeron profundas diferencias en el *status* social. Afirma que dicha situación no se modificó con la independencia, pues en este período no hubo cambios estructurales importantes que pudieran modificar la formación colonial.

Cardona apunta que durante la Reforma Liberal, el desarrollo económico que se impulsó tuvo como base una mayor diferenciación en la estructura social. De manera particular, apunta en este sentido hacia las políticas que se aplicaron en las comunidades indígenas y que, más tarde, dieron lugar a "una coacción extraeconómica de los trabajadores para las grandes fincas". Refiere que ya para esa época, en las áreas rurales se hace evidente la dominación de la población indígena, en particular de la mujer indígena. (Rokael Cardona, 1986. 33)

Señala Cardona que, a finales del siglo XIX, cuando la economía del país era principalmente de carácter rural, la participación de la mujer indígena en la producción de alimentos básicos para el mercado interno y en la producción de mercancías para la exportación, fue significativa.

El mencionado investigador indica que es posible afirmar que la situación de la mujer indígena guatemalteca se caracterizó hasta 1944 por su índole opresiva e injusta. Aclara que esta situación no fue exclusiva de la mujer, ya que numerosos estratos de la población las padecieron, como consecuencia de los largos períodos de dictadura.

Apunta Cardona que a partir de la revolución del 44 se inició un proceso de diversificación agraria y de expansión de la urbanización. Dicho proceso tuvo como base transformación en los métodos de producción de la agricultura, aumento de la industrialización, expansión de los servicios del Estado, crecimiento del comercio, aumento de la artesanía, ampliación de la división territorial del trabajo, etc.

Al referirse a la población campesina, Cardona señala que después de 1950 manifiesta procesos de transformación importantes, debido a que un amplio sector varió, de productores directos independientes, a trabajadores asalariados fijos o temporales, perdiendo, poco a poco, su independencia económica. Como consecuencia, un

grueso sector de la población rural, en vez de tener movilidad social ascendente, entró en los últimos años en un proceso de ruina económica, poniendo de manifiesto grados de extrema pobreza. Indica que, en las últimas décadas, este sector ha emergido como un extracto social denominado semi-asalariado. Afirma que las mujeres pertenecientes a este extracto, se ven sometidas a condiciones más adversas que los otros estratos femeninos.

Apunta que más o menos a partir de los años 50 las mujeres manifestaron cambios en su *status*, dentro de los extractos sociales a los que pertenecen.

Cardona señala, como algo que debe ser tomado en cuenta, (en las zonas hacia las que emigran temporalmente hombres y mujeres indígenas) el choque cultural que se produce, ocasionado especialmente por las diferencias socioeconómicas de las regiones de donde proceden y hacia donde se dirigen para realizar su trabajo. Indica que el papel de la mujer se duplica porque además de que debe desempeñar las tareas domésticas (tanto en su lugar de origen como en los sitios a donde tiene que trasladarse), cumple las propias del trabajo agropecuario al que se ha incorporado (especialmente corte de café, algodón, caña).

Indica que, antes de 1950, por el carácter agrícola de la economía, se percibe la existencia de una mayoría de mujeres campesinas y artesanas (indígenas). Cita el censo de población y agropecuario de 1950, el cual proporciona la cifra de 355,000 mujeres que desempeñaban actividades económicas: 78% se ocuparon en agricultura y 10% en las artesanías.

Cardona se refiere también a la población femenina en 1981, utilizando como fuente el censo realizado en ese año. Los datos proporcionados permiten extraer la siguiente información:

a) Del total de la población femenina para 1981, un 24% eran artesanas y operarias (en el área urbana central-ciudad de Guatemala y municipios de Mixco).

b) En el área rural el 80% eran mujeres artesanas, agricultoras y comerciantes (Rokael Cardona, *loc. cit.*).

Laurel Bossen, en la investigación acerca de "La estratificación por

sexos en Mesoamérica", apunta que las recientes investigaciones realizadas en dicha región indican que en las poblaciones indias dedicadas a la agricultura de subsistencia, la estratificación de los sexos no es pronunciada. Independientemente de la estructura política y legal que se encuentra estratificada y que enlaza a las comunidades con la sociedad nacional, la vida diaria de los pueblos se caracteriza por un alto grado de cooperación social y económica. Existe un sentido de "complementaridad". Se describe la relación entre los hombres y mujeres indígenas como una sociedad basada en la dependencia mutua, en la cual se valora y se respeta el trabajo de ambos sexos. Se efectúa una relación económica entre los sexos, la cual está estrechamente vinculada con la producción de subsistencia de los campesinos, en donde el hombre está ligado a la tierra. Para cultivarla necesita la cooperación de la mujer.

Para la mujer indígena, el reconocimiento de la importancia que tiene su trabajo en la unidad de producción y respecto del futuro de sus hijos, le proporciona seguridad económica como mujer, independientemente de la seguridad de su hogar. Esta seguridad se basa en la gran demanda que tiene el trabajo femenino.

Bossen se refiere a la investigación llevada a cabo por Maynard en 1963, quien encuentra diferencias económicas de importancia entre las mujeres indígenas y las ladinas, aunque ambas desempeñan papeles económicos importantes. Dicha investigación indica que las mujeres indígenas aportan una contribución considerable al hogar, ya que el ingreso del hombre es insuficiente. La mujer indígena es socia económica de su marido, pues además de realizar los servicios domésticos contribuye efectivamente al ingreso económico: el producto de su quehacer artístico, principalmente tejido y cerámica, lo lleva al mercado; vende las verduras y frutas que cultiva; realiza trabajo estacional en las plantaciones de café a cambio de un salario, etc. (Laurel Bossen, 1986).

Adolfo Colombres apunta que la mujer indígena no es un ente pasivo en la toma de decisiones; sus criterios y valores tienen mayor peso que los de la mujer occidental, ya que su participa-



Tejedoras de San Antonio Aguas Calientes (departamento de Sacatepéquez) Elaboran diseños de pájaros y flores. Fotografía de Mauro Calanchina.

ción en el proceso productivo resulta mayor. Señala también que el matrimonio indígena constituye una unidad cultural equilibrada. La mujer desempeña el papel de conservar las costumbres, resistirse al cambio, no aceptar lo que no pertenezca a la tradición del grupo. En cambio el hombre, por su mayor articulación interétnica, debe adaptarse al medio y a sus condiciones. De no ser por la actitud de la mujer, los procesos aculturativos destruirían con mayor rapidez la cultura indígena.

También se refiere a la explotación de la mujer, basada en la división del trabajo normada por la cultura en beneficio del hombre. En las sociedades mesoamericanas a la mujer le corresponde realizar el trabajo doméstico; también sembrar y cosechar, cocinar los animales llevados por el hombre, etc.

Indica que en las sociedades tradicionales la esfera de las actividades de los sexos se halla claramente demarcada y definida; la mujer indígena no invade el campo del hombre y éste no trata de competir con ella en las ocupaciones que le han sido asignadas.

Finalmente, Colombres señala que la mujer indígena cumple con el papel principal "en la generación, conservación y transmisión de la identidad histórica, de la memoria colectiva y de los valores esenciales de los pueblos indígenas". (Adolfo Colombres, 1984. 263)

ARTISTAS Y ARTESANAS TRADICIONALES INDIGENAS DE GUATEMALA

A manera de introducción cabe

señalar que en los últimos años se ha producido, en los países europeos y latinoamericanos, un movimiento progresivo de interés por rescatar y conservar las artes y artesanías tradicionales. Dicho movimiento, a pesar de perseguir los mismo objetivos presenta diferencias: en Europa muchas artesanías se encuentran en proceso de extinción, por lo tanto sus productos existen, nada más, como piezas de museo. Esto se debe, principalmente, a la acelerada industrialización que se realiza en dicha sociedad, así como al grado éxodo que se produce del campo a las ciudades. Por lo tanto, las medidas de orden legislativo y gubernamental son requeridas con mayor urgencia.

En América Latina, dicho movimiento presenta otras características, pues en nuestras sociedades la industrialización y el éxodo es menor, debido a razones propias de los procesos históricos que aquí se viven. de manera que, en Latinoamérica, las artes y artesanías populares de carácter tradicional aún sobreviven.

Ojalá que este interés por conservar, valorar y rescatar las artes y artesanías tradicionales en América Latina, y en especial en nuestro país, se produzca en beneficio de los artistas y artesanos populares y por extensión de la cultura tradicional, y que no obedezca a actitudes paternalistas, ni a objetivos de la sociedad de consumo.

En términos generales se pueden indicar como principales causas que provocan la decadencia o extinción de algunas artes y artesanías tradicionales, las siguientes:

- 1º. El desarrollo industrial de las sociedades modernas
- 2º. El éxodo de los pobladores rurales a las ciudades
- 3º. La falta de interés de los jóvenes por los oficios artesanales
- 4º. La influencia de los medios de comunicación, que masifican las costumbres y los gustos
- 5º. La "turistización" de las artes y artesanías tradicionales.

Las artes y artesanías populares constituyen aspectos importantes y atrayentes de la cultura popular tradicional o folklore.

En nuestras sociedades distinguimos dos tipos de culturas: la académica, erudita y oficial, transmitida a



La tejedora prepara los hilos en el "urdidor" y en la "araña", antes de colocarlos en el "telar de palitos". Fotografía de Manuel Guerra.

través de los sistemas educativos. Es la cultura heredada de la civilización occidental (europea). A este tipo de cultura tienen acceso nada más cierto extractos de la población.

Por otro lado, existe la cultura popular, patrimonio de los estratos bajos de la población. Dentro de la cultura popular se encuentra un tipo particular de cultura denominado cultura popular tradicional o folklore.

La cultura académica posee una serie de manifestaciones artísticas, tales como las llamadas "artes plásticas". La cultura popular tradicional también posee manifestaciones artísticas, tal es el caso de las artes y artesanías populares de carácter tradicional, que son las que nos interesan particularmente.

Se definirán a continuación las características del arte popular:

1. Es tradicional: es decir que sus técnicas se transmiten directamente de generación en generación. Expresa una noción estética antigua. Posee una tendencia imitativa. Se parte de concepciones preexistentes, modelos ideales, que no son necesarios de tener a la vista.
2. Es funcional: destinado al servicio de la colectividad. Satisface

3. Es anónimo: sus actores expresan una noción estética colectiva. El acento personal, el "sello" que identifique al autor, son ajenos al arte popular. El artista popular ignora la trascendencia de su obra. Expresa y repite nociones estéticas tradicionales.
4. Es popular: no solamente porque pertenece al pueblo, sino porque sus diseños son creados por artistas "incultos", sin el concurso del aprendizaje académico. Sus creadores y portadores pertenecen a las clases populares. (Roberto Díaz Castillo, 1968)

Son expresiones del arte popular: las artes populares y las artesanías populares.

Es necesario definir y distinguir dichas manifestaciones, pero antes debe mencionarse que, a pesar de que en numerosas convenciones y congresos tanto nacionales como internacionales, se ha intentado llegar a un acuerdo al definir lo que debe entenderse por artes y artesanías populares, los resultados no han sido satisfactorios. Así pues, puede afirmarse que cada autor o cada institución los define de diversa manera. Sin embargo, Roberto Díaz Castillo, en el Centro de

Estudios Folklóricos de la Universidad de San Carlos, incursionó en este campo y en el de la especulación teórica y elaboró criterios propios. Estos fueron adoptados por la Comisión Nacional de Artes, Artesanías e Industrias Populares, la cual presentó en 1975 un proyecto para la creación de un Instituto que velara por estas manifestaciones culturales. Proyecto que perseguía, entre otras cosas, la emisión de leyes protectoras de los artistas y artesanos populares. A más de 10 años de su presentación, aún se encuentra en "estudio", pendiente de ser aprobado por el Congreso de la República.

Artes Populares : Son expresiones de carácter plástico dotadas de atributos estéticos, cuyas raíces se hunden en el pasado y cuya vida se explica en virtud de la función que cumplen dentro de la comunidad que las hace posibles. Los productos del arte popular se deben a la actividad individual llevada a cabo en el seno de la familia, generalmente en forma complementaria a las labores de subsistencia. El arte popular es un oficio manual, personal y doméstico. Se aprende en casa, sin más guía que el ejemplo de los mayores. Tiende a manifestarse en aquellos lugares donde es fácil el acceso a las fuentes de materia prima. El volumen de su producción es limitado, circunscrito al mercado local. Como ejemplo de arte popular pueden citarse los tejidos indígenas.

Artesanías populares : Difieren de las artes populares en que deben su existencia al taller colectivo, organizado jerárquicamente (maestros, oficiales, aprendices), en donde el salario es fijo y el trabajo está sujeto a un tiempo determinado. La producción artesanal es más amplia, su consumo también es mayor y trasciende los mercados locales. Como ejemplo puede citarse la loza vidriada de Antigua Guatemala y Tonicapán. (Roberto Díaz Castillo, 1980. 7-8)

En muchas ocasiones se utiliza el término artesanía para englobar lo que constituye el arte y la artesanía popular. Pero de acuerdo con lo expresado anteriormente, existen diferencias substanciales entre ambas manifestaciones, razón por la cual se prefiere hacer la mencionada distinción.

Luz del Carmen Vallarta Vélez y María Teresa Ejea Mendoza, en el

trabajo denominado *Antropología social de las artesanías en el Sureste de México*, consideran que "el estudio de las artesanías no es un fin en sí mismo, sino un medio a través del cual se pueden comprender todas las relaciones sociales que involucran su producción. Las artesanías no son objetos aislados, sino elementos que reflejan en sí mismos toda la complejidad de una sociedad, en ellos se puede estudiar tanto las relaciones de producción, como la cultura de quien los crea como objetos, o quienes los consumen como mercancía". (Luz del Carmen Vallarta Vélez y María Teresa Ejea Mendoza, 1985. 4)

Señalan las mencionadas investigadoras mexicanas que las artesanías se caracterizan por elaborarse manualmente, preferentemente en zonas rurales, y por ser parte del bagaje cultural del artesano. No son producidas expresamente para el mercado capitalista, sino para el consumo interno de ciertas comunidades. Las artesanías deben estudiarse tomando en consideración sus implicaciones en la producción, circulación y consumo, así como el significado que tienen para sus productores directos: los artesanos.

Indican también que las artesanías desempeñan un papel económico muy importante dentro de una comunidad y constituyen una alternativa ocupacional que permite a los artesanos reproducirse como fuerza de trabajo, tal el caso de las mujeres *artesanas*.

Las artesanías implican relaciones sociales; al concebirlas de esta manera, su estudio lleva más allá del ámbito propiamente económico, lo cual permite comprender lo complejo de su producción en términos culturales y simbólicos (relaciones de parentesco, consumo familiar, significado religioso, etc.).

El capitalismo crece y se reproduce a través de formas específicas capitalistas y no capitalistas, las cuales se subordinan a su lógica de valoración. Las citadas investigadoras afirman que el estudio de la producción artesanal tiene que estar asociado al estudio y análisis de estas formas de producción capitalista.

Señalan las autoras que las formas de producción capitalista van penetrando en las zonas urbanas y son implantadas. Se constituyen como ele-

mentos que definen y caracterizan a las regiones, junto con otros elementos políticos, culturales, ecológicos y económicos.

Apuntan así mismo que es necesario explicar, junto con la historia del crecimiento y expansión de dichas formas de producción, las necesidades de fuerza de trabajo, la organización de la producción en general, el uso y explotación de recursos naturales necesarios para su desarrollo, y lo más importante, la forma en que por su expansión va disolviendo (o caracterizando de forma particular) la relación esencial de productor directo con sus medios de producción. Los diversos "grados" dentro del mencionado proceso de disolución indican la situación en que se encuentra la producción artesanal, la cual se transforma de objetos de autoconsumo o mercancía de consumo interno a mercancía para el mercado capitalista.

Las autoras definen lo que llaman artesanías de autoconsumo, artesanías-mercancías de consumo interno y artesanías-mercancías. En las artesanías de autoconsumo, el artesano realiza todo, desde la obtención de la materia prima y su procesamiento, hasta la elaboración del objeto. En este caso no existe división en el proceso productivo. El conocimiento se transmite de generación en generación, como parte de la cultura. La producción de este tipo se relaciona con la división sexual y con las edades del trabajo a nivel familiar. La mayor parte del proceso de elaboración es manual y con herramientas sencillas. Lo que se produce se consume dentro de la comunidad. Los objetos se intercambian a nivel de trueque, la relación productor-consumidor es muy estrecha y las relaciones en que se producen no son capitalistas.

Al definir las artesanías como mercancías de consumo interno, las autoras señalan que éstas se caracterizan porque el artesano las produce para su comunidad y allí se consume el producto. Se producen dentro del contexto de división sexual del trabajo en el interior del grupo familiar. Las llaman mercancías porque los objetos artesanales se intercambian dentro de la comunidad, utilizando como medida de cambio el dinero. La materia prima se compra en el mercado o se

obtiene en la comunidad. La elaboración manual predomina. El hecho de que la compraventa sea a través de dinero y que se compren en el mercado materias primas o herramientas, pone de manifiesto que estas comunidades ya son parte del capitalismo. Así mismo, existen otras relaciones que conectan al artesano con el modo de producción dominante, tales como la necesidad de migrar para vender su fuerza de trabajo, el uso de créditos y la necesidad de pagar ciertos servicios. En este tipo de artesanías el productor mantiene una relación directa con el consumidor, sabe quién le compra su trabajo. Señalan que este tipo de artesanías se produce dentro de relaciones no capitalistas, pero en su conjunto la comunidad o las comunidades son parte o tienen relaciones con el capitalismo.

Las llamadas artesanías-mercancías son concebidas cuando el artesano es dueño de sus herramientas y de su trabajo, pero no controla el proceso productivo en su totalidad. Muchas veces no tiene acceso ni a la materia prima, no sabe quién consume su producto, no controla ni la venta ni la circulación del producto, el cual es elaborado específicamente para el mercado capitalista.

Ambas autoras citan la tipología artesanal de Victoria Novelo, quien establece varios tipos de producción artesanal, a saber:

- a) la forma familiar de producción, en la cual incluye las artesanías de autoconsumo y la de consumo interno;
- b) la de taller de maestro artesano, donde se ubican las artesanías de consumo interno y las artesanías-mercancías;
- c) el pequeño taller capitalista: produce artesanías-mercancías;
- d) la manufactura: aquí solamente se incluyen las artesanías-mercancías.

Novelo indica que en la forma familiar y en el taller del maestro artesano, la organización del trabajo se produce con base en relaciones no capitalistas, pero el producto resultante circula y se consume dentro del mercado capitalista.

Finalmente, las investigadoras citadas se refieren a las razones por las cuales las artesanías de consumo

interno se transforman en mercancías: el productor artesano directo, por la expansión de las formas de producción capitalista, es separado de sus medios de producción y de vida (parcial o totalmente), entre ellos el acceso a la tierra. Lo que le queda es vender su fuerza de trabajo y vender las artesanías, o sea aquellos objetos que inicialmente habían sido elaborados para satisfacer sus necesidades cotidianas (autoconsumo o consumo interno) y que al separarle de su condiciones de producción, las principia a elaborar para venderlas como mercancía fuera de su comunidad de origen. (Luz del Carmen Vallarte Vélez y María Teresa Ejea Mendoza, *op. cit.*)

Referirse a las artes y artesanías populares de carácter tradicional de Guatemala constituye un tema profundo y de tratamiento prolongado. De manera que, en esta parte del ensayo, me referiré a aspectos muy generales, tales como su origen, su naturaleza folklórica y algunos de los problemas que afrontan estas manifestaciones culturales.

Según Roberto Díaz Castillo, las artes y artesanías populares en Guatemala - y en todos los pueblos latinoamericanos deben mucho de su origen a

las restricciones impuestas por los colonizadores después de la conquista española. Las ordenanzas de 1681, por ejemplo, pretendieron extinguir las artes paganas de los indios, impusieron concepciones extrañas frente a las cuales las culturas indígenas se rebelaron silenciosa y clandestinamente. Cuando a los naturales se les permitió solamente pintar flores, frutas, animales, pájaros y otras cosas que no fueran imágenes, religiosas, surgió a escondidas la imaginería popular, reñida con la oficial, pero influida por ésta. En similares condiciones históricas surgieron: la platería popular de exvotos y chachales; la cerámica zoomorfa semijivridada de Totonicapán; los trajes y textiles; la cerámica coloreada de Rabinal; la mueblería tallada de Nahualá; las procesiones y ritos religiosos aborígenes; la loa o "loga" (teatro popular); los cofres y juguetes de madera pintada de Totonicapán.

Por su naturaleza folklórica, todas estas formas de cultura reúnen cualidades propias de la cultura popular tradicional: son anónimas, populares, tradicionales, colectivas y funcionales.

Las artes y artesanías populares de Guatemala (si se atiende a su ori-



El telar de pie es manejado por hombres, pero la mujer interviene en la preparación de los hilos. San Pedro Sacatepéquez (departamento de San Marcos). Fotografía de Manuel Juárez Toledo.



Las mujeres indígenas, además de sus tareas artesanales, también venden sus productos en los mercados y ferias. Fotografía de Manuel Guerra.

gen) pueden dividirse en tres grupos:

- 1) Las manifestaciones de raíz prehispánica o indígena
- 2) Las que surgieron durante la dominación española, llamadas coloniales
- 3) Las que, sin ser prehispánicas ni coloniales, son producto de otras influencias.

Dentro de primer grupo -de raíz prehispánica- se encuentran todas aquellas manifestaciones en cuyos procesos de elaboración predominan las técnicas e instrumentos utilizados por los indígenas antes de la llegada de los españoles. En la actualidad estas técnicas no han variado sustancialmente. Se encuentran principalmente algunos tipos de cerámica: Chinautla (Guatemala); San Luis Jilotepeque (Jalapa) y Santa Apolonia (Chimalteango).

En el segundo grupo se ubican las artesanías en las cuales predominan las técnicas e instrumentos de elaboración traídos por los españoles. Tal es el caso de la cerámica vidriada y pintada de Totonicapán y Antigua

Guatemala, el hierro forjado, las flores de papel (uso funerario), la talabartería, la hojalatería, el vidrio soplado, la carpintería, etc.

Los tejidos indígenas no se pueden ubicar en ninguno de los grupos anteriores, porque en ellos existen elementos prehispánicos, tales como el telar de "palitos", mecapan o cintura; el "maxtate", el huipil, etc. También elementos de origen europeo, como el telar de pie, prendas como la chaqueta, camisas, adornos, materiales, etc.

De manera que los trajes indígenas actuales son el resultado de la mezcla de elementos y técnicas prehispánicos y españoles o europeos en general.

En el tercer grupo se encuentran algunas artes y artesanías folklóricas que son el resultado de la imitación de objetos de uso frecuente en la sociedad actual: figuras de yeso, juguetes, flores y otros objetos elaborados con materiales de desecho. (Roberto Díaz Castillo, 1980)

En la actualidad las artes y artesanías populares afrontan serios pro-

blemas de diversa índole, los cuales ponen en peligro su existencia. Algunos de ellos son los siguientes:

1. La industria masiva, en gran escala, y las técnicas contemporáneas impuestas por la sociedad capitalista.
2. La producción en serie de falsas artes y artesanías populares.
3. El turismo mal orientado, que contribuye al deterioro de las artes y artesanías populares: En los mercados de artesanías y en los *curious shops* o *boutiques* se explota la mano de obra del artesano; los productores imponen el cambio de diseños tradicionales por los modernos, estilizados o "prehispánicos"; se da la "turistización" de las artes y artesanías populares para atraer compradores.
4. La contratación de técnicos extranjeros para mejorar las artesanías con fines de exportación (expertos franceses, japoneses, israelitas, etc., quienes son ajenos a la cultura popular tradicio-

- nal).
5. La falta de una legislación adecuada que proteja al artista y artesano popular, así como a sus productos.
 6. La violencia política, que en los últimos años ha afectado al país y que ha obligado a muchas personas a trasladarse de sus comunidades originarias.

En las siguientes páginas se describirán las principales artes y artesanías de carácter tradicional que en Guatemala son elaboradas por mujeres pertenecientes a las diversas etnias indígenas.

Tejedoras indígenas

Durante la época de los mayas el trabajo de hilar y tejer estuvo a cargo de las mujeres.

Carlos Samayoa Chinchilla afirma que para la mujer maya el arte del tejido era una tarea sagrada, como lo era para el hombre el cultivo de la tierra. Indica que no casualmente a la diosa de la luna, la patrona especial del sexo femenino, se le acredita la invención del arte de tejer. Se refiere a la Diosa *Ixchel*. (Carlos Samayoa Chinchilla, 1964. 237)

Algunas de las crónicas indígenas se refieren, en cierta forma, al origen probable de los tejidos. cabe

destacar entre ellas al *Popol-Vuh*, cuyo texto relata que en los primeros tiempos los indígenas usaban solamente vestidos blancos. Existe en este libro un pasaje que alude a la creencia de que los dioses Tohil, Avilix y Hacavitz depositaron en manos de las doncellas Xtah e Xpuch las primeras pinturas sobre telas y que de esta manera sintieron la influencia del color y forma. Así mismo, se informa que los dioses expresaron su deseo de que las telas tuvieran diseños de contenido simbólico.

En la época colonial (de manera especial durante el siglo XVI) las mujeres indígenas eran utilizadas en las tareas de hilado y tejido de telas de mucha demanda. En numerosas ocasiones las indígenas eran forzadas a trabajar para los españoles, sin la paga que les correspondía y obligándolas a salir de sus hogares. Según datos proporcionados por el historiador William Sherman, en 1549 era común que los encomenderos de diversas provincias sacaran a las mujeres indias de sus pueblos y las llevaran a sitios cerrados, con la estructura de corrales, en donde las obligaban a tejer vestidos de algodón y lana, usados luego como tributo. Señala Sherman que los frailes dominicos se dedicaron al negocio de textiles y que en la Verapaz obligaban a las indígenas a tejer

güipiles que después ellos vendían. Indica, además, que las llamadas *maestras*, tejedoras con destreza especial, confeccionaban güipiles especiales vendidos al precio de 2 ó 3 tostones. Apunta que cada uno de los pueblos que se encontraban bajo el control de los dominicos en dicha región producían entre 30 ó 40 piezas, además de "ropa de manta". Señaló que los frailes enviaban a sus mayordomos a vender la mercadería a Suchitepéquez, Sonsonate y Santiago y que se quedaban con las ganancias sin pagar nada a las indígenas. También anota que cuando la producción disminuía las mujeres eran castigadas, a veces severamente. (William L. Sherman, 1987. 464-465)

En la actualidad, los tejidos confeccionados en "telar de palitos", "cintura o mecapal" (de origen prehispánico) son elaborados exclusivamente por mujeres de diversas edades. En este telar se hacen güipiles, fajas, mantelillos, etc.

La mayoría de tejedoras indígenas declaran que este arte les fue enseñado por sus madres y a éstas se les enseñaron sus abuelas. Las informantes revelan que les han enseñado a tejer a sus hijas.

Para las mujeres indígenas el arte del tejido constituye un bien de incalculable valor, que les proporciona, además de recursos económicos, satisfacción estética y posición social de importancia dentro de su comunidad.

El trabajo que conlleva la confección de cualquiera de las prendas tejidas en telar de mecapal, se realiza en el seno de la familia. Este telar es manejado exclusivamente por mujeres, quienes inician el aprendizaje por la vía tradicional, desde muy temprana edad. En los últimos años, según relato de los informantes, se ha notado falta de interés por parte de las hijas y aún de las madres en enseñar a todas sus hijas a tejer. Se está perdiendo la tradicionalidad de la enseñanza, debido a que se considera que este trabajo requiere mucho tiempo para su elaboración y además, porque las mujeres prefieren emplearse como domésticas en las casas de las localidades cercanas o de la capital. Así pues, solamente aprenden a tejer las niñas que lo deseen y demuestren capacidad para hacerlo.

El telar es manejado por una



La mujer indígena utiliza el "telar de palitos", de origen maya. Generalmente las ancianas transmiten la enseñanza de manera tradicional. Fotografía de Manuel Guerra.

persona, pero en los pasos previos a la acción de tejer propiamente dicha -desenredar el hilo, formar bolas, urdir los hilos, etc.- intervienen varias mujeres de la familia: abuela, madre, hijas.

La acción de tejer y brocar en telar de mecapal es realizada por una sola persona, quien le imprime a la tela sus características personales y su creatividad.

En la mayoría de los casos se ha podido apreciar que varias de las mujeres que componen la familia se dedican a tejer: la abuela, la hija, las nietas.

Generalmente, la elaboración de un güipil requiere entre 5 y 6 horas de trabajo diarias, durante un período que cubre de 1 a 3 meses. El mayor o menor tiempo depende de lo sencillo o complejo del tejido o del brocado (adorno).

En algunos casos, las tejedoras proporcionan a otras el hilo urdido, para que completen su labor. Lo anterior obedece a que son propietarias de ventas de tejidos, en las cuales requieren tener variedad y mayor cantidad de tejidos para el consumo local, ya que la demanda es superior a la de los otros casos.

La mayoría de las tejedoras indígenas confeccionan sus productos de manera individual. Ellas mismas compran el hilo, lo tejen y lo van a vender, de manera que no existe ningún "intermediario". En algunas ocasiones reciben "encargos" de determinadas personas que les entregan el material y a quienes únicamente les cobran la hechura.

De acuerdo con las observaciones hechas en el trabajo de campo, se puede concluir diciendo que la ganancia producida por la manufactura de los tejidos no constituye fuente de ingresos suficiente para la subsistencia de la mujer indígena y su familia. En la mayoría de los casos, las entrevistas con las informantes constataron que realizan otras labores, tales como venta de verduras, comestibles, flores. Además, los esposos o padres trabajan como agricultores, jardineros, etc. Sin embargo, se considera que los ingresos percibidos por este trabajo sí constituyen una ayuda considerable para sufragar los gastos de primera necesidad.

Todas las tejedoras están plena-

mente convencidas de que su quehacer les pertenece desde hace varias generaciones. Como ellas mismas lo expresan, este es su "oficio" y no se conciben desempeñando otro. Sin embargo, no sucede lo mismo con las nuevas generaciones, para las cuales el arte de tejer no tiene el mismo significado que para las anteriores, circunstancia que se pone de manifiesto en el hecho de que no deseen aprender a tejer y en que prefieren realizar trabajos distintos.

Las tejedoras justifican su labor diciendo que ésta no les permite "aburrirse", pues las distrae de la rutina doméstica. Por otra parte, opinan que el tejido les da independencia, las hace sentirse libre y les proporciona ingresos sin tener que abandonar la casa. Asimismo, apuntan, no se encuentran sujetas a ninguna "patrona" que las mande.

Se considera que con el trabajo de tejer la mujer indígena podría llegar a ser económicamente independiente, e iniciar de esta manera su liberación del hombre, de quien durante siglos ha dependido, no solamente desde el punto de vista económico, sino también cultural y social. En este caso interesa destacar particularmente el aspecto económico; cuando la mujer indígena lo haya superado, es decir, cuando sea capaz de satisfacer sus necesidades vitales, los otros obstáculos serán salvados poco a poco. Entonces será más fácil la liberación total de las grandes mayorías indígenas, hasta hoy oprimidas y explotadas por las clases dominantes (mayoritariamente ladinas).

A partir de 1976 (año del terremoto) se han observado transformaciones en los trajes indígenas. Dichas transformaciones se manifiestan en los diseños, así como en el uso de los trajes.

Se presume que los cambios en los diseños de los trajes obedecen a la dinámica de la cultura popular tradicional y a la influencia de la cultura de masas.

En lo que respecta al uso de los trajes, se ha advertido que los miembros de determinadas comunidades (específicamente las mujeres jóvenes), no utilizan exclusivamente el traje del lugar, sino que se visten con trajes (sobre todo güipiles) de otros lugares.

Se supone que la modificación en

cuanto al uso de los trajes se debe a factores de tipo económico, ya que muchas veces les resulta más barato utilizar los trajes de otra comunidad, porque el costo es menor. Además se considera que la violencia política que en los últimos años ha azotado el país les ha obligado a vestirse con otro traje, para no ser identificadas como pertenecientes a determinadas comunidades.

En cuanto a las transformaciones en los trajes indígenas, resulta necesario destacar que aún no se ha hecho ninguna investigación que compruebe las afirmaciones presentadas en párrafos anteriores. Sin embargo, la que escribe estas líneas desarrolla un proyecto de investigación sobre dicho tema.

Alfareras indígenas

Las alfarerías femeninas se remontan a un pasado remotísimo, son anteriores a la invención de la rueda alta de alfarero (torno), utilizada por los hombres.

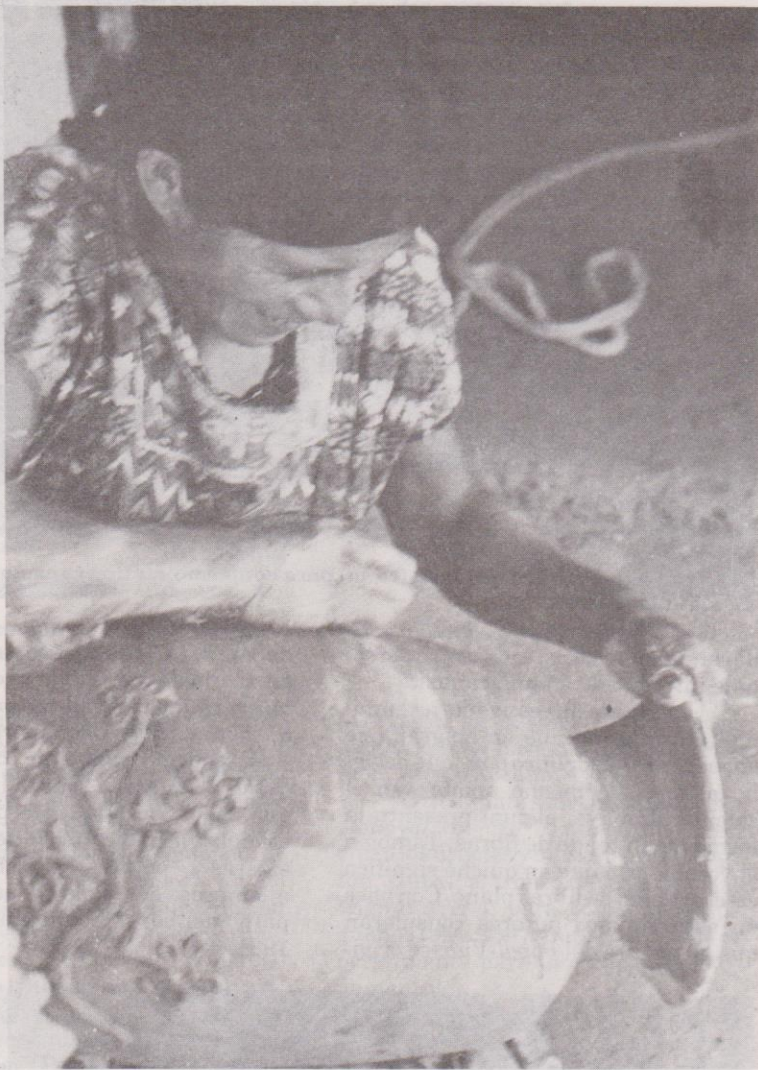
Según varios autores, Gordon Childe, Elise Boulding y Adrée Michael, durante la primera revolución neolítica se produjo la creación de las primeras manifestaciones de alfarería femenina. Señalan que las mujeres adquirieron, con ésta y otras invenciones, preponderancia dentro de su comunidad. (Andrée Michael, 1983)

En Europa son pocos los sitios en donde aún existen alfarerías femeninas y se las considera como reliquias. (Luis Cortés Vásquez, 1980)

En América, de manera especial en los países en donde la población indígena es grande, las alfarerías femeninas son frecuentes, tal es el caso de Guatemala, en donde existen varias comunidades en las cuales se practican aquéllas.

En Guatemala, a las alfarerías femeninas se las identifica con la llamada cerámica indígena o de origen prehispánico, en las cuales predominan las técnicas de elaboración prehispánicas.

Se entiende por técnicas prehispánicas a los diversos procedimientos utilizados para elaborar utensilios de barro empleadas por los indígenas guatemaltecos antes de la llegada de los españoles. Roberto Díaz Castillo



Alfarera de Totonicapán. Fotografía de Mauro Calanchina.

afirma que dichos procedimientos precolombinos no difieren sustancialmente de los utilizados en la actualidad. (Roberto Díaz Castillo, 1971).

Los procedimientos mencionados son los siguientes:

1. El barro se muele y se afina a mano o con piedra de moler.
2. El barro se mezcla con agua y se deja varios días para que se pudra.
3. Se modela con la mano, utilizando el asiento de una tinaja, sobre el se empieza a elaborar la nueva pieza. Se agrega rollos de barro y se le va añadiendo arena blanca seca para evitar que la pieza se raje cuando esté seca.
4. Se alisa la superficie de la pieza (previamente mojada) con una cañita o pedazo de madera. En la parte de adentro se hace lo mismo, con un guacal un olote (mazorca de maíz seca).
5. Concluida la pieza se la deja secar al sol. Algunas piezas son decoradas con plumas de pollo mojadas con tintes naturales.
6. La cocción se realiza al aire libre, en la llamada "fogata de quema

al aire libre". No se utiliza ningún tipo de horno. Dicho procedimiento consiste en colocar las piezas recién hechas directamente sobre el fuego. Se utiliza leña, chiribisco y algunas veces estiércol de vaca. Las piezas son colocadas una sobre otra y se les cubre con cañas de río y maíz; luego se agrega zacate o hierba seca. La cocción dura aproximadamente una hora, pero la duración puede variar según el número de piezas o la estación (seca o lluviosa).

Se confecciona este tipo de alfarería en toda la república, pero se considera como sitios principales de producción: Chinautla (Guatemala); San Luis Jilotepeque (Jalapa); Santa Apolonia (Chimaltenango); Aldea El Matasano (Chiquimula); Aldea Llano de Jesús (El Progreso); San Luis Jilotepeque, Mataquescuintla, Caserío El Gavilán (Jalapa); Zapotiltán, Aldea El Barrial (Jutiapa).

Al igual que en el caso de las tejedoras, las ganancias que las alfareras obtienen de su trabajo no son suficientes para subsistir, pero contribuyen a la economía familiar.

Canasteras o cesteras indígenas

La cestería es una de las artesanías más comunes en América. Por medio de ella se fabrican muchos objetos que tienen relación con la vida doméstica, social y religiosa de las comunidades indígenas. (Algunos arqueólogos consideran que en ella se originó la alfarería, pese a que esta opinión únicamente es válida en ciertos casos.)

La cestería fue una actividad común a casi todos los indígenas americanos y estuvo, en la mayoría de los casos, en manos de las mujeres. La investigadora mexicana María Luisa Zaldívar cita a Mason, quien se refiere a la participación de la mujer en el origen del tejido y otras industrias, de la siguiente manera:

Un cuidadoso estudio de las ocupaciones domésticas de la mujer primitiva es la mejor guía hacia su participación en la creación de las artes estéticas. Sea en las dos Américas o en el corazón de África, o entre los pueblos de

Oceanía, el perpetuo asombro es no por la ausencia del arte, sino por su super-abundancia. (María Luisa Zaldívar, 1976. 51).

Según la investigadora mexicana, el hecho de que la cestería haya sido, en la mayoría de casos, trabajo de mujeres, como actividad doméstica, se debe a que es una actividad susceptible de combinarse con otros quehaceres, pues una canasta puede dejarse sin terminar por tiempo indefinido y concluirse en cualquier momento. En general, esta artesanía se lleva a cabo dentro del ámbito habitacional.

Indica Zaldívar que la cestería es una de las artesanías que en la actualidad está siendo sustituida por artículos industriales. (María Luisa Zaldívar, op. cit.)

Anantonia Reyes, al referirse a la cestería en América, la califica como una técnica que alcanzó un notable desarrollo en cuanto a perfección y abundancia en la producción, a tal grado que en América del Norte, en la época precolombina, existió una fase dentro de su desarrollo cultural llamada de los *cesteros*, la cual abarca un período comprendido desde los 2,000 años antes de Jesucristo hasta el principio de la era cristiana. Los *cesteros* no conocían el cultivo, eran nómadas, desconocían la cerámica, pero eran excelentes fabricantes de cestos. Su área geográfica se extendía desde las fuentes del Río Grande en el estado de Colorado (E.E.U.U.) hasta el sur de Coahuila (México). Descendientes de los *cesteros*, los *indios pueblo o anasazi*, que se ubican en Nuevo México, poseen en la actualidad cestería de notable perfección y calidad estética.

La investigadora Reyes apunta que para tratar de establecer los orígenes de la cestería en Mesoamérica, se precisa hacer uso de los descubrimientos realizados por la arqueología. Señala que en el caso particular de Guatemala no se han encontrado restos de cestería, lo cual obedece a las condiciones climáticas, que no han permitido su conservación.

Agrega que no obstante lo anterior, en la cerámica y en la epigrafía se encuentran testimonios concretos de cestería. Como ejemplo cita el vaso de *Chamá*, sitio arqueológico de la zona de las Verapaces, del clásico tardío, el cual representa una figura de hombre



La "cesterá" prepara el material (caña) para confeccionar una canasta. Fotografía de Manuel Guerra.

llevando sobre su espalda a otro personaje introducido en una canasta.

La citada investigadora guatemalteca informa que en epigrafía se encuentra el jeroglífico *pop*, que designa al mes del mismo nombre en el calendario maya, el cual presenta la forma de un tejido de fibras. También el vocablo *pop*, que en quiché significa estera, tejido de fibras plano. Con base en esto algunos autores consideran que el nombre del *Popol-Vuh* se origi-

na en este vocablo: *pop*: estera, *ol*: partícula de pluralidad y continuidad; *buj*: término derivado de *bix*: hablar y *uj*: compilación. De manera que *Popol Vuh* podría traducirse como *Libro hecho de esteras*. Apunta la estudiosa que otros autores interpretan esta etimología indicando que sobre las esteras o petates los señores o los miembros del consejo se sentaban para deliberar. (Anantonia Reyes, 1981. 4-5)



"Cesterá" elaborando la base de una canasta. Fotografía de Manuel Guerra.



En la elaboración de canasto intervienen varios miembros de la familia. Fotografía de Manuel Guerra.

Durante la época colonial, algunos cronistas proporcionan información acerca de la elaboración de esta artesanía por parte de los indígenas guatemaltecos. Tal el caso del arzobispo Pedro Cortés y Larraz, quien en su *Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala* indica que los indios "se ayudan trabajando varilla, como también otros pueblos tienen la industria de trabajar petates, sombreros y redes, y con esto de todos los pueblos están continuamente traficando uno con otros." (Pedro Cortés y Larraz, 1958. 53).

Materiales y técnicas utilizadas en Guatemala para la elaboración de cestería

En Guatemala, en los diversos sitios en los que se produce cestería se utilizan los siguientes materiales:

- vara de carrizo (*Montes Olyra Latifolia L. Fa. Poaceae*);
- caña de cohete (*Arundo Donox L. Poaceae*);
- vara de castilla o caña brava (*Cynerium Sagittatum (Aublet) Beauvois. Fa. Poaceae*). (Ida Bremme de Santos, 1971. 31)

También se utiliza el bambú o tarro, para hacer la base de los canastos o para la pieza entera y para forrar

la orilla de los mismos. En otros sitios dicha orilla se hace con la parte tierna de la vara o la caña.

Otros materiales utilizados son el bayal: bejuco espinoso que crece entre los árboles y que se usa en Lívigston, Izabal; el tronco de las espigas de trigo o avena, para confeccionar pequeños toles, y el mimbre, utilizado especialmente para fabricar objetos ornamentales.

Las varas de carrizo, de castilla o de bambú son, por lo general, compradas por los artesanos. Otros artesanos cortan el material en lugares cercanos o los cultivan en terrenos propios.

Proceso de elaboración

Después de recogidos los materiales para la cestería, se pelan, se limpian y se rajan en tiras del grosor adecuado. En algunos casos, se remojan las varas para obtener mayor flexibilidad y poderlas manejar mejor. Luego se pulen, se ponen a secar al sol (sobre todo si han sido teñidas con anilina). Las anilinas son compradas en las farmacias, por onza; los colores más utilizados son rojo, amarillo, verde, morado y pitaya.

Instrumentos de trabajo

- Un cuchillo -casi siempre viejo- o restos de un machete, para pelar, partir y limpiar las varas.
- Un trozo de madera para apoyar el pie mientras se teje.
- Un banquito para sentarse, que puede sustituirse por una piedra.

Fundamentalmente, son las manos y los pies del artesano los que realizan el trabajo, los cuales se constituyen en las principales herramientas.

Técnicas

Existen varias clasificaciones acerca de las técnicas de cestería. La investigadora guatemalteca Anantonia Reyes utiliza la más sencilla: *cestería tejida* y *cestería en espiral*, la que considera más adecuada a la realidad guatemalteca. Define la técnica de *cestería tejida* como la consistencia en entreteter o cruzar dos o más series de elementos, urdimbre y trama; dentro de esta técnica existen variantes:

Tejido de tafetán o ajedrez o escaqueada, en la que la trama y la urdimbre son del mismo ancho, del mismo grueso y flexibilidad. Es un tejido sencillo: consistente en pasar la trama por arriba y por debajo la urdimbre, en forma alterna, pasando solamente sobre un tira.

Tejido salteado, cruzado o sagra: en este caso la trama pasa sobre dos o más elementos de la urdimbre, con lo que es posible hacer figuras decorativas.

Tejido de mimbre: en este caso la trama (formada por elementos más o menos gruesos) se teje sobre la urdimbre, que es rígida, de manera que, en el tejido, lo vertical es notorio cuando lo horizontal pasa por debajo y éste se oculta.

La cestería en espiral, cosida, de labor de rafia o enrollada. Esta técnica consiste en una base que se enrolla sobre sí misma, cosiéndola al mismo tiempo; en algunos lugares requiere el uso de un punzón con el cual se va abriendo la base para pasar la fibra que servirá de costura. Algunas veces no se utiliza este instrumento y se usan únicamente las manos para separar las fibras de la base, por donde pasará la costura.

Apunta la investigadora Reyes

que, además de las técnicas descritas, en Guatemala se dan algunos ejemplos de *cestería retorcida*, en la cual las fibras deben retorcerse para hacer el tejido.

En algunas ocasiones se combinan las varias técnicas.

De acuerdo con la investigación llevada a cabo por Anantonia Reyes, en la mayoría de sitios en los que se hace cestería se utiliza la técnica del *tejido de mimbre*: San Juan Sacatepéquez (Guatemala); San José Poaquil y San Juan Comalapa (Chimaltenango); San Miguel Chicaj y Purulhá (Baja Verapaz); Santa Bárbara (Chiquimula); San Lorenzo y Aguacatán (Huehuetenango); San Martín Chile Verde (Quezaltenango).

Señala que el *tejido de ajedrez* se practica en Livingston (Izabal) y en los sitios en los cuales se hacen petates, como Chiquimula, San Miguel Petapa (Guatemala). (Anantonia Reyes, *loc. cit.*)

La cestería es un oficio, para el caso de Guatemala, no exclusivo de las mujeres. En muchos lugares lo practican hombre, en forma mayoritaria, tal es el caso de Aguacatán (Huehuetenango).

Generalmente, es el resultado de la tarea doméstica y familiar (por lo que se puede conceptuar como arte popular). Todos los miembros de una familia participan de este arte: el esposo corta o compra el material, hace los canastos rústicos y grandes; la esposa, los canastos finos y los cestos. Los niños aprenden a hacerlos desde pequeños. En algunos casos, cuando el hombre no tiene tierra que cultivar, se dedica todo el día a hacer canastos, en cambio la mujer lo hace como complemento y después de realizar las tareas domésticas y de atender a la familia.

La distribución de los productos puede hacerse de varias maneras:

- 1º. Los productores los llevan a los mercados y ellos fijan los precios.
- 2º. A través de los intermediarios, que muchas veces no pertenecen a la comunidad y que perjudican la ganancia del productor.

Jicareras indígenas

En este trabajo se llamará "jicareras" a las artesanas indígenas que



Niñas "cesteras" de San José Poaquil (departamento de Chimaltenango) caminando al mercado. Fotografía de Manuel Guerra.

tienen a su cargo alguno de los pasos a seguir en la elaboración de las jícaras.

En Guatemala se conoce con el nombre de "jícara" al recipiente que se obtiene del fruto del jícara, llamado *jícara*.

Dicho fruto, puede ser redondo u ovalado, verde, amarillo o marrón. Existen dos variedades: *Crescentia cujete L.* y *Crescentia alata J.B.K.*

El investigador guatemalteco Italo Morales Hidalgo afirma que debido a la popularidad de su empleo como recipiente para beber chocolate, durante la época colonial, la palabra jícara se utilizó en el español peninsular

y en otros idiomas europeos con el significado de "taza para beber chocolate". (Italo Morales Hidalgo, 1981. 1)

El uso de las jícaras está más generalizado entre los grupos indígenas y se destacan las elaboradas en el departamento de Baja Verapaz, especialmente en Rabinal.

Del fruto del jícara se elaboran las "jícaras" grandes que se utilizan para servir *atol* en las cofradías, en ceremonias o celebraciones importantes. Las pequeñas son populares en la ciudad de Guatemala para beber *poche*, chocolate o batido en las fiestas religiosas del ciclo de navidad.



Las "júcaras" de Rabinal (departamento de Baja Verapaz), son utilizadas en los mercados para medir el atol. Fotografía de Manuel Guerra.

También se confeccionan los *guacales* de diversos tamaños, que son jícaras partidas en dos mitades iguales, que se utilizan para verter líquidos, especialmente *atol*, o para guardar o medir granos.

Aparte de la función utilitaria y ceremonial de las "júcaras" y los *guacales*, se elaboran juguetes: los *chinchines* o sonajas, alcancías y pequeñas jícaras para juego, que se venden en las ferias patronales.

Procesos de elaboración

El primer paso en la elaboración de las jícaras consiste en extraer la pulpa. Se acostumbra utilizar agua hirviendo para suavizarla y facilitar su limpieza. Luego se lavan las jícaras en el río, y se extrae toda la pulpa.

A continuación se ponen a secar y se procede a la limpieza exterior,

para la cual se raspa la cáscara con un cuchillo, y se lija.

Concluida la limpieza se procede a la decoración.

En Rabinal, Baja Verapaz se prepara el *nij*, que es un insecto *coccido* (*Llaveia axin*) blando, de aproximadamente dos centímetros de largo por uno de ancho, de color anaranjado oscuro y mate. Tiene como habitat el piñón (*Jatropha curcas*, familia *Euphorbia ceae*), en donde crece envuelto en un polvo blanco.

Para que los insectos "suelten" la leche se les vierte agua hirviendo y se exprimen en un colador. El líquido se solidifica y adquiere el aspecto de cera amarilla, que se vende en trozos de una libra. El *nij* desempeña dos funciones: la primera que el tizne se adhiera a la jícara y la segunda, darle brillo.

El tizne se obtiene quemando en

pequeños hornos trozos de *ocote* (astilla de pino), el cual da el color negro.

La técnica decorativa más importante es la del labrado o tallado, para la cual se utiliza el *nij*, tizne de *ocote* y un escoplo.

Cuando las jícaras se encuentran limpias, lijadas o raspadas, se les unta la pasta de *nij*. Luego, con un pedazo de tela se aplica el tizne a la superficie exterior y se pule.

Todo el trabajo previo al tallado, es decir la limpieza, la untada y la pulida, es realizada por mujeres.

El tallado de los diseños corre a cargo de los hombres.

Diseños

Con un escoplo pequeño se labran las figuras en bajo relieve. Se graban escenas campestres y domésticas con figuras humanas, animales, adornos florales y diseños geométricos.

Además de la forma decorativa descrita, existe otra que consiste en utilizar pinturas de aceite en color rojo, amarillo y negro. Esta forma es más reciente que la descrita anteriormente.

Los diseños más comunes confeccionados en las jícaras pintadas son arbustos, flores, figuras humanas, animales, aves, perros, conejos, etc. (Italo Morales Hidalgo, *loc. cit.*)

Como se ha podido observar, las mujeres realizan la tarea principal en la elaboración de las jícaras, como es la preparación de las piezas, con todo lo que esto implica. No obstante, la tarea que podría denominarse "artística" la realizan los hombres. Lo anterior obedece a la tradición indígena. Muchas de las "jicareras" consideran que serían capaces de tallar y decorar ellas también las jícaras.

Las artes y artesanías populares de Guatemala afrontan serios y numerosos problemas, la mayoría de los cuales fueron enunciados y descritos anteriormente. Debido a que los citados son de carácter general, a continuación se enunciarán los de carácter particular. Se infieren de observaciones hechas en trabajo de campo:

1. Falta de mercados adecuados para vender los productos
2. Abundancia de "intermedarios", que pagan precios injustos



Una vendedora de artes y artesanías de Totonicapán, en la Feria de Jocotenango en la Nueva Guatemala de la Asunción. Fotografía de Manuel Guerra.

- a los artistas y artesanos, obteniendo ganancias al revender
3. Falta de estima al trabajo artístico y artesanal por parte de los ladinos y de algunos indígenas
 4. Subvaloración de las artes y artesanías populares; por consiguiente, los precios que se pagan por ellas son inadecuados e injustos y no corresponden al tiempo ni al trabajo empleados en su elaboración
 5. Carencia de una política artesanal por parte del estado. Dicha política debería reglamentar todo lo relativo al trabajo artístico y artesanal, de manera especial lo relativo a la comercialización
- Con el propósito de solucionar algunos de los problemas anteriormente enumerados se sugieren algunas medidas:

- Levantar periódicamente censos sobre la producción de artes y artesanías populares (confeccionadas por mujeres indígenas)

- Investigar las necesidades de las productoras

- Promover el mejoramiento de los centros de trabajo y estimular la creación de cooperativas (femeninas)

- Proteger legalmente a las productoras

- Otorgar crédito a las productoras

- Proporcionar la asistencia técnica para que las artistas y artesanas puedan determinar las modalidades organizativas que deben adoptar, respetando su cultura tradicional

- Mejorar los procesos de producción a fin de elevar la calidad de las obras y reducir sus costos

- Conservar y estimular el sistema tradicional de enseñanza familiar,

cuando fuere pertinente, para combatir la degeneración de los productos y mantener sus peculiaridades estéticas

- Crear museos nacionales, regionales y locales que permitan conservar y exhibir las piezas mejor calificadas, para que sirvan de patrones orientadores

- Utilizar los recursos de la educación estatal y privada para impulsar el estudio y conocimiento de las artes y artesanías populares (de manera especial las elaboradas por mujeres indígenas)

- Establecer cursos obligatorios de folklore en los centros de enseñanza

- Estimular y reorientar las actividades que se llevan a cabo en materia de desarrollo de la comunidad.

- Formar conciencia acerca de la importancia de la cultura popular tradicional entre quienes tienen a su cargo la atención del turismo, y reorientar lo que se hace en ese campo

- Establecer expedios públicos en los cuales el comprador tenga la garantía de que las obras que adquiera son auténticas.

CONCLUSIONES

En Guatemala gran cantidad de mujeres indígenas se dedican a elaborar artes y artesanías tradicionales con el propósito de autoconsumo y como una solución ocupacional para mejorar sus precarios ingresos económicos y contribuir al sostenimiento de su hogar.

La elaboración de artes y artesanías tradicionales satisface, en las mujeres indígenas, necesidades de índole espiritual. Constituye expresión de su cultura y símbolo de identidad.

Las mujeres indígenas en Guatemala son explotadas por diversos sectores y su trabajo artístico y artesanal es subestimado y mal pagado.



Una vendedora de "panitos de feria" de Chimaltenango en la Feria de la Virgen del Carmen en la Nueva Guatemala de la Asunción. Fotografía de Manuel Guerra.



BIBLIografía

RECOMENDACIONES

El gobierno de Guatemala deberá emitir leyes protectoras y proporcionar asistencia económica y técnica en beneficio de las artistas y artesanas tradicionales (sin propósitos paternalistas).

El gobierno de Guatemala deberá trazar una política artesanal.

Se deberá promover la creación de institutos de investigación de las culturas populares (especialmente de artes y artesanías populares).

Los sistemas educativos deberán ampliar su cobertura de enseñanza hacia las mayorías indígenas que se encuentran desatendidas y en esos sistemas deberá incorporarse el estudio de las culturas populares (particularmente las indígenas).

Debe darse participación a los indígenas en la vida de sus comunidades, así como poder de decisión para escoger las modalidades organizativas que más les convengan para proteger su quehacer artístico y artesanal.

BIBLIOGRAFIA

- Boseen, Laurel. "La estratificación por sexos en Mesoamérica" en *La herencia de la conquista treinta años después*. México: Fondo de cultura Económica, 1986. 52-88 pp.
- Bremme de Santos, Ida. *Artesanías de Guatemala*. Guatemala: Centro de Producción de Materiales, Universidad de San Carlos, 1971.
- Burgos, Elizabeth. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*. Barcelona: Biblioteca Personal Argos Vergara, 1983.
- Cardona, Rokaël. "Situación Socioeconómica y Cultural de la mujer en Guatemala y su participación en el mercado de trabajo" *Perspectiva* No. 8 Universidad de San Carlos de Guatemala. Guatemala: Editorial Universitaria, 1986.
- Colombres, Adolfo. *La hora del bárbaro (bases para una antropología social de apoyo)*. México: Cultura popular No. 4 La Red de Jonás Premia Editora, 1984.
- Cortés y Larraz, Pedro. *Descripción geográfico-Moral de la Diócesis de Goathemala*. Tomo II. Guatemala: Tipografía Nacional, 1958.
- Cortés Vásquez, Luis. "Las alfarerías femeninas" *Narria* No. 20. Madrid: Museo de Artes y tradiciones populares. Universidad Autónoma de Madrid, 1980.
- Díaz Castillo, Roberto. "Cerámicas populares de Guatemala", *Xamán*. Guatemala: Centro de producción de Materiales de la Universidad de San Carlos, 1971.
- _____. "Artes y artesanías populares" en *Tradiciones de Guatemala* No. 14. Guatemala: Universidad de San Carlos Maxi-impresos, 1980.
- _____. *Folklore y artes populares*. Guatemala: Universidad de San Carlos, 1968.
- Lavrin, Asunción (Compiladora). *Las mujeres latinoamericanas: perspectivas históricas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- _____. "Investigación sobre la mujer de la colonia en México siglos XVII y XVIII, en *Las mujeres latinoamericanas: perspectivas históricas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Martin, Kay, Voorhies, Barbara. *La mujer: un enfoque antropológico*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1978.
- Mensaje Iberoamericano* No. 59. Comisión Episcopal de Misiones y Cooperación entre Iglesias de la Conferencia Episcopal Española. Madrid, 1987.
- Michael, André. *El feminismo*. México: Biblioteca Joven, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Morales Hidalgo, Italo. "Las jícaras de Rabinal, Baja Verapaz, Guatemala" *La tradición popular* No. 33. Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos. Maxi-impresos, 1981.
- Prensa Libre*. "Papa recuerda su papel a mujeres". Guatemala 14 de septiembre de 1987.
- Reyes, Anantonia. "Apuntes sobre cestería en Guatemala" *La tradición popular* No. 31. Guatemala: Centro de Estudios Folklóricos, universidad de San Carlos de Guatemala, 1981.
- Rubio Orbe, Gonzalo. "La mujer indígena" en *América Indígena*, Vol. XXXV, No. 3. Organo del Instituto Indigenista Interamericano. México, 1975.
- Samayoa Chinchilla, Carlos. *Aproximación al arte maya*. Guatemala: Editorial "José de Pineda Ibarra" del Ministerio de Educación, 1964.
- Samayoa Guevara, Humberto. *Los gremios de artesanos en la ciudad de Guatemala (1524-1821)*. Guatemala: Biblioteca Centroamericana de Ciencias Sociales. Editorial Piedra Santa, 1978.
- Sánchez M., Aurelia Guadalupe. "Arquetipos y estereotipos religiosos: su impacto en la relaciones Varón-mujer" en *Perspectivas femeninas en América Latina*: México, 1976.
- Sherman, William. *El trabajo forzado en América Central, Siglo XVI*. Guatemala: Seminario de Integración Social de Guatemala No. 45. Tipografía Nacional, 1987.
- Vallarta Velez, Luz del Carmen y Elsa Mendoza, María Tereza. *Antropología Social de las Artesanías en el sureste de México*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Cuadernos de la Casa Chata No. 128, 1985.
- Zaldívar, María Luisa. *Santa Apolonia Teaculco: un pueblo canastero*. Estudios de folklore y Arte popular. México: Departamento de Investigaciones de las Tradiciones Populares: Dirección General de Arte Popular. Secretaría de Educación Pública, 1976.



La Tradición Popular

Centro de Estudios Folklóricos

No. 66-67/1988

Directora:
Ofelia Columba Déleon Meléndez

Investigadores adjuntos:
Celso A. Lara Figueroa
Elba Marina Villatoro

Musicólogo:
Enrique Anleu Díaz

Diseño:
Manuel Corleto

Auxiliares de investigación:
Claudia Dary Fuentes
Alfonso Arrivillaga Cortés
Carlos René García Escobar

Area de fotografía:
Jorge Estuardo Molina

Correctora de originales y
asistente editorial:
Norma García Mainieri

Avenida La Reforma 0-09, zona 10.
Tel. 319171. Guatemala, C.A.

