

Iwaniszewski, Stanisław, 2021 "El género entre los cuerpos celestes en Mesoamérica". *Cosmovisiones/ Cosmovisões* 3 (1): 49-63.

Recibido:12/04/2021, aceptado: 5/10/2021



EL GÉNERO ENTRE LOS CUERPOS CELESTES EN MESOAMÉRICA

STANISLAW IWANISZEWSKI

Stanisław Iwaniszewski
Posgrado en Arqueología
Escuela Nacional de Antropología e Historia
Instituto Nacional de Antropología e Historia
siwanisz@yahoo.com

RESUMEN

En el pensamiento tradicional mesoamericano, el sol, la luna y venus, los tres objetos más brillantes del cielo, figuran como seres autónomos dotados de poder de actuar. A partir de la observación de sus movimientos en el cielo, los pueblos mesoamericanos dotaron a los astros de las formas culturales semejantes a las de los humanos – género, parentesco, lenguaje, sistemas de intercambio, etcétera. A su vez esto permitió a los astros comportarse bajo preceptos y normas sociales humanas. De esta manera, los tres astros, cuya presencia era importante para las actividades agrícolas, desempeñaron un papel esencial para representar las relaciones entre las sociedades y culturas mesoamericanas y su entorno.

En el artículo se recalca la percepción de los tres astros como seres sexuados. Se observa que el Sol se percibe como un agente masculino, la Luna – como un agente femenino y el planeta venus como un agente masculino, tanto en su aspecto de la Estrella de la Mañana como de la Estrella de la Tarde. Su presencia regular y predecible en el cielo creó los vínculos duraderos con grupos humanos mediante los cuales las mujeres y los hombres pudieron negociar sus identidades y roles particulares.

Palabras clave: género de los cuerpos celestes, Mesoamérica

ABSTRACT

In traditional Mesoamerican thought, the Sun, the Moon, and Venus, the three brightest objects in the sky, appear as autonomous beings endowed with the power to act. From observing their movements in the sky, the Mesoamerican peoples endowed the stars with cultural forms similar to those of humans - gender, kinship, language, exchange systems, etcetera. This, in turn, allowed the stars to behave under human social norms and precepts. In this way, the three stars, whose presence was necessary for agricultural activities, played an essential role in representing the relationships between Mesoamerican societies and cultures and their environment.

The article emphasizes the perception of the three stars as sexed beings. It is observed that the Sun is perceived as a male agent, the Moon - as a female agent, and the planet Venus as a male agent, both in its Morning Star and Evening Star aspects. Nevertheless, their regular and predictable movements in the sky created lasting links with human groups through which women and men could negotiate their particular identities and roles.

Key words: gender of celestial bodies, Mesoamerica

INTRODUCCIÓN

En general, en el pensamiento tradicional mesoamericano el Sol y la Luna ocupan lugares importantes ya que representan las fuerzas cósmicas que son opuestas y complementarias. Ambos objetos astronómicos fueron conceptualizados como deidades a las que probablemente se dedicó un culto particular. Ambas luminarias fueron de gran importancia en la vida cotidiana de las comunidades y jugaron un papel importante en el ciclo agrícola. Por lo general, los mesoamericanos imaginaron que la Luna era el ser femenino, fuertemente vinculado con la cueva y al agua, a la tierra y el inframundo, mientras que el Sol era el ser masculino, asociado a la luz y el fuego, al inframundo y al amanecer. La Luna representó el principio húmedo y el Sol – el principio seco del universo. Los dos astros, aunque de diferente manera, representaron el ciclo de la vida, la muerte y el renacimiento (véanse por ejemplo López Austin 1994: 168; Thompson 2006: 289-304, Soustelle 2004: 106-116).

Ahora bien, los datos arqueológicos, epigráficos y arqueoastronómicos señalan que ya durante el Preclásico los dos astros fueron gradualmente apropiados por las élites emergentes mesoamericanas para representar

diferencias sociales (Estrada Belli 2011: 87,90). La élite utilizó las imágenes del Sol para representar el poder y la autoridad de esa clase emergente (Velásquez et al. 2011: 130; Chinchilla Mazariegos 2011), mientras que la Luna pareció ser predominantemente vinculada a las actividades femeninas (Milbrath 1995). Sin perder de vista las nociones cosmológicas y cosmovisionales de los antiguos habitantes de Mesoamérica, en esta ponencia me examinaré los valores sociales asociados a los astros sexados.

GENERALIDADES

Según las nociones cosmovisionales de los antiguos habitantes de Mesoamérica el mundo estaba compuesto por tres estratos principales, el cielo, la tierra y el inframundo. Los tres estratos fueron a su vez divididos en distintos sectores y lugares, cada uno con funciones específicas. Todos estos estratos estaban poblados por diferentes clases de los entes animados, incluyendo las entidades anímicas, las fuerzas creadoras del mundo o los héroes culturales que en español recibieron los nombres de 'señores', 'principales', 'dioses', 'santos', 'espíritus', 'antepasados', 'dueños', etc. con los cuales los hombres

entraban en contacto para pedirles distintos bienes y favores y agradecerles por lo recibido.

Naturalmente, las relaciones humanas con las entidades anímicas descritas arriba estuvieron modeladas, en buena parte, por las relaciones que los humanos tuvieron entre ellos. El modo en que los pueblos mesoamericanos vieron a los objetos y eventos de su mundo-de-la-vida¹, o sea, animales, plantas, fenómenos meteorológicos y astronómicos, antepasados, muertos, dioses, espíritus, instrumentos y objetos, era diferente al modo en que las sociedades modernas ven las cosas. También, en ciertas ocasiones, cuando observaban los astros en el cielo nocturno, no veían los objetos celestes cuyos movimientos obedecían a las leyes de la física, sino a las entidades anímicas dotadas del poder de actuar. Para los antiguos mesoamericanos el cielo nocturno no estaba separado de los humanos, constituyendo un espacio deshumanizado, abstracto, homogéneo, independiente de los humanos o liberado de cualquier condición humana, tal como fue el *kosmos* griego (Brague 2003: 17-25), al contrario, formó parte del mundo-

de-la-vida del hombre, dotado de signos y significados, que junto con todo el espacio físico circundante constituyó el campo social.

Se puede decir que la idea del cielo como sede de diferentes entidades anímicas implica imponer un cierto orden al entorno celeste del hombre. Los cielos diurno y nocturno están dotados de texturas, fisuras y componentes diferenciales utilizables para ser asociados a las prácticas sociales y para crear la sensación de distinción (Iwaniszewski 2011). Ya que los hombres han utilizado las diferencias percibidas en su entorno material para marcar las relaciones sociales (por ejemplo, de género, edad, rango, clase, grupo étnico, etc.) no debe extrañar que también ambos aspectos del cielo, el diurno y el nocturno, pueden convertirse en los objetos que adquieren la capacidad de representar algunas ideas sobre la vida social del hombre. Hay que recalcar que en Mesoamérica la bóveda celeste formó un plano común de referencia para los demás procesos y eventos, naturales y culturales, convirtiéndose en los marcadores del orden de experiencia en el cual se sitúan las sociedades humanas (Iwaniszewski 2009: 24-25).

1. El mundo-de-la-vida es el mundo familiar de la vida cotidiana. El análisis fenomenológico del mundo-de-la-vida (Lebenswelt, Lifeworld) fue introducido por Husserl. En este ensayo utilicé este concepto siguiendo la teoría comunicativa de Habermas (2008: 161-280) quien propone concebir a la sociedad "simultáneamente como sistema y como mundo de la vida" (op.cit. 168). Los componentes del mundo-de-la-vida habermasiano son: la cultura (formas simbólicas, objetos de uso, tecnologías), sociedad (instituciones sociales, normas jurídicas) y personalidad (estructuras de la personalidad). El mundo-de-la-vida está construido con base en las opiniones comunes, creencias establecidas, valores dados por sentido, es decir, la doxa.



La idea de que el cielo da un soporte de referencia a los demás fenómenos significa que “no (se) trata de darles un sentido, se significa por ellos” (Lévi-Strauss 2008: 211).

Resulta lógico hacer suponer que los antiguos mesoamericanos ordenaron los objetos y eventos percibidos en el cielo según los mismos principios que ponían en orden los demás fenómenos observados en la naturaleza y en la vida social. La teoría del *habitus* de Bourdieu (1977, 1991) propone que los agentes sociales, los individuos quienes actúan sobre su medio de acuerdo con sus intenciones, racionalizaciones y reflexiones, ejecutan sus acciones situados o posicionados en los campos o espacios sociales (Bourdieu y Wacquant 1995: 64). Los agentes se identifican por las distintas posiciones que ocupan en cada campo social. “La representación que los agentes se hacen de su propia posición y de la posición de los demás en el espacio social es el producto de un sistema de principios de percepción y de apreciación...” (Bourdieu 1991: 234). Los principios de diferenciación adquieren importancia cuando se pueden definir, establecer y crear las relaciones y contextos entre los objetos, hechos y personas. En otras palabras, la estructura y la representación simbólica del campo social dependen de los mismos principios de diferenciación que la práctica social motivada por el

habitus. Finalmente, para los antiguos mesoamericanos, no sólo la bóveda celeste representaba parte de su mundo-de-la-vida. La estructura del cielo y las relaciones con los astros se conformaron a partir los principios que generaron la lógica de su práctica en el pasado, por lo que se presentaron como estructuras ya estructuradas.

El cielo mesoamericano fue poblado por entidades anímicas que sostenían las relaciones entre ellas mismas y con los humanos siguiendo las mismas reglas que las relaciones establecidas entre los humanos mismos. Estas entidades en ciertos contextos actuaron como si fuesen agentes, estableciendo con ellas vínculos definidos en términos de parentesco, alianzas sociales o de poder.

Ahora bien, las relaciones entre los objetos celestes fueron posibles porque éstos eran clasificados de la misma manera que las demás cosas en el mundo de la vida. No extraña entonces, que los cuerpos celestes, asterismos, las constelaciones o estrellas se percibieron en términos de entidades anímicas dotadas de género. Dependiendo del contexto y de las prácticas sociales que definen una interacción específica, estos objetos celestes fueron vistos como entidades sexuadas que compartieron los mismos patrones de conducta que tradicionalmente se asignaba a los roles que los géneros tuvieron entre los humanos. Así los cuerpos celestes conformaron

entidades vivas y jerarquías conforme iba su importancia: deidades, entidades anímicas conectadas con los humanos (sobre todo el *tōnalli* y el *k'ihn, k'in* o *k'iin*) y entidades anímicas híbridas (Iwaniszewski 2016). No solo actuaron en la esfera de relaciones con los humanos, sino a veces se les atribuyó una interioridad y una construcción física semejantes a las de las sociedades mesoamericanas. En Mesoamérica, la noción del cuerpo humano y persona implica tener las relaciones simultáneas entre los diferentes componentes de los humanos y del mundo exterior, por eso, siguiendo a Descola (2012) se supone que los modos de vinculación del hombre con el entorno ejemplifican más bien el

principio del analogismo que el del animismo. También los astros concebidos como seres con capacidad de actuar y equipados por un tipo de interioridad dependieron de un principio dual que organizaba el universo en oposiciones complementarias.

LOS ASTROS SEXUADOS EN MESOAMÉRICA

Se nota que el núcleo básico de los astros sexuados en Mesoamérica está constituido por el complejo del

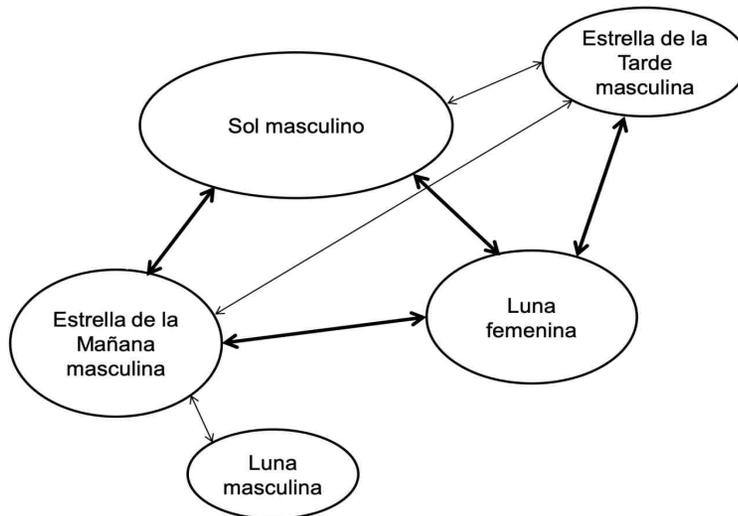


Figura 1. Las asociaciones entre los astros sexuados en Mesoamérica. Las flechas gruesas indican la correlación mayor de 50%, las flechas delgadas denotan la correlación mayor de 20%. Gráfica modificada, tomada de Iwaniszewski 2005, Fig. 2.

Sol masculino – la Luna femenina y la Estrella de la Mañana masculina². Cuando aparece la Estrella de la Tarde masculina, ésta surge fuertemente asociada con la figura de una Luna femenina (véase Figura 1). Es de notar que en teoría existen 8 posibles denotaciones de género, de ellos sólo 4 prevalecen en el ámbito cultural de Mesoamérica. Prácticamente inexistentes son los conceptos del Sol femenino, la Estrella de la Mañana femenina y la Estrella de la Tarde femenina. Sin embargo, la Luna masculina no es totalmente desconocida (ver abajo).

SOL

En Mesoamérica el Sol es de sexo masculino. La imagen de la trayectoria diurna del sol en la bóveda celeste produjo la metáfora para la vida humana después de la muerte. Se creía que cada día el sol joven y fuerte se levantaba en el este y el sol envejecido se ponía en el oeste.

Durante la noche el dios solar (identificado con el llamado Dios Jaguar del Inframundo) viajaba por el Inframundo para reaparecer una vez más en la mañana. Metafóricamente dicho, un gobernante maya, un *ajaw*, al morir descendía al Inframundo siguiendo el curso del Sol viejo del poniente, mientras que su sucesor ascendía al poder de igual manera que el Sol joven reaparecía en el oriente. Es decir, las imágenes del dios solar joven y anciano fueron utilizadas como modelos para reafirmar una continuidad genealógica del linaje gobernante (por ejemplo, Miller 1986: 37-40; Farris 1987: 577-578).

Durante el periodo clásico, los gobernantes mayas agregaban el nombre de *K'inich Ajaw*, el Dios Solar, a sus títulos o nombres reales (Fields y Reents-Budet 2005: 137). El nombre del Sol era *k'in* (con variantes *k'ihn* o *k'iin*) designando 'sol', 'día', y también 'tiempo', 'día festivo', 'calor' o 'ira'. El título *k'ih[n]ich* escrito como adjetivo antes del sustantivo puede ser traducido como 'sol' o 'caliente', haciendo referencias claras al Dios del Sol, *K'inich Ajaw*, 'Sol Señor',

2. En la muestra se revisaron los conceptos acerca del género de los astros principales: el Sol, la Luna, la Estrella de la Mañana y la Estrella de la Tarde. En el estudio se tomaron en cuenta las creencias de los mayas de Belice, tzotziles, totonacas, tepehuanes, nahuas, coras, mexicas, toltecas, otomies, mixtecos y zapotecos y con fines comparativos los conceptos de los pimas, huicholes y tarahumaras. Los datos fueron tratados con chi cuadrado y el siguiente coeficiente de correlación: $f(A_k, A_l) = s^2 / k \times l$ (Kameneckiy, Marshack y Sher 1975: 50-51) en donde *k* y *l* describen el número de rasgos de los objetos *A_k* y *A_l* y *s* es el número de los rasgos comunes a *A_k* y *A_l*. Este coeficiente de correlación es sensible a la presencia/ausencia de los rasgos y utilizable en la estadística no-paramétrica. A los resultados calculados se les aplicó la prueba de chi cuadrado para especificar la distribución observada y esperada de género atribuido a los cuerpos celestes. Para ver los detalles, véase Iwaniszewski 2005.

'Caliente Señor' o 'La cara caliente del Señor' (Velásquez García 2009: 157). Sin embargo, si este título está escrito después del sustantivo, denota un nombre 'Señor quién es caliente'. El calor es una calidad vital que deriva en última instancia del Sol, pero también se acumula con el avance de la edad, sobre todo proviene de la acumulación de los oficios y funciones que una persona, así como con las oficinas de los funcionarios públicos o ritual que una persona recolecta a lo largo de su vida (por ejemplo, Guiteras Holmes 1965: 248-249; Page Pliego 2001: 31; Lunes Jiménez 2011:232-233).

En la actualidad cuando el Sol está asociado con el principio masculino, se lo identifica con el Dios Padre o con Jesucristo (por ejemplo, Vogt 1997; Watanabe 1983; Stresser-Péan 2009: 465-467; Galinier 1990: 527, 529; Báez-Jorge 1983: 387; Luppó 1991: 229-230). En ocasiones la imagen del padre aparece confundida con Cristo. Es interesante hacer notar que en Mesoamérica se desconoce la figura del Sol femenino.

LUNA

En Mesoamérica la Luna se concibe como un ser femenino. A finales del periodo Clásico y durante el

Posclásico (900-1542), los mayas resaltaron el carácter ambivalente de la Luna, adscribiendo dos figuras femeninas a dos importantes fases de su ciclo. La Luna creciente fue asociada con una diosa joven, llamada Ixik Kaab', "Señora de la Tierra", mientras que la Luna menguante fue representada por una diosa vieja, conocida como Chak Chel, "Horizonte Rojo". La diosa joven traía la fertilidad y la humedad a la tierra, la vieja diosa lunar fue encargada de velar sobre los embarazos y partos y de patrocinar a las tejedoras, parteras y adivinas (Velásquez et al 2011). No obstante, durante el Clásico la Luna Llena fue considerada como una especie de sol nocturno, simbolizado por la figura del jaguar y el género masculino (Milbrath 1999).

En la actualidad la Luna se identifica con la Virgen o Madre Vieja (Stresser-Péan 2009: 467; Báez-Jorge 1983:388). En general, la Luna es una figura femenina, no obstante, la Luna cambia de género durante la fase de la Luna Llena cuando es percibida como un ser masculino (los quichés de Momostenango, Tedlock 1992: 183). Según otros relatos la luna femenina es durante la fase creciente y se transforma en un ser masculino durante la fase menguante (los choles de Buena Vista, Iwaniszewski 1992). El género de la Luna es, en muchos casos, ambivalente. Aunque en la actualidad la Luna se identifica con la Virgen, también se cree que tiene el género masculino y mantiene

relaciones sexuales con las mujeres (los otomíes: Galinier 1990: 540; entre los totonacos: Stresser-Péan 2009: 467; los zapotecos: Taggart 1983). No debe extrañar que al ser el único astro que aparece en la noche (en el inicio de su fase creciente) y en el día (en el final de su fase menguante) la Luna muestra cierta ambivalencia sexual.

Relaciones de parentesco entre el Sol y la Luna son complejas. En las Tierras Bajas mayas y en la península de Yucatán predomina la opinión de que el Sol y la Luna forman una pareja. O sea, ambos astros se perciben como esposo y esposa. Este concepto está presente entre los zoques (Báez-Jorge 1983: 421). Sin embargo, en Chiapas también se cree que la Luna es la madre del Sol, ya que ambos astros fueron identificados con las figuras cristianas de la Virgen María y Jesucristo. Este concepto sigue muy popular en Mesoamérica (Guiteras Holmes 1996: 244; Thompson 2006: 287; Watanabe 1983: 724; Stresser-Péan 2009: 467; Galinier 1990: 536-537).

Conviene observar que en Mesoamérica también persiste una diferente tradición mitológica según la cual el sol y la luna son considerados como hermanos (por ejemplo, en *Popol Vuh* o en el mito de la creación del sol y de la luna).

En suma, en general la Luna representa el principio femenino, aunque también existe una oposición

entre la Luna femenina y masculina. La presencia de la oposición entre la Luna femenina y masculina se percibe en el Clásico, pero también se debe a la posible identidad lunar de los Dioses del Maíz (Chinchilla Mazariegos 2011:223-226). A partir del Postclásico parece predominar la imagen femenina de la Luna constituyendo con el Sol un principio binario del mundo mesoamericano. Como secundario, hay que tratar el principio dual que organizaba la luna en oposiciones complementarias: Luna joven (creciente) versus Luna vieja (menguante), lo que tipifica el pensamiento mesoamericano. En el pensamiento mesoamericano existen muchos ejemplos de la clasificación dual: los aspectos masculino y femenino del agua y de la lluvia lo representan Tlaloc-Chalchiuhtlice o Chaak-Chak Chel, el género de la tierra siempre se mantiene ambivalente, dependiendo del contexto, etc.).

ESTRELLA DE LA MAÑANA/ ESTRELLA DE LA TARDE

En Mesoamérica la Estrella de la Mañana (Venus) representa el principio masculino (e.g. Galinier 1990: 527). Este planeta comenzó a

ser representado por una entidad antropomórfica agencial a finales del Clásico (siglos VIII y IX) en El Tajín (Pascual Soto y Velásquez García 2012). El simbolismo tolteca representa a Quetzalcoatl como persona vieja, débil y enferma y ya que este personaje emprende el viaje para reaparecer en el cielo matutino bajo la figura de la Estrella de la Mañana, puede deducirse que su viaje de Tollan lo presenta bajo la figura de la Estrella de la Tarde. En cambio, Tlahuizcalpantecuhtli y Quetzalcoatl están descritos como mediadores (Graulich 1980; Hunt 1977: 140-141) que es el rasgo característico de la Estrella de la Mañana. Por su lado, Xolotl, el hermano gemelo de Quetzalcoatl está conectado con la idea de la muerte y del Inframundo y posee los rasgos que lo identifican

con la Estrella de la Tarde.

Curiosamente entre los huaves de Oaxaca uno de los nombres que se da al planeta en su aspecto matutino se deriva del nombre femenino (Luppo 1991: 229).

ROLES SOCIALES DE LOS ASTROS SEXUADOS

Naturalmente, existen muchos más casos a discutir, no obstante, la evidencia sobre los pueblos prehispánicos no es completa. Los

Sol	Luna	Estrella de la Mañana	Estrella de la Tarde
Fuego, luz, calor	Agua, lluvia, humedad	Luz, fuego	Lluvia, humedad
Cultivo del maíz	Fertilidad de la mujer y del mundo vegetal	Caza, animales	Fertilidad, cultivo del maíz
Caza, guerra, sacrificio	Tejido, telar	Guerra, poder	Vejez, muerte, derrota
Autoridad, poder de las élites	Menstruación, parto, maternidad	Mediación	
Héroe cultural		Héroe cultural	
Salud, enfermedad al mediodía	Enfermedad, medicina	Búsqueda espiritual	Inframundo
Muerte (de las mujeres en parto)			

Figura 2. Los valores culturales asociados a los astros sexuados.

grupos más conocidos y estudiados citados aquí fueron los mayas de diferentes regiones y los grupos que vivieron o viven en el Centro de México, Veracruz, Chiapas u Oaxaca (nahuas, totonacos, otomíes, zapotecos, mixtecos, zoques).

En la Figura 2 se presentan los valores culturales relacionados con el Sol masculino, la Luna femenina y dos aspectos de Venus. Se nota que ambas formas de aparición de Venus conocidas como la Estrella de la Mañana y la Estrella de la Tarde se representan por las entidades con sexo masculino. Inmediatamente se nota que los valores culturales tradicionalmente asignados a los astros corresponden a su género. Las narrativas míticas representan a los astros a manera humana. Los astros viven en las chozas, trabajan en las milpas, tienen las necesidades de comer, dormir, tener relaciones sexuales, es decir, se comportan siguiendo las pautas de los roles sociales estereotipados que caracterizan los grupos humanos quienes transmiten o reproducen estos mitos. Cabe entonces la posibilidad de que los astros sexuados no solo representan los valores tradicionalmente asignados al género, sino también, refuerzan las nociones de la división del trabajo y de los roles sociales de acuerdo a género (Tate 1999; Taggart 1983). Al ser la luna la imagen prototípica de la mujer mesoamericana, su relación con el sol, el ser masculino, era vista como un modelo de las relaciones

mujer-hombre.

CONCLUSIONES

Sin duda alguna, el cielo mesoamericano formó parte importante del mundo-de-la-vida de los pueblos mesoamericanos. El cielo nocturno nunca llegó a convertirse en el cielo abstracto y deshumanizado de los astrónomos, al contrario, siempre ha sido una parte significativa de la realidad social, vívida y significativa. El cielo fue un campo social en el cual los astros desempeñaron las funciones de los objetos actantes (*sensu* Latour 2008: 84), o sea, fueron considerados como unos seres potentes capaces de regular la existencia humana. El cielo es interpretado conforme a la idea de que el brillo de los astros refleja su poder. El Sol, la Luna y el planeta Venus son los tres astros más brillantes y al mismo tiempo los tres cuerpos celestes que más han llamado atención de los mesoamericanos.

Los astros del cielo tienen entre sí diversos lazos de parentesco. Dependiendo del contexto algunos de sus vínculos son puestos en primer plano, mientras que otros se dejan de lado. Los astros sexuados, sin duda, pertenecen a la categoría de los arquetipos construidos social- y culturalmente, dentro de los cuales

los hombres y las mujeres negociaban, día tras día, sus identidades particulares y sus roles sociales tradicionales.

Es interesante hacer notar que en Mesoamérica solo los tres astros fueron sexuados: el Sol, la Luna y Venus. La información sobre otros planetas es escasa y de ninguna manera denota intentos de atribuirse el género. Es posible que algunas constelaciones del cielo nocturno fueran consideradas como sexuadas, como lo eran algunas entidades anímicas conocidas como *nanahualtin*, pero faltan datos sistemáticos para confirmarlo.

La posibilidad de que haya otros objetos celestes representados como seres sexuados no fue examinada con más detalles. Podemos iniciar la investigación con la idea de Aguilera (2001) quien propone que la Vía Láctea puede desdoblarse en una entidad masculina (Mixcoatl) o femenina (Citlalinicue o Citlalcueitl). No obstante, esta ambivalencia de género puede atribuirse al fenómeno del movimiento observable de la Vía Láctea que durante la noche continuamente desplaza su eje. La información proporcionada por Aguilera no permite asociar las posiciones particulares de la Vía Láctea con un sexo particular. Se necesitan más detalles para corroborar esta hipótesis. Es también posible de que debido al cambio de sus posiciones en el cielo, la Vía Láctea participa en las situaciones en donde operan distintos principios de

las oposiciones complementarias. Por ejemplo, se cree que la forma de la Vía Láctea puede reproducir la imagen de la serpiente Xiuhtcoatl que constituye la variante nocturna de la serpiente diurna del arcoíris (Espinosa Pineda 2008: 172-176). La Vía Láctea sería la parte nocturna equivalente al arcoíris. Sea como fuere, cualquier especulación sobre el género de la Vía Láctea me parece prematura.

En la actualidad el cielo nocturno se define como patrimonio de la humanidad. En este contexto, es importante reconocer que el cielo de los antiguos mesoamericanos poblado por las entidades anímicas sexuadas es muy diferente del cielo moderno de los astrónomos y de las sociedades occidentales. Hoy día, la separación conceptual que existe entre el cielo y la tierra, entre la sociedad y la naturaleza, entre el sujeto y el objeto, etc. imposibilita ver el cielo como campo social.

REFERENCIAS CITADAS

Aguilera, Carmen
2001 The Mexica (Aztec) Milky Way. En: *Astronomy, Cosmology and Landscape*, editado por Clive Ruggles, Frank Prendergast y Tom Ray, 127-132. Ocarina Books, Bognor Regis.

Báez-Jorge, Félix

- 1983 La cosmovisión de los zoques de Chiapas (Reflexiones sobre su pasado y su presente). En: *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas (Homenaje a Frans Blom)*, editado por Lorenzo Ochoa y Thomas A. Lee, Jr., 383-437. IIA-UNAM-Brigham Young University, México.
- Bourdieu, Pierre
1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
1991 *El sentido práctico*. Taurus, Madrid.
- Bourdieu, Pierre y Loïc J.D. Wacquant
1995 *Respuestas: Por una antropología reflexiva*. Siglo Veintiuno, México.
- Brague, Rémi
2003 *The Wisdom of the World. The Human Experience of the Universe in Western Thought*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Chinchilla Mazariegos, Oswaldo
2011a Los soberanos: la apoteosis solar. En: *Los mayas: voces de piedra*, Alejandra Martínez de Velasco y María Elena Vega (coords.), pp. 265-275. Ámbar Diseño, México.
2011b *Imágenes de la Mitología Maya*. Museo Popol Vuh, Universidad Francisco Marroquín, Guatemala.
- Descola, Philippe
2012 Más allá de naturaleza y cultura. Amorrortu, Buenos Aires.
- Espinosa Pineda, Gabriel
2008 El aspecto masculino del arcoíris prehispánico. *Cuiculco* 15(43): 159-184.
- Estrada Belli, Francisco
2011 *The First Maya Civilization: Ritual and Power before the Classic Period*. Routledge, London & New York.
- Farris, Nancy M.
1987 Remembering the Future, Anticipating the Past: History, Time, and Cosmology among the Maya of Yucatan. *Comparative Studies in Society and History*, 29, 3: 566-593.
- Fields, Virginia M. y Dorie Reents-Budet, eds.
2005 *Mayas, señores de la creación*. Editorial Nerea, San Sebastian.
- Galinier, Jacques
1990 *La mitad del mundo, cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. UNAM-INI, México.
- Guiteras Holmes, Calixta
1996 *Los peligros del alma: visión del mundo de un tzotzil*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Graulich, Michel
1980 *Mythes et rites des vingtaines du Mexique Central Préhispanique*, Thèse présentée pour l'obtention du grade de Docteur en Philosophie et Letres, Université Libre de Bruxelles.
- Habermas, Jürgen
2008 *Teoría de la acción comunicativa*, II. Taurus, México.
- Hunt, Eva
1977 *The Transformations of the Hummingbird*. Cornell University Press, Ithaca & London.

Iwaniszewski, Stanisław

1992 On some Maya Chol Astronomical Concepts and Practices. En: *Readings in Archaeoastronomy*, editado por S. Iwaniszewski, State Archaeological Museum, Warsaw University, Warszawa, 131-134.

2005 Venus in the East and West. *Archaeoastronomy, The Journal of the Center for Archaeoastronomy*, vol. 12&13:151-162.

2009 Por una astronomía cultural renovada. *Complutum* 20, 2: 23-37.

2011 The sky as a social field. En: *Archaeoastronomy and Ethnoastronomy: Building Bridges between Cultures*. [Proceedings of the International Astronomical Union, 278], editado por Clive L.N. Ruggles. 30-37. Cambridge University Press, Cambridge.

2016 They Were Like Them: The Stars in Mesoamerican Imagery. En: *Heavenly Discourses*, editado por Nicholas Campion, 51-59. Sophia Centre Press, University of Wales, Trinity St. David, Ceredigion.

Kameneckiy, I.S., B.I. Marshack, J.A. Sher

1975 Analiz arkheologicheskikh istochnikov (The analysis of archaeological findings). Nauka, Moskva.

Latour, Bruno

2008 *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial, Buenos Aires.

Lévi-Strauss, Claude

2008 El sexo de los astros. En: *Antropología estructural*, Siglo XXI

editores, México (primera edición en español, 1979), pp. 203-211.

López Austin, Alfredo

1994 *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica, México.

Lunes Jiménez, Elena

2011 El ch'ulel en los Altos de Chiapas: estado de cuestión. *Pueblos y fronteras* 6, 11: 218-245. Revista digital consultada el 13 de noviembre del 2015.

Luppo, Alessandro

1991 La etnoastronomía de los huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca. En: *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, editado por Johanna Broda, Stanisław Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé, 219-233. IIH, UNAM, México.

Miller, Arthur G.

1986 *Maya Rulers of Time*. University Museum, University of Pennsylvania, Philadelphia.

Milbrath, Susan

1995 Gender and Roles of Lunar Deities in Postclassic Central Mexico and Their Correlations with the Maya Area. *Estudios de Cultura Nahuatl*, 25: 45-93.

1999 *Star Gods of the Maya*. University of Texas Press, Austin.

Page Pliego, Jaime Tomás

2001 Construcción de la noción de persona entre los tzotziles de San Juan Chamula y Pedranos de Chenalhó, Chiapas. *Pueblos y fronteras* 1: 25-55

- Pascual Soto, Arturo y Erik Velásquez García,
2012 Relaciones y estrategias políticas entre El Tajín y diversas entidades mayas durante el siglo IX d.c. *Contributions in New World Archaeology* 4: 205-227.
- Soustelle, Jacques
2004 *El universo de los aztecas*. Fondo de Cultura Económica, México. (1ra edición en español 1982)
- Stresser-Péan, Guy
2009 *The Sun God and the Savior. The Christianization of the Nahua and Totonac in the Sierra Norte de Puebla, Mexico*. University Press of Colorado, Boulder.
- Strubblefield, Morris y Carol Strubblefield
1969 The History of Lay and Gisaj: A Zapotec Sun and Moon Myth. *Tlalocan* 6(1): 47-62.
- Tate, Carolyn
1999 Writing on the face of the moon: women's products, archetypes, and power in ancient Maya civilization. En: *Manifesting Power: Gender and the interpretation of power in archaeology*, editado por T.L. Sweely, 81-192. Routledge, London y New York.
- Taggart, James
1983 *Nahuat Myth and Social Structure*. University of Texas Press, Austin.
- Tedlock, Barbara
1992 *Time and the Highland Maya*. revised ed., University of New Mexico Press, Albuquerque.
- Thompson, J. Eric S.
2006 *Historia y religión de los mayas*. Siglo Veintiuno, México. (primera edición en español 1975).
- Watanabe, John M.
1983 In the World of the Sun A Cognitive Model of Mayan Cosmology. *Man*, N.S. 18(4): 710-728.
- Velásquez García, Erik
2009 'Los vasos de la entidad política de 'ík': una aproximación histórico-artística. Estudio sobre las entidades anímicas y el lenguaje gestual y corporal en el arte maya clásico'. Tesis doctoral. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Velásquez García, Erik, Jesús Galindo Trejo, Stanislaw Iwaniszewski
2011 La astronomía. En: *Los mayas: voces de piedra*, Alejandra Martínez de Velasco y María Elena Vega (coords.), pp. 127-149. Ámbar Diseño, México.
- Vogt, Evon Z.
1997 Zinacanteco Astronomy. *Mexicon* 19(6): 110-117.

