

LA ARITMÉTICA DE LOS TIEMPOS DE PENITENCIA ENTRE LOS MEXICAS

DANIÈLE DEHOUE

El autosacrificio sangriento representa el aspecto más espectacular de las mortificaciones rituales de los mexicas. Sin embargo, las efusiones de sangre no se pueden aislar del conjunto de las actividades penitenciales incluyendo la vela, el ayuno y la abstinencia sexual, cuyo papel en la sociedad no ha sido suficientemente tomado en cuenta por los investigadores hasta la fecha.

Entre otras funciones, la penitencia fue un marcador temporal de primera importancia y el conteo de sus días representó una forma de contabilidad ritual esencial entre los mexicas. El tema ha sido poco estudiado y este artículo tiene la finalidad de llamar la atención sobre este aspecto a partir de una rápida revisión de la literatura de base (Motolinía, 1903, Sahagún —*FC* e *HG*—, Durán, 2002). Aún sin enfatizar mucho en la supervivencia de estos cálculos, cabe señalar que no desaparecieron con la conquista, como lo demuestran unos documentos de archivos de Oaxaca de principios del siglo XVIII (Zilbermann, 1998) y las observaciones realizadas en varias comunidades indígenas contemporáneas, como los tlapanecos (Dehouve), los chontales (Carrasco, 1960) y los mayas (Guiteras Holmes, 1992 y Piedrasanta, 2003).

Al entrar en el detalle de estos cálculos, aparece que los conteos eran complejos y variaban según el tipo de penitencia considerado, por lo que hay que empezar por distinguir entre las prácticas penitenciales.

DEFINICIÓN DE LA PENITENCIA

La lengua náhuatl poseía varios términos para referirse de manera directa o indirecta a la penitencia.

Términos de designación

Cuatro términos designaban directamente las prácticas penitenciales.

Ayunar: *zahua* (nino)

Algunas palabras han sido compuestas con el radical *zahua*, como *nezahualiztli* (“ayuno”), *Nezahualcōyotl* y *Nezahuapilli* (“Coyote que ayuna” y “Noble que ayuna”, nombre de reyes de Texcoco) y *monauh-xiuhzahuaqueh*,¹ (“los que ayunan durante cuatro años”, Motolinía, I, 25: 70). Usado en su sentido literal, el verbo *zahua* significa: “no comer”.² Sin embargo, por metonimia el término podía llegar a designar la penitencia en su conjunto.³

Velar: *tozoa*

La práctica penitencial así designada consistía en “no dormir”. El mismo radical se encuentra en el nombre *tozoztli*, “vela”, con el cual se han formado los nombres de dos fiestas del calendario solar: *Tozoztontli* (“pequeña vela”) y *Huey Tozoztli* (“gran vela”). Si los penitentes velaban, los dueños de esclavos por sacrificar los “vigilaban”, acto designado con el verbo *ix-tozoa*, “velar con los ojos”.

Sangrase: *ihzo* (nino)

Este verbo derivado de *eztli*, “sangre”, designa prácticas de autosacrificio; se utiliza como sinónimo de *tequi*, “cortar”, como en la voz: *monacaz-tequiyah mihzoyah*, “se cortaban las orejas, se sangraban” (FC, L. IV, 6).

Merecer: *mahcehua*

Este verbo transitivo tiene dos sentidos. El primero es “hacer penitencia”;⁴ el segundo se refiere a la obtención de un don.⁵ A la diferencia de los otros términos que describen las actividades de penitencia,

¹ La ortografía en náhuatl ha sido uniformizada, en particular escribiendo el saltillo con un “h”.

² Dos ejemplos sacados del *Diccionario* de Wimmer lo muestran: *ayac tlacuaya, huel mochi tlacatl mozahuaya*, “nadie comía, todo el mundo ayunaba”... *quín ihcuac tlacualoya in omzahualoc*, “luego comían cuando habían terminado el ayuno” (FC, L. IX, 65).

³ Como en esta cita de Sahagún (HG: L. II, Ap. 3, 167): “esta penitencia era que se abstenián de jabonarse la cabeza y de los baños y de dormir con mujer y la mujer con hombre [...] a esto llamaban *nezahualiztli*”.

⁴ Como en esa voz donde se utiliza como sinónimo de *zahua*: *niman ic compehualihqueh in ye tlamahcehuah mozauhqueh nahuilhuil omextin in Teuciztecatl*, “entonces Tecuciztecatl y él empezaron a hacer penitencia y ayunar cuatro días” (FC, L. VII, 2).

⁵ *Quimahcehua in cuappeltatl, in ocelopeltatl quil quimahcehua in tlacatecayotl in tlacochcalcayotl*, “merece [se hace dar] el petate del águila, el petate del jaguar; se dice que merece el

mahcehua es un término genérico que subraya la relación existente entre la penitencia en general y la obtención de un don (Dehouve, 1995).

Los cuatro términos que acabamos de presentar aparecían a menudo como sinónimos, como en esa voz: “para que vea bien su labor de bordado, *hacía penitencia, ayunaba, se sangraba* cuando llegaba el signo 1 Flor” (FC, L. IV, 25).⁶

ACTIVIDADES ASOCIADAS

Además de los actos a los cuales aludían estos términos de base, la penitencia comprendía varias actividades asociadas.

Abstinencia sexual

En primer lugar cabe mencionar la abstinencia sexual (*ahmo cihuacochi, oquichcochi*: “no dormir con mujer, no dormir con varón”). Aunque fuera un aspecto fundamental de la penitencia, muy poco se mencionaba salvo para contestar una pregunta precisa de un misionero. Del mismo modo, hoy en día entre los tlapanecos, el término “dieta” que significa “ayuno” comprende la abstinencia sexual que rara vez se designa de manera directa.

Testimonios corporales

El cuerpo, y las substancias que se extraían de él, servían de pantalla a las actividades penitenciales. Dichos signos visibles del dolor se encontraban en las ramas *acxoyatl*, las espinas de maguey manchadas de sangre y los bolas de heno o *zacatapayolli* cuyo depósito acompañaba el autosacrificio sangriento; además, en varias ocasiones los penitentes cubrían su cuerpo de tizne negro; el baño era siempre presente, pero con variantes ya que el penitente se bañaba una vez al terminar la penitencia o bien cada noche.

estado de capitán de hombres, de capitán de la casa de dardos” [es decir, recibe la dignidad de capitán de soldados] (FC, L. XI, 81).

⁶ *Inic huel quittaz tlalmachtli, cencah tlamahcehuaya, mozahuaya, milzoya in ihcuac moquetzaya ce xochitl tonalli.*

Canto, baile y barrido

Una mención especial merece el canto y el baile por haber sido específicamente relacionados con la vela; en la víspera de la fiesta de Tecuilhuitontli, los fabricantes de sal velaban y hacían velar la mujer que personificaba Huixtocihuatl e debía de ser sacrificada el día siguiente, y durante la vela la hacían cantar y bailar, cantando y bailando junto con ella (FC, L. II, 93).⁷ Así también, durante la fiesta de Tozoztontli, Sahagún asocia penitencia y canto, diciendo que durante veinte días los dueños de los cautivos “hacían penitencia y cantaban” (HG, L. II, 3, 79). Del mismo modo, Motolinía (II, 27, 344) explica que la danza recibía el nombre de *mahcehualiztli* —palabra que significa “mercedimiento” y se refiere a los actos de penitencia en general—. Otra actividad asociada a la vela fue el barrido (FC, L. III, 1). De esa manera, cuando las crónicas se refieren a los actos de cantar, bailar y barrer, se trata a menudo de designar un periodo de vela, es decir, de penitencia.

Fuego

Varios pasajes de las crónicas tienden a comprobar la existencia de un vínculo entre el fuego y la penitencia. Los penitentes que moraban en los templos pasaban la noche quemando cantidades enormes de leña, como los mancebos que ayunaban en honor a Huitzilopochtli (Sahagún, HG, L. III, 3, 193). “Colocar leña para los dioses: [...] Hacían esto los que habitaban en la casa del dios, los que hacían penitencia” [...] “guardaban la noche y guardaban el fuego” (León-Portilla, 1958, p. 59 y 61). Una cita de Motolinía es más explícita: “El ayuno de todo el pueblo comenzaba 62 días antes de la fiesta, y en todo este tiempo *no se había de amatar el fuego*, ni había de faltar en casa de los señores y principales, ni de día ni de noche, y si había descuido y se moría, mataba el señor de la casa donde faltó el fuego un esclavo, y echaba la sangre de él en un brasero, donde murió la lumbre” (Motolinía, I, 27, 76). Así, aunque especialmente vinculado con la penitencia nocturna,

⁷ Como en la cita siguiente que se refiere a la fiesta de Tecuilhuitontli: *Auh in oahcito matalahquihuitl, teotlacpa in pehuah quitozahual, quicuicatih iuh ceyohual ahquenman cochi, ahcochiztli quimochihualtiah, iuh huetzi in yohualli*. “Y cuando ha llegado el décimo día, en la tarde empiezan a velar por [la imagen de Huixtocihuatl], la hacen cantar [o la hacen cantar] así toda la noche sin dormir, no toman ningún sueño hasta que termine la noche” (FC, L. II, 93).

es decir, la vela, el fuego como “señor del tiempo” era el marcador del tiempo total de penitencia. Hoy en día los tlapanecos empiezan sus penitencias asociadas con la toma de poder de los alcaldes entrantes prendiendo un fuego nuevo que no debe apagarse antes que las autoridades hayan acabado su ayuno. Por igual, los mayordomos hacen un fuego que apagan varios días después, al terminar la fiesta del santo, cuando terminan su ayuno. Al apagar la lumbre, recogen con cuidado sus cenizas que se arrojan a un manantial o un río, porque estos restos están cargados de un carácter sagrado y peligroso.

La penitencia con sus múltiples facetas servía para establecer varios cómputos de tiempo ritual.

OCASIONES DE PENITENCIA

Entre los mexicas la penitencia se realizaba en tres ocasiones: durante las fiestas del calendario de 260 días llamado *tonalpohualli*, durante las del calendario solar de 365 días llamado *xiuhpohualli*, y para rituales específicos.

El *tonalpohualli* se componía de veinte signos y trece numerales, cuya combinación conformaba un ciclo de 260 días, pues se necesitaba este intervalo para volver a encontrar la misma fecha compuesta del mismo signo y mismo numeral. Los españoles dieron el nombre de “fiestas móviles” a las de este calendario, puesto que eran independientes del calendario solar y se celebraban cada año en épocas distintas. Si bien Sahagún registra un número total de dieciocho fiestas móviles (*HG*, L. II, 14, 94-98) contando quince fiestas anuales, una fiesta de boda y dos fiestas “por años interpolados”, en realidad seguramente había un número mucho mayor de ellas. En efecto, hay que añadir las fiestas celebradas por cuerpos artesanales: las tejedoras, los mercaderes, los lapidarios, etcétera, que mencionaremos en su lugar. Además, en su relación de los edificios del Templo de México (*HG*, L. II, Ap. 2, 158-164), Sahagún menciona la fecha de ocho fiestas móviles que se celebraban en varios edificios.⁸

El *xiuhpohualli* contaba dieciocho meses de veinte días, más cinco días adicionales, o sea 365 días. Una fiesta se celebraba en cada una de esas veintenenas, aunque no siempre en la misma parte: los sacrificios se realizaban generalmente el último día del mes, pero no era una regla

⁸ Calli, 2 Acatl, 5 Cipactli, 4 Ollin, 1 Xochitl, 9 Ehecatl, 7 Coatl, 1 Miquiztli (Couvreur, 2002, 31-32).

absoluta. Por fin, otras ceremonias acompañadas de penitencia se hacían en ocasiones específicas —boda, entierro o entronización del rey.

Hasta nuestros días encontramos las mismas ocasiones de penitencia. El calendario de 260 días subsiste en algunas partes como la región mixe (véase el artículo de Rojas Martínez en este volumen); los dieciocho meses de veinte días han sido observados en la región maya (Guiteras Holmes, 1992 y Piedrasanta, 2003). Sin embargo, la mayoría de las penitencias son realizadas para acompañar actividades específicas, como la cacería, la siembra y cosecha del maíz, la elaboración de pulque, los entierros, la toma de poder de las autoridades y las operaciones de adivinación y cura de enfermos, como lo veremos a continuación (Zilbermann, 1998, Carrasco, 1960 y Dehoue, 2007 y notas inéditas).

LA PENITENCIA ENTRE DÍA Y NOCHE

Conocemos mediante los *Códices matritenses* (León-Portilla, 1958) la forma en que los mexicas dividían sus días y sus noches en momentos claves durante los cuales ofrecían el incienso de copal. El día era dividido en cuatro momentos: cuando el sol “se extiende” (*hualmomana*, es decir, el alba), a la “hora de la comida” (*tlacualizpan*), cuando el sol “está a la mitad” (y *nepantla tonatiuh*) y cuando “se pone” (*oncalaqui tonatiuh*) (*ibid.*, 73). La noche se dividía en cinco momentos: la “caída de la noche” (*tlapoyahua*), el “momento de acostarse” (*netetequizpan* o *netequilizpan*), el “toque de flautas o conchas” (*tlatlalpitizalizpan*), el “*ticatla*”⁹ y “cerca del alba” (*tlathuinahuac*) (*ibid.*, 71).

De estos momentos, dos eran particularmente dedicados al autosacrificio sangriento: la mitad de la noche (*yohualnepantla*) y la mitad del día (*nepantla tonatiuh*). Los autosacrificios en honor al sol se realizaban a la mitad del día, cuando el astro se encontraba “en medio”, es decir, según podemos conjeturar, cuando estaba a lo más alto o a su cenit, entre las 13 y 14 horas.¹⁰

Es más difícil saber exactamente a qué se refería “la mitad de la noche” (*yohualnepantla*). El término aparece asociado con dos momentos, el “toque de flautas o conchas” y el *ticatla*.¹¹ En todo caso, la mitad

⁹ *Ticatla*, aunque traducido en el *Diccionario* de Molina por “la mitad de la noche” es un término de interpretación difícil.

¹⁰ Y *nepantla tonatiuh, tlalpitzaloyah... auh mochi tlacatl mizoya*: “cuando el sol estaba en medio, tocaban [...] y todos se sangraban” (*ibid.*, p. 73). Véase también Sahagún (*HG*, L. II, Ap. 5, 171).

¹¹ Yn *ye onahcitiuh yohualnepantla, ihcuac tlalpitzaloyah*: “cuando ya llegó la mitad de la noche, entonces tocaban” (León-Portilla, 1958, 70); en otra cita el término se vincula con *ti-*

de la noche llegaba después de los dos primeros episodios (la caída de la noche y el momento de acostarse) y antes del alba. El hecho que ocurriera después del “momento de acostarse” pudiera significar que los penitentes dormían unas cuantas horas antes de despertar para autosacrificarse, como hoy en día entre los tlapanecos, donde los actores rituales acostumbran dormir unas horas entre las 23 ó 24 horas y las 3 de la mañana, hora en que empiezan sus rituales.

La mitad de la noche y la mitad del día eran también momentos privilegiados para la comida de ayuno. A lo largo de las veinticuatro horas, la mayoría de los ayunadores comían solamente una vez, a mediodía, mientras algunos tomaban también atole a medianoche (Sahagún, *HG*, L. I, 14, 41). De manera más sorprendente, Sahagún se refiere a un edificio del recinto sagrado de Tenochtitlan en el cual “unos comían a la media noche, y otros al medio día” como si hubieran repartido entre sí el día y la noche (*HG*, L. II, Ap. 2, 164).

Los “ayunos de medio día” representan una costumbre bien arraigada hasta nuestros días. Se refieren al hecho de no comer por la mañana y tomar su primer bocado por la tarde, en otras palabras, son equivalentes del ayuno prehispánico con su comida “de mediodía”. Un documento chontal de 1949 se refiere a una “yndulgencia a los nueve días y medio día de alluno en cada día” (Carrasco, 1960, p. 98), es decir una penitencia de nueve días acompañada por el “ayuno de medio día”. Según Aline Hémond (comunicación personal) este tipo de ayuno es aún común entre los nahuas del Alto Balsas.

De esta manera, se puede decir que, junto con los fenómenos astronómicos asociados con los astros, eran los actos asociados con la penitencia los que marcaban el ritmo de la vida cotidiana: el sueño que interrumpía la vela, la comida que interrumpía el ayuno y los autosacrificios sangrientos —actos que se producían a mediodía y medianoche—. Todos los grupos sociales en su turno desempeñaban esas actividades penitenciales, las cuales por otra parte, eran permanentes en los templos y, por lo tanto, representaban la principal división temporal del día y de la noche.

¿CÓMO SE CALCULABAN LOS DÍAS DE PENITENCIA?

La penitencia precedía las fiestas, tanto en el calendario de 260 días o calendario adivinatorio, como en el de 365 días o calendario solar.

catla: yn ihcuac ye ticatla, yn yohualnepantla oahcic, no tlapitzalo: “cuando ya es tiempo de *ticatla*, cuando la mitad de la noche había llegado, también tocaban flautas” (*ibid.*, p. 70).

Antes de restituir el sistema de conteo, es necesario hablar de los medios propiamente lingüísticos del cálculo temporal.

La expresión del tiempo en náhuatl

El náhuatl es una de las lenguas (como el chino, por ejemplo) que no utiliza el plural para los objetos inanimados, sino recurre a “clasificadores”. Así, para contar dos tortillas, se utiliza el clasificador *tetl* (“piedra”) que sirve para las cosas redondas: *ontetl tlaxcalli*, “dos piedras de tortilla”. Los periodos de tiempo constituían su propio clasificador, como *ilhuitl*, “día de veinticuatro horas”, voz utilizada en especial para el ayuno, y *yohualli*, “noche”, que se refería a la vela. De esta manera, se contaban “cuatro días” de ayuno (*nahuilhuitl*) y “cuatro noches” de vela (*nauhyohualli*).¹²

El número de días de una secuencia ordinal se expresaba mediante una forma verbal: la llegada del quinto día se decía: “cinco se hace”: *tlamacuilti*;¹³ del mismo modo, se decía: “nueve se hace”: *tlachicunauiti* y “veinte se hace”: *tlacempohualti*.

La repetición del mismo evento a intervalo regular se expresaba mediante la partícula “*ca*”, como en *chicuexiuhtica*: “cada ocho [años]”, *mahmacuilhuitica*: “cada cinco días”, *mahlacpohualli omey ica*: “cada 260 [años]” (Launey, 1987: 789).

En náhuatl, siguiendo la numeración vigesimal, los numerales se componen por adición y multiplicación a partir de la base “20”. Es necesario subrayar varios problemas de interpretación surgidos de la forma de expresar el numeral 260 en náhuatl, el cual se descompone en “10 por 20, más 3 por 20”. Como la “base” (20) se menciona en la primera parte (10 por 20), no se repite en la segunda, de manera que 260 se dice: *mahlacpohualli omeyi*: $10 \times 20 + 3$, **en lugar de** *mahlacpohualli omeyipohualli*: $10 \times 20 + 3 \times 20$.¹⁴ Sin embargo, como esa composición dista de la española fue al origen de varios errores de traducción; tan pronto como

¹² En esa construcción gramatical el numeral y su clasificador fusionan en una sola palabra (Launey, 1987, p. 671 s).

¹³ De *tlamacuilti*: cinco ; *ti*: sufijo que se añade a un radical nominal y forma un verbo que tiene un sentido de causativo, como en *tlacati*: “hacerse hombre, nacer”, de *tlacatl-ti*.

¹⁴ Eso se debe al hecho que, a nivel gramatical, la base *pohualli* (“veinte”) es un clasificador, por lo cual no se repite en la segunda parte de la cuenta. La misma regla se aplica a todos los clasificadores, por ejemplo: *mahlactepetl omome*, “las doce ciudades” o sea “diez ciudades y dos” (FC, L. IX, 52) con el clasificador *tepetl*; *mahlacpohualli omeyei*, “trece días” o sea “diez días y tres” con el clasificador *ilhuitl* (FC, L. IV, 1). Launey (1987, p. 679) proporciona varios ejemplos de la regla. El número 203, en todo rigor, debería decirse *mahlacpohualli ipan eyi*, “10 × 20 y sobre de eso 3”.

en el siglo XVI varios intérpretes tradujeron esa voz por 203 (*HG*, L. II, ap. 2 y 4: 158-164 y 168-171). El error de traducción es notable cuando, a propósito del edificio 57 del Templo Mayor, la versión española reza que la fiesta de Macuilmalinalli (5 Hierba) se realizaba cada 203 días, lo cual es absolutamente imposible, dado que ese día del *tonalpohualli* regresaba solamente uno cada 260 días (*HG*, L. II, Ap. 2, §57: 162).

La resta de días

Esa nota preliminar permite examinar los conteos rituales expresados en náhuatl, en particular durante la fiesta de Panquetzaliztli, una de las dieciocho veintenenas pertenecientes al calendario de 365 días. De este examen se puede concluir que los conteos tomaban por principio el día de la fiesta, a partir del cual restaban cierto número de días para señalar las actividades ceremoniales.

Nueve días antes del día de la fiesta de Panquetzaliztli, los futuros sacrificados eran bañados y adornados de papel: *in oahcic tlachicunauiti*, “cuando llegaba el noveno día [antes de la fiesta]” (*FC*, L. II, 141). La voz se traduce en la versión española por: “nueve días antes que matasen los que habían de morir” (*HG*, L. II, 34, 142). Cinco días antes de la fiesta empezaba la penitencia de los dueños de los sacrificados: *in oahcic uncan tlamacuilti*: “cuando llegaba el quinto día [antes de la fiesta]”.

Ahora bien, este modo de cómputo por resta se distinguía de la costumbre española de contar los días a partir del principio del mes. El choque entre ambas concepciones es el origen de una confusión en la presentación de las fiestas en español a principios del L. II de Sahagún (*HG*, L. II, 15, 90). Para traducir la voz en náhuatl “nueve días antes del fin del mes”, el texto español reza: “a los nueve días de este mes”; es un error porque, contando al revés como se debe, nueve días antes del fin del mes cae el doceavo día del mes. En cambio el texto en español logra convertir correctamente los “cinco días antes del fin del mes” por: “a los diez y seis días del mes”.

El cómputo que omite el día de la fiesta en el tonalpohualli

El conteo “al revés” o “por resta” es común al calendario de 260 y al de 365 días. En cambio, un examen atento revela que ambos calculaban los días de penitencia de modo distinto.

En el calendario de 260 días, las penitencias duraban, dice Sahagún, 80, 40 ó 20 días. Pero en esa suma de días, ¿se numeraba o no el

día de la fiesta? La respuesta se encuentra por ejemplo en los conteos realizados en ocasión de la fiesta del dios Macuilxóchitl, fiesta que se hacía en el día Mácuil Xóchitl (5 Flor) del *tonalpohualli*:

“Primero se ayunaba durante cuatro días y cuando ‘cinco se hacía’ sacaban la fiesta, era cuando un hombre se hacía imagen [de la deidad]”¹⁵ (FC, L. 1, 31). La versión española reza: “cuatro días antes de la fiesta ayunaban [...] llegado el quinto día era la fiesta de este dios” (Sahagún, *HG*, I, 14, §3 y 6, 40). Queda entonces claro y comprobado por ambas versiones que el ayuno duraba un periodo de cuatro días, sin contar el quinto día que era el de la fiesta. En la Figura 1, la fiesta 5 Flor aparece en amarillo; restando cuatro días (sin contar la fiesta que es el quinto día) el ayuno empieza el día 1 Buitre. Se cuentan entonces: 1 (1 Buitre), 2 (2 Movimiento), 3 (3 Pedernal), 4 (4 Lluvia) y la fiesta es el quinto día (5 Flor).

Cuadro 1
EL CALENDARIO DE 260 DÍAS O *TONALPOHUALLI*

Caimán	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Viento	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Casa	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
Lagartija	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
Serpiente	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
Muerte	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
Venado	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13
Conejo	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1
Agua	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2
Perro	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3
Mono	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4
Malinalli	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5
Caña	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6
Jaguar	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7
Águila	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8
Buitre	3	10	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9
Movimiento	4	11	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10
Pedernal	5	12	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11
Lluvia	6	13	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12
Flor	7	1	8	2	9	3	10	4	11	5	12	6	13

¹⁵ *Achtopa nahuillhuil nexochizahualo yc tlamacuili in illhuixtililoia ihcuac ce tlacatl quimixip-tlatiaya.*

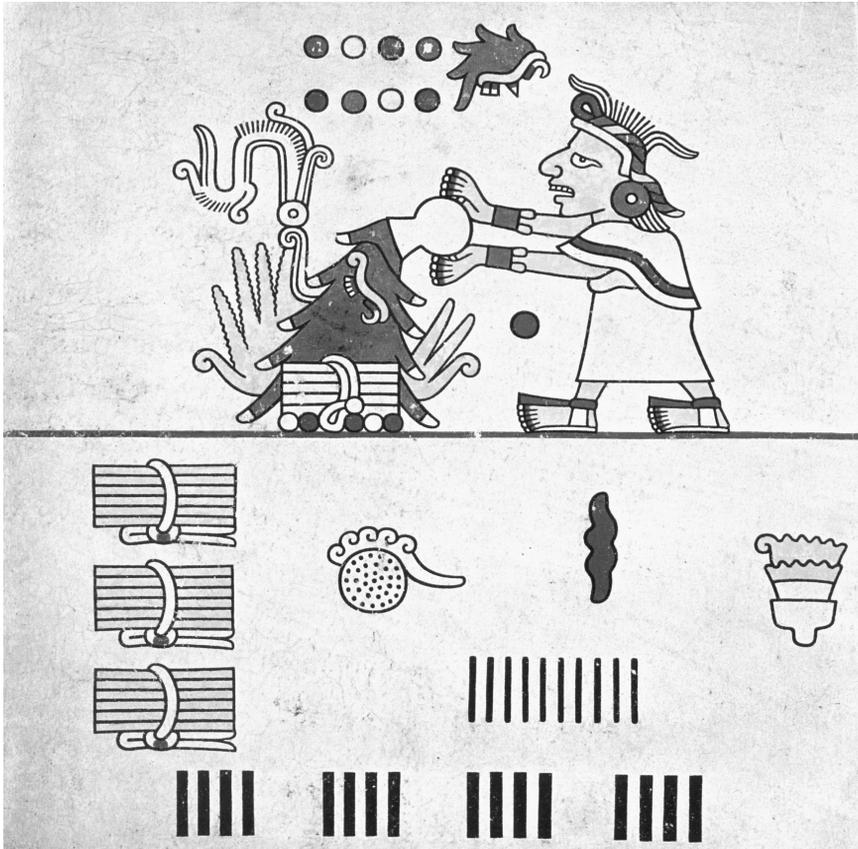


Figura 1. *Códice Laud*, 46

Del mismo modo en Chicome Xóchitl (7 Flor): “los pintores [...] las mujeres labranderas [...] ayunaban ochenta o cuarenta o veinte días *antes* que llegasen a la fiesta de este signo xochitl [...] y *en pasando el ayuno* todos se bañaban para celebrar la fiesta del dicho signo Chicome Xóchitl” (Sahagún, L. IV, 2, 225). En la Figura 1, 20 días antes de 7 Flor, es 13 Flor, 40 días antes es 6 Flor y 80 días antes es 5 Flor.

Queda así confirmado que los veinte días de penitencia (o sus múltiples) conformaban un “periodo cerrado” que no incluía el mero día de la fiesta. La razón se ve sencillamente al considerar, en la Figura 1, el lapso de tiempo que separa las fechas 1 Caimán de 8 Caimán: son 21 días, por lo cual es necesario que el ayuno dure 20 días sin contar el día 21, día de la fiesta.

Los códices mayas empleaban un sistema semejante. Se sabe que representaban los coeficientes de los días en rojo y las duraciones, o “días intervalos” en negro. Un ejemplo (*Códice de Dresde*, 35c-37c) analizado por Förstemann (1886) proporciona la serie siguiente:

(13) +9, 9, +11, 7, +20, 1, +10, 11, +15, 13, +9, 9

El signo + indica el color negro de los numerales, los demás son de color rojo. Eso significa que, a partir de la fecha 13 *chicchan*, 9 días intervalos permiten llegar a la fecha 9 *ix*, de ahí 11 días intervalos conducen a una fecha 7, de ahí 20 días intervalos conducen a una fecha 1, etcétera. Al reportar esas cuentas en el *tonalpohualli* (Figura 1), se nota que esa progresión de fecha a fecha no contaba el día de llegada, es decir, entre 13 *Chicchan* y 9 *Ix*, había 9 días intervalos sin contar el día 9 *Ix*.

Entre los mixes de hoy en día, según Rojas Martínez (2009) veinte días de ayuno separan el signo Tsaan (Serpiente) y el Tsaan siguiente, es decir, del mismo modo que en el *tonalpohualli* mexica, sin contar el día 21.

Los mayas de Cancuc seguían el mismo método a mitad del siglo XX, cuando los mayordomos de San Juan hacían un ayuno de cien días, es decir, cinco meses de veinte días, calculando que el ayuno empezaba por ejemplo el 10 *yashkin* para terminar el 10 *ajilchac* (Guiteras Holmes, 1992, p. 110). Del 10 *yashkin* al 9 *ajilchac* se contaban veinte días, el 10 *ajilchac* siendo el día 21. Aunque perteneciente al calendario solar de dieciocho meses de veinte días, esa cuenta se realizaba exactamente del mismo modo que en el *tonalpohualli* mexica.

El cómputo que incluye el día de la fiesta en el xiuhpohualli

En el calendario mexica de 365 días, en cambio, el conteo del tiempo de penitencia incluye el día de la fiesta. La razón de este hecho es que cada uno de los dieciocho meses cuenta veinte días. Entonces, un ayuno de veinte días empieza el día primero del mes y termina el último día (el 20), día de la fiesta.

Esto queda confirmado por el texto de Sahagún sobre la fiesta de Panquetzalitzli:

Al décimo quinto mes llamaban Panquetzalitzli. Antes de llegar a este mes, por reverencia de la fiesta que en él se hacía, los sátrapas... hacían penitencia ochenta días: comenzaban esta penitencia un día después del mes que se llama Ochpanitzli. Acabado el mes de Que-

cholli [...] luego comenzaban a bailar y a cantar [...] a principios de la noche y acababan a la media noche” (HG, L. II, 34, 142).

Cuadro 2
EL CALENDARIO DE 395 DÍAS O XIUHPOHUALLI

I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	X	XI	XII	XIII	XIV	XV	XVI	XVII	XVIII
										1	1	1	1	1			
										2	2	2	2	2			
										3	3	3	3	3			
										4	4	4	4	4			
										5	5	5	5	5			
										6	6	6	6	6			
										7	7	7	7	7			
										8	8	8	8	8			
										9	9	9	9	9			
										10	10	10	10	10			
										11	11	11	11	11			
										12	12	12	12	12			
										13	13	13	13	13			
										14	14	14	14	14			
										15	15	15	15	15			
										16	16	16	16	16			
										17	17	17	17	17			
										18	18	18	18	18			
										19	19	19	19	19			
										20	20	20	20	20			

Como lo apreciamos en Cuadro 2, el ayuno empieza el primer día del mes que sigue Ochpaniztli (XI), es decir, el primer día de Teutleco (XII) y los cantos y bailes empiezan el primer día del mes que sigue Quecholli (XIV), es decir, el primer día de Panquetzaliztli (XV). Todos estos cálculos han sido hechos restando veintenas a partir del día 20 de Panquetzaliztli (XV).

El Cuadro 2 muestra que, al contrario del calendario de 260 días que establece una separación de 21 días entre cada signo, el de 365 días basa sus conteos en ciclos de solamente veinte días. Por lo tanto, la fiesta se celebra el vigésimo día y el ayuno empieza el día primero, en caso de durar veinte días, o el día primero de los meses anteriores, en caso de durar múltiples de veinte.

El cómputo redondo en los rituales específicos

Hoy en día las penitencias se realizan generalmente para acompañar actividades rituales específicas. En este caso, la penitencia conforma un cómputo “redondo” en el cual el ritual queda incluido. Tal fue la regla entre los chontales (Carrasco, 1960) donde un ritual de cosecha exigía tres días de penitencia y se realizaba el tercer día. Otro ritual llamado “sembrar la vida de un niño” requería nueve días de penitencia y se realizaba el noveno día.

Entre los tlapanecos de Acatepec cuyo número ritual es el 32 (Dehouve, 2007), la instalación en el poder de las autoridades exige una penitencia de 32 días. Así, para tomar el ejemplo del año 2006, la penitencia empezó el miércoles 18 de enero con la confección de un fuego nuevo. El fuego no se apagó hasta terminar la penitencia el 18 de febrero, día 32 a partir del principio. Los tlapanecos de Zapotitlán Tablas tienen otra cifra sagrada, el cinco. Para tomar el ejemplo de la celebración de la fiesta de San Marcos por la mayordomía de este nombre en abril 2008: el fuego del mayordomo fue prendido a las dos de la mañana del 22 del mes; permaneció prendido mientras el mayordomo hacía penitencia e incluyendo la fiesta, el 25. La penitencia se acabó y el fuego fue apagado y sus cenizas arrojadas al río el día 26 de abril. Así, por todo, la penitencia duró cinco días: 22, 23, 24, 25 y 26. Del mismo modo que el cómputo del calendario mexica de 365 días, este “cómputo redondo” incluye el día de la fiesta o del ritual, pero sin practicar la resta.

NÚMEROS DE DÍAS DE PENITENCIA

Los cálculos que acabamos de presentar comprueban que la penitencia empezaba un día dado para acabarse en otro día dado. Con la ayuda de dichos conteos los actores rituales producían ciertos efectos de coherencia interna en cada uno de los calendarios.

En el calendario de 260 días

Los efectos eran distintos según se contaba de veinte en veinte días, de trece en trece, de ocho en ocho o de cuatro en cuatro.

De veinte en veinte días

Sabemos que ciertos artesanos rendían un culto especial a un signo: por ejemplo, las tejedoras a Xóchtli (Flor), los grupos que “trataban con el agua”, a Atl (Agua). El restar veinte días del día de la fiesta, sin contarlos, tiene una propiedad: permite brincar de un signo (con cierto numeral) al mismo signo (con otro numeral). Este tipo de cálculo permitía, pues, que los artesanos empezaran su ayuno veinte, o un múltiple de veinte, días antes de la fiesta de su signo, brincando así de un Xóchtli a otro, o de un Atl a otro.

Es lo que explica una imagen proveniente del *Códice Laud* (46).

La Figura 1 muestra la diosa del agua vertiendo un jarro de agua sobre un brasero de fuego. Están escritas dos fechas: 1 Agua frente a su vientre (el numeral Uno y el signo Agua expresado por el jarro que se vierte); 8 Agua arriba (el numeral Ocho y el signo Agua dibujado de manera tradicional). Remitiéndonos al Cuadro 1, vemos que la fecha de la fiesta 8 Agua está precedida, veinte días antes, por 1 Agua. Es decir, veinte días calculados como lo he explicado arriba separan 1 Agua, día en que podemos conjeturar que empezó el ayuno, y 8 Agua, día de la fiesta.

De trece en trece días

Restar trece días sin contar el día de la fiesta tiene una propiedad comparable: permite brincar de un numeral (con cierto signo) al mismo numeral (con otro signo). Esto tenía interés en caso de rendir un culto a un numeral específico. Parece que tal era el caso del cinco, pues muchos dioses tenían el numeral cinco en sus nombres. Era el caso de los cinco Macuiltonalehqueh (5 Flor, 5 Lagartija, 5 Buitre, 5 Conejo, y 5 *Malinalli*) cuyo “tonalli era un cinco”, pero existían además otros “dioses cinco” menos conocidos, como Macuicalli, 5 Casa, dios de los lapidarios. En este último caso, sería lógico pensar que los lapidarios hacían una penitencia de trece días para brincar de un cinco a un cinco, del mismo modo que las tejedoras la hacían de veinte para pasar de un signo Flor a otro. Existían otros “dioses cinco”, como Macuicpactli, 5 Caimán (Couvreur, 2002) y Macuilli Itzcuintli, 5 Perro (Serna, 1892, p. 317), fecha del dios de Mictlantecutli.

Serna (*ibid.*) señala el culto a otros numerales, en primer lugar el cuatro: “todos los números cuatro de cualesquiera signos decían ser dichosos y pertenecer a cuatro dioses”, los dioses astrales Tlahuizcalpantecutli, Citlalicue, Tonatiuh y Tonacatecutli. El siete, presente en

Chicome Técpatl (7 Pedernal) “y todos los números séptimos de todos los signos se los atribuían a la diosa Chicomecóatl y los tenían por dichosos y bien afortunados”. En todos los casos de culto a un numeral, puede uno pensar en posibles ayunos de trece días, permitiendo brincar de uno al otro, aunque desgraciadamente no tengamos textos que lo confirmen.

El simbolismo del siete y el octavo

La fiesta de Atamalqualiztli se celebraba “cada ocho años” y el ayuno duraba siete días: “Y la fiesta de comida de tamales de agua se hacía cada ocho años [...] Ayunaban siete días”¹⁶ (*FC*, L. II, ap. I, 177).

Este conteo está en acuerdo con el cómputo propio del calendario de 260 días, es decir, que se realizaba sin contar el día de la fiesta:

Años 1 2 3 4 5 6 7 8: la fiesta se celebraba después de un intervalo de siete años enteros, el octavo año, día aniversario de la celebración anterior.

Días 1 2 3 4 5 6 7 8: el ayuno duraba siete días y el octavo era el día de la fiesta.

En este caso, y al contrario de lo que puede hacer pensar una lectura rápida, el simbolismo numérico de esta fiesta no descansaba en el ocho, sino en el siete, lo cual es totalmente congruente con el hecho que el siete era el número del maíz (Chicomecóatl) y de todos los “mantenimientos”.

Al contrario de lo que reza el texto en náhuatl arriba (*FC*, L. II, 177), el resumen de las fiestas móviles en español (*HG*, L. II, 19) proporciona sobre el mismo tema otra cuenta: “En la [fiesta] que hacían de ocho en ocho años, ayunaban *antes de ella* ocho días”. Esa versión en español numera un día más porque su autor no contó como los informantes hablantes de náhuatl y, por lo tanto, se equivocó.

El mismo simbolismo del siete se repite durante la fiesta de Ochpaniztli, según Durán, (II, 14, 142). La relación con el calendario cristiano establecida por el dominico permite evitar todo error de conteo. El 7 de septiembre, los actores rituales comían mucho. Luego ayunaban el 8, 9, 10, 11, 12, 13 y 14 del mes, es decir durante siete días completos. El sacrificio de Atlatonan se verificaba el 15 de septiembre, es decir, el octavo día: “acabados los 7 días y cumplidos sacrificaban aquella yndia” (*ibid.*, p. 143).

¹⁶ *Auh yn atamalqualiztli, chicuexiuhlica in muchiuhuiuja... Chicomilhuil, in nezahualoyah.*

La resta de cuatro días

Un efecto muy especial y sin duda buscado a propósito por los sacerdotes mexicas era la consecuencia de la resta de cuatro días en lo que se refería a ciertas deidades.

Sabemos que las cinco diosas Cihuapipiltin o Cihuateteo eran mujeres muertas en parto cuyo signo empezaba por el numeral Uno: 1 Venado, 1 Lluvia, 1 Mono, 1 Casa, 1 Águila. Sahagún (*HG*, L. I, 12, 36) explica que ellas absolvían los pecados de ciertos penitentes. El que decidía dirigir su confesión a una de ellas iba a ver a un sacerdote; éste “miraba luego el libro de las adivinanzas que se llamaba *tonalamatl*” y le señalaba un día, en el cual llegaba el penitente cargado de objetos ceremoniales. El sacerdote hablaba al fuego y pedía que el penitente se confesara a Tezcatlipoca. Entonces le decía lo que tenía que hacer: “cuando descenden a la tierra las diosas llamadas Cihuapipiltin, o cuando se hace la fiesta de las diosas de la carnalidad que se llaman Ixcuiname [...] ayunarás cuatro días afligiendo tu estómago y tu boca; y llegado el día de la fiesta de estas diosa Ixcuiname [...] amaneciendo, pasarás [...] por la lengua o las orejas cuatrocientos o ochocientos mimbres”.

Si consideramos las fechas de estas Cihuateteo y restamos cuatro días “cerrados” de ayuno (es decir, sin contar la fiesta del quinto día), obtenemos el resultado siguiente:

- 1 Venado menos cuatro = 10 Casa
- 1 Lluvia menos cuatro = 10 Águila
- 1 Mono menos cuatro = 10 Venado
- 1 Casa menos cuatro = 10 Lluvia
- 1 Águila menos cuatro = 10 Mono

Queda comprobada la coherencia entre los días de ayuno y los días de fiesta: tanto en unos como en otros, operan los mismos signos Venado, Lluvia, Mono, Casa y Águila. Las cinco Cihuateteo no tienen otro signo más que éstos.

La misma operación se puede hacer con los Macuiltonaléhqueh. Eran cinco dioses, equivalentes masculinos de las cinco Cihuateteo, cuyo día caía un signo acompañado con el numeral cinco. El más conocido era Macuilxóchitl, 5 Flor, cuyo ayuno era de cuatro días.

- 5 Flor menos cuatro = 1 Buitre
- 5 Lagartija menos cuatro = 1 Flor
- 5 Buitre menos cuatro = 1 *Malinalli*

5 Conejo menos cuatro = 1 Lagartija
 5 *Malinalli* menos cuatro = 1 Conejo

Queda comprobada la misma coherencia que para las Cihuateteo entre los días de ayuno y los días de fiesta. Los cinco Macuiltonaleh-queh no tenía más que cinco signos: Lagartija, Buitre, Conejo, Flor y *Malinalli*.

En el calendario de 365 días

En el calendario solar, la penitencia más común era de veinte días y sus múltiples, llegando hasta 160 días. La costumbre ha sobrevivido en las comunidades mayas que conservan el calendario de dieciocho meses de veinte días, como Cancuc, donde un cargo político requiere veinte días de penitencia, mientras la mayordomía de San Juan exige 100 días, es decir, cinco meses de veinte días (Guiteras Holmes, 1992, p. 109-110).

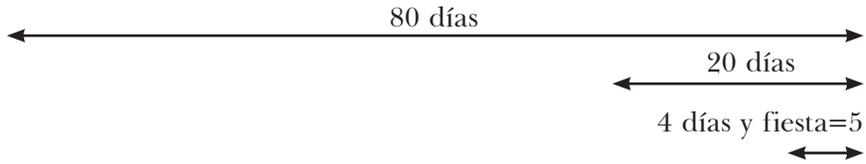
LA COMBINACIÓN DE PERIODOS

La división del tiempo mediante la sucesión de periodos de penitencia no se realizaba de manera sencilla. Los grupos sociales y los tipos de penitencia se combinaban para conformar combinaciones propias a ciertas ciudades y celebraciones, y esto se realizaba en los dos calendarios.

Lapsos de tiempos asolapados

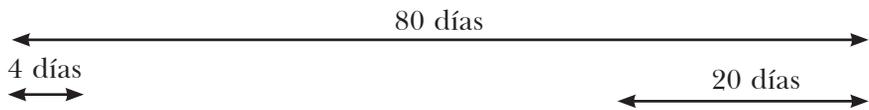
Volvamos primero sobre la fiesta de Panquetzaliztli que se celebraba el último día del mes de este nombre. El ayuno de los sacerdotes empezaba ochenta días antes. Veinte días antes empezaban los cantos y bailes desde el principio de la noche hasta la medianoche. Nueve días antes, “bañaban los que habían de morir con el agua de una fuente” y los adornaban con papel. Cinco días antes “comenzaban a ayunar los dueños de los esclavos todos aquellos cinco días y también ayunaban los viejos de los barrios”. “Acabados los cuatro días de la penitencia juntábanse con los esclavos y esclavas los dueños de ellos [...] Acabadas estas danzas de la medianoche, luego íbanse todos a sus casas y luego en amaneciendo comenzaban la fiesta” (*HG*, L. II, 34, 142).

La combinación de las clases de penitencias en Panquetzaliztli puede expresarse en el diagrama siguiente:

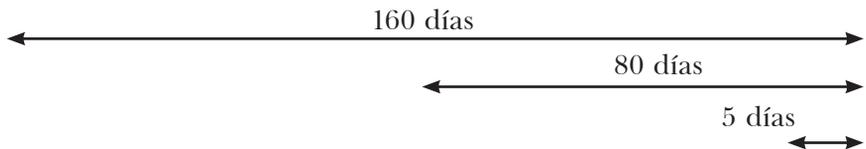


Cada cuatro años se celebraba una gran fiesta a Quetzalcóatl en la ciudad de Cholula, en un día especial del *tonalpohualli* y 80 días antes empezaba el ayuno de cuatro días del sacerdote principal: éste no comía más que una tortilla en el día e “iba sólo a demandar la ayuda y favor de los dioses para poder ayunar y celebrar la fiesta de su dios”. Terminado este ayuno solitario, todos los sacerdotes empezaban su ayuno con autosacrificios, vela colectiva, baños nocturnos y reclusión en los templos. Veinte días antes de la fiesta, la penitencia se volvía más ligera pues, “pasados los sesenta días con aquel tezón y aspereza, los otros veinte días no se sacrificaban tanto y dormían algo más” (Motolinía, I, 29, 80-81).

La secuencia penitencial puede expresarse de esta manera:



Cada cuatro años la ciudad de Tlaxcala celebraba una gran fiesta en honor a Camaxtli. La penitencia de los sacerdotes empezaba 160 días antes de la fiesta. Pero primero hacían un ayuno de cinco días con un ritual al cerro dedicado a Matlalcueye; al terminar estos cinco días, es decir, exactamente 160 días antes de la fiesta, los sacerdotes realizaban un autosacrificio sangriento y empezaban su penitencia y 80 días antes de la fiesta empezaba el ayuno de todo el pueblo. Cuatro o cinco días antes de la fiesta los sacerdotes se vestían y adornaban la estatua de Camaxtli. Los sacrificios se realizaban el día de la fiesta (Motolinía, II, 27, 74-78).



Actividades penitenciales imbricadas

Además de la combinación de periodos de penitencia, existía una subdivisión interna de dichos periodos.

Así, durante las celebraciones en honor a Camaxtli en Tlaxcala (*ibid.*), en el lapso de los 160 días de ayuno los sacerdotes realizaban ocho sacrificios sangrientos que se verificaban cada veinte días. La gente del pueblo que empezaba su penitencia 80 días antes de la fiesta practicaba solamente cuatro autosacrificios, cada veinte días. Estos ya no se realizaban de manera tan dura como los anteriores, pues los paillos pasados por las lenguas eran de tamaño menor que los primeros. De esta manera, la penitencia empezaba por un ayuno estricto y un autosacrificio muy duro en los primeros días, proseguía de manera severa durante los 80 días siguientes y terminaba por unas mortificaciones más ligeras, pero generalizadas, durante los últimos 80 días.

Por lo general, un periodo de penitencia encerraba días de autosacrificio practicado a intervalo regular, como lo demuestra Sahagún: “Derramaban sangre los hombres cinco días antes que llegase la fiesta principal que se hacía de veinte en veinte días por su devoción [...] Más mujeres tenían devoción también de ofrecer esta sangre por espacio de 80 días y cortábanse de tres en tres días y de cuatro en cuatro días todo este tiempo” (*HG*, L. II, Ap. 3, 166).

Los “penitentes de cuatro años” eran cuatro muchachos que comían sólo una vez a mediodía. Se turnaban según una rotación estricta y, mientras dos de ellos velaban, los otros dos dormían. Una vez cada veinte días tomaban una comida normal; y otra vez cada veinte días practicaban un sacrificio sangriento (Motolinía, I, 25, 71).

Entre los edificios del Templo Mayor de Tenochtitlan figuraban unas casas donde “se recogían a ayunar y hacer penitencia cuatro días todos los principales y oficiales de la república las vigiliias de las fiestas que caían de veinte en veinte días de manera que hacían de vigilia cuatro días” (*HG*, L. II, Ap. 2, 164).

La subdivisión de los tiempos de penitencia fue una costumbre tan arraigada que sobrevivió a la conquista española. En Oaxaca, a principios del siglo XVIII, tenemos la mención de una penitencia realizada por un cazador que constaba de cuarenta días de ayuno, diez de los cuales eran asociados a la abstinencia sexual (Zilbermann, 1998, p. 159). Otro cazador se abstenía de mujeres durante tres días, entre los cuales ayunaba un día (*ibid.*, p. 160). Entre los chontales, en 1949, dos rituales empezaban por tres días de “ayuno de medio día” seguidos de cuarenta días de abstinencia sexual: “gana su cuarenta días y tres días

de alluna para empezar” (Carrasco, 1960, p. 103). Más sorprendente era el cálculo efectuado en el caso de una plaga que azotaba el pueblo. La penitencia que precedía el ritual debía durar cuarenta días, mas era posible tomar veinte hombres que ayunaran dos días cada uno, de manera que el ritual pudiera ser ejecutado sin esperar demasiado tiempo (*ibid.*, p. 105).

La zona maya contemporánea se caracteriza también por la observancia de tiempos intermediarios de penitencia. Guiteras Holmes (1992, p. 109) pudo observar en 1944 que el alcalde del pueblo de Cancuc (Chiapas) empezó su ayuno y abstinencia sexual de veinte días estando “en pena” durante tres días, es decir, encerrado en un edificio especial. Entre los Chuj de Guatemala, los rituales siguen los meses de veinte días propios del calendario solar prehispánico y, en cada ciclo de veinte días, cinco días están dedicados a un “velorio”, es decir, un ritual nocturno de mayor importancia (Piedrasanta, 2003).

Estos datos son tan congruentes que es probable que la ausencia de división interna de los tiempos de penitencia, tal como ocurre entre los tlapanecos de hoy, se debe a una adulteración del sistema prehispánico.

El simbolismo numérico

La combinación de los periodos de penitencia hace aparecer en la temporalidad ritual la existencia de números cuantitativos y cualitativos. Los primeros pueden ser definidos por el hecho que su simbolismo remite a una escala de cantidad, en la cual los números mayores tienen la mayor potencia y otorgan al ritual la mayor eficacia. En la penitencia prehispánica, veinte días y sus múltiplos tenían un significado cuantitativo y expresaban en términos aritméticos la dureza de la penitencia, es decir, su eficacia. Todas las configuraciones examinadas arriba combinan 20, 40, 80 hasta 160 días de penitencia, números cargados de un sentido cuantitativo en la aritmética del dolor. Se puede decir que el mismo efecto era buscado en el conteo de los instrumentos del autosacrificio, introducidos a través de la lengua o de las orejas por múltiples de veinte (20, 400, 800...).

Al lado de estos números cuantitativos hemos encontrado los números “cualitativos”, es decir, portadores de un simbolismo convencional. Entre los mexicas algunos se distinguen: el siete era asociado al maíz y sus fiestas, el nueve a la muerte, el cuatro al sol y los astros... Varios métodos permitían poner estos números en relieve, como hacer siete días de ayuno, celebrar una fiesta el quinto o el octavo año y bañar los esclavos nueve días antes de su sacrificio.

Los números cualitativos son más numerosos en las penitencias coloniales y modernas. En Oaxaca, en el siglo XVIII, el ayuno duraba dos, tres, cuatro, seis, siete, nueve y trece días. El simbolismo de estos números aparece claramente en algunos casos: el tres era el más común en muchas ocasiones, el siete asociado a la enfermedad y la confesión, el nueve a la enfermedad y la muerte, el cuatro al maíz. El número cuantitativo cuarenta se asociaba al número cualitativo, por ejemplo al hacer una penitencia de cuarenta días seguida de un ayuno de tres días. Entre los chontales (Carrasco, 1960) la penitencia de tres días se realizaba en los rituales agrícolas, la de nueve días en la cura del espanto y el “sembrar la vida de un niño”. También se asociaban los cuarenta días portadores del valor cuantitativo con tres días cargados de valor cualitativo.

Entre los tlapanecos, los días de penitencia siguen precisamente el número sagrado de mayor importancia en un pueblo considerado: 5, 24 ó 32. Dicho número tiene un valor cualitativo (Dehouve, en este volumen) al designar el mundo, los seres potentes que viven en el mundo y el objetivo del ritual.

CONCLUSIONES

Hemos mostrado que la penitencia ha figurado entre las temporalidades rituales de mayor importancia en la Mesoamérica prehispánica y se mantiene hasta la actualidad en las regiones indígenas más tradicionales.

Existían varias actividades penitenciales, siendo las más importantes el ayuno, interrumpido por una comida cotidiana, la vela interrumpida por un sueño, y el autosacrificio, con sus efusiones de sangre. Comida, sueño y autosacrificio proporcionaban las principales divisiones del día y de la noche.

La penitencia dividía también el tiempo anual. Tenía una duración precisa que se extendía entre el día de su principio y el de su fin. Su conteo obedecía a reglas precisas, entre las cuales aparece la cuenta “por resta” o “al revés” a partir del día de la fiesta. Existían dos métodos de cálculo. El primero era el del *tonalpohualli* de 260 días, en el cual el tiempo penitencial no incluía la fecha de la fiesta, la cual era supernumeraria (cuatro días de ayuno y la fiesta era el quinto, siete días y la fiesta era el octavo, veinte días y la fiesta era el día 21). El segundo caso era el del *xiuhpohualli* de 365 días, en el cual los días de penitencia incluían el día de la fiesta (20 días de penitencia duraban 19 días más el día 20, día de la fiesta). Los cómputos coloniales y

modernos que consideran el tiempo de la penitencia y de la fiesta (o del ritual) como un solo periodo corresponden a este último modo de cálculo, pero sin practicar la resta.

Cada ciudad en cada celebración inventaba una combinación específica de periodos, internamente subdivididos. Esta combinación de periodos permitía asolar números de significado diferente. Así, veinte días de ayuno y sus múltiplos desempeñaban una función cuantitativa, la cual otorgaba eficacia a la penitencia. Dentro de esta cuenta, los números cualitativos, con sentido simbólico convencional, ponían el ritual en acuerdo con una deidad o un episodio ritual específico, como el siete y el nueve.

La penitencia era un marcador temporal privilegiado, pues separaba el tiempo sagrado del tiempo profano. Las actividades penitenciales se oponían a la vida normal en lo más básico: el hecho de comer, de dormir y de tener actividad sexual, además del dolor provocado por el autosacrificio. Pero no se empleaba de manera sencilla sino construyendo combinatorias de varios factores. Como eran múltiples las prácticas de penitencia, era posible combinarlas para lograr una graduación en el sufrimiento; por otra parte, los diferentes grupos sociales (sacerdotes, nobles, macehuales) combinaban la duración de sus actividades penitenciales; y, por fin, el uso de los números ofrecía un medio excepcional para construir una combinatoria calendárica con coherencia interna, la cual articulaba las fechas con las duraciones.

Estos apuntes tienen el objetivo de llamar la atención sobre las temporalidades rituales asociadas a la penitencia, pero requieren trabajos adicionales que deben ser atentos, por una parte, a los procedimientos de conteo propios de las lenguas indígenas y, por la otra, al sistema mismo de cálculo, siendo ambos distintos de los utilizados en español, como lo demuestran unos errores de traducción que se remontan a Sahagún.

Abreviaturas

FC *Florentine Codex*, por Anderson y Dibble.

HG Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Porrúa.

BIBLIOGRAFÍA

CARRASCO, Pedro

1960 "Pagan Rituals and Beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca, Mexico", *Anthropological Records* 20: 3, Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, p. 87-117.

Florentine Codex. General History of the Things of the New Spain

1950-1982 traducido y editado por Arthur J. D. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, School of American Research and the University of Utah, 12 v.

Codex Laud

1966 Graz, Akademisch Drück-u.Verlagsanstalt.

COUVREUR, Aurélie

2002 “La description du Grand Temple de Mexico par Bernardino de Sahagún (Codex de Florence, annexe du livre II)”, *Journal de la Société des Américanistes*, 88, p. 9-46.

DEHOUE, Danièle

1995 “Le vocabulaire du don en nahuatl”, in *Mille ans de civilisations mésoaméricaines, des Mayas aux Aztèques. Hommages à Jacques Soustelle* (J. De Durand-Forest y G. Baudot comps.), Paris, L'Harmattan, v. II, p. 91-104.

2007 *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*, México, Universidad Autónoma de Guerrero/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Ambassade du France au Mexique/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Plaza y Valdés.

2010 *Números para los dioses*, film video, 50 minutos, Tonaltepec Production.

DEHOUE, Danièle y Vié-Wohrer, Anne-Marie

2008 *Le Monde des Aztèques*, Paris, Riveneuve éditions.

DURÁN, Diego

2002 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes [1980].

FÖRSTEMANN, E. W.

1906 “Commentary on the maya manuscript in the Royal Library of Dresden”, *Papers of the Peabody Museum of American Archeology and Ethnology*, IV, 2, Cambridge, Harvard University.

GUITERAS HOLMES, Calixta

1992 *Cancú: etnografía de un pueblo tzeltal de los altos de Chiapas, 1944*, Chiapas.

LAUNEY, Michel

1980 *Introduction à la langue et à la littérature aztèque*, Paris, L'Harmattan, 2 v.

1987 “Catégories et opérations dans la grammaire nahuatl”, thèse de doctorat d'Etat, Université Paris IV, Paris, 2 v.

LEÓN-PORTILLA, Miguel

1958 *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia.

MOLINA, fray Alonso de

1966 *Vocabulario náhuatl castellano, castellano náhuatl [1571]*, México, Colofón.

MOTOLINÍA

1903 *Memoriales* de fray Toribio de Motolinía, publicado por Luis García Pimentel, Méjico.

PIEDRASANTA HERRERA, Ruth

2003 “L'espace chez les Chuj *de San Mateo Ixtatán (Guatemala)*”, thèse de doctorat, Nanterre Université.

ROJAS MARTÍNEZ, Araceli

2009 “El calendario de San Miguel Chichicaxtepec, mixe: mujeres que cuentan los días, dirigen los rituales y saben curar”, Simposio Conteos Numéricos y Rituales Calendáricos en las Culturas Indígenas de América: Mesoamérica, los Andes y aspectos comparativos, J. Broda y D. Dehouve (coords.), 53 ICA, México, 23-24 de julio de 2009.

SAHAGÚN, fray Bernardino de

1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, varias ediciones.

SERNA, Jacinto de

1892 *Manual de ministros de indios*, México, Imprenta del Museo Nacional.

WIMMER, Alexis

Dictionnaire de la langue nahuatl classique, malinal@evhr.net

ZILBERMANN, María Cristina

1998 “Idolatrías de Oaxaca en el siglo XVIII” (texto del AGI Oaxaca, 1704), en Manuel Ríos (comp.), *Los zapotecos de la sierra Norte de Oaxaca*, México, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/Centro de Investigaciones y Estudios Avanzados en Antropología Social [1994], p. 147-161.

