

El calendario es un medio que permite al hombre llevar un registro de actividades que habrán de realizarse a lo largo de un periodo regido por ciclos astronómicos. Los primeros pobladores mesoamericanos debieron hacer sus observaciones astronómicas, con el tiempo se elaboraron registros que les permitieron llevar la cuenta de los días, dando origen al calendario. El presente escrito muestra cómo los tonalámatl fueron utilizados para llevar a cabo el “ordenamiento social en el tiempo y el espacio en Mesoamérica”.

Introducción

El tiempo y el espacio son las propiedades más universales de las cosas que delimitan el pensamiento, puesto que no es posible concebir los objetos y los hechos sin contextualizarlos dentro de estas dos “categorías del entendimiento”; éstas son ideas esenciales que dominan la vida intelectual de los individuos y los pueblos. En el caso que nos atañe, para situar las cosas en el tiempo y el espacio, son necesarios puntos de referencia tomados de la vida social, así, el calendario expresa el ritmo de las actividades sociales, conformando su regularidad (*cf.* Durkheim, 1982: 8, 9; Villaseñor, 2007: 151).

Para el caso de los calendarios mesoamericanos, es común encontrar referencias al *tonalpohualli* mexicana, o al *tzolk'in* de los mayas como un calendario de 260 días; sin embargo, prefiero referirme a este elemento cultural como una cuenta de 260 días. El calendario es un medio que permite al hombre llevar un registro de actividades que habrán de realizarse a lo largo de un periodo regido por ciclos astronómicos, como pudiera ser el Sol, para un calendario solar o la Luna para uno lunar. En ese sentido, los primeros pobladores mesoamericanos debieron hacer sus observaciones astronómicas, y de esa manera tuvieron los medios para correlacionarlas con estaciones y épocas del año, propicias para sus diversas actividades. Con el tiempo, “ceden” a la observación del cielo el cálculo a partir de

anotaciones para determinar los mismos momentos favorables (*cf.* Seler, 1960: 516), lo que implica la elaboración de un registro que permita llevar la cuenta de los días a fin de realizar los cálculos con la mayor precisión posible; de esta manera se origina el calendario que obedece a un aspecto funcional (Villaseñor, 2007: 179), el de conferir un orden a las diversas actividades humanas.

De lo anterior queda claro que estas dos “categorías del entendimiento” ordenan todas las actividades de la sociedad, siendo el calendario un elemento que permite llevar a cabo tal ordenamiento. No obstante, surge la cuestión de cómo el *tonalpohualli*¹ o el *tzolk'in* rigen tal ordenamiento, puesto que no corresponden, en el sentido estricto, a un calendario; ya que esta cuenta de 260 días no concuerda con los ciclos astronómicos que rigen la vida en la Tierra.

En el presente texto me propongo mostrar la manera en que los *tonalámatl* fueron utilizados para llevar a cabo este “ordenamiento social en el tiempo y el espacio en Mesoamérica”. Expongo una gran variedad de actividades que fueron registradas en los códices y su conexión con los días, según se conforma el *tonalpohualli*, para propiciar tal ordenamiento. El trabajo ha sido separado en dos secciones básicas: la primera que consiste de una descripción teórica de los *tonalámatl*, y la segunda que comprende la presentación de algunas imágenes que permiten comprobar el examen teó-

rico que se describe en la parte inicial. Finalmente se presentan algunas conclusiones en referencia a la información suministrada a lo largo del ensayo.

Aspectos generales

En virtud de que es frecuente encontrar en la literatura la alusión indistinta a las palabras *tonalámatl* o *tonalpohualli* para referirse al mismo concepto, he decidido iniciar con una breve acotación etimológica de estas palabras.

Etimologías

Tonalámatl: palabra que proviene de las raíces *tonalli* que significa “día o destino” y *ámatl* que se refiere a “papel o libro”, en este caso el medio físico que contiene o en el que se plasma la información de interés, por lo que se puede comprender que la palabra *tonalámatl* se utiliza para denotar un libro en el que se hace un registro de los días o los destinos. Por otro lado, *tonalpohualli* incorpora la raíz *pohualli*, que quiere decir cuenta, implicando un significado de cuenta de los días o cuenta de los destinos y que consiste precisamente en llevar la cuenta de veinte trecenas, esto es un total de 260 días (León-Portilla, 2005: 6). En cuanto a los mayas, no se sabe con certeza el nombre que le daban a esta cuenta; sin embargo, William Gates acuñó el término *tzolk'in* con base en la locución k'iche' *ch'ol q'ij*, “el orden de los días”, que ha sido aceptado por los investigadores modernos (Voß, 2000: 134).

Como se verá más adelante, en el *tonalámatl* se llevan entre otras muchas cosas, registros del *tonalpohualli*, por lo que se concluye que se trata de un libro donde se reporta un registro de la cuenta de los días o sus destinos; esto es, una cuenta calendárica de 260 días.

Pero, ¿qué es el *tonalámatl*?

Se puede describir como un manual o breviario que carga consigo un registro de tipo de cómputo

calendárico, y que muestra una serie de interrelaciones con diversos elementos de la concepción mesoamericana del mundo (León-Portilla, 2005: 10). Estas interrelaciones incluyen entre otras, el universo de los dioses, los rumbos del mundo, las diversas actividades humanas y el orden cósmico; por supuesto, todas estas unidades se relacionan y se describen en este manual. Finalmente se puede decir que el *tonalámatl* es un libro preparado para consultar, elaborar diagnósticos y realizar pronósticos concernientes a las diversas actividades de la sociedad, enmarcadas o influenciadas por la cuenta de los días: el *tonalpohualli*.

Clasificación de los *tonalámatl*

Para obtener la información que los *tonalámatl* proporcionan, es importante conocer su procedencia, lo que permitirá contextualizar de manera apropiada su contenido, además de otorgar una clasificación que resulta de gran utilidad.

En primera instancia, las fuentes para éstos se encuentran en cierto tipo de códices, siendo los de origen prehispánico, de naturaleza “calendárico-ritual” los que destacan para este efecto. Entre estos se tienen códices de origen nahua, tanto los llamados del Grupo Borgia —*Borgia*, *Laud*, *Vaticano B*, *Cospi* y *Fejérváry-Mayer*—, como los denominados “aztecas” —*Borbónico* y *Tonalámatl de Aubin*—. También existen los códices mayas —*Dresde*, *París* y *Madrid*—, y aunque de éstos no se cuenta con su nombre original, se ha decidido incluirlos como parte de aquellos que compendian los *tonalámatl*, puesto que, al igual que los de origen nahua, entran en la clasificación de códices de naturaleza calendárico-ritual. Otros códices que se pudieran considerar dentro de estas fuentes son los mixtecos —*Vindobonense* y *Zouche-Nuttall*—, con la salvedad de que estos últimos son más de naturaleza histórica, con un mínimo contenido calendárico-ritual (Galarza, 1997: 14, 15).

Para el estudio de los *tonalámatl* es importante considerar algunos códices que fueron elaborados temprano al inicio de la época Colonial, que de manera análoga a los arriba mencionados, tam-

bién incluyen información del tipo calendárico-ritual. Tal es el caso de obras como el *Telleriano-Remensis*, el *Vaticano A* y el *Tudela*. La inclusión de éstos como parte de los *tonalámatl* se debe principalmente al hecho de que contienen información muy similar, y en algunos casos, se puede decir idéntica a la que aparece registrada en los prehispánicos. La ventaja de éstos es que al haber sido elaborados ya en la época de la Colonia, contienen glosas en caracteres latinos que resultan de gran utilidad para su comprensión y por ende para el estudio de los diversos temas relacionados con los códices.

Su división interna

La totalidad de su contenido se caracteriza por estar dividida en secciones, cada una de las cuales proporciona un tratamiento especializado de conformidad con el tema que allí se presenta (León-Portilla, 2005: 6). En prácticamente todos los casos se incluye el cómputo de días y su relación con las deidades, así como los rituales asociados a ellos; en los que se describen los correspondientes a los días o a los dioses que han de ser atendidos en este periodo (Mohar, 1997: 57-59) de acuerdo con el tema particular de la sección tratada.

Cómo son utilizados

Fundamentalmente son utilizados con el propósito de dar a conocer los destinos de los consultantes, sean éstos buenos, malos o indiferentes. En particular tratan temas a los que se recurren, tales como el inicio de la siembra o la cosecha; el día apropiado para la entronización; o de conformidad con el día de nacimiento de un individuo, la imposición del nombre; cuáles son los destinos de la unión matrimonial, el inicio o fin de un viaje, o una guerra, entre otros muchos temas (Galarza, 1997: 13).

Asimismo son utilizados por el modo en que ejercen su influencia. Para el consultante resulta de primordial importancia, puesto que se llega a conocer a qué deidad estará vinculado como ar-

quetipo de su vida y como consecuencia de ello el dios al que deberá tener en especial consideración en su acercamiento con lo sobrenatural. Los *tonalámatl* también describen las características de personalidad de los individuos, suministran información sobre desgracias, o son utilizados como ayuda en la elaboración del diagnóstico de enfermedades (cfr. Ojeda, 1997: 52). De la misma manera, es especialmente patente su influencia al dar indicaciones respecto de actividades rituales, ya que son específicos al señalar con precisión, la naturaleza y acciones de éstos, las características de las ofrendas y demás actividades relacionadas, de conformidad con el día en que éstos se realicen. Por último se puede decir que eran utilizados como un vehículo que les permitía establecer comunicación con los seres sobrenaturales, sus dioses.

En este punto cabe hacer mención que los almanaques contenidos incorporan divisiones del *tonalpohualli* o del *tzolk'in*, marcados por ciertos grupos de días, los que son utilizados para diagnosticar la actividad correspondiente. Si un evento sucede en cierto momento, el signo del *tonalpohualli* de esa ocasión es el que rige la porción del almanaque, para ese tipo de eventos, que habrá de consultarse, y de ahí se determinan las características que tendrá tal suceso, así como el ritual o la ofrenda que habrá de seguirse para tener buen éxito.

Los rasgos que los caracterizan

En estos instrumentos suele existir una correlación estrecha entre la pictografía —que representa dioses, ofrendas y sacrificios, entre otras cosas— y los glifos que se adjuntan a la misma. Es usual que la propia escena y los glifos que la acompañan tengan implicaciones de orientación cósmica. En ocasiones los dioses no se personifican con las convenciones pictográficas que los caracterizan, sino que se identifican por el glifo de su nombre calendárico y con frecuencia se representan con los atavíos que distinguen a otros númenes, lo que permite ver la interrelación y la común y frecuente transmutación dentro del panteón indígena.

Otro rasgo característico de los *tonalámatl* —de las culturas náhuatl o mixteca— es la grafía de los numerales, que se escriben por medio de barras y puntos, al estilo de los numerales mayas, o simplemente por medio de puntos. En el primer caso, salvo en los códices mayas, en los códices de estas culturas, los numerales de barras y puntos son utilizados generalmente para indicar cantidades de objetos, como por ejemplo las cantidades de una ofrenda. En el segundo caso los puntos pueden significar el guarismo que acompaña al signo del día, o pueden representar, dependiendo del contexto en el que se encuentren, días del *tonalpohualli*, o la cantidad de días necesarios para llegar de un día, identificado glíficamente a otro (León-Portilla, 2005: 11). Por supuesto, en el caso de los códices mayas, todos los numerales se expresan en su característica notación de puntos y barras; aunque aquí cabe aclarar, que en las cuentas de tiempo es común encontrar una diferencia entre los numerales que representan al guarismo del día y los que expresan números de distancia, la que por lo general se manifiesta con una variación en el color del numeral.

La información que suministran

Una de las cuestiones de mayor interés es conocer la información que proporcionan los *tonalámatl*. En primer lugar existe el de las correspondencias; esto es: a cada día le corresponde un destino y un dios patrono, y al numeral asociado un sino variable. Adicionalmente se presenta una amplia variedad de periodos de tiempo que son afectados por estas correspondencias, señalando periodos como los días, las trecenas y las veintenas. También se tiene el influjo de los destinos operando en espacios de tiempo de mayor duración, tales como los periodos de 52 días —una quinta parte de un *tonalpohualli*—, o los de 65 días —un cuarto de *tonalpohualli*—, o el *tonalpohualli* mismo —260 días—, así como el *xihuitl* —365 días—, el *xiuhpohualli* —52 años de 365 días cada uno— (León-Portilla, 2005: 11 y 12), o para el caso de los mayas el *k'atun* —20 tunes de 360 días.

Del mismo modo, se registran otros tipos de ciclos que se “ven afectados”, en este sentido, se trata de periodos registrados con el propósito de mostrar el influjo que ejercen los planetas en las diversas actividades de las sociedades prehispánicas. De esta manera, se tienen referencias a fenómenos astronómicos tales como la revolución sinódica de Venus, de la Luna y de Mercurio, entre otros.

Respecto de las influencias que se manifiestan en estos cursos de tiempo, existen básicamente tres periodos, de 13, 20 y 9 días. En el primer caso se tienen las influencias de los Señores de los Días, en los que en algunos casos se encuentra el registro de éstos, correspondiendo cada uno a un día de la trecena. Con frecuencia a éstos se incorporan los Acompañados o Acompañantes, que se refieren² a los 13 volátiles, en este caso 12 aves y una mariposa. También se tiene la relación de 20 Señores de los Días, asociados con cada uno de los días o de los veinte signos del *tonalpohualli*. Y por último está la influencia de los nueve Señores de la Noche, los cuales se presentan cíclicamente de manera ininterrumpida,³ ejerciendo su influencia durante las horas nocturnas de cada día.

En resumen, los *tonalámatl* son registros de carácter adivinatorio, utilizados en diversas ceremonias y con el propósito de elaborar augurios, sean estos de año nuevo, relacionados con el ciclo de lluvias, actividades agrícolas, de cacería, u otras tales como el tejido, o para denotar las conductas y funciones de los dioses, además de utilizarse en la pronunciación de augurios y presagios, entre otros muchos aspectos que se consideran.

Interpretación y lectura

Estos códices son interpretados y también pueden ser leídos, de hecho como se verá, para comprender la totalidad de su información, ambos acercamientos son indispensables y se llevan a cabo de manera simultánea. Para ello se cuenta con algunos elementos básicos de lectura que es necesario conocer y entender como tales; estos son: la imagen, la posición u orientación, el tamaño, el color y el texto glífico. También hay que recurrir a las

varias ayudas que se tienen para su interpretación y lectura, como: 1) la comparación de textos pictográficos paralelos; 2) la comparación de las pictografías con las glosas que se incorporaron por parte de los españoles; 3) la comparación de textos escritos con caracteres latinos en lengua maya, náhuatl o español, como son los trabajos de fray Diego de Landa, los libros de *Chilam Balám* —en sus varias versiones—, la obra de fray Bernardino de Sahagún o la de fray Diego Durán, fray Francisco de las Navas, o Antonio de Guevara entre otros muchos y para las diversas culturas mesoamericanas según el caso; y finalmente 4) la comparación con los mitos prehispánicos registrados en diversas fuentes (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 52-69), algunas de las ya mencionadas, u otras como en *La Histoire du Mechique*, *La leyenda de los Soles*, o *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

Para el caso práctico de la interpretación y lectura de estos códices, en primer lugar es necesario realizar la identificación de las imágenes, lo que implica determinar los elementos que conforman las escenas y diferenciarlos como principales y secundarios o accesorios, así como —en virtud de la constante representación de los dioses del panteón mesoamericano—, identificar el cambio e intercambio de atavíos y emblemas de los dioses.

En segundo lugar se requiere comprender el significado de los glifos. Por ejemplo, en el caso de la representación de un bastón, éste puede constituir un signo de mando, pero también es representativo de ancianidad. Las cuentas de jade y las plumas de quetzal, por su asociación significan riqueza o algo precioso. En otras ocasiones la identificación no es tan sencilla ni directa, como el caso del corazón y la sangre que se asocian generalmente con el sacrificio, y a su vez se relacionan con el cacao, lo que le confiere un valor de riqueza. Otro ejemplo es el tocado o la cabeza de la diosa Tlazoltéotl que se utiliza para representar la mala fortuna.

En tercer lugar es necesario comprender que el conjunto pictórico no necesariamente representa emblemas o atributos de los dioses, sino que pueden constituir símbolos mánticos.⁴ Aquí se trata de algunas representaciones de dioses que en ocasiones

se incorporan en la escena no como deidades a las que hay que adorar, servir o entregar las ofrendas. Este es el caso, a manera de ejemplos, de la diosa Chalchiuhtlicue, que en ciertas circunstancias se exhibe como una imagen que denota desgracias o pobreza, o Tlazoltéotl que se utiliza con el significado de carnalidad, o Mayahuel empleada para representar la embriaguez (Reyes, 1997: 24-33).

El ordenamiento social en el tonalámatl

Habiendo presentado hasta este punto algunos aspectos generales de los *tonalámatl*, a continuación se consideran ejemplos concretos de lo anteriormente expuesto. Esto permitirá ver la manera cómo los mesoamericanos realizaron el ordenamiento de todas sus actividades sociales. En este caso se entiende por actividades sociales, todas aquellas en las que participa cualquier miembro de la sociedad; dentro de las que se encuentran las actividades religiosas, económicas —agrícolas, comerciales, mercantiles, productivas, de tributación, etcétera—, así como las políticas —de gobierno, bélicas, y demás— y las familiares e individuales, lo que incluye las actividades propias del conocimiento o intelectuales.

Ordenación del tiempo y el espacio

El *tonalpohualli* integra la medida del tiempo y el espacio cósmico, representado por cuatro rumbos y la cuenta de 260 días agrupados en 20 trecenas. Estos rumbos cósmicos son descritos mediante colores,⁵ o se identifican con glifos, como es el caso en el *Códice Madrid* (pp. 75, 76). En la página 1 del *Fejérváry-Mayer* (figura 1) se aprecia que cada rumbo tiene una pareja de dioses que forman un conjunto con la deidad central, León-Portilla (2005: 18-21) propone que constituyen a los nueve Señores de la Noche y de los cuales se hablará posteriormente. Por otro lado, en la escena correspondiente del *Madrid* (figura 2) los personajes que ahí se encuentran representados no conforman a este grupo.

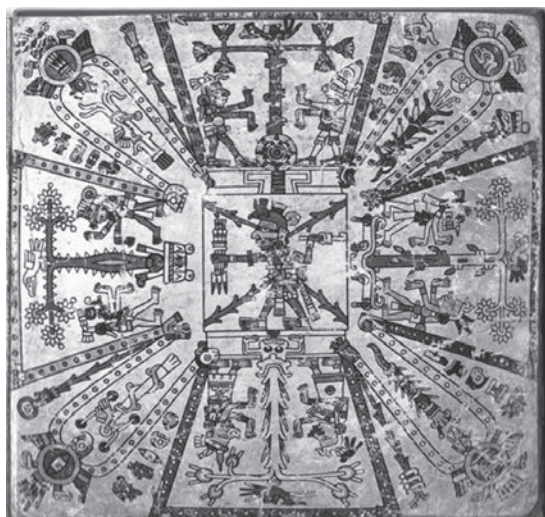


Figura 1. *Fejérváry-Mayer* p. 1
(Tomado de Akademische Druck-
und Verlagsanstalt, Graz, Austria;
archivo electrónico FAMSI)



Figura 2. *Códice Madrid* pp. 75, 76
(Tomado de Akademische Druck –
und Verlagsanstalt, Graz,
Austria; archivo electrónico FAMSI)

El *Códice Borgia* (49-52) hace la representación equivalente, aunque formada por cuatro imágenes (figura 3), en las que se incluyen otras escenas, las cuales muestran luchas, el encendido del fuego nuevo para cada año que inicia, los árboles con sus aves, un templo y un árbol de sacrificio, parejas en sus casas, tronos y la personalización de los días, entre otros elementos (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 261-277). Sin embargo, se pueden apreciar los cambios de color en las escenas, no sólo de los árboles, sino de algunos de los personajes que la integran, indicativo de los diferentes rumbos cósmicos y por ende de la conformación del universo. En este caso, en las cuatro páginas, se puede observar una pareja que desciende, el *Cihuacóatl*, en la base del árbol central y el dios que manda, un *tonalqueh*. Cada uno de estos tiene un color y el mismo en cada folio, éstos son los que definen los rumbos, al margen de los aspectos mánticos que se registran en estas páginas.

Muy parecida a la imagen del *Códice Fejérváry-Mayer* (1), es la de las páginas 75 y 76 del *Madrid* (figura 2), en las que se muestra un *tzolk'in* completo de 260 días, dividido en sus veinte trecenas. Se incluye la representación de los veinte signos de

los días en un cuadrado central, cada uno de éstos localizado en la cara del cuadrado del rumbo cósmico que le corresponde. A diferencia de las imágenes del *Fejérváry-Mayer*, que indica el rumbo por medio del color, aquí los rumbos se expresan glíficamente. Por otro lado, también se representan diversas escenas en el interior de las secciones trapezoidales y en la parte central a la pareja primordial y el *axis mundi*, conformando de esta manera el complejo tiempo-espacio.

Las páginas 21 y 22 del *Códice Borbónico* (figura 4) muestran los cuatro *tlalpilli* o indicciones⁶ que generan el periodo total de 52 años, y se aprecia que para cada año existe uno de los Señores de la Noche que lo rige. En realidad, cada uno de estos Señores de la Noche que aparecen para cada año, no rigen al año entero, sino sólo la porción correspondiente del día epónimo, el que le da nombre al año y está exhibido en cada cuadrete (Caso, 1969: 112-129). Cada uno de estos Señores de la Noche son los mismos que aparecen en cada treceña que contenga igual signo y guarismo. Lo que cabe destacar en este punto es la pictografía de la escena central en la que se representa a Oxomoco y Cipactonal como ancianos penitentes, prestos al

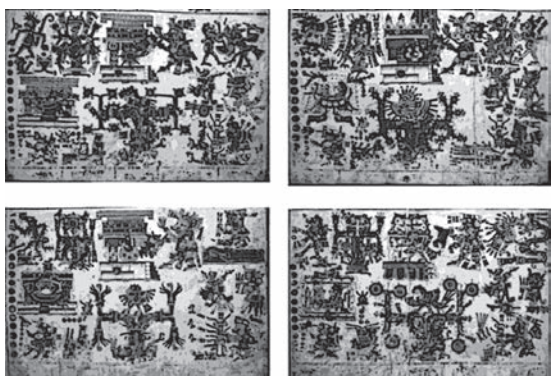


Figura 3. *Códice Borgia* pp. 49-52
(Tomado de Akademische Druck-und
Verlagsanstalt, Graz, Austria;
archivo electrónico FAMSI)

sacrificio, que se deduce por los elementos accesorios. Nótese que ambos son los Señores del arte adivinatorio y se les identifica como los inventores del calendario, lo que les confiere gran importancia en la escena central de una de las páginas que conforman uno de los periodos más importantes en la vida prehispánica y registrados en la estructura calendárica (Del Paso y Troncoso, 1993: 77-96).

Un elemento común que aparece en la plástica mesoamericana, particularmente en la región maya, es el cordón, que se ha interpretado como un signo que denota el ordenamiento del mundo prehispánico. Esto se presenta en las páginas 22 a 24 del *Códice París* (figura 5) en las que se aprecia la preparación para el ordenamiento del cosmos y donde se observan dos manifestaciones del dios “A” sentadas sobre las fauces de un par de serpientes que surgen de una cueva⁷ —¿será una cueva en una montaña?— y bordeados por un arco formado con la banda celeste, sobre la cual descansan los cuatro pawahutines. Ahora bien, todos estos elementos se encuentran entrelazados por el cordón umbilical del cielo, en una representación que muestra, como ya se dijo, el ordenamiento del cosmos. En esta escena se puede apreciar la separación de la esfera celeste y el inframundo por medio de la banda celeste, con los pawahutines en la parte superior y los dioses de la muerte en

la inferior. En última instancia, toda la escena y sus elementos se integran al cosmos en un todo, por medio de esta cuerda-cordón umbilical (Love, 1994: 87). Abundando sobre este asunto, en la siguiente página se tiene una descripción —en el texto glífico, 2ª columna, 2º a 4º renglones— del asiento del trono del “Corazón Cósmico”, pues se muestra un glifo con la representación del cordón umbilical del cielo y debajo de éste otro más que se conforma por tres piedras en las cuales se asienta el Corazón Cósmico (Schele y Grube 1997: 210, 211).

Con frecuencia estas páginas (*París*: 23, 24) se han descrito como una especie de zodiaco que muestra una banda celeste —el cuerpo de una serpiente— de la cual cuelgan las constelaciones representadas por diversos animales. De hecho, según Schele y Grube (1997: 210, 211) estos cuelgan de lo que se conoce comúnmente como el glifo para eclipse, entre los cuales se encuentra el número maya 8.8, esto es 168 días, que de acuerdo con su interpretación, se acerca bastante al intervalo entre eclipses de 177 días. Opino que esta cifra no tiene referencia alguna con dicho fenómeno.



Figura 4. *Códice Borbónico*, p. 21
(Tomado de Akademische Druck-und
Verlagsanstalt, Graz, Austria;
archivo electrónico FAMSI)

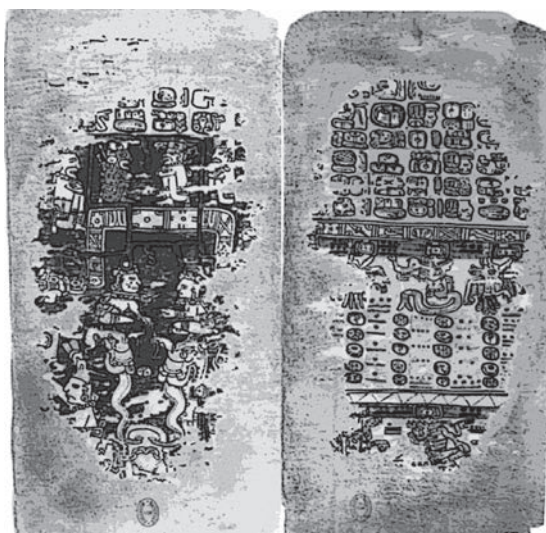


Figura 5. *Códice París* pp. 22, 23
(Tomado de Akademische Druck –
und Verlagsanstalt, Graz, Austria;
archivo electrónico FAMSI)

no, pues es claro que los mayas conocían el periodo de temporadas de eclipses (cfr. *Dresde*: 30-37). Por su parte, Bruce Love (1994: 90-99) prefiere considerarlas como páginas de constelaciones. Ex-

plica que los números antes referidos representan intervalos entre las diversas constelaciones, cada una de las cuales cuelga, en forma de criaturas amenazantes, de estos llamados “grifos de eclipse”. Así que éstos corresponden, más apropiadamente, a los momentos en los que el Sol transita de la luz a la oscuridad o viceversa. Por esa razón estas constelaciones-criaturas amenazan o ejercen su influencia en el Sol, no lo devoran, lo cual permite entenderlas como “signos de la noche” (Tedlock, 1992: 179-185), una especie de zodiaco que ejerce su influencia y ha de ser considerado en el ordenamiento del cosmos.

El orden cósmico

El ordenamiento del cosmos implicó para los mesoamericanos un conocimiento profundo y una detenida observación de los movimientos de los cuerpos celestes, que correlacionaron con la observación de los fenómenos naturales. Esto les permitió ver en el comportamiento de los astros lo que resultaría, por ejemplo, de las cosechas para determinado periodo de tiempo. Así se tiene el movimiento de Venus, al que Anders, Jansen y



Figura 6. *Códice Borgia*, pp. 53, 54
(Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

Reyes (1993: 289-293) denominan “Los Ataques de Venus” en su estudio sobre las páginas 53 y 54 del *Códice Borgia* (figura 6), donde se muestra la división del *tonalpohualli* en periodos de 5 x 4 x 13 días. En este caso se presenta a Venus como Tlahuizcalpantecuhtli, quien ataca a la sociedad y la naturaleza. Cuando éste aparece en los días *ci-pactli*, ataca a Chalchiuhtlicue o lo que ella representa, en los días *cóatl* a Tezcatlipoca Negro, en los días *atl* a Xiuhtecuhtli y en los días *ácatl* a lo que simboliza el trono de los guerreros valientes.

De manera similar, en las páginas 24 a 29 del *Códice Dresde* (figura 7),⁸ en lo que se conoce como las tablas de Venus, los mayas realizan un ordenamiento de fechas y de los cinco ciclos característicos de éste. Se representan cada una de las estaciones —Venus como Estrella de la Mañana, invisible en la conjunción superior, Estrella Vespertina, e invisibilidad en la conjunción inferior— con su augurio correspondiente. En el texto glífico de la columna izquierda de cada página se incluye a los dioses mayas afectados, desde una perspectiva maya, por lo que se registran 20 dioses. En contraste, en las escenas iconográficas y en el texto de las columnas del lado derecho, se muestran los ataques de Tlahuizcalpantecuhtli en cinco representaciones, identificado como *Chak Ek'*, en lo que es una concepción “mexicana” de estos ataques, por lo que sólo se ven cinco deidades “mexicanas” destruyendo a cinco deidades mayas.

El sostén del cielo

Como se relata en diversas fuentes, la concepción mesoamericana del mundo incluye a cuatro entidades que sostienen el cielo desde las cuatro esquinas del mundo. En los *tonalámatl* también se incluyen éstos como parte del orden del universo mesoamericano. Por ejemplo, en las páginas 49 a 53 del *Códice Borgia* (figura 8) se muestra una división de la veintena en cuatro periodos de cinco días, cada uno de éstos compuesto por dos conjuntos; el primero de dos días, en el que aparece el dios que carga el cielo con el día portador del año, y en referencia al día anterior; y el segundo que

consiste de los tres días siguientes acompañado de otro dios que lleva un *chicauastli* (Anders, Jansen y Reyes 1993: 279-284). De esta manera hay un ordenamiento que afecta esta división de la veintena, y también es utilizado para identificar cada uno de los años para así ubicarlos en los periodos mayores de 52 años. La filiación que se hace de los diferentes participantes de esta actividad es la siguiente:

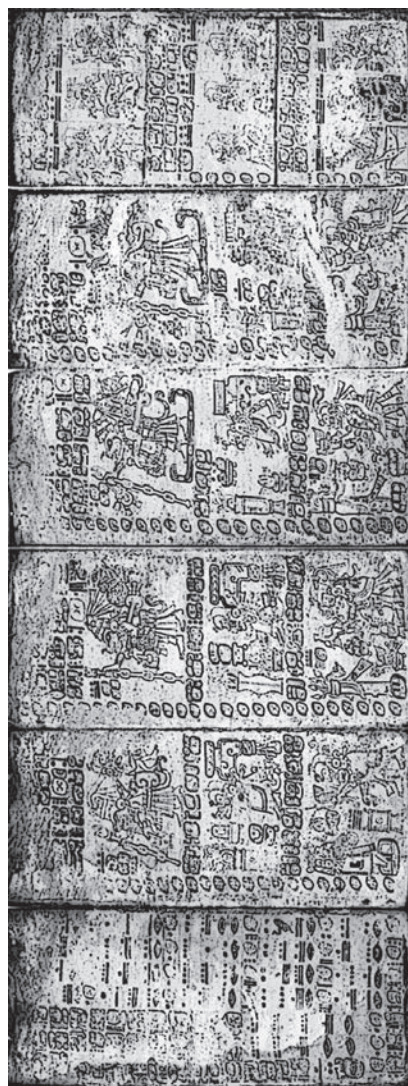


Figura 7. *Códice Dresde* pp. 24-29 (Tomado de Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMS)

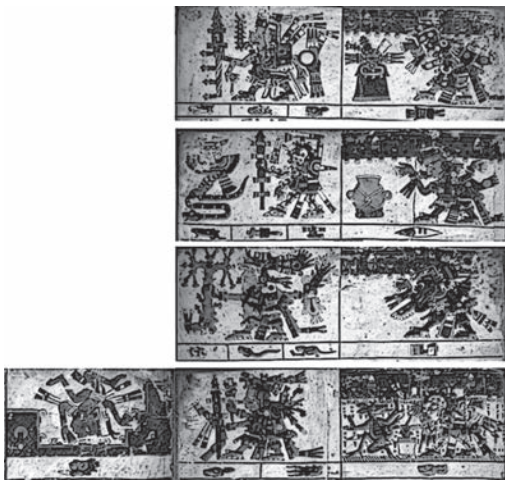


Figura 8. *Códice Borgia*, pp. 49-53 (Tomado de Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

AÑO	RUMBO	DIOS CARGADOR	DIOS CON SONAJA
<i>Ácatl</i>	Oriente	Tlahuizcalpantecuhtli	Xipe
<i>Técpatl</i>	Norte	Dios del fuego	Mictlantecuhtli
<i>Calli</i>	Poniente	Quetzalcóatl	Tonacatecuhtli
<i>Tochtli</i>	Sur	Mictlantecuhtli	Cintéotl

En el área maya se tiene la misma concepción, tal como se expresa en el *Códice Dresde* (55-58) el cual se ha dividido en tres secciones donde se narra este hecho (figura 9). En la sección A se hace referencia al último día de *wayeb* en el que el *Way u Mam*⁹ —son cuatro: *K'an*, *Chak*, *Sak* y *Ek'*— carga a un dios —respectivamente a *K'awil*, al Dios Jaguar, al Dios del maíz y al Dios de la muerte. La sección B refiere el día del nuevo año —el cargador del año *Ben*, *Etz'nab*, *Ak'bal*, *Lamat* registrados en la primera columna— y se representa al dios cargado por el *Way u Mam* sentado en un templo con diversos artefactos; incensario, platos y vasijas con ofrendas y tamales. Finalmente, en la sección C el mismo dios, del que Landa (1985: 137-147) dice que es colocado en una esquina a la entrada del pueblo, aparece en la escena, en ésta el

texto glífico hace referencia a *Chak-am-Che'*, “Pie-dra adivinatoria” que dice se coloca en los cuatro rumbos —*lak'in*, *nohol*, *chik'in*, *xaman*— y se refiere a los cuatro Chaks colocados en las cuatro direcciones del mundo¹⁰ (Schele y Grube, 1997: 200-207), con lo que este ordenamiento se describe relacionado con los años en su transcurso de 52 en 52 y con los cargadores que sostienen el cielo.

El orden en los “Días Nocturnos”

La influencia de los Señores de la Noche se manifiesta en las actividades cotidianas, aunque no aparecen en escena hasta que les llega el tiempo correspondiente para actuar, que sucede durante los periodos de la noche; es en este sentido que se puede apreciar la manera como se genera un ordenamiento de los dioses. En las escenas que se representan en los diversos *tonalámatl* estos nueve númenes se relacionan con los elementos que aquellas contienen. Esto puede incluir ofrendas y rituales, así como signos mánticos por medio de los cuales se llevaban a cabo las actividades de adivinación y se declaraban los augurios para los propios periodos, según se observa en la página 14 del *Códice Borgia* (figura 10) y páginas 2 a 4 del *Fejérváry-Mayer* (figura 11).¹¹ La secuencia en que éstos entran en actividad siempre es la misma sin alteración —con la reserva expresada en la nota 3— (León-Portilla, 2005: 22-27; Anders, Jansen



Figura 9. *Códice Dresde*, pp. 55-58 (Tomado de Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)


Figura 10. *Códice Borgia*, p. 14

(Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

y Reyes, 1993: 105-108), que por orden de aparición son:

1) Xiuhtecuhtli	2) Itztli	3) Tonatiuh-Piltzintecuhtli
4) Cintéotl	5) Mictlantecuhtli	6) Chalchiuhtlicue
7) Tlazoltéotl	8) Tepeyóllotl	9) Tláloc

Para el caso de la cultura maya, los nueve glifos G —no exactamente los mismos que los Señores de la Noche, aunque sí correspondiendo a la misma ciclicidad de nueve días—, sí se presentan sin interrupción, como se da cuenta en el glifo G de la Serie Secundaria en las inscripciones de monu-

mentos, estelas, dinteles, tableros y demás textos glíficos, del periodo Clásico. En realidad, el hecho de que no se manifieste la alteración ya descrita, permite la reconstrucción de fechas y su ubicación en largos periodos de tiempo; a partir de fechas de Rueda de Calendario en las que aparece escrito el glifo G, ya que su recurrencia —misma fecha de Rueda de Calendario, mismo glifo G— acontece cada 468 años. Haciendo referencia a los Señores de la Noche, Thompson (1960: 208) menciona que los dioses marchaban uno tras otro como regidores de las horas de la oscuridad, dice: “Gods succeeded one another as rulers of the hours of darkness”. Así se conocen los “Señores de la Noche” mayas con las características que éstos representaban, y por ende el tipo de influencia que ejer-

cerían durante el tiempo que les correspondería actuar, de acuerdo con lo expuesto por Thompson (1960: 208-210).

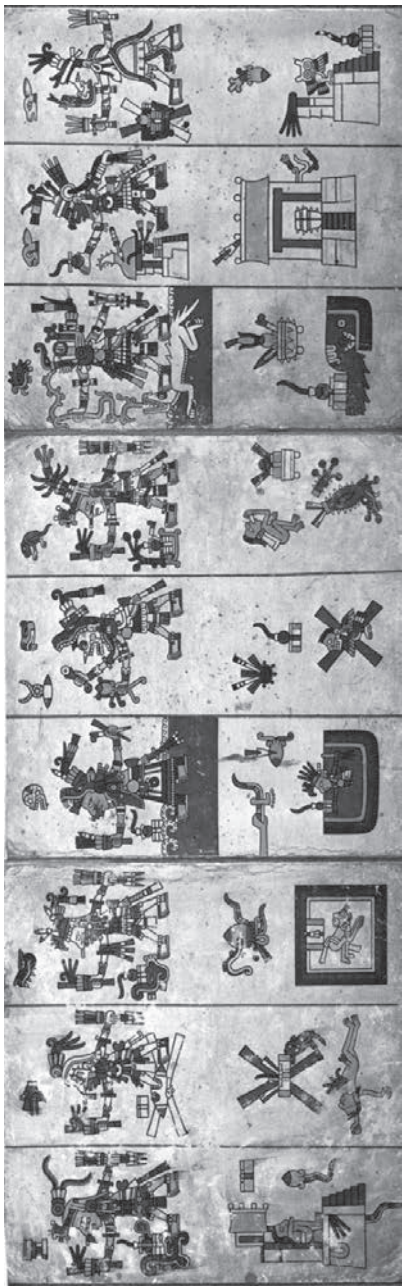


Figura 11. *Códice Fejérváry-Mayer*, pp. 2-4 (Tomado de Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

G1, Dios C, con características de un mono.	G2, Posiblemente una deidad de la lluvia.
G3, Posiblemente una deidad de la lluvia.	G4, Posiblemente el Dios del maíz.
G5, Posiblemente el Dios del interior de la Tierra.	G6, Alguna deidad joven no identificada.
G7, Dios Jaguar del interior de la Tierra.	G8, Tal vez el Dios Mam, del interior de la Tierra.
G9, Dios Sol en su viaje nocturno por el inframundo.	

Ordenamiento de días y dioses

De manera similar a lo que ocurre con los nueve Señores de la Noche, para las horas diurnas, a cada día le corresponde la actividad de una deidad particular. En este caso existen dos concepciones diferentes. La primera (figura 12) corresponde a la de los 13 Señores de los Días que se incorporan en las trecenas, como es el caso del *Códice Borbónico* (3-20), o el *Tonalámatl de Aubin*. En éstos se representa una deidad para cada día, siendo un total de 13 los Señores de la Noche. Surgen en el mismo orden en cada una de las veinte trecenas, independientemente de que en trecenas diferentes cada deidad se encuentre coligada a un signo de día distinto, además de aparecer asociados a los “Trece Volátiles” —12 aves y una mariposa— (Del Paso, 1993: 67-77). Los 13 Señores de los Días son:

1) Xiuhtecuhtli	2) Tlaltecuctli	3) Chalchiuhtlicue
4) Tonatiuh	5) Tlazoltéotl	6) Mictlantecuhtli
7) Cintéotl	8) Tláloc	9) Quetzalcóatl
10) Tezcatlipoca	11) Chalmecatecuhtli	12) Tlahuizcalpan-tecuhtli
13) Citlalinicue		

En el segundo caso (figura 13), se tienen veinte Señores que se asocian cada uno a uno de los signos de los días. Este es el concepto que se maneja en códices del Grupo Borgia, tal como el propio



Figura 12: Códice Borbónico p. 5 (Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

Códice Borgia (9-13). En esta ocasión, en virtud de que cada Señor está mancomunado con uno de los días, su influencia siempre ocurrirá en dicho día sin importar la posición que ocupe en la trecena, y su influencia se explica por el carácter mántico de las imágenes con las que se asocia cada uno de ellos (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 91-104), los que se enlistan a continuación:

1) Tonacatecuhtli	2) Quetzalcóatl	3) Tepeyóllotl	4) Huehucóyotl
5) Chalchiuhtlicue	6) Metztli-Tecciztécatl	7) Tláloc	8) Mayahuel
9) Xiuhtecuhtli	10) Mictlantecuhctli	11) Xochipilli-Macuilxóchitl	12) Pahtécatl
13) Itztlacoliuhqui	14) Tlazoltéotl	15) Tezcatlipoca	16) Itzpápalotl-Itzcueye
17) Tonalliquēh	18) Chalchiuhtotolin	19) Tonatiuh	20) Xochiquetzal

Orden de los números y la cuenta de los días

Adicionalmente, también se manifiesta el orden en los números de los días, que resultan representados por los Trece Volátiles, a los que Anders, Jansen y Reyes (1993: 347-351) han definido como “aves agoreras”, lo que les da una connotación mántica. En las páginas del *Códice Borbónico* (3-20)¹² donde se muestra cada una de las trecenas (figura 12), además de la escena central, en las divisiones perimetrales se incluye con cada día al Señor del mismo acompañado de su volátil. A diferencia de esto (figura 14), en el *Códice Borgia* (71), cada uno de ellos se relaciona con uno de los días de la trecena, de hecho, con el numeral correspondiente, y se representan en una página por separado, siendo la relación como sigue:

1) Nexhuitzilin	2) Quetzalhuitzilin	3) Cocotzin
4) Zolin	5) Cacalotl	6) Chicoatli
7) Papalotl	8) Tlotli	9) Chalchiuhtotolin
10) Tecolotl	11) Chiconcuetzalli	12) Quetzaltototl
13) Toznene		

Ahora bien, este ordenamiento no sólo implica la relación entre días y dioses, sino que incluye un ordenamiento de los días como tal. Éste se conforma por veinte trecenas divididas en cuatro grupos de cinco, de tal manera que cada grupo se asocia con uno de los cuatro rumbos, y cada una tendrá el influjo de una deidad particular, al margen de la influencia que exista para cada día (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 75-90). Las 20 trecenas se agrupan en cuatro grupos, cada uno referido a uno de los rumbos cósmicos, como se puede ver en el acom-



Figura 13. *Códice Borgia*, pp. 9-13 (Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)



Figura 14. *Códice Borgia* p. 71
(Tomado de Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

do de los días en diversas trecenas del *Códice Borgia* como las de las páginas 3 y 4 (figura 15) donde se muestran las cinco trecenas —1 *ocelotl*, 2ª trecena; 1 *miquiztli*, 6ª trecena; 1 *técpatl*, 10ª trecena; 1 *itzcuintli*, 14ª trecena; y 1 *ehécatl*, 18ª trecena— que se asocian al Norte, acomodadas en cinco renglones y constituyen con las demás páginas de esta sección un conjunto total de 52 columnas. En las partes superior e inferior de estas páginas también se pueden apreciar las imágenes mánticas que conforman los pronósticos para cada día.

Los años y el dios de la lluvia

Las páginas 27 y 28 del *Códice Borgia* (figura 16) exhiben un par de cuadros que relacionan las

cuentas de los años con las actividades agrícolas, por medio de la representación del dios de la lluvia. De esta manera se expresan pronósticos del clima y las cosechas, con cinco manifestaciones del dios de la lluvia, en las que comparte atributos de otras deidades y por medio de las cuales se declaran las afectaciones a las cosechas en diferentes años —*ácatl*-Oriente, *técpatl*-Norte, *calli*-Poniente, y *tochtli*-Sur. En las imágenes se muestran el año y el día del inicio de cada periodo de 65 días —un cuarto de *tonalpohualli*— (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 167-174).

De acuerdo con la concepción cosmológica mesoamericana, los años y otros aspectos de la vida podían dividirse en cuatro clases, cada una con ciertas características propias como se expresa en el siguiente cuadro (Nowotny, 2005: 25 y 26):

RUMBO	CUARTO DEL TONALPOHUALLI	CARGADOR DEL AÑO	COLOR DEL TLÁLOC	ESTACIÓN DEL CLIMA	COSECHA
Oriente	1 ^{er} cuarto	Caña	Negro	Lluvia	Buena
Norte	2 ^o cuarto	Pedernal	Amarillo	Seca	Plaga insectos
Poniente	3 ^{er} cuarto	Casa	Azul	Lluvia	Inundación
Sur	4 ^o cuarto	Conejo	Rojo	Seca	Plaga ratones



Figura 15. *Códice Borgia* pp. 3 y 4 (Tomado de Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)



Figura 16. *Códice Borgia*, pp. 27, 28 (Tomado de Akademische Druck – und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

En las imágenes del *Borgia* se muestran los días de inicio de cada periodo de 65 días, así como los cargadores de años y los colores del dios de la lluvia indicativos de su rumbo cósmico. No obstante, el quinto dios, el central, también está presente y su explicación por el momento escapa a nuestro conocimiento, aunque Anthony Aveni (1999) sugiere que se relacionan con los ciclos de Venus; sin embargo, Nowotny (*op. cit.*) propone que pudiera tratarse de un aspecto de las lluvias nocturnas. Lo que sí queda claro es que para los pueblos prehispánicos había una estrecha relación entre los años y la influencia que los dioses ejercían sobre las cosechas, a grado tal que existía un ordenamiento registrado en sus *tonalámatl*.

El templo de Cihuacóatl

En las páginas 29 a 48 del *Códice Borgia*, hay una sección completa que presenta nueve ritos, a los que Anders, Jansen y Reyes (175-245) clasifican como “Ritos para la Luz, la Vida y el Maíz”. Algunos ritos comprenden varias páginas del códice y

otros simplemente una, en las que se representan “diversas ceremonias en un conjunto de templos, bajo la supervisión del Ciuacoatl”. Este conjunto de escenas constituye un centro ceremonial en el que se ubican edificios y varios elementos geográficos de acuerdo con su posición relativa en el espacio, como templos con sus patios, altares y plazas, así como el juego de pelota, un río y cuevas. Estos elementos conllevan un simbolismo relacionado con el tema de los ritos que aquí se consideran, tales como el surgimiento de la luz y del maíz a partir de un estado de muerte y oscuridad. En éstos, las figuras humanas se entrelazan en una serie de actividades rituales con gran solemnidad, que en la práctica diaria gradualmente se fueron liberando de los propios mitos, pero que en estas representaciones se ilustran casi en exclusiva mitos cosmogónicos y antropogénicos (Nowotny, 2005: 266).

Toda esta sección del *Borgia* forma una gran unidad (figura 17), en la que las varias subsecciones que la conforman se entrelazan por medio de figuras de Quetzalcóatl. Probablemente se trate

de sacerdotes de esta deidad que cruzan de una subsección a otra a través de las aberturas existentes en el cuerpo de Cihuacóatl que representa su propio templo. En cada una de éstas se lleva a cabo un ritual en una secuencia definida y ordenada (Nowotny, 2005: 267 y 268).



Figura 17. *Códice Borgia*, pp. 29-31 (Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

A continuación se enuncia una síntesis del relato que Anders, Jansen y Reyes (192-194) hacen con relación a estos eventos, que muestran el ordenamiento cósmico que se concibe en los centros ceremoniales y en la práctica de los diversos rituales:

En el Templo de Cihuacóatl se reúnen los sacerdotes espiritados, se levantan en trance los nahuales en las cuatro direcciones y el centro como serpientes remolinos. En medio del aposento, en su corazón, se ha marcado una rueda negra de conjuros donde se coloca el gran brasero azul. Lo rodea el coralillo peligroso de la diosa Madre. Allí el dios Venus Muerto hace pasar por debajo de su *maxtlatl* el cordón de la penitencia. Los cuatro espiritados se van a los cuatro rumbos y el quinto, el negro, se va al centro.

En este relato dan una descripción de lo que el compositor de la página 29 del *Borgia* ha expresado gráficamente. Se puede ver cómo en dicho templo se lleva a cabo una función de ordenamiento cósmico y de “prevención” en el que diversos actores, como los que ellos llaman sacerdotes espiritados y los nahuales, salen a los cinco rumbos cósmicos, si se tiene en cuenta el central —cenitnadir—, el *axis mundi*, como un quinto rumbo. Salen con una serie de conjuros para llevar a cabo ciertas actividades rituales que dan inicio a partir del momento en que Venus muere —está en conjunción con el Sol y por tanto invisible— y que al aparecer como Estrella de la Mañana dejará sentir sus efectos. Esto requiere que sea atendido de manera apropiada por los sacerdotes a fin de evitar los efectos adversos que ésta pueda tener sobre las cosechas. Así se ve cómo se ordenan los rituales que tienen que ver con el crecimiento del maíz en medio de la ocurrencia de ciertos fenómenos celestes, como son las diversas estaciones de Venus.

El orden de las fiestas, sus ritos y ofrendas

Otra de las características de estos códices es la relación que se establece con las diversas fiestas, particularmente las relativas a las veintenas, descritas con cierto detalle por Sahagún (2000, L. II: 135-

266) y Durán (1995, Tratado III: 219-293), entre otros cronistas. En este punto es conveniente hacer una acotación sobre el ciclo de fiestas registradas en el *cempoalámatl*, que se distinguen por no corresponder con los ciclos del *tonalámatl* de 260 días. Estas fiestas se rigen por el calendario solar de 365 días que conciernen a las fiestas de las 18 veintenas, por lo que su observancia no se de-

termina por los días del *tonalpohualli*, sino por la fecha de la veintena, según se explica en Sahagún y Durán (*ibid.*).

No obstante lo anterior, se ha decidido incorporar información referente a estas festividades por lo que se expone a continuación. Al hacer un análisis de las fiestas y las descripciones que se suministran de ellas y al compararlas con las representaciones pictográficas de los códices —como las registradas en las páginas 23 a 36 del Borbónico (ver figura 18; *cfr.* Del Paso y Troncoso, 1993: 107-113)—, se puede concluir lo siguiente: 1) que se contemplan dentro de un orden cronológico y ritual, 2) que son fiestas relativas a actividades cotidianas, y 3) que se llevan a cabo en honor a sus dioses con la participación de la sociedad en su totalidad y con el objeto de hacer solicitudes concretas (*cfr.* Broda, 1971; 2004).

En relación con estas fiestas, está el asunto de los ritos y las ofrendas, algunos de ellos parte de las festividades mismas, y otros de manera aislada pero con algún fin particular y específico. De esta manera se tiene en los *tonalámatl* páginas dedicadas *ex-profeso* a estas actividades, como de la 5 a 14 del *Fejérváry-Mayer* (figura 19) en las que aparecen



Figura 18. Códice Borbónico, pp. 23-25 (Tomado de Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSÍ)



Figura 19. Códice Fejérváry-Mayer, p. 7 (Tomado de Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSÍ)



Figura 20. *Códice Dresde* p. 62B, 63B.
Dibujos de W. Gates (Tomado de Akademische
Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo
electrónico FAMSI)

ofrendas, la deidad a la que éstas se dedican, que puede estar representada iconográficamente o por medio de su nombre calendárico, así como los días propicios para llevar a cabo esta actividad. Además se indica la manera cómo han de realizarse éstas, así como las cantidades y distribución de los elementos ofrecidos (León-Portilla, 2005: 28-47).

Los códices mayas también suministran este tipo de información, como se ve en la sección B de las páginas 62 y 63 del *Códice Dresde* (figura 20), que muestra a cuatro dioses *Chaak*. Éstos, de acuerdo con su representación y el texto glífico asociado a cada escena, se instalan en el rumbo que les corresponde de conformidad con el elemento sobre el cual se sientan —en la banda celeste al Oriente, en el camino al Norte, en el agua al Poniente,

en la ceiba al Sur— por un periodo de 13 días cada uno, en los días 3 *manik'*, 3 *ajaw*, 3 *ben* y 3 *kimi* respectivamente.¹³ A la par, cada uno de éstos *Chaak* tiene su ofrenda —tamal de pescado, tamal de iguana, tamal de guajolote, entre otros— (Schele y Grube, 1997: 220 y 221).

La vida familiar

Ordenar las diversas actividades de la sociedad involucró también la vida familiar, lo que incluye entre otras cosas las relaciones maritales. En palabras de Anders, Jansen y Reyes (1993: 309-322) el *Códice Borgia* (58-60) —aunque esto no es exclusivo de dicho códice (figura 21), puesto que aparece con características similares en los códices *Laud* y *Fejérváry-Mayer*— contiene una serie de pronósticos para los matrimonios, elaborados por medio de la suma de los numerales contenidos en los nombres calendáricos de cada miembro de la pareja, refiriéndose a cuestiones religiosas y aludiendo al mundo de los dioses. Esto muestra que evidentemente llevaron a cabo una detallada observación del comportamiento humano, que mediante un proceso de sistematización los llevó a sintetizar las posibilidades de éxito o las características de una relación de pareja. Por medio de



Figura 21. a) *Códice Borgia*, p. 59; b) *Códice Laud* p. 33
(Tomados de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

correlacionar esta información con el *tonalpohualli* les permitió aplicarla a su arte “adivinatorio”, explicando o confiriendo así un cierto orden en el matrimonio.

Otro aspecto de la vida familiar registrado en los *tonalámatl* es la vida de los neonatos, que se puede apreciar en los códices *Borgia* (15-17) y *Fejérváry-Mayer* (23-29). León Portilla (2005: 64 y 76) indica que el significado adivinatorio o calendárico de esta sección del *Fejérváry-Mayer* es incierto, pero parecen representar una serie de sacrificios, al término de los cuales los sacrificados son recompensados por las diosas que los alimentan. En estas secciones (figura 22) se observa que hay cuatro bloques que se presentan en secuencia y que corresponden mejor con algunas actividades propias de los recién nacidos. Éstas consisten en la apertura de ojos, seguida de la presentación, evi-

dentemente a la deidad arquetipo de su vida, para continuar con el corte del cordón umbilical y terminar con el amamantamiento. Estas actividades se encuentran relacionadas con los días del *tonalpohualli* y ciertos dioses, los cuales, en el *Códice Borgia* (15-17), se identifican con los patronos de los días allí marcados, puesto que están sentados sobre pieles de jaguar. Por tanto, rigen las actividades indicadas para los recién nacidos (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 109-115), y puesto que son la deidad arquetipo de su vida, representan su carga a lo largo de ésta.

El ordenamiento del cuerpo

En este mundo ordenado de los pueblos mesoamericanos, el cuerpo humano no podía ser excluido. Si se considera que, como el caso de las uniones matrimoniales, los pronósticos seguramente eran producto de una detenida observación del comportamiento humano, de la misma manera, la salud y la enfermedad serían observadas y relacionadas con las influencias de los dioses y los días en que éstos entran en actividad. De esta manera se muestra en los *tonalámatl*, como el *Códice Borgia* (53) o el *Vaticano B* (96), la representación de la piel de un venado en la que a cada parte del cuerpo se incorpora uno de los signos de los días (figura 23). Es importante considerar que la piel de venado era empleada como uno de los elementos soporte de los *tonalámatl*, para la escritura, que se estimaba una actividad sagrada, lo que le confiere una connotación especial a la representación del cuerpo para este fin, con la piel del venado. De esta manera se utiliza el cuerpo del venado para explicar la existencia del ser humano y con ello, al ordenar el cuerpo se ordena su significado en el tiempo, puesto que en él se inscriben los caracteres y los destinos de cada día. De igual forma es muy probable que esta información fuera utilizada con propósitos curativos y de explicación de las enfermedades (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 285-288).

A este respecto cabe aclarar que si bien la representación del *Vaticano A* (fo. 54r) presenta una notable influencia europea, en esencia, la información

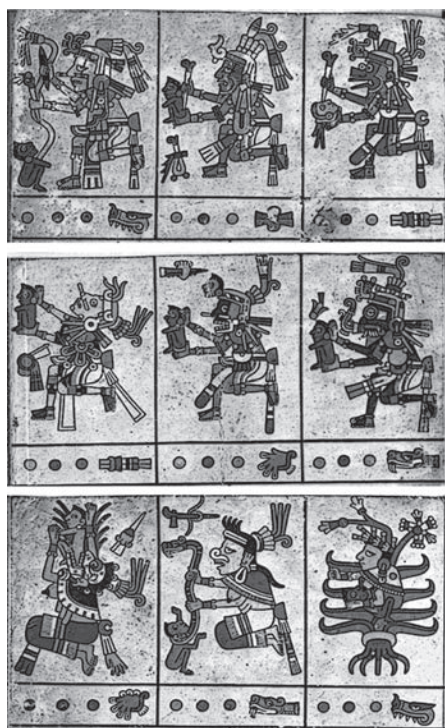


Figura 22. *Códice Fejérváry-Mayer*, pp. 24, 25, 28 en orden descendente

(Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

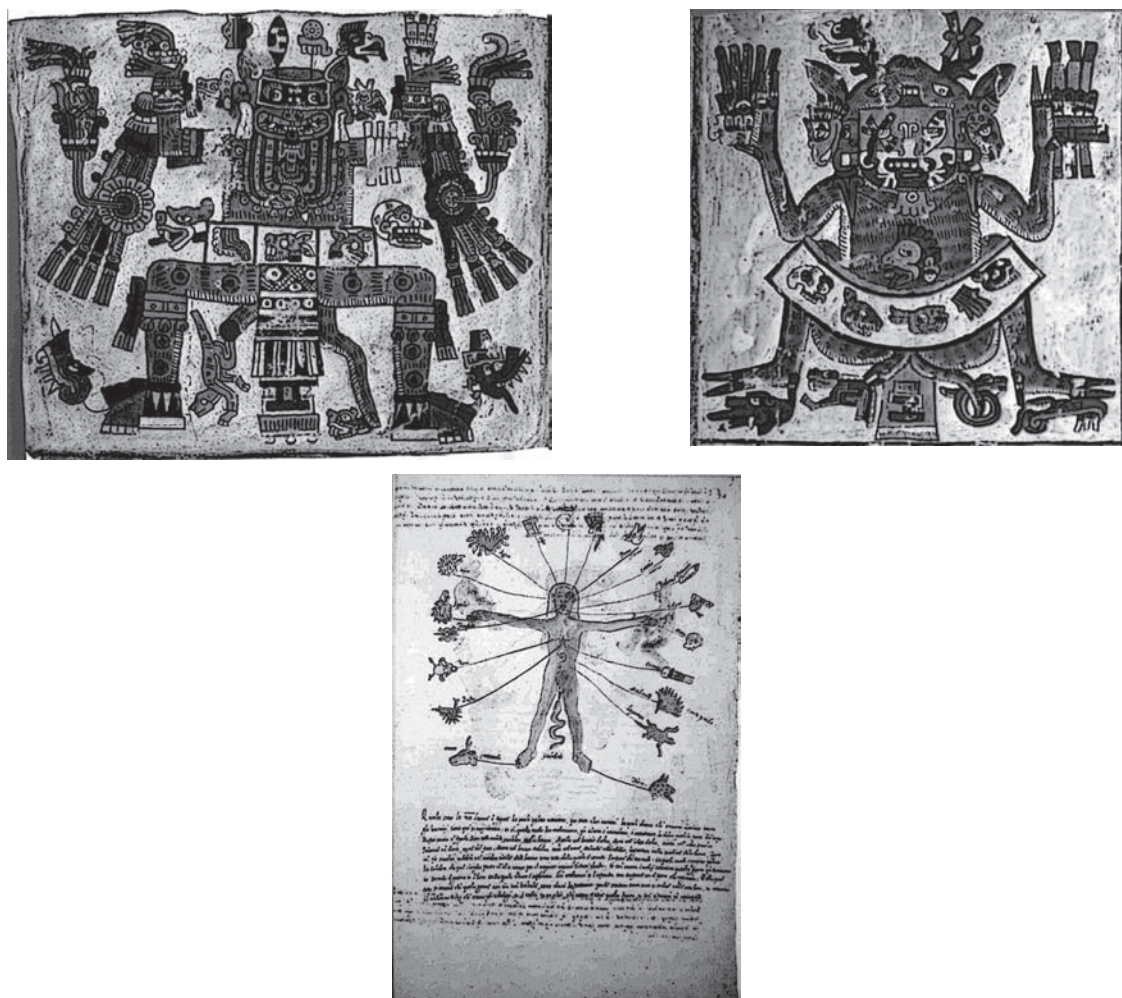


Figura 23. a) *Códice Vaticano B* p. 96; b) *Códice Borgia* p. 53; c) *Códice Vaticano A* folio 54r (Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

que ésta suministra, junto con la glosa anexa, permiten notar que ya desde tiempos prehispánicos la correlación que se hacía entre las varias partes del cuerpo junto con los signos de los días era utilizada por los *tonalpohuque* (López Austin, 1989: 399 y 400). En su glosa se explica que se verificaba si el día y la hora en que el paciente se enfermaba correspondían con el signo y se “medicaba” en consecuencia. Por otra parte, el *Códice Tudela* (fo. 124v y 125r) presenta una versión muy similar de la piel del venado con sus signos de los días asignados a ciertas partes de ésta, aunque con variaciones respecto de las equivalentes del *Vaticano B* y del *Bor-*

gia. En su glosa explica cómo serían los destinos de los nacidos según sus signos, correlacionándolos con la parte del cuerpo que les corresponda (Viseca, Aranda y Ramos, 1998: 150 y 151).

Conviene mencionar que respecto de las variaciones en las posiciones de los signos en relación con el cuerpo, no se tiene una explicación de la razón de estas diferencias entre las representaciones de los distintos códices. En la glosa del *Tudela* los comentarios son incluyentes, indistintamente del lado del cuerpo al que señalan (Nowotny, 2005: 36, 120, 121, 22-228; López Austin, 1989: 400; Viseca, Aranda y Ramos, 1998: 145, 157, 158),

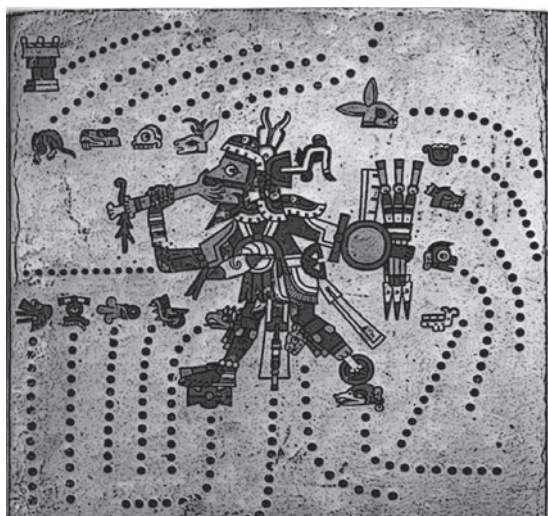


Figura 24: a) *Códice Fejérváry-Mayer*, p. 44; b) *Códice Borgia*, p. 17
(Tomado de Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

por lo que la aclaración de este punto queda pendiente para futuras investigaciones, puesto que rebasa los alcances del presente trabajo. El asunto en cuestión y que aquí interesa expresar, es simplemente que sea cual sea el uso dado a esta porción de los *tonalámatl*, queda claro que para los nahuas existía un ordenamiento cosmológico del cuerpo, expresado por los signos del “calendario sagrado”.

Tiempo, espacio y magia

Íntimamente relacionado con el tema anterior, aquí se expone éste que nos remite al ámbito de lo sobrenatural, los creadores, los dioses, para cerrar un círculo más de ese sinfín de ciclos en la vida, que caracterizan a las culturas mesoamericanas. En los códices existen imágenes de diversas deidades que incluyen, como parte de su composición, una distribución de los signos de los días del *tonalpohualli* rodeando su cuerpo (figuras 24 y 25), éstas se encuentran en los códices *Borgia* (17, 56, 73), *Fejérváry-Mayer* (44), *Laud* (2) y *Vaticano B* (75 y 76). De manera similar a lo expresado en la sección anterior, existen diferencias en las ubicaciones de los signos de estas representaciones, asunto que no se tratará aquí.

El *Códice Borgia* (17) incorpora una representación de Tezcatlipoca como un dios que domina los tiempos y las partes del cuerpo, ya que a lo largo de la misma se incluyen los veinte signos de los días coligados a ciertas partes de su cuerpo, lo que determina los destinos de los días y las almas (Anders, Jansen y Reyes, 1993: 117-119). En una escena paralela del *Fejérváry-Mayer* (44), también se exhibe a Yayauhqui Tezcatlipoca como señor de los días y destinos, actividad que realiza con la fuerza de las Cihuateteo. Aquí se representa un *tonalpohualli* completo con sus veinte trecenas orientadas a cada rumbo, por lo que se puede apreciar que en la escena convergen los rumbos cósmicos con los tiempos y la magia (León-Portilla, 2005: 106-107).

También existen representaciones de Tláloc (*Laud*: 2), por un lado, y Ehécatl-Quetzalcóatl con Mictlantecuhtli (*Vaticano B*: 75), espalda con espalda, por el otro. Ambos rodeados, en la imagen central, por los signos de los días, y los segundos enmarcados a su vez por un periodo de 25 días. Dichos ejemplos muestran la importancia que en la cosmovisión mesoamericana tenían la relación entre los seres sobrenaturales (fueran parte de los creadores o no) y la concepción del tiempo. Esta relación es tan estrecha que les permitía dar un or-

den a todos los aspectos de la sociedad; todo aquello que conformaba su universo.

Algunas conclusiones

De lo antes expuesto, queda clara la concepción de ordenamiento que existió en distintas culturas de Mesoamérica, como se puede apreciar tanto para las culturas de tradición nahua como maya. Se puede concluir que el *tonalámatl* era un instrumento por medio del cual se realizaba un ordenamiento social, en las dos categorías universales del entendimiento que menciona Durkheim (*op. cit.*): el tiempo y el espacio, ya que se ordena el cosmos al ubicar las posiciones en el cielo y en el horizonte al momento de aparecer u ocultarse las estrellas y los planetas. También se ordena el tiempo, no sólo por medio de las cuentas “calendáricas” —particularmente, en este caso, del *tonalpohualli*— sino que se relacionan con otros fenómenos naturales y celestes. El *tonalpohualli* y el *tzolk'in*, para cada una de las culturas que los utilizaron, más que corresponder a un calendario, como ya se mencionó, es una cuenta de días que se suceden en secuencia, y que asignan el nombre del día a la fecha determinada por el calendario solar. El nombre del día

tiene su connotación mántica, de ahí se desprende la influencia para la calidad y cualidad de éste, y por tanto los augurios y presagios correspondientes, suministrando el ordenamiento necesario para todas las actividades del hombre.

Una de las características de la relación entre el calendario solar y el *tonalpohualli* es la variación de los nombres de los días para una misma fecha en distintos años. Debido a ello los almanaques del *tonalámatl* tienen periodos de días que comprenden la totalidad del *tonalpohualli* para un evento determinado, de ahí que su utilización pueda adecuarse para cualquier día, independientemente de la fecha en la que éste ocurra. Esto otorga una gran flexibilidad al uso de los *tonalámatl*, lo que permite establecer el orden requerido en todas las actividades humanas y de los entes sobrenaturales. Como se ha mostrado en el presente trabajo, éstas incluyen el ordenamiento de las categorías del entendimiento, tiempo-espacio, de lo intangible como el cosmos, los cielos, los dioses, las noches y los días. También se ordenan cuestiones tangibles como los templos, y las prácticas de la vida sagrada como sus fiestas, sus ritos y ofrendas, o de las seglares como las relativas a la vida familiar y al cuerpo humano.

Como se mostró, los templos de los ritos de la vida, la luz y el maíz, se orientan hacia los rum-

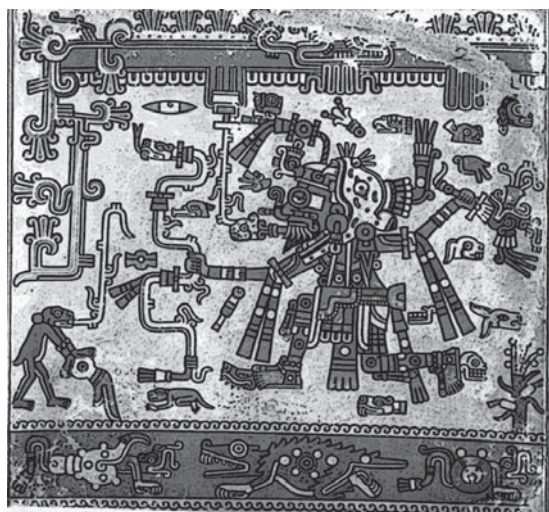


Figura 25: a) *Códice Laud*, p. 2; b) *Códice Vaticano*, B p. 75
(Tomado de Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, Austria; archivo electrónico FAMSI)

bos cósmicos, además de dar orden a las labores sagradas y cotidianas, que incluyen el arreglo de las tareas agrícolas, los rituales, las festividades, el orden de las funciones religiosas y de la naturaleza; en una palabra: se ordena el conjunto de las actividades de la sociedad. Este ordenamiento social está íntimamente vinculado con el mito, el rito, la astronomía y la magia, y se expresa por medio del *tonalpohualli* (cfr. Ojeda, 1997: 51) y del *tonalámatl*, el cual se emplea, por consiguiente, con fines mánticos y de presagios para el futuro mediante augurios favorables y desfavorables del destino humano.

Notas

¹ A lo largo de este trabajo se utiliza preferentemente, el término *tonalpohualli* como genérico, para referirse a la cuenta de 260 días, para las menciones que son aplicables tanto a la cultura nahua como la maya. No obstante, cuando se trata específicamente de códices de origen maya, se utiliza el término acostumbrado *tzolk'in*.

² En algunas publicaciones (Caso, 1967: 26) he encontrado esta denominación para referirse a los nueve Señores de la Noche.

³ Francisco del Paso y Troncoso (1993: 77-96) refiere que al término del ciclo de 260 días, en virtud de que 260 no es divisible entre nueve — $260 \div 9 = 28$ y sobran 8—, al final del *Códice Borbónico* se elimina el último Señor de la Noche: Tláloc, o se tiene el influjo de los dos últimos en conjunto, Tepeyótlotl y Tláloc. Esto se hace con el propósito de que siempre, en todos los *tonalpohualli*, el primer día *ce cipactli* inicie con el mismo Señor de la Noche: Xiuhtecuhtli.

⁴ Crisipo define la mántica “como la facultad de conocer, de ver y de explicar los signos mediante los cuales manifiestan los dioses su voluntad a los hombres” (Abbagnano, 2004: 681). Es precisamente en este sentido que aquí utilizo el término mántico, como signos utilizados para el ejercicio de dicha facultad, la cual llevaban a cabo los *tonalpohuque*.

⁵ La mayoría de los autores afirma que estos rumbos son “Este-Norte-Oeste-Sur” y para los cuales se designa un color —aun cuando cambie de código a código, o de cultura a cultura—, de acuerdo con estudios realizados por Franz Tichy (1991) se puede pensar que los rum-

bos cósmicos son aquellos que designan posiciones importantes del Sol o del horizonte según fechas definidas como los solsticios, días de paso del Sol por el cenit, o los días de la mitad del año, así que es posible que estos rumbos no correspondan exactamente a la concepción occidental de los cuatro puntos cardinales.

⁶ Una indicción correspondía, en la antigua Roma, a un periodo de 15 años, tal vez por esa razón algunos cronistas del siglo XVI utilizaron esta palabra para referirse a cada uno de los cuatro periodos de 13 años que conforman el ciclo total de 52.

⁷ Bruce Love (1994: 83) afirma que las serpientes surgen de los ojos de una “cabeza muerta” o cráneo de labios poco usuales.

⁸ La paginación del *Dresde* corresponde a la propuesta por J. Eric Thompson (1988).

⁹ Que bien pueden corresponder a los *K'an u Uayeyab*, *Chak u Uayeyab*, *Sak u Uayeyab*, y *Ek' u Uayeyab* que menciona Landa y que son colocados en la casa del “príncipe”.

¹⁰ El título de *Chak Tē*, puede referirse a lo mismo que *Kolom Tē*, “árboles del mundo”.

¹¹ La paginación del *Fejérváry-Mayer* corresponde a la propuesta por León-Portilla (2005).

¹² Actualmente este código sólo muestra 18 de las 20 treceñas, debido a que las dos primeras hojas, que contenían las primeras dos treceñas, fueron arrancadas.

¹³ Éstos son los primeros 52 días de la cuenta inicial representada en estas páginas del código. Sin embargo, es necesario hacer la cuenta de los intervalos de días según se indica en esa sección y se verá que se instalan adicionalmente en otros grupos de días; cada uno siempre durante 13, y concluyendo la ronda de intervalos de 52 de los cuatro *Chaak* en los días *etz'nab*, *ok*, *ik'*, y *hix*.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola
2004 *Diccionario de filosofía*, 4ª ed., México, Fondo de Cultura Económica.
- Anders Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García
1993 *Los templos del cielo y de la oscuridad. Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Código Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica (Códices mexicanos V).
- Aveni, Anthony F.
1999 “Astronomy in the Mexican Codex Borgia”, *Ar-*

chaeoastronomy: Supplement to the Journal for the History of Astronomy, 24 (30), Cambridge, England, University Press, pp. S1-S20.

Broda, Johanna

1971 "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia", *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, pp. 245-327.

2004 "Ciclos agrícolas en la cosmovisión Prehispánica: El ritual mexica", en Johanna Broda y Catharine Good Eshelman (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, Félix Báez-Jorge pról., México, Conaculta/INAH/UNAM (Colección etnografía de los pueblos indígenas de México, Serie Monográficos), pp. 35-60.

Caso, Alfonso

1967 *Los Calendarios Prehispánicos*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas (Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 6).

Códice Borbónico

En *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico* [1898] (ed. Facsimilar), de Francisco del Paso y Troncoso, 6ª ed., México, Siglo XXI, 1993, con comentario explicativo de E.-T. Hamy (Colección América Nuestra. América Antigua: 21b).

Códice Borgia

En *Los templos del cielo y de la oscuridad. Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Códice Borgia*, de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, México, Fondo de Cultura Económica, 1993 (Códices mexicanos V).

Códice Dresde

En *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*, de Thompson, J. Eric S., México, Fondo de Cultura Económica, 1988 (Sección Obras de Antropología).

Códice Fejérváry-Mayer

Edición facsimilar del manuscrito del Museo de la Ciudad de Liverpool, de la Akademisch Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria, 1971 <<http://www.famsi.org>>.

Códice Laud

Edición facsimilar del código de la Librería Bodleiana en Oxford, de la Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria, 1966 <<http://www.famsi.org>>

Códice Madrid

Edición facsimilar del código del Museo de Amé-

rica en Madrid, de la Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria, 1967 <<http://www.famsi.org>>.

Códice París

Reproducción de la edición de París, de Léon de Rosny [1887], del código de la Biblioteca Nacional de París, de la Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria, 1968 <<http://www.famsi.org>>.

Códice Vaticano A -3738-

Reproducción a color del manuscrito de la Biblioteca Apostólica Vaticana en Roma, de la Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria, 1979 <<http://www.famsi.org>>.

Códice Vaticano B -3773-

Edición facsimilar del código de la Biblioteca Apostólica Vaticana en Roma, de la Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz, Austria, 1972 <<http://www.famsi.org>>.

Del Paso y Troncoso, Francisco

1993 *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico* [1898] (ed. Facsimilar), 6ª ed., México, Siglo XXI, con comentario explicativo de E.-T. Hamy (Colección América Nuestra. América Antigua: 21b).

Durán, fray Diego

1995 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme* [1581], est. prelim., Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, Conaculta, 2 vols. (Cien de México).

Durkheim, Emile

1982 *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia* [1912], Madrid, Akal.

Galarza, Joaquín

1997 "Los códigos mexicanos", *Arqueología Mexicana*, México, Raíces, enero-febrero, vol. IV, núm. 23, pp. 6-15.

Landa, Diego de

1985 *Relación de las cosas de Yucatán*, [1566], 2ª ed., Edición de Miguel Rivera Dorado, Madrid, Información y Revistas S. A. de C. V. (Crónicas de América, Historia 16).

León-Portilla, Miguel

2005 "El Tonalámatl de los Pochtecas (Códice Fejérváry-Mayer)", *Arqueología Mexicana*, México, Raíces (ed. especial) 18.

López-Austin, Alfredo

1989 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los*

- antiguos nahuas*, 3ª ed., México, UNAM-IIA, (Serie Antropológica: 39).
- Love, Bruce
1994 *The Paris Codex. Handbook for a Maya Priest*, Austin, University of Texas Press.
- Mohar Betancourt, Luz María
1997 "Los códices del grupo Borgia", *Arqueología Mexicana*, México, Raíces, enero-febrero, vol. IV (23), pp. 56-63.
- Nowotny, Karl Anton
2005 *Tlacuilolli. Style and Contents of the Mexican Pictorial Manuscripts with a Catalog of the Borgia Group*, [1961], transcripción y edición George A. Everett Jr., and Edward B Sisson, Oklahoma, University of Oklahoma Press, Norman.
- Ojeda Díaz, Ma. de los Ángeles
1997 "Tres Códices nahuas del México antiguo", *Arqueología Mexicana*, México, Raíces, enero-febrero, vol. IV (23), pp. 50-55.
- Reyes García, Luis
1997 "Dioses y escritura pictográfica", *Arqueología Mexicana*, México, Raíces, enero-febrero, vol. IV (23), pp. 24-33.
- Sahagún, fray Bernardino de
2000 *Historia General de las Cosas de Nueva España* [1499-1590], 3ª ed., est. introd. Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, Conaculta, 3 vols. (Cien de México).
- Schele, Linda y Nikolai Grube
1997 *Notebook for the XXist Maya Hieroglyphic Forum at Texas*, Austin, University of Texas.
- Seler, Eduard
1960 "Zur mexikanischen Chronologie, mit besonderer Berücksichtigung des zapotekischen Kalenders", *Zeitung für Ethnologie*, núm. 23 [1891], pp. 89-133, en *Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, vol. 1, Graz, pp. 507-554.
- Tedlock, Barbara
1992 *Time and the highland Maya*, rev. ed., Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Thompson, J. Eric S.
1960 *Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction*, 2ª ed., Oklahoma, University of Oklahoma Press: Norman (Civilization of the American Indian Series 56).
- 1988 *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas*, México, Fondo de Cultura Económica (Sección Obras de Antropología).
- Tichy, Franz
1991 *El mundo ordenado de los pueblos indígenas. Un ejemplo del ordenamiento del espacio y el tiempo en el México Precolombino*, ms. de traducción de Johanna Broda, s.f., *Die geordnete Welt indianischer Völker: ein Beispiel von Raumordnung und Zeitordnung im vorkolumbischen Mexiko*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- Viesca T., Carlos, Andrés Aranda C. y Mariblanca Ramos
1998 "El cuerpo y los signos calendáricos en el *tonalámatl* entre los nahuas", *Estudios de cultura náhuatl*, 28, México, UNAM-IIH, pp. 143-158.
- Villaseñor M., Rafael E.
2007 *Los calendáricos mesoamericanos: analizados desde una perspectiva interdisciplinaria*, tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM.
- Voß, Alexander W.
2000 "Astronomía y matemáticas", en Nikolai Grube (ed.), *Los Mayas. Una civilización milenaria*, Bergamo, Könemann Verlagsgesellschaft mbH, pp. 131-143.