

Las primeras sincronías de la ciclografía indiana o calendario nahua

The First Correlations of the Indian Cyclography or Nahua Calendar

Francisco Jesús Hernández Maciel

Investigador independiente, Guadalajara, México

akapochtli@yahoo.com.mx

Resumen: Ante la necesidad de una nueva revisión de las crónicas coloniales que tratan del calendario nativo del centro de México, se revisa una serie de fuentes que guardan relación entre sí y que por lo general no se había puesto atención a la forma en que se vinculan y derivan unas de otras. En su mayoría las crónicas presentan y derivan de lo que parecen ser tres tradiciones proponentes cada una de una correlación entre el calendario indígena y el cristiano; una de estas fechas representativas es el 1 de marzo, la cual analizaremos y mostraremos sus conexiones e implicaciones que conlleva. Es de notar que se pondrá énfasis en la revisión de fray Toribio de Benavente Motolinia y de fray Diego Durán, autores ampliamente utilizados por investigaciones contemporáneas pero que, sin embargo, hasta la fecha nadie había estudiado a fondo y comprendido la verdadera manera en que escribieron acerca del calendario.

Palabras clave: calendario; sincronología; nahuas; Grupo Magliabechiano; Códice Tudela; Toribio de Benavente Motolinia; Diego Durán; México; época colonial.

Abstract: In the face of the need for a new review of colonial chronicles that describe the indigenous calendar from Central Mexico, a series of sources are reviewed that generally have not been adequately considered with regard to how they are related to, and derive from, each other. Most of the chronicles derive from what are apparently three traditions, each of which proposes a correlation between the Christian and Nahua calendar. One of these representative dates is 1 March, which we will analyze, exploring its connections and implications. Above all, the review will emphasize Friar Toribio Benavente Motolinia and Friar Diego Durán, authors widely used by contemporary researchers but to date not thoroughly studied and understood with respect to their statements on the calendar system.

Keywords: calendar; correlation; Nahuas; Magliabechian Group; Codex Tudela; Toribio Benavente Motolinia; Diego Duran; Mexico; colonial times.

Introducción

Tras haber quedado comprobada la necesidad de una redirección en el estudio acerca de la cronografía mexicana, la cual en realidad abarca el mundo nahua del área central de México, debido al análisis y demostración de la invalidez de cualquier correlación a partir de la fecha *1-cohuatl* 13 de agosto de 1521 (Hernández 2019, 36), lo cual nos conduce

Recibido: 8 de diciembre de 2019; aceptado: 14 de enero de 2020



INDIANA 38.2 (2021): 7-37

ISSN 0341-8642, DOI 10.18441/ind.v38i2.7-37

© Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz

a una nueva revisión de las fuentes del siglo XVI y entender cómo la información contenida en ellas se relaciona entre ellas mismas. Durante el siglo XX surgió la tendencia de querer establecer una correlación entre el calendario indiano y el cristiano con base en esta fecha nativa considerada ‘una constante’, pero ante la falta de un verdadero corpus de fechas, los investigadores procedieron –en su mayoría– a sacar datos de los documentos de una manera que descontextualizaron esa misma información, las pocas fechas existentes las forzaron a encajar en sistemas creados *ad hoc* presentando grandes inconsistencias, aunque con una lógica en ocasiones impecable que en su momento lo hacía lucir plausible y que de hecho siguen pareciendo así, si los consideramos en un contexto teórico pues es amplio el marco de posibilidades. Pero hay que tomar en cuenta que si de proponer ‘teorías’ se tratará entonces esto nos conduciría a aceptar toda propuesta como válida y por consiguiente se tendría un punto de partida para decir que todas las correlaciones son correctas, lo que en realidad es falso; por lo que lo correcto es ir a la raíz del problema y entender cada fuente por sí misma, analizando tanto su creación como su contexto histórico e influencias; a la manera de hacer este análisis lo denominamos ‘Sincronología’. Usada en nuestro anterior trabajo¹ donde se demostró su gran utilidad y la facilidad que nos ayuda para obtener conclusiones más sólidas, incluso dejando de lado las propuestas ‘teóricas’ de los investigadores actuales pues la revisión se enfoca directamente en los documentos tratando de evitar interpretaciones de terceros, esto no significa que dejemos de lado la valiosa información descriptiva de los documentos realizada en nuestros tiempos, que revela aspectos importantes en cuanto a la elaboración de este material y las fechas del mismo.

La Sincronología como brevemente fue descrita en el trabajo anterior (Hernández 2019, 11) consiste esencialmente en buscar el nivel de comprensión del tema por el autor, contabilizar hasta que porcentaje –estadísticamente– llega su descripción y por consiguiente que tanto entendió el autor la naturaleza del calendario.

Repetimos aquí los elementos básicos que deberían tener las descripciones como lo expusimos en nuestro trabajo previo:

1. mención del inicio de año,
2. correcta ordenación y enumeración de las veintenenas (inicio con *atl cabualo* o *tlacaxipehualiztli*),
3. explicación de los *nemontemi*,
4. inclusión descriptiva del *tonalpohualli*,
5. explicación de los portadores de los años,
6. correspondencia día a día entre los dos calendarios,
7. correcta explicación o uso del *xiuhnelpilli*.

1 Hernández (2019, 11). Hacemos patente una fe de errata en nuestro trabajo anterior, al intercambiar el séptimo elemento a la sexta posición y omitir este último; vaya esta aclaración como disculpa.

A su vez estos siete elementos son vistos bajo tres perspectivas, a) lo que dice directamente (índice de sincronía), b) lo que se puede inferir que entendió el autor (índice de coherencia); al juntar ambos índices se forma el tercero, c) el índice de consistencia, que además considera todo el contexto de la creación de la obra, en general, este último índice lo tomaremos como el ‘valor final estadístico’, es decir, aquel que representa más apropiadamente el conocimiento del autor.

En las fuentes encontramos tres fechas que parecen proceder de tradiciones mesoamericanas, por lo tanto nuestro estudio se enfocará en tratar de entender el origen de cada una de ellas. Por el momento en el trabajo anterior se revisó una cuarta versión que nos orientaba a un inicio de año el 27 de febrero asociado al 18 de enero, el cual vimos que es una adaptación interpretativa de otros modelos.² En el presente trabajo revisaremos la fecha de inicio de año 1 de marzo que podemos considerar la más antigua y de las primeras en ser aceptadas como válidas, dejando para un ulterior trabajo la fecha 2 de febrero y 24 de febrero.

Consideramos por el momento innecesario explicar los mecanismos del calendario y la mayoría de las palabras nahuas, como por ejemplo los nombres de las veintenas, preferimos recomendar la lectura de obras que tratan el tema de forma más básica. Sin embargo sí es necesario aclarar la tendencia actual de nombrar las nociones desde la visión indígena; así tenemos que usualmente al periodo de veinte días se le ha llamado ‘mes’ por obvia asociación a nuestro sistema cronológico, lo que es incorrecto, en veces tratando de ser más preciso se le denomina correctamente como veintena, nosotros usamos el término *cempohuallapohualli* que es el más preciso para referirnos a los ciclos rituales, los cuales también llamamos ‘fiestas’.³ En la amplia bibliografía del tema lo más usual es encontrar la palabra *xiuhmolpilli* (en veces también *toxiuhmolpilia*) para referirse al periodo de 52 años. Tena (2008, 9) hace la debida aclaración de que es un error gramatical y que lo correcto debe ser *xiuhnelpilli*, con lo cual estamos de acuerdo. Aunque Kruell (2017, 149-151) también acepta la corrección, él considera que el término *xiuhnelpilli* sólo haría referencia a la ceremonia del Fuego Nuevo y no propiamente a la cuenta, en su opinión la forma correcta para nombrar al ciclo de 52 años y su cuenta debería ser *xiuhtlapohualli*. En nuestra consideración tomamos en cuenta el uso que ha tenido la palabra para referirse a ambos aspectos, tanto a la cuenta como a la ceremonia, por lo que en este trabajo se usará preferentemente *xiuhnelpilli*.

-
- 2 Hernández (2019, 37). Se analizó el calendario de Martín Tochtli quién dio el acomodo de un año fijo, posiblemente de 1560, de aquí se tomaron las fechas nativas que fueron adaptadas como fechas de la conquista, además se revisó el 9 de enero que aparece en Cristóbal del Castillo (en Hernández 2019, 32).
- 3 *Cempohuallapohualli* lo encontramos en uso en la bibliografía reciente, por ejemplo, en los trabajos de Kruell (2012), de Rodríguez (2012), de Granicka (2015), de Thouvenot (2015) y de Iwanaszewski (2019).

Como en el trabajo anterior respetaremos la nomenclatura y ortografía de las voces nahuas lo más fiel a los manuscritos originales, lo cual también nos revela claves para entender mejor el conocimiento del autor y el proceso de elaboración del material. Por lo que no debe sorprender encontrar formas irregulares a lo que actualmente se considera ya estandarizado o correcto.

Fuentes

El Grupo Magliabechiano

El Códice Tudela

Nuestra documentación más antigua es el *Códice Tudela*. Es una copia no exacta de varios códices prehispánicos, se calcula su elaboración pictográfica en 1540 y se dejó mucho espacio en blanco pensando en futuras acotaciones, las que fueron hechas hasta 1553 (Batalla Rosado 1999, 355; 2009, 88). A partir de este códice se hicieron otros siete códices y la información de sus glosas influyó por lo menos a dos autores. El descubrimiento de estas derivaciones hizo que los investigadores el siglo pasado lo consideraran íntegramente como un grupo y fue nombrado por su documento mejor conocido y estudiado, el *Códice Magliabechiano*. Dos de estos códices en realidad no son conocidos, no existen físicamente, por indicios indirectos se sabe de una obra llamada *Libro de Figuras*, la cual sería la primera copia del *Códice Tudela*, esta copia introduciría cambios estilísticos y sería comentado por separado del *Tudela*, por lo que sus glosas son diferentes. Además, Batalla Rosado (2009, 84) considera otra copia temprana del *Libro de Figuras*, el *Códice Ritos y Costumbres* que sería el prototipo del *Códice Magliabechiano*.⁴

La estructura del *Códice Tudela* está compuesta por siete secciones. Dos de ellas demuestran abiertamente lo misceláneo del códice y por ende debemos entender que cada sección puede proceder de diferentes fuentes, de diversos códices. Las partes que comprueban esto es la que trata de los ‘indios yopes’, que no tiene paralelo con ninguna otra fuente y es imposible considerar que esa información estuviera contenida también en un *tonalamatl*. La otra sección es la descripción etnográfica de parejas que se encuentra al principio del códice, dibujadas ya en un estilo completamente europeo. Por lo que encontrar en estos documentos ambos tipos de representaciones cronográficas (*cempohuallapohualli* y *tonalpohualli*) no significa que así fueran en la época prehispánica. Además, estas secciones no son contiguas: el ciclo anual de fiestas ocupa la segunda parte mientras que el *xiuhnepilli* la quinta y el *tonalpohualli* es la séptima y final parte. Deberíamos suponer que si hubieran sido copiadas de un único códice conservarían su posición sucesiva.⁵

4 Del conjunto de obras derivadas omitiremos dos por ser tardías y no aportar nada al conocimiento del calendario; estas son el *Códice Veitia* y el *Códice Cabezón*. Además por cuestiones editoriales también dejaremos de lado la descripción del *Códice Ixtlixóchitl* y del *Códice Fiestas*.

5 Aunque Batalla Rosado (1999, 74-95) demuestra que el códice pasó por modificaciones en su encuadernación y paginación, desde un principio se nota la división de secciones no continuas.

Acerca del calendario en general el *Códice Tudela* trata de dar una visión global. La intención del documento es adaptar la información para hacerla comprensible a los encargados de la evangelización, y fue elaborado en función de mostrar lo que debe suprimirse. Resalta prácticamente en todas las *cempohuallapohualli* el sacrificio humano y la embriaguez. La representación del ciclo de las fiestas es simplificada, apareciendo en la mayoría de los casos sólo la imagen de un dios, en pocas veintenas se dibujan aspectos rituales.

Sigue siendo imperante acercarnos a las capacidades e intenciones del autor. Definitivamente necesitamos ver más de cerca la estructura y el proceso de elaboración; así la nomenclatura de las veintenas pocas veces se ha reflexionado. Se habla principalmente desde la perspectiva mexicana-tenochca y es aceptado de forma general que en la ciudad de Tenochtitlan era nombrada la primera fiesta *atl cahualo*, otras denominaciones características de otras fiestas eran *tlaxochimaco* y *xocotl buetzi*, más sin embargo observamos que este códice usa la siguiente secuencia donde señalamos las inconsistencias de las fechas en las dos secuencias que da:⁶

nombre	1ª fecha	2ª fecha	3ª fecha
<i>xilomanaliztli</i>	1 febrero	1 marzo	
<i>tlacaxipeualiztli</i>	21 febrero	20 marzo (-1)	2 febrero
<i>totzoztintli</i>	13 marzo	10 abril	
<i>huei totzoztli</i>	2 abril	30 abril	
<i>toxcatl</i> ⁷	22 abril	20 mayo	11 abril
<i>yezalcualiztli</i>	12 mayo	10 junio (+1)	9, 11 mayo
<i>tecihuitzintli</i> ⁸	2 junio*	29 junio	
<i>huei tecihuitl</i>	21 junio	9 julio (-10)	18 junio
<i>micaihuitzintli</i>	11 julio*	29 julio (-10)	8 agosto 9 julio
<i>huei micaihuitl</i>	1 agosto	18 agosto (-10)	
<i>ochpanaliztli</i>	21 agosto	7 septiembre (-10)	
<i>pachtzintli</i>	10 septiembre	27 septiembre (-10)	

6 Los errores de cálculo en la secuencia de la primer columna al ser mínimos, los marcamos con asteriscos. En la séptima veintena escribe “2” en lugar de “1 de junio”, lo que en automático se corrige en la octava al señalar el inicio el 21; a partir de *micaihuitzintli* (segundo asterisco) se produce un desajuste que ya no se corrige en la secuencia. Véase la explicación más abajo.

7 Esta es la única veintena con un nombre alternativo: *tepopochihuiliztli*.

8 Según las normas del castellano del siglo XVI este nombre debería pronunciarse como *tequihuitzintli* y el siguiente como *hueitequihuitl*.

<i>huei pachtli</i>	30 septiembre	17 octubre (-10)
<i>quecholli</i>	20 octubre*	6 noviembre (-10)
<i>panquetzaliztli</i>	10 noviembre	26 noviembre (-10)
<i>atemoztli</i>	30 noviembre	16 diciembre (-10)
<i>tititl</i>	20 diciembre*	5 enero (-10)
<i>izcalli</i>	10 enero	25 enero (-10)

Tabla 1. Inconsistencias de las fechas en el *Códice Tudela*.

A lo largo de esta investigación encontraremos que al igual que existen tres tradiciones respecto al inicio de año, también tenemos tres secuencias de veintenas. La de este código parece tener un origen en la zona poblano-tlaxcalteca, y no como varios autores han creído que representa una versión capitalina, punto que cuestionamos.⁹ En nuestra consideración los frailes escribieron y publicaron sus obras en la ciudad de México más sin embargo ellos habían recopilado sus datos en otras regiones, tal sería el caso de Motolinia (1903 [1549]; 2014 [1545]) u Olmos (en Tena 2009).

Es a partir del folio 11r, donde comienza la descripción del *cempohuallapohualli*, acerca del proceso de acotar es vital reflexionar el por qué el autor hace una serie de correcciones en las primeras páginas. Tiene la necesidad de iniciar el texto declarando que el año comienza el 1 de febrero,¹⁰ luego pareciera que continuará copiando las glosas de otro documento, por lo que escribe “el año comienza en marzo”, inmediatamente corrigiendo al tachar “marzo” y escribir “hebrero” (febrero). Este mismo proceso de copiar, tachar y corregir aparece en todas las veintenas (cómo lo vemos en la tabla). Por lo tanto, observamos que sabía del inicio el 1 de marzo sin embargo al parecer encontró elementos que mostraron que era incorrecto, por lo que pasó a corregir la secuencia.

Debemos poner atención a la información derivada de cada veintena que pudiera aclarar en algo como el autor entendió el calendario. Así encontramos en la primera veintena la explicación del nombre de la misma (folio 11r.): “xilomanaliztli que así significaron es tiempo para sembrar sus mayzes”.

9 Llama también la atención la escritura de ciertas palabras que representan cambios fonéticos característicos de la región: *yezalcualiztli* en lugar de *etzalcualiztli*, *tonatih* por *tonatiuh*, *izcotzahque* por *ixcozahqui*, *tehtleco* por *teotleco*. Además, la terminación *-tzintli* parece estar asociada a la nomenclatura oriental, la cual también es usada por Alva Ixtlilxochitl (2002 [1645]) relacionada con un posible calendario texcocano.

10 Podríamos haber considerado esta versión la más antigua, aunque es más propiamente otra tradición, pero veremos que la influencia del código gira más en torno al inicio en marzo, además la obra original de Motolinia se presupone escrita en 1541.

Sabemos que el temporal de lluvias comienza en junio y que los procesos de limpieza y siembra son en mayo, por lo que esta interpretación es errónea: es anacrónica, y para entender mejor necesitamos revisar la secuencia. Todo indica que existía un documento previo el cual tenía una descripción de las fiestas. A esta descripción se le agregaron los días de inicio de cada veintena a partir del 1 de marzo, en donde las primeras siete conservan casi la exactitud (dos fiestas con diferencia de un día), sin embargo para la octava fiesta, al parecer, en vez de escribir 19 de julio escribe 9, estableciendo así un desfase de diez días en todas las veintenas subsecuentes, obteniendo al final que *izcali* con 25 días termina el 18 de febrero.¹¹

Por su parte la corrección del 1 de febrero mantiene un orden casi exacto hasta la novena veintena, donde aparece el error de desfase de un día por las siguientes cinco fiestas (de la décima a la catorceava). En *panquetzaliztli* nuevamente brinca a otra posición y a la última veintena también le agrega dos días, teniendo como resultado la supresión de los *nemontemi* por medio de alargar las siguientes fiestas:

micailhuitzintli (21 días)

quecholli (21 días)

tititl (21 días)

izcali (22 días)

Este proceso de supresión parece no ser del todo consciente. Da la impresión de ser un descuido al sumar de veinte en veinte sin tomar en consideración que julio, octubre y diciembre tienen 31 días, y el autor contó sólo 30. Lo mismo pasó entre *yetzalcualiztli* y *tecilhuitzintli*, al no considerar que mayo también tiene 31 días, por lo que escribió 2 de junio para esta última fiesta en lugar de 1 de junio.

La descripción que hace del ciclo de 52 años muestra otro rasgo de imprecisión, al señalar que el primer año de ese periodo es 1-*acatl*, ya que en su mayoría, los documentos concuerdan en establecer como fin y principio del *xiuhmelpilli* los años 1-*tochtli*/2-*acatl*. En este momento la información de fechas y eventos correlacionados en ambos calendarios en realidad consiste en datos aislados e imprecisos. A partir de estos datos, como la llegada de los castellanos en el año de 1519 (1-*acatl*), provocó que se tomara este año nativo como el inicio del período de 52 años, lo cual no se corresponde con la realidad registrada. Así mismo la confusión de dos fechas relevantes comprueba la incompreensión del comentarista, quien dice que Cortés entró a Tenochtitlan el 13 de agosto, fiesta de San Hipólito (fue el día 8 de noviembre que entró). Recordemos que esto fue escrito en 1553, momento en que las crónicas de la Conquista apenas se estaban escribiendo.¹²

11 Si observamos la Tabla 1, veremos que para *micailhuitzintli*, también cálculo otras dos fechas (tercera columna), la del 8 de agosto correspondería al último intento de seguir el orden correcto de la segunda columna. Más sin embargo, continúa el desfase de 10 días.

12 Considerando a López de Gómara (2006 [1552]) el primero.

El *tonalpohualli* es descrito ampliamente y descubre significados y aspectos rituales interesantes, pero en realidad no ayuda a aclarar la correlación. Es explicado sin ninguna referencia o conexión con las *cempohuallapohualli*, como si fuera totalmente un sistema diferente. Al evaluar el índice de sincronía encontramos:

1. sí propone una fecha de inicio,
2. sí presenta el orden correcto de las fiestas,
3. no menciona a los *nemontemi* ni especifica que pasa con los cinco días restantes,
4. no inserta el *tonalpohualli* en el *xihuitl*,
5. no dice nada de los portadores,
6. no menciona correspondencias de día a día,
7. sí expone la secuencia de 52 años, aunque se equivoca en el año inicial. Por lo que su calificación es de 42 % en sincronía pero en coherencia apenas llega al 28 %.

El Códice Magliabechiano

Es el documento más conocido y el que ha sido publicado más veces, desde 1903 con la edición de Nuttall (1903), pasando por el estudio amplio de Boone (1983), hasta los trabajos novedosos de Batalla Rosado (1999; 2007). Según este autor el códice tiene nueve secciones (Batalla Rosado 2007, 125). La primera es la de las mantas rituales; la segunda sección iniciada en el folio 11r trata acerca del *tonalpohualli*, aunque en oposición al *Tudela* sólo representa los veinte signos comenzando por *tecpatl* y no todo el ciclo de 260 días. Tal vez esto responde a una necesidad más práctica donde lo relevante no era dar a conocer todas las influencias de los signos, sino mostrar sólo la estructura básica, el orden seleccionado parece atender el acomodo dentro de las *cempohuallapohualli*, por lo que el inicio con *tecpatl* refuerza la relevancia de los portadores tradicionales, agregado al comentario al final en el folio 13v: “Estas figuras desta otra parte que son las dichas que son veinte, son de los veinte días que cada fiesta de las que adelante están pintadas”. Dando a entender que ese orden es el que se presenta en cada veintena. También en oposición al *Tudela* encontramos un mayor interés por aclarar el funcionamiento del calendario, así en el folio 14v que funciona como introducción al periodo de 52 años, encontramos la explicación de los portadores y el autor precisa la ausencia de los *nemontemi*, estableciendo que *izcali* tiene 25 días.

La tercera sección comienza a partir del folio 28v, donde el autor describe las *cempohuallapohualli*. Por su parte las glosas muestran un enfoque diferente: no pone todos los días en que inician cada fiesta, más sin embargo es posible ver el orden. Comencemos con la primera *cempohuallapohualli*. El comentario al principio muestra que nuestra suposición es correcta, la cual dice: “Esta fiesta llamaban los indios Xilomaniztli y los mexicanos y algunos otros llamanlo alcaualo” – confirmación de que es una denominación de otra región y no propia de la capital.

Algo similar sucede a la interpretación del *Tudela* donde erróneamente se atribuye el inicio del año con el momento de sembrar. Aquí se da una explicación de por qué es llamado *alcahualo*, hablando de que por esas fechas los pescadores “se retiraban” del lago. Por lo que tiene un significado cercano a “son abandonadas las aguas”, fue entendido como si los lagos fueran abandonados. Este comentario no es del todo claro en su sentido pues ninguna otra fuente fuera de este grupo dice tal cosa.

La descripción de las demás fiestas muestra claramente que su intención es mostrar a los religiosos cristianos los elementos nocivos de la cultura indígena, dando incluso explicación de la pronunciación de las palabras nativas. Llama la atención que muchas de estas palabras están mal escritas. Aunque en algunas parecen ser pequeños errores ortográficos, es muy notorio el desconocimiento de la lengua por parte del amanuense, sobre todo cuando encontramos los nombres de los dioses alterados: *Tezcatepocatl* por *Tezcatlipoca*, *Eçeuteutl* (o *Içeuteutl*) por *Centeotl* o *Xubotl* por *Xolotl*.¹³ Para una mayor claridad y comparación con el grupo colocamos los nombres de las veintenas y las pocas fechas de inicio dadas por el mismo códice:

xilomaniztli 1 de marzo
tlacaxipeualiztli 21 marzo
toçoztli (también escrito *Tocoztli*) 10 de abril
gaçitocoztli (no corregido el nombre)
toxcatl
eçalcoaliztli
tecuilhuitl
hueiteculhuitl (no corregido el nombre)
michaylhuitl (no corregido, agrega el nombre alterno de *moxuchimaca*)
hueimicalhuitl (agrega el nombre alterno de *xucutl.gueçi*)
uchpaniztli
pachtli (agrega el nombre alterno de *teutleco*)
huepachtli
quechule
panquezaliztli
atemuztli
tititl
yzcalli (tiene 25 días, fiesta de San Gilberti, fol.45v) 4 de febrero

Lo que inmediatamente salta a la vista es que este amanuense no utilice las terminaciones diminutivas *-tontli* ni *-tzintli*. Aunque la mayoría de los investigadores conocen y

13 Batalla Rosado (2007, 141) concuerda con esto.

difunden el nombre de la novena veintena como *tlaxochimaco*, nosotros hemos encontrado formas alternativas en que la nombran en las fuentes,¹⁴ como aquí, *moxuchimaca*.¹⁵

Ahora veamos el índice de sincronía de este códice:

1. sí propone una fecha de inicio,
2. sí presenta el orden correcto de las fiestas,
3. no menciona a los *nemontemi*,
4. no inserta el *tonalpohualli* en el *xihuitl*,
5. sí aclara bastante bien los portadores estableciendo su alternancia,
6. no menciona correspondencias de día a día,
7. sí expone la secuencia de 52 años.

A pesar de ser una copia es extraordinario que presente una mayor sincronía que el *Tudela*, pues aquí llega al 56 %; la coherencia no debe depender del hecho de ser una copia, en este caso hay que buscar y entender la posible fuente y la influencia, mientras tanto dejaremos el índice de consistencia en 56 %.

“La Crónica de la Nueva España” de Francisco Cervantes de Salazar

Cervantes de Salazar escribió entre 1558 y 1563 su *Crónica de la Nueva España*, aunque se publicó hasta 1575, teniendo una influencia directa de Motolinía quien determinó no ser tan específico y descriptivo del funcionamiento del calendario indiano. Su vida corre entre ser catedrático de retórica y teólogo. Arribando a Nueva España apenas en 1550, vivió entre la gente acomodada de españoles teniendo poco contacto con la vida nativa, y muestra en definitiva un rechazo y desprecio por lo indígena que lo considera bárbaro y deficiente a nivel cultural. Comparte la visión ampliamente con Francisco López de Gómara (2006 [1552]). Ambos autores resaltan y ennoblecen los actos de los conquistadores, justificándolos y declarando un notable heroísmo de su parte al traer la civilización y la religión cristiana.

La edición que usamos es la publicada por Magallón (Cervantes de Salazar 1914 [1575]) con sus notas y observaciones. Su libro en realidad es una copia de otros escritos, ya que Cervantes no se dedicó a indagar personalmente la historia antigua.

Describe en el capítulo XIX el calendario, pero no menciona todas las fiestas, sólo las diez primeras (Cervantes 1914 [1575], 36). Los nombres de las *cempohuallapohualli* los altera en demasía, aunque la descripción es copia del *Libro de Figuras*, íntimamente ligado al *Códice Tudela* (Batalla Rosado 1999, 339).

Inicia aclarando que la última fiesta tiene 25 días (Cervantes 1914 [1575], 36). Más adelante recapitulando dice: “[...] de veinte en veinte días hacían mes, que es una luna”

14 Tena (2008, 111) en su listado de variantes de nombres no lo considera, ni tampoco Prem (2008).

15 En los *Anales de Tlatelolco* aparece *nexochimaco* (2004 [1560], 119), en Cristóbal del Castillo *texochimaco* (1991 [1600], 189), *nosuchimaca* en el *Códice Fiestas* (Batalla 2008, 23). Véase también Prem (2008, 67-68).

– llamando la atención este énfasis en relacionar la veintena indígena (*cempohuallapohualli*) con la Luna (*metztli*), lo que en nuestra opinión se debe a la influencia europea (Cervantes 1914 [1575], 50). Además, trasmite el error de señalar que el año tiene 20 meses, también notado por Batalla Rosado (1999, 342-343).

Al describir parte del *tonalpohualli* también llama la atención la sustitución de *malinalli* por *tletl*, y para conejo utilice *tochitl* (Cervantes 1914 [1575], 52).

La ordenación de las veintenas no es completa, las fechas correspondientes de inicio también faltan, menciona únicamente dos, aparte del inicio de año y están equivocadas, en lugar de ser julio debería ser junio, de lo contrario coloca el inicio del año y de *xilomastli* a principios de abril.

xilomastli (1 marzo)
tlacaxipequalistle
tecostli
queltocoztli
toxcatl
elcalcoalistli (9 de julio)
teulistli (29 de julio)
gwestequilutl
micailhuitl
gueimacalguaitl

En el capítulo XXIX retoma aspectos cronográficos hablando de la influencia “De los signos y planetas”, lo que en la actualidad sabemos y denominamos ‘patrones de las trecenas’; llama la atención que divida la influencia del periodo entre dos divinidades (el *Tudela* es el otro único miembro que lo hace), pero al igual que la otra sección proporciona datos incompletos:

Tlaloc | *Tezcatlipoca*. Primera trecena.
Mictlanteuctli | *Tlapolteotl*. Segunda trecena.
Tonatiuh | *Tlalteuctli*. Tercera trecena.
Macuiltonal. Cuarta trecena.

Otra mala información es la que señala que una fecha del *tonalpohualli* se repite cada doscientos días (Cervantes 1914 [1575], 51), lo que también es obviamente incorrecto pues el ciclo adivinatorio es de 260 días, aunque más adelante da otra cantidad igual de equivocada, dice que la cuenta dura 203 días (Cervantes 1914 [1575], 53).

El índice de consistencia resulta bastante bajo, 14 %, como vemos Cervantes de Salazar sólo muestra someramente el calendario y con muchas deficiencias, lo relevante de su escrito en todo caso es demostrar la amplia difusión que tuvo el Grupo Magliabechiano.

Los manuscritos de Motolinia: ¿copia o invención?

La obra de Toribio de Benavente ‘Motolinia’ se vuelve un referente continuo y se utiliza como ‘muleta’ para apoyar ‘conocimientos fidedignos’, es ampliamente mencionado por autores como fray Juan de Torquemada (1975-1983 [1615]) o Antonio de Herrera y Tordesillas (1601), escritores que vivieron más de 30 años después de morir nuestro autor. Aunque los manuscritos atribuidos a él no se encuentran completos ni fueron impresos en vida del fraile, existe el consenso entre los investigadores modernos que la obra original de Motolinia está perdida y únicamente contamos con el manuscrito de los *Memoriales* (1903 [1549]) y tres manuscritos de la *Historia de los Indios de la Nueva España* para entender su conocimiento, todos los manuscritos son ológrafos.

Trasciende al ser recopilador junto con Andrés de Olmos de las primeras descripciones culturales del pueblo vencido. Se encomendó a Olmos que escribiera un tratado a partir de 1536 y al parecer lo terminó en 1539; por su parte a Benavente se le encomendó coincidentemente en 1539 y hay noticias que lo concluyó apresuradamente por 1541,¹⁶ la versión manuscrita más antigua considerada de la *Historia de los Indios* parece ser de 1545 (Motolinia 2014 [1545]), el manuscrito conservado de los *Memoriales* es al parecer una transcripción tardía de 1549 o 1550 desconociendo parcialmente en realidad la forma y el contenido del manuscrito de 1541, que se piensa pudo tener el nombre de “Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de esta Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado”.

Es innegable que el manuscrito de los *Memoriales* es más amplio y completo respecto a la cultura indígena que el de la *Historia de los Indios*, al comparar ambas obras en cuanto a la estructura y la información, se revela que se hicieron una serie de supresiones deliberadas para ocultar datos;¹⁷ desde la sincronología nos queda claro que primeramente en el trasunto de los *Memoriales* no se copió o no era posible copiar los capítulos del tercero al doceavo; entendido como consecuencia de dos posibles contextos, el primero la pérdida de las páginas, el segundo y con mayores implicaciones es que el autor los omitió voluntariamente. Este hecho reviste una tendencia, iniciada con el propósito de Motolinia al escribir su obra, que era político al intentar evitar la promulgación de las Leyes Nuevas promovidas por fray Bartolomé de las Casas, mostrando todas las virtudes de la evangelización franciscana y justificando los actos de los conquistadores; más tarde Motolinia o los transcritores de su obra consideran que ‘informaba de más’ y comienzan una síntesis o resumen, quedando ya en la *Historia de los indios* los capítulos

16 Aunque dentro del texto hace referencia a sucesos de 1536, esto fue previamente escrito con otro enfoque y reutilizado ahí.

17 Comentado también por García Pimentel en Motolinia (1903 [1549], 35).

en secuencia numérica, mostrándolo como si ese fuera su orden natural.¹⁸ Por otro lado tampoco transcribe las locuciones latinas ni muchas de las voces nahuas, continuando así con el ocultamiento de datos. Y así, aunque el manuscrito de los *Memoriales* físicamente es posterior al de la *Historia*, el contenido revela por sí mismo que es inverso, debe considerarse los *Memoriales* como más cercano al original.

Acerca del calendario hace completamente una descripción desde la óptica europea mencionando la estructura y dando noticia de lo que se conocía hasta ese momento de los sistemas cronológicos en el mundo, siendo bastante claro y extenso en este aspecto.¹⁹ Por el contrario es sumamente cauteloso al hablar de las fiestas y los rituales procurando que no sea un ‘rescate’, es decir, que la información que proporciona no sirva para que los indios vuelvan a realizarlas, enfatizando el carácter idolátrico del calendario. Aunque se considera una eminencia a Motolinia, no lo demuestra en este asunto, así al analizarlo desde la sincronología observamos que se vio forzado en establecer el inicio del año y señalar la primera veintena. En sus palabras no se nota que de crédito ni reconoce en específico una fuente nativa o hace referencia a la labor de otros frailes.

Propiamente inicia la descripción en el capítulo 16, el cual es el más amplio y más complejo, ya que es el único en todo el libro que tiene intercalaciones de otros autores,²⁰ se reconoce una misma caligrafía en todo el documento, excepto aquí, donde después de la descripción inicial de Motolinia una segunda mano opina dando su propia interpretación que difiere en algunos puntos de la visión de Motolinia; este segundo autor es identificado (Motolinia 1903 [1549], 43) por usar otra caligrafía más tosca, a nuestra consideración hacemos notar por primera vez que el autor de esta sección es el mismo de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, siendo fray Andrés de Olmos, ya que el hecho de permitir que alguien ajeno a la obra escriba en ella en parte implica que debió tener cierta importancia o relevancia, siendo Olmos la única persona que había escrito algo notable antes de Benavente, en este sentido este misionero fue el primer difusor de la fecha 1 de marzo; este postulado amerita una revisión separada pues abarcaría por sí mismo cerca de la mitad de este artículo.

Al final de la intervención del segundo amanuense al manuscrito se le agregó un cuadernillo con una tercera explicación del calendario por fray Francisco de las Navas, por el momento nos centraremos en la versión del primer amanuense, es decir, quien

18 El capítulo 16 de los *Memoriales* pasa a ser el 5 en la *Historia*, aunque la división en cuatro apartados como al parecer lo concibió Motolinia no se completa cabalmente; García Icazbalceta (1858, CXXXVI-CXXXVII).

19 Prem hace un comentario negativo acerca de cómo usó esa información: “De estos calendarios obtuvo la terminología que aplicaba, no siempre con mucha razón, al calendario indígena americano” (Prem 2008, 104).

20 Prem (2008, 104, nota 68), concuerda ampliamente con nuestro enfoque.

sigue en apariencia puntualmente a Motolinia, hay que recordar que los manuscritos son ológrafos, es decir, no son de puño y letra de Motolinia, aunque al parecer estos traslados se realizaron con autorización y en presencia de Motolinia, pues él todavía vivía en esos años.

Al parecer son dos secciones propias de la obra de Motolinia en el capítulo 16,²¹ la primera va de la página 35 a la 42, la segunda de la 53 a la 67.

Sorprendentemente, la consideración de Motolinia y justificación que proporciona del inicio del año crea una tendencia validada desde la visión europea, la cual atribuye incluso por medio de una cita bíblica: “Los indios comienzan el año del mes de marzo, porque tienen que entonces fue criado el mundo, fresco y muy gracioso, con flores y yerba verde, según aquello: Germinet terra herbam virentem (Gen, I, 11)”.²² Como se acaba de mencionar, hasta el día de hoy nadie ha cuestionado esta atribución, que ha permeado hasta nuestros días, en que se pretende que en México se celebre la entrada de la primavera como el inicio de la renovación de la vegetación, como si el clima de nuestro país fuera igual al de Europa; mientras allá el deshielo del invierno favorece el verdor de la naturaleza, en México se vive el recrudescimiento de la época seca, volviéndose más caluroso el clima. En definitiva, el atribuir el inicio del año al renacer de las plantas es una inferencia por parte de la cosmovisión castellana de Toribio de Benavente. Es el primero en decir que el año inicia en *tlacaxipehualiztli*, una vez más resaltando la pseudo importancia de la primavera, éste será seguido por otros autores como López de Gómara (2006 [1552]) y Valadés (1579) quienes también repiten ese dato. Aunque aquí no forman un ‘grupo’ como tal, es posible hablar de un círculo de influencia de este autor franciscano como ya se hizo referencia al inicio de esta sección, que incluiría aparte de los recién mencionados a Cervantes de Salazar (1914 [1575]), Durán (2002 [1583]), Mendieta (2002 [1597]), Herrera y Tordesillas (1601) y por último a Serna (2003 [1656]).²³

Parte de las supresiones realizadas a los *Memoriales* para dar forma a la *Historia de los Indios* es la lista de las *cempobuallapobualli*, la cual encontramos en las páginas 37-38 de los *Memoriales*. A esta lista le anexamos los nombres que proporciona en los siguientes capítulos, del 17 al 23, en donde como ya se dijo, aparecen en desorden, aquí se colocan en su orden en la tercera fila, en la segunda colocamos los cinco nombres alternativos dados en la primera lista, y que Motolinia no aclara en realidad en donde se usan:

21 “Capítulo 16 del tiempo y movimiento de las cosas variables del año, mes, semana, etc.”

22 En la *Historia de los indios* duplica esta observación atribuyéndola a los egipcios para su inicio en septiembre y para los judíos que inician el año en marzo.

23 Jacinto de la Serna (2003 [1656]) le da más credibilidad a fray Martín de León con el inicio en febrero, aunque Serna hace sus propias conjeturas también aceptando un inicio el 10 de marzo; estos autores ya no se pueden considerar fuentes primarias, estos son únicamente recopiladores al igual que Torquemada (1975-1983 [1615]).

<i>tlacaxipehualiztli</i>		<i>tlaxipevaliztli</i>
<i>toxcoztli</i>		<i>tozoztli</i>
<i>hueitozcuztli</i>		<i>hueytozoztli</i>
<i>toxcatl</i>	<i>tepupochhuiliztli</i>	(no descrita)
<i>ecalcoaliztli</i>		<i>ezalcoaliztli</i>
<i>tecuilhuizintli</i>		<i>tecuilhuith</i>
<i>hueitecuilhuitl</i>		(no descrita)
<i>mieccailhuizintli</i>		<i>miccalhuithl/ tlaxuchimaco</i>
<i>hueimiccalhuithl</i>		<i>xocotlhuetzi</i>
<i>uchpinictli</i>	<i>tenanatiliztli</i>	<i>ochpaniztli</i>
<i>pachtli</i>	<i>hecoztli</i>	<i>teutlheco</i>
<i>hueipachtli</i>	<i>pachtli (sic)</i>	(no descrita)
<i>quecholli</i>		<i>quechulli</i>
<i>panquezaliztli</i>		<i>panquezaliztli</i>
<i>atemuztli</i>		<i>atemuztli</i>
<i>tititlh</i>		<i>tititlh</i>
<i>izcalli</i>		<i>yzcalli</i>
<i>coahuitleua</i>	<i>ciualhuithl</i>	(no descrita por nombre)

Tabla 2. La lista de las *cempohuallapohualli*.

Al mencionar las formas alternativas menciona también a *pachtli* como variante del ‘duodécimo mes’ lo que resulta ambiguo y confuso pues en realidad es el mismo nombre ya dado para la onceava.²⁴

Desde el análisis sincronológico observamos que la lista se caracteriza por variar en el uso del diminutivo en las ‘fiestas pequeñas’ ya que en dos usa *zintl* ~ *zintli*, en las otras dos no pone marca (*toxcoztli* y *pachtli*); por el contrario, en la descripción de las *cempohuallapohualli* en los siguientes capítulos no usa el diminutivo en el nombre de tres fiestas y otras dos las nombra con el sistema mexicana (*tlaxuchimaco*, *teutlheco*). En la página 66 también resalta que describa primero la fiesta de *miccalhuithl* e inmediatamente después lo haga de *tlaxuchimaco*, como si fueran dos fiestas diferentes cuando en realidad

²⁴ Prem (2008) también nota la incongruencia de *pachtli* como nombre alternativo, aunque no lo comenta, sólo lo registra en una tabla en la página 180.

es la misma octava veintena, lo que no nota o comenta Motolinia, por lo que claramente observamos que está mezclando información. Es muy diferente la nomenclatura de la primera lista comparada con la de los capítulos posteriores, aún más grave es la falta de precisión de dónde proviene cada versión o incluso la veracidad de los mismos, en apariencia son tres las variantes y al parecer también están incompletas, en cierta manera los investigadores modernos han aceptado que está manejando la mexicana, la tlaxcalteca (o texcocana) y la del norte de Oaxaca región de Teotitlán, pero en sí mismo Benavente no es específico ni claro. Por lo tanto, aunque enlista las *cempohuallapohualli* estas presentan inconsistencias que nos dejan dudas de su verdadera funcionalidad y orden.

En su primera descripción del *tonalpohualli* (Motolinia 1903 [1549], 38-39), al cual considera un ‘sistema semanal’, da a entender que únicamente aplica para los primeros 260 días del año, a lo menos es ambiguo al ser su explicación incompleta y con falta de precisión; aquí remarcamos con negritas el texto clave que nos permite realmente apreciar su incompreensión del calendario indiano:

El nombre del primero día, conviene a saber ‘espadarte’, que se dice cipactli era primero en el primer mes, y en el segundo mes era octavo día [...] é lo mismo se iba variando todos los días por todas las semanas y meses, **hasta trece meses**, en el cual tiempo todas las casas tenían nombre de aquellas figuras, desde una hasta trece, **y después tomaban á cumplir el año** [...] [negrillas por F. J. Hernández Maciel].

Derivado de la anterior cita también notamos que presenta un acomodo claro del primer día del *tonalpohualli*, *1-cipactli*, con el primer día del primer mes, *tlacaxipehualiztli*; recordemos que en sus comentarios iniciales usa la expresión a ‘principio de marzo’ que puede referirse a cualquiera de los primeros diez días y no exclusivamente al primero de marzo en sí, varios autores contemporáneos han remarcado esta expresión general de Motolinia para el principio del año²⁵ pero sin tomar en cuenta que los cronistas seguidores del franciscano a excepción de López de Gómara sí precisan el día como el primero, entendiéndolo así y difundiéndolo; en este sentido hay que tomar en cuenta la influencia generada por la obra independiente de la imprecisión del texto. Acerca del acomodo no aclara nada más, si se presenta alternancia o todos los años son idénticos; esto va a contrastar con la segunda explicación del *tonalpohualli*, además sobra decir que un acomodo tal es incorrecto, ampliamente señalado por Prem (2008, 178) lo que este investigador denomina como *calendarios estereotipados*.

Este tipo de descripciones es lo que provoca que fray Bernardino de Sahagún inicie una serie de acciones para que incluso se destruya la obra de Motolinia, pues considera que difunde muchas mentiras y promueve la idolatría.²⁶ Sahagún muestra un total desacuerdo en que las trece sean llamadas ‘semanas’ pero sobre todo reclama que el

²⁵ Prem (2008, 104); Tena (2008, 80).

²⁶ En 1572 lo denuncia ante la Inquisición; Baudot (1991).

tonalpohualli no es ‘calendario’ en sí mismo y que no es aplicable el nombre; sin darse cuenta Sahagún está en contra de varias aseveraciones de Francisco de las Navas, pues buena parte de lo que crítica del contenido proviene de su texto inserto en el libro de Motolinia, en definitiva se muestra que la obra que fue consultada y copiada por los misioneros posteriores fue los *Memoriales* y no la *Historia de los Indios*.

Luego de explicar el sistema ‘semanal’ de 13 por 20, pasa a describir la manera de contar los años, de acuerdo a como la mayoría de los estudiosos lo aceptan, pero como lo señala Prem utiliza denominaciones extranjeras; inicia el *xiuhnepilli* con *tochtli* y a este *xiuhnepilli* lo llama ‘Hebdómada’; al *tlalpilli* lo denomina ‘indicción’, estas palabras serán las usuales para llamar las unidades de tiempo por varios estudiosos posteriores (Motolinia 1903 [1549], 41). En las páginas siguientes describe la fiesta del Fuego Nuevo la cual coloca al final del *xiuhnepilli*, entendiéndose que es el último *nemontemi* del año *13-calli*, lo que es incorrecto pues el ceremonial acontecía en otra fecha.²⁷

Después de las dos inserciones el manuscrito retoma la dirección del primer amanuense, aunque la sección presenta otro enfoque, pareciera que fuera otro anexo y no perteneciente a la versión de 1541; en esta da otra explicación del *tonalpohualli* al cual llama “El calendario ó tabla de la estrella Esper ueicitlalin o totonameti” (Motolinia, 1903 [1549], 53) haciendo gran énfasis en que su origen es la visibilidad de Venus, llamado en el manuscrito Esper y Lucifer.

Al respecto opina Prem (2008, 100): “En realidad la duración de la visibilidad discrepa considerablemente de la duración del tonalpohualli, que es una aproximación muy poco precisa”. Concordamos ampliamente y también notamos que al parecer para Motolinia la aparición del planeta tenía una recurrencia anual, lo que una vez más muestra la inhabilidad de este autor en la materia.²⁸

Esta explicación venía acompañada de una tabla, como claramente se infiere a partir del comentario: “Y para que mejor se entienda posimos esta figura ó tabla donde hay doscientas y sesenta casas de trece en trece [...]” (Motolinia 1903 [1549], 54) la cual no se inserta; esta tabla sin lugar a dudas debe ser casi idéntica a la que aparece en Sahagún (1985 [1569], 259) hacia el final del libro cuarto. En esta segunda versión aclara completamente que dentro del año se sucede un *tonalpohualli* tras otro sin interrupción ni interferencia del mismo año, uno no afecta al otro, son vistos como sistemas paralelos, mostrando así diferencias con la primera descripción.

Este segmento también se caracteriza por la postura tomada por el narrador, quien muestra admiración por la estructura e incluso acepta cierta profundidad mística cuando da la traducción de *Tonalpohualli-Tona*. “[...] cuenta de planetas o criaturas del cielo que

27 Tena (2008, 93); López de Gómara (2006 [1552], 432) repite esta interpretación.

28 En palabras de Prem (2008, 100): “Es evidente que no se ha enterado bien de la materia, expresándose de tal manera que parecen ligadas las fases del planeta con el año solar”.

alumbran y dan luz”; analizado a detalle se nota que difiere en algo del enfoque básico de Motolinia (1903 [1549], 56).

Al final del capítulo 16 aparece una primera descripción de la fiesta de *panquetzaliztli*, como si fuera un esbozo o copia de otro material, para luego abrir el capítulo 17 donde da una explicación mejor estructurada, con el que inicia la relativa amplia descripción de 15 de las 18 fiestas. Como ya se comentó presenta ciertas ambigüedades, su descripción en la primera parte mostraba un calendario parecido al de Tlaxcala, pero con variantes, éste parece ser el mexicana pero llama mucho la atención que al explicar la ceremonia de *xocotl huetzi* aclare que esa era la forma de celebrarlo en Cuauhtitlan, donde de hecho según sus propias palabras, fue donde escribió por lo menos esa sección. No existe ningún estudio del calendario en Cuauhtitlan y de hecho la información dispersa no permite tener una reconstrucción certera y su relación con el *tenochca*, lo que aquí describe Motolinia bien podría, en parte, ser el sistema usado al norte de la ciudad de México. Además, es claro que no sigue un solo patrón pues no sigue el sistema mexicana al incluir en la lista partes de la secuencia alterna con fiesta chica/grande.

Por último comentaremos el error interpretativo del desarrollo del ciclo de lluvias; Motolinia no es claro en el orden de estas celebraciones, ya que no las enumera, sin embargo las podemos acomodar a partir del capítulo 20 donde habla de un mes dedicado a Tlaloc,²⁹ si consideramos todas las demás descripciones y descartando las incompatibles parece sin duda referirse a *atl cahualo* de donde comienza a ‘marcar’ el progreso del crecimiento del maíz, lo cual complementa con las fiestas que le siguen en orden:

(*atl cahualo*) - maíz de un palmo de alto
tlaxipevaliztli
tozoztli - maíz hasta la rodilla
hueitozoztli - maíz hasta la cintura

Al igual como vimos en el Grupo Magliabechiano se intenta mostrar un calendario agrícola, el cual no está apegado a la realidad, de hecho se contradice en el capítulo 22 al hablar de *tlaxuchimaco* y establecer que en esta veintena inicia el verano y las lluvias (Motolinia 1903 [1549], 66) según el esquema con el inicio 1 de marzo primero de *tlaxipevaliztli*, *tlaxuchimaco* abarcaría a partir del 19 de julio, es decir, más de un mes después de iniciado el verano y dos meses desde las primeras lluvias.³⁰ Ahora bien, si consideramos que *atl cahualo* fuera la primera *cempobuallapohualli* recorrería aún más el periodo de vigencia de *tlaxuchimaco*, del 8 hasta el 27 de agosto. Por lo tanto, sus fechas no se corresponden con las estaciones ni con el ciclo agrícola real, demostrando una vez

29 Motolinia (1903 [1549], 63). Llama la atención lingüística que lo escriba “Tlaluc”. Es la única *cempobuallapohualli* que no le asigna nombre.

30 Recordemos que estaba vigente el calendario juliano, por lo que el solsticio de verano acontecía el 12 de junio.

más lo poco fiable de la obra de Motolinia en cuestiones del calendario. La ambigüedad también está presente aquí pues al querer establecer un calendario agrícola, éste forzosa-mente lo está iniciando con la fiesta a Tlaloc y por lo tanto con *atl cabualo*, no como lo había dicho, con *tlacaxipevaliztli*.

Los índices de coherencia y consistencia en este autor nos dicen:

1. No. Ambiguamente habla del inicio del año, hemos optado por considerar el primero de marzo, pero la cuestión se mantiene abierta.
2. Sí. Menciona 18 fiestas, pero contiene muchas irregularidades.
3. No. Menciona los cinco días complementarios, más sin embargo no aclara si llevan signo y, muy por el contrario, declara que tenían función ritual como ya se mencionó.
4. Sí inserta el *tonalpohualli* al año solar, sobre todo y algo más claro en la segunda explicación, pero una vez más no aporta noticia de que pasa con los *nemontemi* en relación a este ciclo adivinatorio, recordemos que da dos explicaciones y su opinión más fuerte es que el acomodo forma un año perpetuo.
5. No dice si se presenta alternancia de los portadores anuales, los cuales ni considera.
6. No. Aunque cubre el punto cuatro no proporciona una correspondencia real de día por día, más allá de la ambigüedad ya tantas veces mencionada.
7. Sí expone la secuencia de 52 años.

Encontramos por medio de la revisión sincronológica dos momentos muy claros y diferentes entre sí en el proceso de elaboración del tratado de fray Toribio de Benavente, el primero acontecido en 1540 cuando de manera apresurada hace una auto compilación en Cuauhtitlan (Motolinia 1903 [1549], 61), donde se expaya en describir el mundo indígena muy a pesar de no poseer o recordar los datos suficientemente claros, esto se evidencia por sus propias palabras cuando al dar relación de ritos y fiestas de Tlaxcala (Motolinia 1903 [1549], 68): “Estos tenían otras fiestas por sí en muchos días del año, y con muchas cerimonias y crueldades que no me recuerdo bien para escribir la verdad, aunque moré allí seis años y oí muchas cosas, pero no me informaba para las escribir”.

Reconociendo tempranamente la falta de respaldo. El segundo momento se presenta a partir de 1545 cuando quiere enmendar su obra y darle otra dirección, sin embargo, algo motiva que por 1549 se haga una copia de los *Memoriales* donde se hacen las inserciones ya comentadas, extraña y coincidentemente ésta es la versión que fue leída y utilizada por los cronistas del siglo XVI y XVII. Los datos analizados nos plantean grandes dudas llegando incluso a entender y aceptar que Motolinia en parte escribió aquello que entendió y le dio forma de acuerdo a su visión, por lo que considerar que algunas informaciones son inventadas tiene cierta razón y no todo es copia o proveniente de fuentes nativas. El índice de sincronía llega al 42 % y tomando en consideración todo lo expuesto el de coherencia queda en 28 %.

Historia de las Indias de Nueva España de Fray Diego Durán

Es uno de los autores más referenciados en la actualidad junto a fray Bernardino de Sahagún. Su obra comprende tres tratados que no se publicaron en vida del dominico, permaneció como manuscrito hasta mediados del siglo XIX; a partir de entonces comenzó a ser editado en dos volúmenes, dándole diversos acomodos a la secuencia debido a que Durán los escribió temporalmente en otro orden, pues el tratado tercero, el del calendario resulta que es el más antiguo, escrito en 1579;³¹ y el copioso tomo de la historia fue el último. En su conjunto y en una de sus ediciones más modernas aparece bajo el título de Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra firme, preparada por Rosa Camelo y José Romero Galván quienes se apegan a mostrar el manuscrito en su manera más fiel, en oposición a otras publicaciones que modernizan la escritura y modifican el texto.

Generalmente se toma como si todo su contenido calendárico fuera exclusivo y resultado de una investigación directa del dominico, pocas veces considerando las influencias y los ‘préstamos’ de otras obras, tal como acontece respecto al tratado de historia, donde es uno de los dos representantes mayores de la imaginada “Crónica X”, que determina ampliamente el contenido de la historia desde el origen de los mexicas hasta la Conquista de México; aunque a través de toda su obra aparecen comentarios personales que derivan de sus experiencias y vivencias, las noticias del calendario no son concretamente precisas y al contrario es visible la conexión con otros autores, aquí resaltaremos la influencia de Motolinia en su explicación del calendario.³² El tratado tercero se articula de manera simple, con una introducción, explicación de los años y de las ‘semanas’, en esencia cada capítulo siguiente es la descripción de una fiesta, al final termina con los *nemontemi*.

El inicio del año en este tratado lo coloca el 1 de marzo como primer día de *cuahuitlehua* (Durán 2002 [1583], II, 245); la mención y la justificación que da es lo que comprueba la influencia de Motolinia, esto es, asignando gran relevancia a la primavera y tal vez más que el mismo Motolinia que como lo mencionamos previamente, es una inferencia europea que distorsiona la realidad indígena: “[...] entonces empezaban á levantarse y á retoñecer y á dar flores y hojas como en realidad de verdad entonces reverdecen y se inchen de flores y frescura” (Durán 2002 [1583], II, 246).

Reiteramos que el clima en México es muy diferente al de España, lo seco y caluroso de hecho comienza a ser extremo a partir de marzo.

Llama también la atención la recopilación de nombres de la primera *cempohuallapohualli*. *Cuahuitlehua* no es el único nombre que proporciona, al parecer recogió

31 Durán (2002 [1583], 38-39). Camelo y Galván reflexionan brevemente acerca de la reelaboración del tratado Segundo, el cual se reescribió saltando cuatro capítulos en orden a las referencias internas; se supondría que fuera más antiguo el segundo, pero al parecer en integridad lo es el tercero.

32 También notada la conexión por Batalla Rosado (1999, 357).

distintas opiniones, pero por desgracia no declara donde son usados esos términos; da cuatro nombres, *cuahuitlehua*, *xochtzitzquilo*, *atlmotzacuaya* y *xilomaniztly*. La reflexión desde la sincronología nos plantea cuestionar aquello que otros autores no habían hecho. En este caso es preguntarnos de que población o región provienen esos nombres, sobre todo *xochtzitzquilo*³³ y *atlmotzacuaya* que no son mencionados por nadie más, a la vez es necesario cuestionarnos cuál es la lista verdadera de la secuencia a la que pertenecen; interrogantes que quedan completamente abiertas pues Durán no amplía en nada.

La descripción de las fiestas también llama la atención pues suelen estar cambiadas unas celebraciones por otras, sobre todo se empalman la primera y última; como ejemplo, Sahagún describe la fiesta y ritual del ‘estiramiento’ de los niños, sin duda colocándolo en *izcalli*, mientras Durán se debate entre *xilomaniztly* y la anterior veintena. También describe la fiesta de *xochipaina* durante la *cempohuallapohualli* de *hueitecuilhuitl* (Durán 2002 [1583], II, 135) cuando en realidad se celebraba en *tititl* (Sahagún 1985 [1569], 150). Al igual describe la fiesta de *atemoztli* como una distorsión del nacimiento del niño Jesús, según él entendió, la fiesta trata del descenso de ‘un niño’, creando la asociación agua-niño, planteamiento que ningún otro autor respalda. El aparente orden de las *cempohuallapohualli* en el tratado tercero contrasta con la información del segundo pues llega a ser contradictorio, como veremos un poco más abajo; a pesar de dar fechas correctas en la secuencia, omite cuatro (las de *hueitecuilhuitl*, *pachtontli*, *panquetzaliztli* e *yzcalli*), además de no proporcionar el nombre nahuatl de la décima veintena a la que llama simplemente “gran fiesta de los difuntos”.

Parte desde la descripción del nombre de cada fiesta, sin embargo, en todo momento es claro que las etimologías y simbolismos son según su parecer y no lo que los nativos le dijeron, siendo su personal punto de vista totalmente subjetivo. Atribuye nombres alternos erróneamente; dice que *tlaxochimaco* lo es de *tecuilhuitontli*,³⁴ describe la fiesta de *xocotl* en la veintena de *miccailhuitontli* (Durán 2002 [1583], II, 269) cuando corresponde a la siguiente fiesta, dice que *coaylhuitl* es alternativo de *hueipachtli* lo que es incorrecto.³⁵ Ubica principalmente la fiesta a *Camaxtli* en *tititl* (Durán 2002 [1583], II, 287) cuando es ampliamente conocido que se realizaba en *quecholli*, aquí Durán hace una separación interesante pues describiendo propiamente la “fiesta de *Camaxtli*” utiliza información proveniente de Tlaxcala y Huexotzingo, estableciendo que únicamente ahí hacían así la celebración, mientras que los rituales de *quecholli* al parecer corresponden a una zona más amplia. Otra de las contradicciones graves y que no puede aclarar es que dice que *xilomaniztly* es el nombre alternativo tanto de la última veintena (*izcalli*) como de

33 Nombre que de hecho es un error. Al ver la descripción se nota que enfatiza que “se cogían yerbas”, por lo que la primera raíz no debe ser *xoch-* (más relacionado con ‘flor’) sino *xiuh-* que es como lo encontramos en otros textos.

34 Durán (2002 [1583], II, 263). Es alternativo de *miccailhuitontli*.

35 Es alternativo de *tlacaxipehualiztli*. Véase Tena (2008, 111).

la primera (*cuahuitlehua*). Todas las inconsistencias nos hacen dudar de la capacidad de Durán para entender el calendario.

A lo anterior se suma la designación de ‘las semanas’ para referirse a los periodos de trece días del *tonalpohualli*, (Durán 2002 [1583], II, 239) el cual de hecho no nombra como tal, este énfasis también proviene de Motolinia (1903 [1549], 38) quien marcó esta tendencia. La inserción del *tonalpohualli* deriva también de una interpretación personal y en parte de la reconstrucción de Motolinia, estableciendo un inicio conjunto al principio del año pero sin entender la alternancia de los portadores, lo que lo lleva a considerar un sólo año indiano fijo para todos los cristianos, hecho que muestra el desconocimiento de los principios más básicos del calendario; en sus propias palabras así establece el orden: “(cipactly) que era la primera figura que quiere decir cabeza de sierpe y el llamalle cabeza entiendo que era entender ser principio de mes ó primero día de él” (Durán 2002 [1583], II, 230).

Es muy claro Durán al hablar de los *nenon-temi* (*nemontemi*) que a estos no se les asigna días del *tonalpohualli*, (Durán 2002 [1583], II, 231, 292) estos pasan “en blanco”, lo que refuerza la correspondencia fija de que todos los años inician con uno-*cipactly*. También al hablar del bisiesto se nota la influencia del manuscrito de Motolinia pues retoma las palabras de Navas para hacer el ajuste: “[...] a veinticuatro de hebrero el día del glorioso Sn. Matias cuando celebramos el bisiesto en el cual día ellos también le celebran”.

Y así, aunque es de los autores que aceptan ajustes periódicos lo es también por inferencia de la cosmovisión europea, sin un claro sustento indiano. Lo que acrecienta las deficiencias que muestra Durán en su conocimiento del calendario.

El tratado segundo, de los ritos y ceremonias, se compone de 24 capítulos de los cuales 13 se relacionan directamente con el calendario; estas secciones (la del calendario y la de los ritos) estructuralmente fueron escritas similares tanto en Motolinia como en Durán, donde primero se hace un resumen del calendario seguido luego por varios capítulos más amplios acerca de los rituales en las *cempohuallapohualli*.

Como se comentó poco antes, la descripción de las fiestas muestra grandes contradicciones. La descripción que hace en *hueitozoztli* de la muerte de infantes en los cerros es la de los rituales de *cuahuitlehua*; la fiesta a *Chicomecohuatl* y a *Xilonen* la coloca en la “gran fiesta de los difuntos” (que también es *xocotlhuetzi*) y que en realidad se celebraba a estas divinidades en *hueytecuilhuitl*; respecto a esto hace lo mismo que Motolinia al describir dos veces el mismo período como si fueran veintenas diferentes, es decir, habla de *hueimiccailhuitl* y *xocotlhuetzi* (Durán 2002 [1583], II, 126) como si fueran distintas celebraciones pero son la misma fiesta.

La secuencia cronológica marcada por las fechas en el tratado segundo señala una variante que posicionan a Durán en una situación que podemos llamar ‘peligrosa’, pues abre una gama de posibilidades que son bastante debatibles.

En primer lugar, cambia el inicio del año colocándolo el 28 de febrero, posición comprometedora a la mitad entre el 27 de febrero y el 1 de marzo; el inicio el 27 de febrero se analizó en un trabajo previo y encontramos que se relaciona con el inicio de la tradición del 2 de febrero.³⁶ Aquí se suma el hecho de que Durán establece en este segundo tratado que la primera veintena es *tlacaxipehualiztly*, quedando por lo tanto los *nenon-temí* entre el 23 y 27 de febrero y haciendo que *cuahuitlehua* inicie el 3 de febrero, mostrando así lo peligroso del desliz de un par de días y abriendo debates teóricos. Al iniciar el año en *tlacaxipehualiztly* a la vez se está debatiendo entre seguir a Motolinia quien es el que difunde ese comienzo con la segunda veintena por un lado y por el otro en seguir a la mayoría que hacen a *cuahuitlehua* la primera celebración del año; el hecho de obtener por medio de la imbricación la fecha 3 de febrero es bastante sugestivo, a la vez es sobresaliente que no haya sido notado por otros investigadores en nuestro tiempo y no hayan reflexionado el asunto: el que en la obra de Diego Durán aparezca el inicio de *cuahuitlehua* el 3 de febrero, aunque sea la décima octava fiesta. Las fechas en el tratado segundo guardan relación y son coherentes entre sí, a excepción de una que se corresponde con el inicio de marzo; tres veintenas son las que precisan directamente el orden que llevan y establecen el inicio en *tlacaxipehualiztli*, otras seis más también coinciden con el inicio 28 de febrero; sólo de tres celebraciones no proporciona fecha (*quecholli*, *tepeylhuitl*, *etzalcualiztly*).

Finalmente señalaremos el descuido y el error al momento de dibujar las *cempobua-llapobualli*, imágenes intercaladas en el texto donde coloca los signos de los días con sus respectivos numerales representados por pequeños circulitos. El error de numerarlos acontece en la onceava fiesta, donde representa dos veces el número diez, luego vuelve a equivocarse en la siguiente fiesta rompiendo nuevamente la secuencia, a partir de la catorceava ya no pierde el orden por lo que termina *izcalli* en *7-xochitl*. Para mayor comparación ponemos ambas secuencias:

Secuencia correcta: 1, 8, 2, 9, 3, 10, 4, 11, 5, 12, 6, 13, 7, 1, 8, 2, 9, 3.

Secuencia en Durán: 1, 8, 2, 9, 3, 10, 4, 11, 5, 12, 6, 12, 5, 12, 6, 13, 7, 1.

Por lo tanto, las informaciones de los nativos en Durán no muestran ser claras, son imprecisas y sumamente dudosas, las láminas muestran que incluso los *tlahcuilohqueh* (pintores nativos) ya no estaban acostumbrados a escribir los números, de ahí que cometieran estos errores; por momentos concuerdan con la estructura más representativa, pero en otras ocasiones se alejan lo suficiente hasta el grado de ser completamente una visión personal del misionero dominico. Los indígenas no parecen de ninguna manera poseer los datos 'vivos' derivados de una continuidad

36 Hernández (2019, 36). Por imbricación, 2 febrero + 20 + 5 = 27 febrero.

durante el siglo XVI, no derivan de la práctica clandestina de discípulos de la vieja tradición prehispánica, lo compartido con Durán son solo viejos recuerdos pero sin ser fieles a una ordenación clara y precisa, es más bien difusa. Por otra parte, también demostramos como retomó en muchos puntos la información proveniente de los *Memoriales* de Motolinia.

El índice de coherencia es:

1. Sí. Establece un inicio de año, que en realidad son dos.
2. Sí. Aunque al igual que en Motolinia la secuencia muestra incongruencias.
3. Sí. Menciona los *nenontemí*, aunque no entendió la importancia y su verdadera función.
4. No. A pesar de intentar poner los equivalentes, en la parte pictórica comete varios errores y al parecer no le importó ya que no dice nada al respecto.
5. No. Como ya se vio, para Durán todos los años son idénticos y no hay alternancia.
6. No. La falta de una correspondencia en los *nemontemi* la hace incompleta.
7. Sí. Presentado bajo un esquema bastante sencillo y explicado más bien en relación a una rueda calendárica.

Entonces tenemos que su índice cubre el 56 %, pero definitivamente su índice de consistencia es más bajo, no siendo superior al 42 %.

Conclusión

La revisión realizada nos mostró que el origen de la fecha 1 de marzo proviene de datos recopilados de manera dispersa, no existió un interés claro de registro fiel, sino al contrario, fue de mayor interés describir los rituales paganos para suprimirlos, al igual que el sistema calendárico. A la vez también nos queda claro que deriva de la interpretación y concepción que tenían los europeos, por lo que encontramos muchas inferencias. El calendario registrado más antiguo parece ser el de fray Andrés de Olmos, los vestigios de su trabajo, aceptando las hipótesis previas (Tena 2009, 16), es el que aparece en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y en el primer inserto en los *Memoriales* de Motolinia. De aquí se desprende el inicio 1 de marzo *atl cabualo* y también la mención del alineamiento del Templo Mayor en el equinoccio. La recopilación de Benavente no pudo ignorar la obra ni la figura de Olmos, por lo que retoma la importancia del inicio primaveral y el equinoccio, sin embargo, nota la inconsistencia de colocarlo en *atl cabualo* por lo que cambia el inicio del año a *tlacaxipehualiztli*, creando una nueva versión (aunque también la revisión mostró que no abandonó del todo la propuesta original), los autores que aceptaron este cambio y copiaron a Motolinia (1903 [1549]) fueron López de Gómara (2006 [1552]), Valadés (1579), Francisco de Castañeda (1580,

1581)³⁷ y por una curiosa coincidencia Antonio de Guevara (1584, en Acuña 1984, 224) que como inicio de año marca el 2 de marzo.

Llama la atención dos situaciones, la contradicción mostrada por Durán en primer lugar al recomodar las dos versiones, luego como segunda situación la aparente distribución del comienzo en *tlacaxipehualiztli*. Motolinía lo presenta como si fuera el tenochca-mexica al igual que López de Gómara y Valadés; por su parte Castañeda supuestamente lo obtiene tanto de la región acolhua como de la mazateca, sin embargo la comparación del calendario de Acolman (Paso y Troncoso 1905b [1580], 214-217) con los tetzcoanos de Alva Ixtlilxochitl (2002 [1645], 94, 101), de Durán y el de Tepepulco recopilado por Sahagún (1985 [1569]), no coinciden con el que registró Castañeda, mientras que por otro lado también el calendario en Teotitlán del Camino deja muchas dudas. Motolinía al hablar de “otros nombres que tenía en otros lugares” parece indicar que de esa población sacó los cinco nombres alternos, que de hecho no precisa dónde se utilizaban;³⁸ por su parte Castañeda en la *Relación de Teotitlán* (Paso y Troncoso 1905a [1581], 213-223) al presentar la secuencia no aclara el porqué de las anomalías en ésta, en la cual también es visible una recombinación al usar la terminación *-tontli* para la segunda fiesta, en la sexta (*tecuylhuytl*) no usa y en la octava sí usa lo que sería la forma propia de la variante oriental, que es la terminación *-tzintli*, por lo que tenemos en realidad un calendario anómalo.

Derivado del Grupo Magliabechiano nos queda la impresión que la fecha 1 de marzo (primero de *xilomaniztli*) es una característica de la variante oriental, al igual que la paridad de fiestas pequeñas y grandes utilizando las primeras la terminación *-tzintli*, en oposición tendríamos la variante occidental remarcando las *cempohuallapohualli* mexicas como *tlaxochimaco* o *tepeilhuitl*, usando en las fiestas pequeñas la terminación *-tontli*.

Por lo tanto, vemos que existe una ramificación derivada de copias en el Grupo Magliabechiano, sin embargo, notamos también variación en las propuestas de los dos pilares del Grupo Magliabechiano, el *Códice Tudela* y el *Libro de Figuras*, por lo que consideramos que tres fuentes distintas –incluyendo a Benavente Motolinía– trabajaron y aceptaron el inicio el 1 de marzo en un principio, es claro que el amanuense del *Códice Tudela* encontró algo que lo hizo corregir la fecha al 1 de febrero, autores posteriores, seguramente por revisión, también aceptan que el año indígena comenzaba el 2 de febrero (Mendieta, Torquemada, León e incluso Serna lo consideran). Por su parte, los demás miembros del Grupo Magliabechiano no muestran el más mínimo

37 Francisco de Castañeda fue el encargado de realizar la Relación geográfica de Acolman (Paso y Troncoso 1905b) y la de Teotitlán (Paso y Troncoso 1905a). Por desgracia debido a los límites de extensión de este artículo, omitimos presentar el análisis de estos documentos, al igual que las obras de Francisco de las Navas, Antonio de Guevara y fray Diego de Valadés. Solo resumimos aquí lo más notable.

38 Recordemos además que en el *Códice Tudela* se menciona el nombre alternativo para la quinta veintena sin relación con la zona del norte de Oaxaca.

interés en ampliar las nociones calendáricas pero sí recalcan los aspectos de idolatría. La discordancia entre las secuencias de fechas asignadas en cada uno de los miembros del Grupo Magliabechiano se debe a que sus prototipos, tanto el *Códice Tudela* como el *Libro de Figuras* no tenían las correspondencias al momento de copiarlos, quizás tal vez tenían las dos o tres fechas primeras que indujeron a los copistas a intentar poner el orden completo, al hacerlo en el momento cometieron algunos errores presentando así el panorama que apreciamos de la amplia variación.

Dos de los autores del final del periodo que se les otorga importancia pues aparentan ser datos originales, en realidad muestran grandes incomprensiones ya que sus datos básicos en esencia derivan también de la obra de Motolinía, propiamente las fechas 28 de febrero (Durán) y 2 de marzo (Guevara)³⁹ se conectan con el 1 de marzo, lo cual vimos implica también una conexión con el 24 de febrero y el 1 de enero, asociado todo esto con inferencias europeas; inicio de año cristiano, aplicación del bisiestro, inicio de la primavera. La mezcla realizada por Durán con lo que nutre y recombina su versión, son las descripciones de las fiestas recopiladas de viva voz y buena parte de su sesgo interpretativo castellanizado, más allá de esto en cuanto a la estructura y funcionamiento mostramos que es clara su conexión con Motolinía.

Es de extrañar que se le otorgue notoriedad a Guevara, aún más que se le considere representante del calendario tlaxcalteca, pues cualquier intento serio por analizarlo saca a la luz que es una simple copia de la rueda de Navas y que su aporte es nulo, no enriquece en nada la comprensión del cómputo del tiempo.

En realidad, parece que la labor misionera cuando pudo pretendió que las descripciones del calendario reflejaran un inicio conjunto; la relevancia del bisiestro el 24 de febrero también se conecta a los modelos estudiados pues también por imbricación de los cinco días a partir de esta fecha se llega al inicio 1 de marzo. Tomando como punto central la fecha del ajuste bisiestro los días previos se transformaron en los *nemontemi*. Por lo que vemos que el 24 de febrero es un pivote en conexión con el 1 de marzo.

La influencia de Benavente Motolinía parece ser que tuvo mayor trascendencia de lo que hasta hoy se cree, tuvo una gran presencia en tres lugares clave, Tlaxcala, norte de Oaxaca y Guatemala, en estas zonas claramente se nota como la presencia de los europeos llevó consigo tanto la religión cristiana como la lengua nahuatl, a la vez que reforzaba creencias del centro de México; tal vez ejemplo de ello sea la Relación de Teotitlán (Paso y Troncoso 1905a [1581], 213-223) que corresponde a la zona mazateca donde encontramos que aquí el calendario es descrito con nombres nahuas y no en la lengua local, mientras se ha creído que Motolinía recopiló datos ahí es posible que los

39 Francisco de las Navas y Antonio de Guevara, aparecen en la Relación geográfica de Tlaxcala que escribió Diego Muñoz Camargo (Acuña 1984). De las Navas es quien señala el inicio del año el 1 de enero y la aplicación de un día extra el 24 de febrero cada cuatro años.

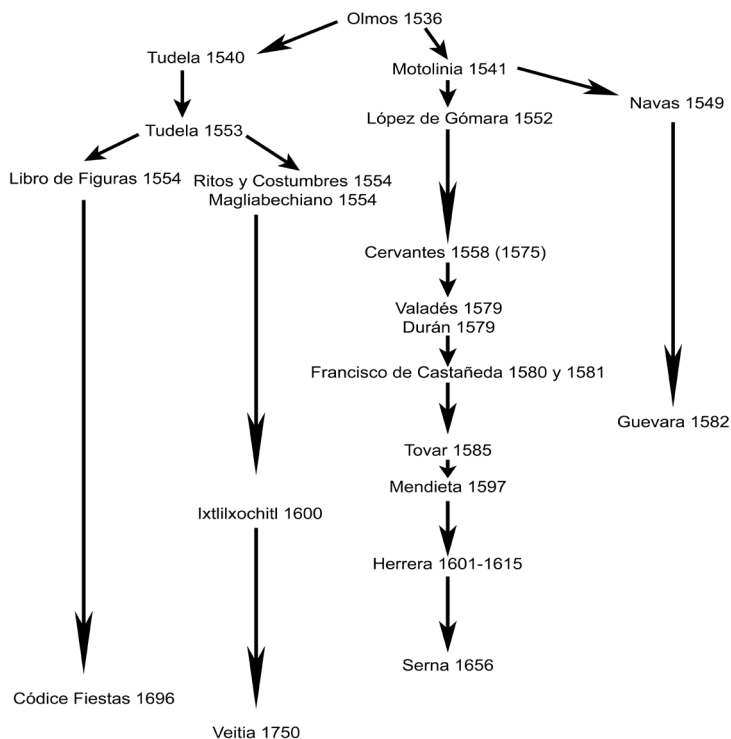


Figura 1. Uso de la fecha 1 de marzo.

haya establecido a partir de lo que conocía del supuesto calendario tlaxcalteca e impuso su criterio del inicio en *tlacaxipehualiztli*. En conjunto, las *Relaciones geográficas* recopiladas a partir de 1579, no se interesaron en el calendario pero encontramos tres casos especiales, el de Diego Muñoz Camargo (Acuña 1984), el también visto de Teotitlán que quién fue responsable de recabarlo fue el corregidor Francisco de Castañeda, personaje que estaba muy cercano a Motolinía y a la obra franciscana, este corregidor siguió las pautas de Motolinía no sólo en Teotitlán sino que desde un año antes había ya escrito también la Relación de Acolman (Paso y Troncoso 1905b [1580], 214-217) donde de manera similar señala que el año indígena comienza en *tlacaxipehualiztli* en marzo.

En Guatemala el calendario k'iche' –y por ende el kaqchikel– tuvo una serie de cambios interesantes y drásticos a través de su historia. Su origen deriva del calendario clásico maya inmerso en el sistema de Cuenta Larga (Edmonson 1995, 167), durante el siglo XV, como consecuencia de los conflictos interétnicos y el proceso de ‘balcanización’ sufrido en la región, surge la variante kaqchikel que comienza a registrar los eventos

en años de 400 días; al parecer ya en el siglo XVI después de la Conquista de México, vuelven a modificar su sistema al adoptar el ‘año nuevo’ y la forma de contar el tiempo de Teotitlán (Edmonson 1995, 176), siendo una simple adaptación del cómputo del tiempo del centro de México, para finalmente que el calendario k’iche’ también siga sus pasos y copia a sus vecinos (Garay y Xoyón 2016, 66), de esta forma comienza una estandarización en toda la región de los Altos de Guatemala. Por lo que sería interesante hacer también una revisión sincronológica de la presencia de Benavente y los misioneros franciscanos en los Altos de Guatemala para corroborar y entender el origen de los calendarios mayas del Posclásico que de hecho se mantienen vigentes hasta nuestros días.

Debemos remarcar que los calendarios presentados por Benavente y Durán son híbridos, son el resultado de mezclar información proveniente de distintos lugares y por lo tanto las secuencias y descripciones rituales deben tomarse con mucha precaución, por desgracia los investigadores modernos los ha tomado como ‘una tradición pura’, otorgándoles relevancia y gran validez, lo que debería cambiar por el análisis aquí detalladamente expuesto.

Referencias bibliográficas

Acuña, René, ed.

- 1984 *Relaciones geográficas del siglo XVI, Tlaxcala, v. I*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
<http://ru.ia.unam.mx:8080/handle/10684/101> (13.09.2021).

Alva Ixtlilxochitl, Fernando de

- 2002 [1645] *Historia de la Nación Chichimeca*. Edición de Germán Vázquez Chamorro. Colección Crónicas de América. Madrid: Dastin.

Anales de Tlatelolco

- 2004 [1560] *Anales de Tlatelolco*. Paleografía y traducción de Rafael Tena. Colección Cien de México. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).

Batalla Rosado, Juan José

- 1999 “El Códice Tudela o Códice del Museo de América y el Grupo Magliabechiano.” Tesis de doctorado, Universidad Complutense, Madrid.
<https://eprints.ucm.es/id/eprint/2524/> (18.08.2021).
- 2007 “El Libro Escrito Europeo del Códice Magliabechiano”. *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos* 5: 113-142.
<http://itinerarios.uw.edu.pl/el-libro-escrito-europeo-del-codice-magliabechiano> (18.08.2021).
- 2008 “El Libro Escrito Europeo del Códice Fiestas de los indios a el Demonio en días determinados y a los finados”. *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos* 7: 9-46.
<http://itinerarios.uw.edu.pl/el-libro-escrito-europeo-del-codice-magliabechiano> (18.08.2021).

- 2009 “El Libro Escrito Europeo del Códice Tudela o Códice del Museo de América, Madrid”. *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos* 9: 83-115. <http://itinerarios.uw.edu.pl/el-libro-escrito-europeo-del-codice-tudela-o-codice-del-museo-de-america-madrid> (18.08.2021).
- Baudot, George
1991 “Fray Toribio de Motolinía denunciado ante la inquisición por fray Bernardino de Sahagún en 1572”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 21: 127-132. <https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn21/359.pdf> (18.08.2021).
- Boone, Elizabeth H.
1983 *The Codex Magliabechiano and the lost prototype of the Magliabechiano Group*. Berkeley: University of California Press.
- Castillo, Cristóbal del.
1991 [1600] *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*. Traducción y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares. México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)/Asociación Amigos del Templo Mayor.
- Cervantes de Salazar, Francisco
1914 [1575] *Crónica de la Nueva España*. Madrid: The Hispanic Society of America.
- Códice Tudela
1540-1554 *Códice Tudela o del Museo de América*. <http://ceres.mcu.es/pages/ResultSearch?txtSimpleSearch=C%F3dice%20Tudela%20o%20del%20Museo%20de%20Am%E9rica&simpleSearch=0&hipertextSearch=1&search=simple&MuseumsSearch=&MuseumsRolSearch=1&listaMuseos=null> (13.09.2021).
- Durán, Diego
2002 [1583] *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*. México, D.F.: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes (CONACULTA).
- Edmonson, Munro S.
1995 *Sistemas calendáricos mesoamericanos: El libro del año solar*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Garay Herrera, Alejandro e Igor Xoyón
2016 *Armonización de los calendarios mayas*. Ciudad de Guatemala: Ministerio de Cultura y Deportes.
- García Icazbalceta, Joaquín
1858 *Colección de Documentos para la historia de México. Tomo Primero*. México: Librería de J. M. Andrade.
- Granicka, Katarzyna
2015 “En torno al origen de las imágenes de la sección de las veintenas en los Primeros Memoriales de fray Bernardino de Sahagún.” *Revista Española de Antropología Americana* 45: 211-227. https://doi.org/10.5209/rev_REAA.2015.v45.n1.52362.
- Hernández Maciel, Francisco
2019 “Sincronología y cronografía indiana”. *Indiana* 36, no. 1: 7-40. <https://doi.org/10.18441/ind.v36i1.7-40>.

- Herrera y Tordesillas, Antonio de
1601 *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas i Tierra firme del mar Oceano*. Madrid: Imprenta de Juan Flamenco.
- Iwaniszewski, Stanislaw
2019 “Michel Graulich y el problema del desfase estacional del año vago mexicana.” *Trace, procesos mexicanos y centroamericanos* 74: 128-154.
<http://www.scielo.org.mx/pdf/trace/n75/2007-2392-trace-75-128.pdf> (18.08.2021).
- Kruell, Gabriel Kenrick
2012 “La concepción del tiempo y la historia entre los mexicanos.” *Estudios Mesoamericanos* 12: 5-24.
<https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-mesoamericanos/index.php/em/article/view/73> (13.09.2021).
2017 “Algunas precisiones terminológicas sobre el calendario náhuatl.” *Estudios de Cultura Nahuatl* 54: 135-164. <https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn54/1062.pdf> (18.01.2021).
- López de Gómara, Francisco
2006 [1552] *Historia de la conquista de México*. Caracas: Ayacucho.
- Mendieta, Gerónimo de
2002 [1597] *Historia Eclesiástica Indiana*. Colección cien de México. México, D.F.: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes (CONACULTA).
- Motolinia, Fray Toribio de Benavente
1903 [1549] *Memoriales*. Publicado por Luis García Pimentel. S./l.
2014 [1545] *Historia de los Indios de la Nueva España*. Madrid: Real Academia de la Lengua Española.
- Nuttall, Zelia
1903 *The Book of the life of the Ancient Mexicans containing an account of their rites and superstitions*. Berkeley: University of California.
- Paso y Troncoso, Francisco del
1905a [1581] *Papeles de la Nueva España. Segunda serie. Geografía y estadística*, tomo 4. Madrid: Est. Tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”.
1905b [1580] *Papeles de la Nueva España. Segunda serie. Geografía y estadística*, tomo 6. Madrid: Est. Tipográfico “Sucesores de Rivadeneyra”.
- Prem, Hanns J.
2008 *Manual de la antigua cronología mexicana*. México, D.F.: Miguel Ángel Porrúa.
- Rodríguez Figueroa, Andrea B.
2012 “Propuesta de comienzo del ‘cecmophuallapohualli’ o cuenta de veinte en veinte en las fuentes sahuaguntinas.” *Estudios Mesoamericanos*, Nueva época, 12: 37-46.
<https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-mesoamericanos/index.php/em/article/view/74> (18.08.2021).
- Sahagún, Fray Bernardino de
1985 [1569] *Historia General de las cosas de la Nueva España*. Colección “sepan cuantos”. México, D.F.: Editorial Porrúa.

Serna, Jacinto de la

2003 [1656] *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos, y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Biblioteca virtual universal.

<http://www.biblioteca.org.ar/libros/89613.pdf> (18.08.2021).

Tena, Rafael

2008 *El calendario mexicana y la cronografía*. Segunda edición, México, D.F.: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

2009 *Mitos y leyendas de los nahuas*. México, D.F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA).

Thouvenot, Marc

2015 “Ilhuítl (día, parte diurna, veintena) y sus divisiones.” *Estudios de Cultura Nahuatl* 49: 93-160.

<https://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn49/990.pdf> (18.08.2021).

Torquemada, Juan de

1975-1983 [1615] *De los veintiún libros rituales y Monarquía Indiana*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Valadés, Fray Diego de

1579 *Rhetorica Christiana*. Perusa: Impreso por Pedro Jacobo Petruccio.