



Ra Ximhai

ISSN: 1665-0441

raximhai@uaim.edu.mx

Universidad Autónoma Indígena de México
México

Patrick-Encina, Dämixi Geraldine
EL CALENDARIO hñahñu UN ANÁLISIS EPISTÉMICO Y SEMÁNTICO PARA ESTABLECER SU
ESTRUCTURA

Ra Ximhai, vol. 7, núm. 1, enero-abril, 2011, pp. 41-50
Universidad Autónoma Indígena de México
El Fuerte, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=46116742005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

EL CALENDARIO *hñahñu* UN ANÁLISIS EPISTÉMICO Y SEMÁNTICO PARA ESTABLECER SU ESTRUCTURA

THE *HÑAHÑU* CALENDAR. AN EPISTEMIC AND SEMANTIC ANALYSIS TO ESTABLISH ITS STRUCTURE

Dämixi Geraldine Patrick-Encina

Profesor-Investigador, Universidad Intercultural del Estado de México

RESUMEN

La presente investigación se ha realizado en el marco de un estudio de mayor envergadura que la autora se encuentra desarrollando acerca de la conceptualización de orden tiempo-espacio de dos culturas de filiación lingüística otomangue: la otomí y la maya. Se han manejado dos premisas: primero, que ambas civilizaciones habrían participado en la estructuración del ciclo de 260 días y el de 365 días, y que habrían perpetuado el ciclo de 260 días de forma sincrónica, a pesar de su separación geográfica; segundo, que la cultura *nahua* habría introducido ciertos cambios al calendario *hñahñu* para darle un carácter propio, tales como desfazar levemente el ciclo, e iniciar el año en una fecha previa a la del arranque anual otomí. Luego, se ha hecho un estudio comparativo de los días cargadores *mexica* y *hñahñu*, empleando como soporte calendárico el ciclo maya *Tzolk'in* de 260 días identificado en el transcurso del estudio calendárico maya (Patrick, Manuscritos 1-4). Así, se ha logrado dilucidar que: el año *hñahñu*-otomí está estructurado para el seguimiento a la Luna en el marco del año solar orientado; que el ciclo de 365 días comienza el 29 de marzo gregoriano; que el día que nombra al año (o cargador) es el número 359, es decir, el penúltimo día de la veintena 18, llamada *Ambuændaxi* en el Códice Huichapan, que corresponde al 22 de marzo, día equinoccial; que la tradición de celebrar en 19 de marzo el 'Año Nuevo' *hñahñu* en el Estado de México, puede obedecer a que trascendió la fecha del calendario juliano; y que con base en información etnográfica obtenida en campo, el cierre de cien cuentas de *Anuixuii* (52 años) representadas en el collar de cien cuentas '*thebe*', se dio en 2006-2007, en el año 1 *Anqua* (1 Conejo).

Palabras clave: orden tiempo-espacio; calendario maya; calendario *mexica*; calendario *hñahñu*; cargadores de año; Correlación Dämixi.

SUMMARY

This research has been carried out within the framework of a larger, deeper study in course, regarding the conception of time-space order of two cultures of otomangue linguistic filiation: the Maya and the *Hñahñu*-Otomí. Two premises have been considered: first, that both civilizations participated in the structuring of the 260 and the 365-day cycles, and that they perpetuated the cycle of 260 days in a synchronic manner, in spite of their geographic separation; second, that the *Nahua* culture may have introduced certain changes to the *Hñahñu* calendar in order to give it a character of its own, and that such changes may have been the slight out-phase of the

cycle and the selection of another date for the beginning of the year, which was previous to the *Hñahñu* start of the year. Then a comparative study between *Mexica* and *Hñahñu* year-bearers has been done, using as a calendric support the 260-maya cycle *Tzolk'in* identified throughout the author's research (Patrick, Manuscripts 1-4). Thus, the following aspects have been elucidated: the *Hñahñu*-otomí year is structured to follow-up the Moon within the time-frame of an oriented solar year; the cycle of 365 days begins on 29th March (Gregorian date); the day that names the year (or year bearer) is number 359, that is, the penultimate day of the eighteenth twenty-day-month, called *Ambuændaxi* in Huichapan Codex, which corresponds to 22nd March, the Spring Equinox; the tradition to celebrate *Hñahñu* 'New Year' on 19th March in Mexico State may be explained in terms of the transcendence of the Julian calendar date; and the closing of 100 *Anuixuii* (52-year-cycles) represented in a 100-bead necklace called *thebe*, most probably occurred in 2006-2007, in the year 1 *Anqua* or 1-Rabbit.

Keywords: time-space order; Mayan calendar; *Mexica* calendar; *Hñahñu* calendar; year-bearers; Dämixi Correlation.

INTRODUCCIÓN

Son numerosas las investigadoras dedicadas a conocer la cultura *hñahñu*, cuya riqueza se deja entrever en la estructura del idioma, así como en aspectos epistémicos, etimológicos y semánticos, mismos que apenas comenzamos a dilucidar. Entre ellas, tenemos las notables contribuciones de Galinier (1990), Soustelle (1937), Carrasco Pizana (1950), Lastra y Quezada (1998), Lastra y Bartholomew (2001) y Pérez Lugo (2002, 2007), entre muchos otros —mismos que llevan décadas presentando sus avances en los coloquios de Otopames.

Uno de los aspectos de gran significación en el marco de la cultura mesoamericana se refiere a la estructura del calendario *hñahñu*. Sin duda, la comprensión cabal del sistema de registro del tiempo por parte de civilizaciones tan antiguas como las otomangues —e incluso las proto-otomangues—, nos permite dimensionar la gran capacidad de análisis y síntesis que

lograron acerca de complejos fenómenos naturales y también sobrenaturales (me refiero a sucesos testimoniados por personas de la comunidad tradicional, tales como la relación entre eclipses y ciertos sucesos difícil de explicar). Establecer un cronograma de actividades productivas en función de tales eventos implicó la observación rigurosa de astros así como de ecosistemas, a partir de lo cual identificar patrones y leyes causa-efecto. Una vez relacionando ciclos de vida de plantas y animales con fases lunares y solares, los estudiosos de aquel tiempo pudieron establecer no sólo uno, sino varios ciclos calendáricos.

El que *Na zāna* sea el nombre de ‘mes’ y de ‘luna’ entre los *hñahñu* hasta hoy, refuerza la hipótesis de que el pueblo funcionó al ritmo de la luna.¹ Era la luna el lucero nocturno de los cazadores y pescadores mucho antes que ocurriera el sedentarismo –propio del desarrollo proto-agrícola. En efecto, los primeros tuvieron la necesidad de capturar presas durante la noche, debido a los hábitos nocturnos de muchos mamíferos.² En cuanto a la pesca, existen evidencias contemporáneas de que la apropiación de ictiofauna durante la noche y madrugada es más eficiente entre la luna creciente y la menguante. Es además necesario esperar a la fase llena para cortar un árbol, así como para raspar el maguey. Asimismo, tanto para plantar un árbol como para sembrar una semilla, debe cuidarse que la luna “tenga fuerza”,³ una semana (*na ngo*) después de *rayo zāna* o ‘luna nueva’, expresión que se debe entender como el inicio de fase creciente (Abdón Torres, c.p.,⁴ 2008). El Códice de Huichapan nos muestra que la cantidad cíclica de *zāna* asciende a 18, y que cada *zāna* presenta 20 días, de tal manera que el total de días acumulados es 360 –a los cuales se agregan cinco.⁵ En efecto, la luna consiste en el cuerpo celeste que, junto con el Sol, han regido el ritmo espacio-temporal desde hace al menos 30,000 años. Basado en este hecho, el presente trabajo surge como resultado de una investigación en que se planteó, como hipótesis, que el ciclo sideral de la luna (de 29,53 días –casi 30 días) habría consistido en el principal referente de la estructura calendárica

otomí, y probablemente de la calendárica mesoamericana.

El propósito de este trabajo es dar a conocer una interpretación del calendario *hñahñu*, tanto desde el punto de vista estructural como en lo que respecta a la etimología de los nombres. El principal ejercicio consistió en leer cuidadosamente las veintenas del Códice de Huichapan,⁶ documento mostrado parcialmente en imagen digital por Lastra y Bartholomew (2001). Así mismo, utilicé el diccionario elaborado por De Neve y Molina (1767), autor *hñahñu*.⁷ Por otra parte, pude corroborar con hablantes del idioma *hñahñu*,⁸ la interpretación que había hecho en una primera etapa de cada uno de los meses, teniendo que los nombres se componen de dos o tres partículas de vocablos –estilo común en la estructura de las palabras otomianas. Presté especial atención en identificar el estrecho vínculo entre el significado de la veintena y la actividad que sobresale en cada etapa del ciclo agrícola.

Cabe destacar que la interpretación del significado de las veintenas, realizada con minuciosidad, tiene como premisa que el registro de sonidos por parte del escribano del referido código no siempre fue exacto.⁹ Es por ello que la manera en que finalmente han quedado anotados los nombres de las veintenas a veces no es idéntica al registro de las respectivas palabras en el Códice de Huichapan.

Inicio del calendario *hñahñu*

En el pueblo *hñahñu* de Temoaya y también en las comunidades mazahuas en el Estado de México, el 18 de marzo se apaga el fuego, se limpian las tres piedras del *gospi* y este espacio sagrado se adorna con flores, principalmente jaras (De La Vega, comunicación personal, 2008). Al día siguiente, el 19 de marzo, se hacen ceremonias en honor al fuego nuevo (*rayo tsibi*, en *hñahñu*-otomí). Por otro lado, en el pueblo *hñahñu* de Huitzizilapan, al inicio de la Semana Santa se come frío o se ayuna, para luego encender el fuego nuevo el Sábado de Gloria, después de haber asistido a la misa de donde se trae agua bendita y una cera encendida (Cirila Pérez, c.p., 2008). En el

hogar, la mujer coloca una veladora y un ramillete —o ‘corona’ (De la Cruz, c.p., 2008)— de flores de jara junto al fogón; dice la mujer: “*go ma biphi nu ma gospi; go ma biphi nu tsi San Jose*”: voy a adornar mi fogón, mi pequeño San José (De la Cruz, c.p., 2008).

Planteo que la ceremonia que se realiza desde el día 18 de marzo se remonta a la celebración del arranque del nuevo ciclo de 365 días al término de la primera veintena (que comienza el 4 de marzo y termina el 23 de marzo, con numeración del 0 al 19). En efecto, el día 22 y 23 de marzo corresponden a los numerales 18 y 19 de esta veintena, lo cual sugiere que originalmente el ritual del fogón tenía el propósito de verificar el alineamiento del calendario con la relación espacio-temporal establecida por el sol en el equinoccio, observable en el horizonte el 23 de marzo. Sin embargo, en tiempos de la incursión española en todos los ámbitos del pueblo otomí, la tradición de la ancestral celebración de fin-principio del ciclo anual en los “días-numerales” 18 y 19 (de la primera veintena) pudo haber sufrido un cambio, de manera que dentro del mes de marzo del calendario gregoriano se escogieran las fechas 18 y 19. En otras palabras, al borrarse de la memoria la existencia de veintenas en una estructura calendárica propiamente hñahñu, el ritual del fuego nuevo pasó a realizarse sobre el calendario occidental —en su versión gregoriana posterior a 1582— en la fecha 18-19 de marzo, resultado de la combinación de los numerales de la veintena hñahñu con el nombre del mes gregoriano.

La propuesta de que el comienzo de año es en marzo se afirma muy bien con lo planteado por Galinier (1990:501), quien anota lo siguiente: Una tradición popular continúa fijando marzo, esto es, el final del periodo de roza, como principio del año; de tal manera que el calendario agrícola viene a articularse con el calendario ceremonial. En el campo de los rituales, el carnaval inaugura el inicio del cómputo anual, puesto que el acto fundador de “apertura” del tiempo se sitúa en el punto de convergencia del “viejo” tiempo, regido por *shihta*, el ancestro mítico, y del “joven” tiempo,

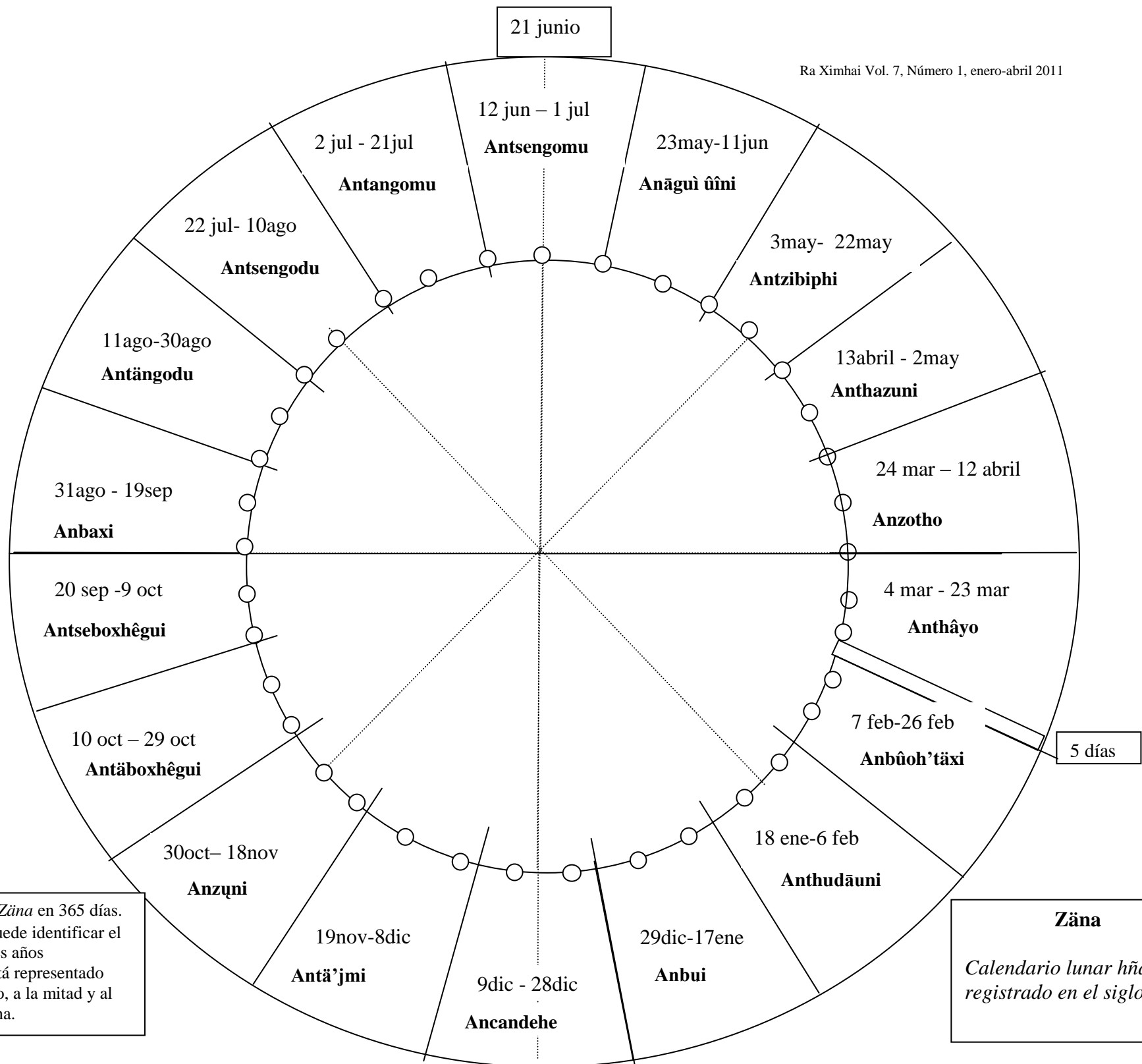
el del “pequeño Diablo”. La referencia a los meses del calendario gregoriano llamados *zāna* “luna” eliminó radicalmente el cómputo de las lunaciones.

Además, se tienen los apuntes de Motolinia (1984), quien anduvo hacia 1536 en tierras pobladas de otomíes, por lo que recobra sentido su anotación de que “los indios naturales de esta Nueva España, al tiempo que esta tierra se ganó y entraron en ella los españoles comenzaban su año en principio de marzo” (Motolinia, 1984:29). Ésta constituye una evidencia de que la primera veintena iniciara precisamente el 4 de marzo.

A raíz de estas observaciones etnohistóricas y etnográficas, aunadas a la contribución reciente de Rossana Quiroz (comunicación personal, 2009) en el sentido de que una construcción de probable origen otomí, ubicada en Cañada de la Virgen, Guanajuato, está alineada a la fecha específica del 4 de marzo, he podido reconstruir el calendario otomí por veintenas, quedando espaciadas como se muestra en la Figura 1.

Los círculos al inicio, mitad y final de las veintenas muestran la distribución de las lunas en fase llena que se dan en tres años. Al graficar todas las lunas llenas sobre el ciclo anual subdividido en veintenas, se observa que si en el primer año de da la luna llena al principio de la primera veintena, la siguiente ocurrirá a la mitad de la segunda veintena, y la tercera al final de la veintena que sigue, y así sucesivamente, hasta completar el primer año; durante el segundo año se presentarán las lunas llenas a la mitad, al final y principio, y en el tercer año al final, a la mitad y principio de cada veintena sucesiva. Si tenemos en cuenta que en tres años consecutivos ocurre una luna llena cada 9.6 días —y que por lo tanto la luna se va retrasando de los intervalos de 10 días establecidos por el calendario, acumulando un retraso de 5 días al final de cada año—, es plausible que los contadores del tiempo hñahñu determinaran hacer una espera de cinco días al cabo del ciclo de 365 para que el evento de lunas llenas volviera a ser exacto, conforme al modelo. Así, la familia de días cargadores de

año iría cambiándose, como en efecto sucede. Este modelo habría permitido dar seguimiento a la interacción de la Luna con Venus, y de ambos con el Sol —tres referentes fundamentales para mantener un ‘reloj astronómico’ que, como concepto, es aplicable a los sistemas socio-ecológicos y socio-astronómicos característicos de toda Mesoamérica.



Intervalos de las veintenas *zāna* con fechas gregorianas: una propuesta etimológica y etnográfica

Como se puede observar en la sección del Códice de Huichapan relativa a los meses del año en el idioma *hñahñu*, todos los nombres de los meses de veinte días inician con el prefijo ‘*An*’ que quiere decir “en el lugar de” (Lugo, 2002:104; corroborado en entrevista a Abdón Torres, 2008). Cabe destacar que varias veintenas están pareadas en lo que respecta al sentido productivo o ritual de las mismas, siendo la precedente la pequeña (*tsi* ó *tse*) y la sucesora la gran (*tä* ó *dä*) celebración o actividad de un mismo aspecto. En particular, se tienen las veintenas pareadas para celebrar al chilacayote, a la muerte, y para cuidar el elote que sobró en la milpa, como se verá adelante.

La primera veintena es *Anthayo*, que es palabra compuesta por *An* (partícula locativa), por *tha* o *hta* que puede derivar de *ših̄ta* (lo viejo), y *yo* (lo nuevo). Su ubicación temporal (del 4 al 23 de marzo) permite asociarla con el carnaval, que es la representación simbólica de la lucha entre el bien y el mal, entre el diablo viejo y el joven bueno e inocente. Es el día para danzar con pieles (*yo*) nuevas (*rayo*) y representar la lucha entre el lobo (malo) y el venado (bueno); pero también es la oportunidad para darle gusto al diablo viejo, motivo por el cual los hombres se visten de mujeres y beben alcohol.

En la veintena llamada *Anzotho* (24 marzo al 12 abril) se inicia la siembra de maíz blanco, junto con la de chilacayote, calabaza (de mata o de guía), frijol y de haba. Petra Benítez Navarrete (comunicación personal, 2009) considera que *Anzotho* alude a la belleza del paisaje de primavera.

La veintena de nixtamal de maíz (*Anthazuni*; *deth̄a* o *tha*: maíz y *zuni*, nixtamal), del 13 de abril al 2 de mayo, se denomina así por la preparación de atole y de tamales a base del maíz nixtamalizado, alimentos rituales. En muchos pueblos otomianos se realiza una lumbrada durante la noche del 2 de mayo, en que se ofrece atole negro y se echan cuetes.

Entre el 3 de mayo y el 22 de mayo es *Antzibiphi*, palabra compuesta por *An*, *tützi* (sahumerio) y *biphi* (humo). Hasta hoy, el 3 de mayo se realiza la primera ceremonia del año en la cima de cerros o volcanes sagrados para abrir las compuertas de agua (Albores, 2006). Durante tres días y dos noches, en vísperas del 3 de mayo, muchos ahuizones hacen oraciones al Señor de Chalma, a San Miguel Arcángel y a las antiguas deidades de las cuevas de Chalma, empleando humo de copal, laurel y palma bendita. Además, los ahuizones deben ‘cortar’¹⁰ las nubes de granizo –comunes en este mes– dibujando una cruz hacia los cuatro puntos cardinales y en el centro, arriba y abajo.

Entre el 23 de mayo y el 11 de junio se hace la primera escarda (*tzan’tei*), la cual consiste en levantar la tierra alrededor de los tallos y las raíces, y enterrar abono. *Anāguì ûîni* así escrito¹¹ es muy sugerente, ya que *āguì* es enterrar y *ûîni* es “comida o alimento” (ver también De Neve y Molina, 1767). Es el tiempo de “darle alimento a la planta, no sólo del maíz, sino de haba, frijol, chilacayote y calabaza” (Abdón Torres, comunicación personal, 2008).

En la veintena del 12 junio al 1 de julio se celebra –hasta la actualidad– una ceremonia de bendición y propiciación del crecimiento agrícola: la fiesta a San Juan, el 24 de junio. Los antiguos *hñahñu* anunciaban la pequeña fiesta del chilacayote: *Antsengomu*: *tse* (chiquita), *ngo* (fiesta) y *mu* (chilacayote). En la siguiente veintena, del 2 al 21 de julio, los *hñahñu* se concentraban en cosechar chilacayotes. *Antāngomu* significa ‘Fiesta grande del chilacayote’ donde *dä* o *tä* es grande, *ngo* es fiesta y *mu*, chilacayote (Abdón Torres, c.p., 2008).

La veintena del 22 de julio al 10 de agosto, *Atsengodu* (*tse*: chica, *ngo*: fiesta y *du*: muerte) se puede interpretar como la pequeña fiesta a los antepasados muertos que se han transformado en la tierra que ahora está dando frutos. El señor Abdón Torres hablante del “elegante idioma *hñahñu*”, oriundo de Huitzizilapan, Lerma, comenta que el inicio ritual de la cosecha del elote y las cañas

consiste en llevar una ofrenda de elotes, chilacayotes, habas y cañas a San Lorenzo (*Tä Lehsu*) el 10 de agosto, para pedirle a cambio que se logre una buena cosecha. El paraje donde está la Iglesia de San Lorenzo (del siglo XVI) en Huitzilapan, es *Ndethu*, y debajo del atrio se han encontrado vestigios de un antiguo camposanto.¹² La fiesta se extiende y se ‘agranda’ durante la veintena siguiente (del 11 de agosto al 30 de agosto) que lleva por nombre *Antängodu: tä* (grande), *ngo* (fiesta) y *du* (muerte).¹³ Se celebra la Asunción de la Virgen el 15 de agosto, y en San Felipe del Progreso, Edo. México (de origen jñatjo-mazahua) se ‘cierra’ la milpa con cañas enfloradas en las cuatro esquinas y el centro.

Los *hñahñu* antiguos se refirieron a la *zäna* del 31 de agosto al 19 de septiembre con el nombre de escoba *Anbaxi*. Hasta hoy, los ahuizones del valle de Toluca se dedican a barrer las nubes provenientes del oriente para que precipiten, y así asegurar que el maíz “se goce”, es decir, se macice, ya que en este mes suele ocurrir una corta temporada seca (verano intraestival) que perjudica a la mazorca en pleno proceso de maduración. También se puede emplear la escoba para alejar la escarcha, ya que “es malo que caiga escarcha en septiembre” (Cirila Pérez, c.p., 2008).

Durante las veintenas del 20 de septiembre al 9 de octubre, y del 10 al 29 de octubre, se permite al maíz “gozarse”: alcanzar su plena madurez. El primero de estos meses es *Antseboxhegui*: pequeña ayuda (a la milpa) a (res)guardar lo que sobra; palabra compuesta por *tse* (pequeña), *boxhi* (ayudar) y *êgui* (guardar lo que sobra, según De Neve y Molina, 1767; y confirmado por Abdón Torres, c.p., 2008). Se prolonga la actividad en *Antäboxhegui*, veintena en que se agranda (*tä*) tal ayuda a la milpa.

La siguiente veintena, del 30 de octubre al 18 de noviembre, se asocia con dos palabras de sonido muy semejante, lo que muestra una relación semántica entre aquéllas, mediante lo cual es posible reflexionar con mayor profundidad en la concepción de mundo *hñahñu*. Una palabra es *zöni*, que significa

llorar, acto que para este tiempo se asocia con nostalgia y luto. De la Vega (1998:45) menciona que en la tradición oral se dice que los perros aúllan (*zoni*) porque ven las ánimas. Otra interpretación deriva de *zuni* que significa picar según De Neve y Molina (1767) y Abdón Torres (c.p., 2008): acción que efectivamente se realiza durante la cosecha, al proceder a picar la hoja con una herramienta punzante y desgarrarla de abajo hacia arriba donde está la base de la mazorca, ya que por el peso, está pendiendo del tallo.

En la veintena del 19 de noviembre al 8 de diciembre se degusta la tortilla del maíz recién cosechado, que es el maíz blanco, por lo que los *hñahñu* antiguos llamaron a este mes ‘tortilla blanca’, *Antä’jmi*, palabra compuesta por dos: *täxi* (blanca) y *jmi* (tortilla).

Durante la veintena del 9 al 28 de diciembre, se finalizan las cosechas del maíz azul y amarillo. Según Albores (2006), el cierre de las cosechas del maíz maduro inicia desde el 12 de diciembre y culmina el 24 de diciembre. La expresión para ‘cosechar’ entre las personas *hñahñu* es “*Jämi ku ma tsi uene*”: “sacar nuestros bebecitos” ya que a la mazorca más bonita se le llama bebé, por su semejanza en tamaño y peso (De la Cruz Miranda, c.p., 2008). Los antepasados *hñahñu* le denominaron a esta *zäna* o veintena *Ancandehe*, donde *ca* se ha de entender como: “al fin que a la vuelta del tiempo habrá” *ndehe* (agua); abundancia; elotes... según nos explica Abdón Torres, c.p., 2008. Ésta era la veintena en que los ahuizones –y los productores en general–, realizaban un pronóstico de las lluvias para los meses subsiguientes. El señor Abdón Torres (c.p., 2008) dice que esta interpretación es correcta, ya que “los abuelos respetaron más las cabañuelas de diciembre que las de enero”, observando para ello las lunas nocturnas de los primeros 18 días de la veintena.

Entre el 29 de diciembre y el 17 de enero ocurre *Anbuæ* (según el registro en el Códice de Huichapan), que tal vez pueda provenir de *Anbui*, ya que *bui* significa permanece o está: aludiendo a la tierra en quietud. Otra

posibilidad es que se haga referencia al Sol, que en esos días no se desplaza significativamente de su lugar en el amanecer o atardecer.

En la veintena del 18 de enero al 6 de febrero se realiza la “*siembra para el ofrecimiento que se hará a San Lorenzo en 10 de agosto*” (Abdón Torres, c.p., 2008). *Anthudāuni* está compuesta por *thu* de *thuhu* (tiempo de sembrar), ‘*modā*’ (semilla para sembrar) y por *uni* (ofrecer), ritual especial de siembra simbólica, realizada exclusivamente para que “esté a tiempo” la ofrenda de habas, elotes, cañas y chilacayotes en la veintena de la pequeña ofrenda a los muertos.

Entre los otomíes, la veintena del 7 de febrero al 26 de febrero (*Anbūoh’täxi*) se ocupa para la bendición “*bujapi*” de algunas de las mazorcas de maíz más bonitas cosechadas (*tsi uene*: los bebés, De la Cruz, c.p., 2008), para pedir “*ohpi*” que queden puras “*täxi*”. Corresponde al ritual de bendición de la semilla. En el calendario mexica, este ritual se realiza el 2 de febrero, que en sincretismo con el calendario gregoriano se corresponde con el “Día de la Virgen de la Candelaria”. Hay elementos etnográficos modernos para plantear que la fiesta mazahua a Nuestro Padre Jesús, realizada desde principios de enero hasta el 23 de enero, inicialmente haya estado estructurada sobre el calendario juliano, de manera que el 2 de febrero sería la fecha ubicada sobre el sistema gregoriano para la misma celebración.

Prosigue la Dupa (días (pa) muertos (du)) del 27 de febrero al 3 de marzo. Dado que a estas alturas la luna llena ya viene adelantándose 5 días —como señalé arriba—, es posible que se esperaran estos cinco días para respetar el intervalo de diez jornadas entre una y otra posibilidad de luna llena, conforme al modelo calendárico construido por el ancestral pueblo otomiano.

Prosigue, de nueva cuenta “*Anthāyo*” que también puede interpretarse como el tiempo en que se desgranar “*thāhqui*” las mazorcas, para así alumbrar (*yoti*) a la semilla.

Comentario final

Se mantiene la discusión, entre los investigadores de la calendárica mesoamericana, respecto de si los antiguos seguidores del tiempo identificaron un desplazamiento espacio-temporal en la posición equinoccial del sol y por lo tanto procedieron a celebrar una ceremonia cada año para verificar el alineamiento del calendario con el sol.

Los datos recabados y presentados aquí confirman lo anotado por Galinier (1990:501) al hacer referencia a Alvarado Guinchard (1976:77-78), quien estudió el Códice *Ueychiapan*: que los pueblos de raíz otomange mantuvieron un sistema de cuenta de 52 años: el *Anuixuii* según Pérez-Lugo (2002:80), término que es explícito en el Códice Huichapan.

Esto implicó por lo tanto, que, acoplado al sistema de veintenas del ciclo de 365 días, existiera un calendario de 260 días. En efecto, los nombres de los trece días aparecen en el Códice Huichapan. Podemos reconocer el empleo de estos trece días con sus numerales, así como la asignación de un nombre a cada año, en el propio Códice Huichapan. Lo interesante es que tales nombres corresponden a aquél del día 19 Anthayo, es decir, el 22 de marzo, de cada año, como demuestro en otro manuscrito en preparación.

El inicio y fin del ciclo Anuixuii ha estado en discusión por varios autores, pero una fuente etnográfica de Santa María Atarasquillo, que practica hasta hoy una celebración a la Virgen del Rayo el 19 de marzo de cada año donde ésta se apareció hace más de un siglo, señala que cada 4 años se realiza una ceremonia de fuego nuevo más grande, siendo las dos últimas las celebradas en 2006 y 2010. Con base en esto, se ha planteado en el manuscrito aún sin publicar que en el tiempo de invasión hispana, el ciclo de Anuixuii era el que se muestra en el Cuadro 1.

Cuadro 1. Ciclo de 52 años *hñahñu* o *Anuixuii*

10	1488	11 Andehe	1489	12	1490	13	1491
Anbotgà				Anhmatzhani		Anyeh	
1 Anbotgà	1492	2 Andehe	1493	3 Anhmatzhani	1494	4 Anyeh	1495
5 Anbotgà	1496	6 Andehe	1497	7 Anhmatzhani	1498	8 Anyeh	1499
9 Anbotgà	1500	10 Andehe	1501	11	1502	12	1503
				Anhmatzhani		Anyeh	
13	1504	1 Andehe	1505	2 Anhmatzhani	1506	3 Anyeh	1507
Anbotgà							
4 Anbotgà	1508	5 Andehe	1509	6 Anhmatzhani	1510	7 Anyeh	1511
8 Anbotgà	1512	9 Andehe	1513	10	1514	11	1515
				Anhmatzhani		Anyeh	
12	1516	13 Andehe	1517	1 Anhmatzhani	1518	2 Anyeh	1519
Anbotgà							
3 Anbotgà	1520	4 Andehe	1521	5 Anhmatzhani	1522	5 Anyeh	1523
7 Anbotgà	1524	8 Andehe	1525	9 Anhmatzhani	1526	10	1527
						Anyeh	
11	1528	12 Andehe	1529	13	1530	1 Anyeh	1531
Anbotgà				Anhmatzhani			
2 Anbotgà	1532	3 Andehe	1533	4 Anhmatzhani	1534	5 Anyeh	1535
6 Anbotgà	1536	7 Andehe	1537	8 Anhmatzhani	1538	9 Anyeh	1539

El nombre de día corresponde al 22 de marzo de cada uno de los años señalados. El 22 de marzo es el día 19 de la primera veintena, que inicia el 3 de marzo. Elaboración propia. Anbotgà: lagartija; Andehe: agua; Anhmatzhani: jaguar; Anyeh: lluvia.

La necesidad de dar este seguimiento a la luna consistió en poder predecir los eclipses solares y lunares, posiblemente con la finalidad de poder aprovechar la inversión de roles (noche en el día; obscuridad en la noche de luna llena) para realizar algunos actos mágico-religiosos que requerían de esta peculiar condición. Además, en eclipses anulares, se da la posibilidad de observar directamente el margen del sol que queda detrás de la luna. Es en su periferia que ocurren explosiones solares, y la intensidad de éstas lleva a predecir fenómenos meteorológicos en el planeta. Una mayor actividad solar implica un clima más benévolo en la Tierra, y la menor actividad solar tiene el efecto inverso.

LITERATURA CITADA

- Carrasco Pizana, Pedro. 1950. **“Los Otomíes. Cultura e historia prehispánicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana”**. UNAM, México.
- Galinier, Jacques. 1990. **“La Mitad del Mundo. Cuerpo y Cosmos en los Rituales Otomíes”**. UNAM, Centro de Estudios mexicanos y Centroamericanos e Instituto Nacional Indigenista, México.
- Lastra, Yolanda y Noemí Quezada. 1998. **“Estudios de cultura otomame”**. Siglo XXI y UNAM, México.
- Lastra, Yolanda y Doris Bartholomew, editoras. 2001. **“Código de Huichapan”**. Paleografía y Traducción de Lawrence Ecker, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- Motolinia, Fray Toribio. 1858. **“Historia de los Indios de la Nueva España”**. Estudio crítico, apéndices, notas e índice de Edmundo O’Gorman, Porrúa, México.
- Pérez Lugo, Luis. 2007. **“Tridimensión cósmica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura”**. Universidad Autónoma Chapingo, Plaza y Valdés Editores, México.
- Pérez Lugo, Luis. 2002. **“La visión del mundo otomí (Ñuhu) en correlato con la maya en torno al agro y al maíz”**. Universidad Autónoma del Estado de México, México.
- Soustelle, Jacques. 1937. **“La Famille Otomi-Pame”**. Institut d’Ethnologie, Paris.
- ### Artículos
- Bolles, David. 1990. **“The Mayan Calendar, the Solar-Agricultural Year, and Correlation Questions”**. Mexican, September (www.famsi.org/research/bolles/calendar).
- ### Manuscritos
- Albores, Beatriz. 2006. **“Los graniceros y el tiempo cósmico en la región que ocupó El Matlatzincó”**. El Colegio Mexiquense, A.C.
- ### Diccionarios
- Colegio de Lenguas y Literatura Indígenas. 1997. **“Diccionario Español-Otomí”**. Instituto Mexiquense de Cultura, México.
- De Neve y Molina, L. D. 1767. **“Reglas de Orthographia, Diccionario y Arte del Idioma Othomi”**. Fotocopiado, escaneado y subido a la web por Famsi (www.famsi.org/spanish/research/boot/neve_y_molina_1767).
- Dämixi Geraldine Patrick-Encina**
Profesor-Investigador, Universidad Intercultural del Estado de México

¹ Autores como Carrasco Pizana (1987:133) reconocen que, entre los *hñahñu*, hay una jerarquía de la Luna sobre el Sol. “Luna era una deidad principal entre los otomíes, pues en Meztitlán y Tototepec adoraban a la Luna; Existieron varios centros, tales como Xaltocan –además de los ya referidos– dedicados a su culto, donde se hacían ofrendas y sacrificios especiales” (Pérez Lugo, 2002:74).

² Hasta hoy, es común que los mazahuas salgan a cazar conejos durante las noches de fase de luna llena.

³ Las palabras en *hñahñu* entre doble comillas son aquellas pronunciadas por el señor Abdón Torres de 72 años, oriundo de Huitzililapan.

⁴ C.p. es abreviación de comunicación personal, en entrevista.

⁵ En la estructura calendárica se nota que había un sistemático seguimiento a las fases lunares, lo cual se plasmó de manera codificada en el Códice Huichapan, como demostró recientemente en Cantos Mesoamericanos, Rossana Quiroz (2009).

⁶ Los términos *Huichapan* y *Ueychiapan* se utilizan para denominar al mismo código encontrado en zona otomí.

⁷ Luis de Neve y Molina era entonces catedrático propietario de dicho idioma en el Real y Pontificio Colegio Seminario, Examinador Synodal, e Intérprete del Tribunal de Fé en el Provisorato de Indios del Arzobispado de México, y Capellan del Hospital Real de la Corte.

⁸ Un especial agradecimiento a Abdón Torres Díaz (72 años) y Cirila Pérez García (58 años), ambos originarios de Zacamulpan Huitzililapan (*Ndā'pu*), municipio de Lerma. Así mismo, agradezco a Lourdes de la Cruz Miranda, docente de la Universidad Intercultural del Estado de México, quien compartió conocimientos relevantes a partir de la lectura de una versión borrador de este manuscrito. A Margarita de la Vega, también docente y Directora de la División de Lengua y Cultura de la misma institución, *Po'kjamadi*. Las dos docentes son originarias de Temoaya. He podido constatar que la pronunciación de las personas de Huitzililapan es más cercana a aquella de hace siglos, al compararla con la propia de las hablantes de Temoaya.

⁹ He podido constatar que la pronunciación de las personas de Huitzililapan es más cercana a aquella de hace siglos, al compararla con la propia de las hablantes de Temoaya. Cabe notar que, debido a que tanto la pronunciación de un tipo de 'm' como aquella para la 'b' son bilabiales, he identificado que el registro de estas consonantes son indistintas. También el sonido 'th' se obtiene colocando la lengua detrás de los dientes. Es común que el sonido de la 'th' se confunda con el de un tipo de 'd'. En el siglo dieciocho, De Neve y Molina (1767:6) refiere la escasa atención prestada al idioma *hñahñu*, en particular, a lo concerniente con la escritura inteligible del idioma –aspecto fundamental para quienes deseamos comprender a cabalidad la concepción del mundo de una cultura milenaria.

¹⁰ En el sonido *tsi* se puede identificar una relación semántica para las palabras *ntzi*, *tsibi* y *jetsi* donde *ntzi* es sahumar, *tsibi* es fuego o lumbre y *jetsi* es cortar. La relación con las otras dos palabras puede estar aludiendo a cortar algo específico: las nubes de granizo con humo de copal.

¹¹ En el Códice de Huichapan se registró *Aneguæ oeni*, a lo cual se ha dado la interpretación de 'banquete de aves' (Pérez-Lugo, 2002:105).

¹² Es posible entonces que, antes de la llegada de los españoles, se realizara en Huitzililapan una ceremonia de ofrenda a la muerte, consistente en limpiar y enflorar las tumbas, colocando cañas de maíz con elotitos blanditos como refiere Albores (1997:422) para el caso de San Mateo Texcalyacac, al sur de la Cuenca alta del río Lerma, así como haba y chilacayote. Cabe señalar que, como se anotará para la veintena *Anthudāuni*, estas plantas rituales fueron sembradas a principios de febrero.

¹³ Es en esta veintena (el 14 de agosto) cuando, en el Valle de Toluca, algunos pobladores de la ribera de la zona lacustre del alto Lerma mexiquense, acuden al Cerro del Olotepec por segunda ocasión en su ciclo anual para agradecer por los primeros elotes que han disfrutado