

# TLÁLOC ¿QUÉ?

Boletín del Seminario de

# TLÁLOC

Año 5

Nº 19

Julio-Septiembre 2015





## UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

José Narro Robles  
Rector

Estela Morales Campos  
Coordinadora de Humanidades

Renato González Mello  
Director del Instituto de Investigaciones Estéticas

María Elena Ruiz Gallut  
Titular del proyecto

María Elena Ruiz Gallut  
América Malbrán Porto  
Enrique Méndez Torres  
Editores

América Malbrán Porto  
Diseño editorial

Consejo Editorial:  
Jorge Angulo Villaseñor  
Marie-Areti Hers  
Alejandro Villalobos  
Patrick Johansson K.

Portada y viñetas: Lámina 1, Códice Laud .

Las opiniones expresadas en *Tláloc ¿Qué?* Boletín del Seminario *El Emblema de Tláloc en Mesoamérica* son responsabilidad exclusiva de sus autores.

*Tláloc ¿Qué?* Boletín del Seminario El Emblema de Tláloc en Mesoamérica es una publicación trimestral del Proyecto PAPIIT: IN401614, *Entidades Acuáticas en América: Las Primeras sociedades*, del Instituto de Investigaciones Estéticas de La Universidad Nacional Autónoma de México, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México D.F. Tel. 5622-7547 Fax. 5665-4740.  
seminario.tlaloc@gmail.com

Certificado de reserva de derecho al uso exclusivo del título, Dirección General de Derechos de Autor, Secretaría de Educación Pública, número (en trámite). Certificados de licitud de título y de contenido, Comisión Certificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas, Secretaría de Gobernación, números, (en trámite), ISSN (en trámite).



# CONTENIDO

**Presentación** p. 5

**Tláloc en el Códice Laud** p. 6  
Ofelia Márquez Huitzil

**Formación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Historia de su proceso académico y desarrollo socio-político en el tiempo** p.32  
Jorge Angulo Villaseñor

***Muye*, el Tláloc otomí en los códices ¿Qué papel juega en las veintenas?** p. 48  
Geraldine Patrick Encina

**Sesiones del Seminario** p. 77





## PRESENTACIÓN

**E**n este número les presentamos tres artículos, el primero de la Doctora Ofelia Márquez Huitzil quien en su trabajo *Tláloc en el Códice Laud* nos hace una valoración de los atributos iconográficos de la deidad Tláloc que aparecen repartidas en la composición de su cuerpo dentro de unas páginas de este códice y hace una comparación con la presencia de sus atributos en otras fuentes documentales.

En el segundo artículo *Formación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Historia de su proceso académico y desarrollo socio-político en el tiempo*, a cargo de nuestro distinguido miembro, el maestro emérito Jorge Angulo Villaseñor nos brinda una amena remem-branza de sus pasos como estudiante y como se han ido formando profesionales a través de espacios que se fueron ganando para estudiar y formar especialistas en las disciplinas antro-pológicas.

El tercer y último artículo a cargo de Geraldine Patrick Encina, *Muye, el Tláloc otomí en los códices ¿Qué papel juega en las veintenas?*, se da a la tarea de revisar el sustrato intelectual y calendárico sobre el cual se diseñó la estructura calendárica mexicana, analizando en qué veintenas del calendario se presentaba *Muye*, la designación en otomí para *Tláloc*.

Esperamos los disfruten.

Los Editores



## TLÁLOC EN EL CÓDICE LAUD

Ofelia Márquez Huitzil<sup>1</sup>

**T**láloc, el dios de la superficie terrestre, en el cual: *tlalli* = tierra, y *octli* = pulque o savia de la tierra, es dios de la Lluvia de Agua y de Fuego, tiene en el *Códice Laud*, un papel preponderante, como veremos adelante.

### Tláloc en contexto marino

La lámina 2 del *Códice Laud* presenta a Tláloc como *Señor de los veinte signos de los días* ya que éstos se encuentran repartidos sobre su cuerpo (Fig.1). También vemos la bóveda celeste cargada de nubes y el agua terrestre debajo del dios. Muy probablemente esta agua refiera el mar, ya que no tiene inicio ni fin dentro del formato de la lámina, no aparece como un recipiente o contenedor, además de que muestra al caracol marino *strombus gigas*, en el extremo inferior izquierdo y sin su concha, en el extremo inferior derecho.

También aparece el lagarto Cipactli, considerado un ser mítico, vinculado con el mar en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en donde, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, después de haber hecho a la primera pareja humana, medio sol y el calendario, hicieron el agua y en ella crearon: “un pexe grande que se dize Cipaqli, que es como cayman” y con éste hicieron la tierra Tlaltectli representada sobre un pescado “por seaver hecho dél...” (Tena, 2002:28).

1. Doctora en Estudios Mesoamericanos por la UNAM, Maestría de Artes Visuales en la UNAM, licenciada en Diseño por l'École Nationale Supérieure des Arts Décoratifs de París.

2. El *Códice Laud* o *Liber Hieroglyphicorum Aegytorum*, parece haber llegado a Inglaterra a través del Príncipe de Gales, el futuro Carlos I y del Duque de Buckingham en 1623, luego de su visita a España para concertar el posible matrimonio del príncipe (Alcina Franch, 1992:172-173). Dicho código fue un regalo para el canciller de la Universidad de Oxford, el arzobispo William Laud. En 1636, el arzobispo legó su colección de manuscritos a la Biblioteca Bodleiana, fundada por Sir Thomas Bodley en 1602.

El *Códice Laud* mide un total de 3.98 m de largo por 15.7 cm de altura. Consta de un total de 24 folios, de los cuales tiene 46 páginas pintadas. El formato de cada lámina, casi cuadrado, es de 15.7 x 16.5 cm. Está pintado sobre piel de venado con una imprimatura de estuco. Este código es mencionado por Francisco del Paso y Troncoso en su estudio para el *XI Congreso Internacional de Americanistas* en México de 1895. Lehmann, habla de la historia del documento en su estudio *Les peintures mixteco-zapotèques et quelques documents apparentés* de 1905. Cottie A. Burland, hace su descripción para el *Congreso Internacional de Americanistas de 1947*. En 1961 Carlos Martínez Marín hace la Introducción, selección y notas para la edición del código por el Instituto Nacional de Antropología e Historia. En el mismo año, Nowotny lo incluye en su *Tlacuilolli*. Anders, Jansen y Reyes García en 1992, lo llaman *La pintura de la muerte y de los destinos, libro explicativo del llamado Código Laud*, que se edita en México, por el Fondo de Cultura Económica.

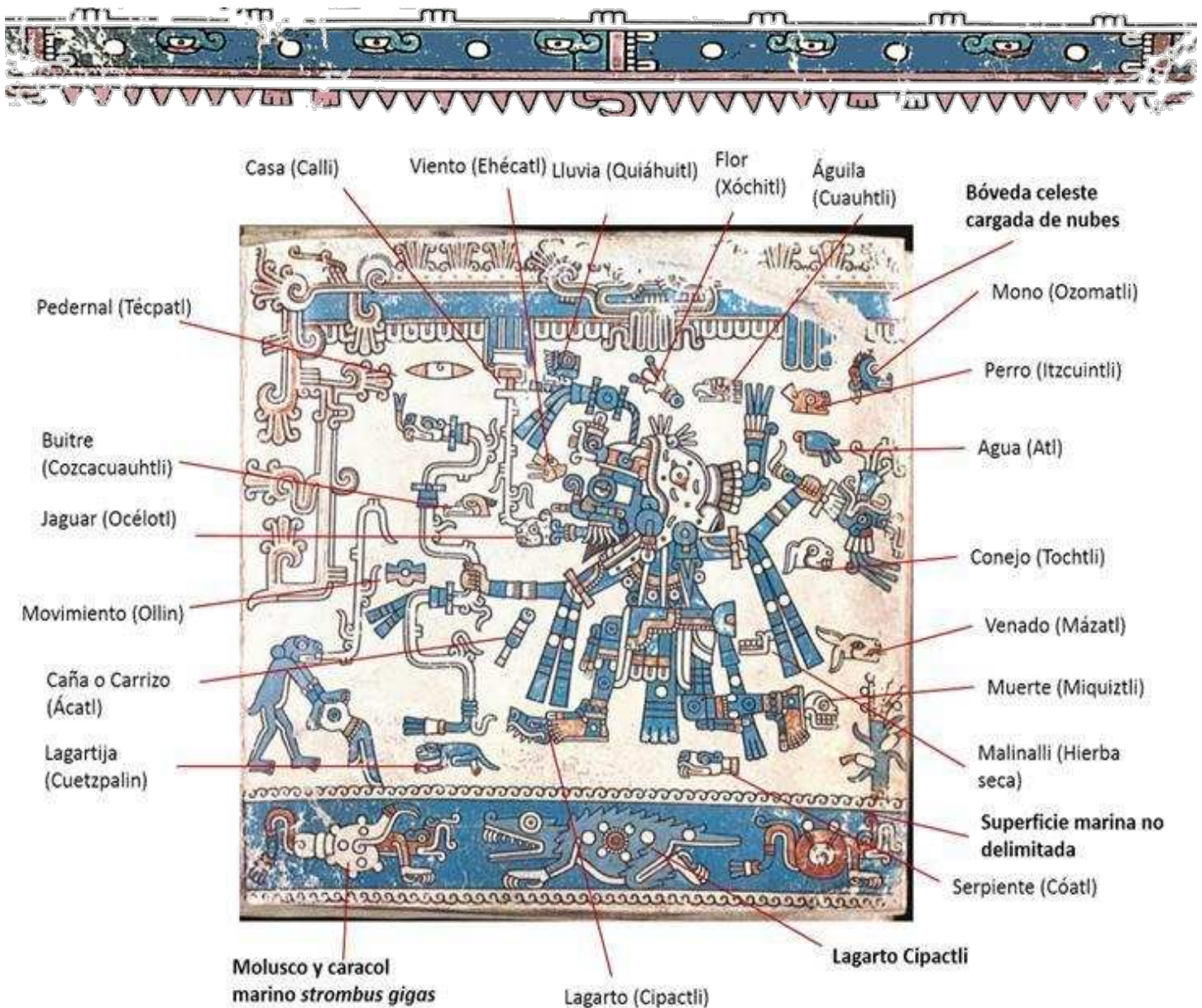


Fig. 1. *Tláloc en contexto marino como Señor de los veinte signos de los días.*  
Lámina 2, *Códice Laud*, 1994.

Por otra parte, según Anders, Jansen y Reyes García (Anders, Jansen y Reyes García 1992:256), aquí el dios manda a la rana a verter agua de una olla de jade frente al dios. Es de señalar que un chorro de fuego sale del hocico de este batracio, vinculándolo con la corteza terrestre y con el rayo, como veremos más adelante.

Como noveno de los *Novenos Señores de la Noche*, Tláloc aparece también en contextos marinos. Tanto en la lámina 4 del *Códice Fejérváry-Mayer* (1901), como en la lámina 23 del *Códice Vaticano B* (1896) (Fig. 2) lo vemos vinculado al signo Agua y frente o dentro de recintos de agua no delimitados por recipientes, y sí con volutas semejantes a olas sobre sus su-

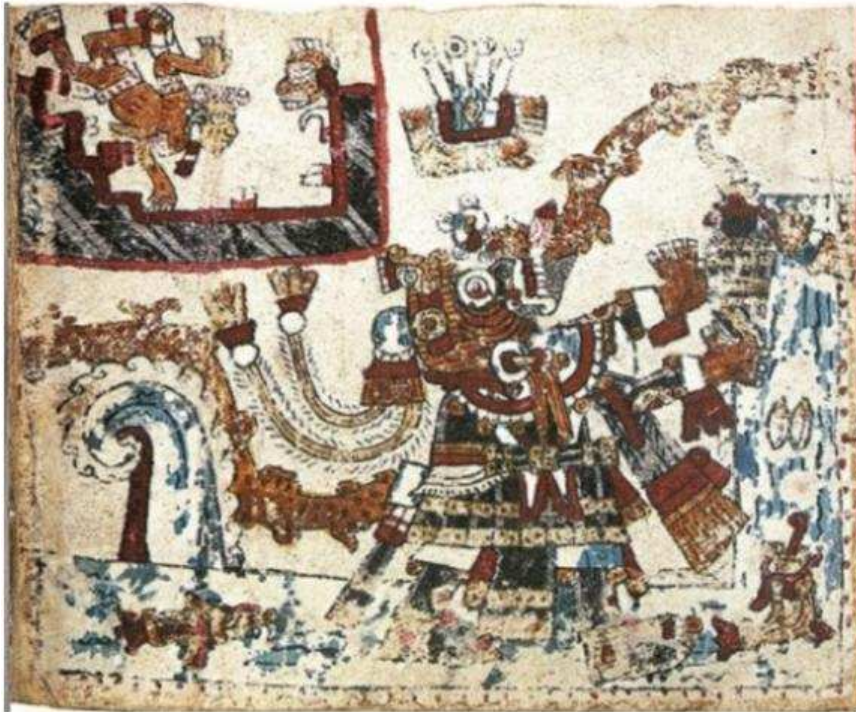


Fig. 2. Detalles de la lámina 4, *Códice Fejérváry-Mayer*; y de la 23, *Códice Vaticano B*.

ficies, con animales marinos en su interior, o con el cocodrilo Cipactli flotando a manera de superficie terrestre, como se le describe en el pasaje de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, que citamos anteriormente.

Todo el cuerpo del dios, rostro y aditamentos en el *Laud*, son azules. Azul medio, ni color turquesa ni cobalto. También son azules las nubes y el agua. Sólo manos y pies son color carne.

Los signos de los días se asocian con las partes del dios de la siguiente manera: Lagarto (*Cipactli*), en su pie derecho, vinculándose con la tierra; Viento (*Ehécatl*), vinculado con la voluta que sobresale de su nariz, metáfora de su

respiración; Casa (*Calli*), considerada como la entrada al Inframundo<sup>3</sup>, también implica una construcción, ya sea cúbica o circular, en torno al fuego, o a la hoguera<sup>4</sup>, además de que este signo está colocado en la punta de la lengua de fuego que sale de la boca del dios, pues su

3. Seler compara los signos correspondientes a casa en zapoteco: *ela*, *gueela*, maya: *akbal* que significan noche, y maya de Chiapas: *uotan* que significa corazón o entrañas, por lo que concluye que el signo casa es símbolo de "...la casa oscura en que el Sol se recluye en la noche, la región del Oeste, donde se encuentra el gran agujero que da acceso al interior de la Tierra"(Seler, 1980, vol. I:73).

4. Es necesario tomar en cuenta las ofrendas al dios Lumbre dentro de un huacal cúbico, hechas por los *tlapanecas* de Guerrero y estudiadas por Danièle Dehouve (2001:89-112).



palabra es de fuego, cuando se expresa en el rayo; Lagartija (*Cuetzpalin*), debajo de la serpiente de fuego que porta a manera de báculo, en la mano derecha, a manera de rayo y que incide en la tierra, fertilizándola, siendo la lagartija un animal fecundador por excelencia; Serpiente (*Cóatl*), a la altura de su rodilla inclinada izquierda; Muerte (*Miquiztli*), por debajo de su pie izquierdo, vinculándose con el interior de la tierra, el inframundo; Venado (*Mázatl*), en la punta de las tiras de papel que cuelgan de su codo izquierdo; Conejo (*Tochtli*), a un lado, debajo del hacha en forma de efigie de Tláloc, que porta en la mano izquierda; Agua (*Atl*), por encima del mismo cetro, expresión del elemento que comanda; Perro (*Itzcuintli*), por encima del signo Agua; Mono (*Ozomatli*), aún más arriba del signo Perro, casi en la esquina superior derecha del espectador; Hierba seca (*Malinalli*), detrás de su *tezcacuitlapilli*, espejo de la región lumbar del *máxtlatl* o ceñidor; Caña o Carrizo (*Ácatl*), a un lado de las tiras de papel que cuelgan de su codo derecho; Jaguar (*Océlotl*), al inicio de la lengua de fuego que sale de su boca, evidente asociación con el trueno, precisamente al inicio del mencionado

rayo de fuego que emite; Águila (*Cuauhtli*), a un lado de su penacho, reflejando lo volátil, en su extremo superior; Buitre (*Cozcacuauhtli*), junto a la serpiente de fuego que porta en su mano derecha; Movimiento (*Ollin*), delante del báculo en forma de serpiente de fuego de la mano derecha, como elemento inasible; Pederal (*Técpatl*), lo cortante, como el rayo, por encima del báculo de fuego de la mano derecha; Lluvia (*Quiáhuitl*), junto a las tiras que cuelgan del cordón y la borla que sobresalen de su cabeza; finalmente, Flor (*Xóchitl*), por encima del yelmo de cabeza de jaguar que el dios porta.

No es fácil entender por qué es ésta la disposición de todos los signos de los días junto al dios Tláloc, pero debemos señalar que, se han precisado elementos externos al dios, como son las tiras de papel que cuelgan de sus codos, el cordón, la borla y las tiras que sobresalen por encima de su cabeza, las tiras de su *máxtlatl* o ceñidor, o la serpiente de fuego que porta a manera de báculo, como si tuvieran que ver con la expansión del dios como materia acuática y de fuego, a todos los rumbos cósmicos a través de los días Conejo, Venado, Perro, Mono, Hierba seca, Caña o Carrizo, Buitre y Flor, a ellos vinculados.

5. Seler hace un amplio análisis de este signo en sus *Comentarios al Códice Borgia* (1980, Vol. I:76-81).

6. No es de extrañar que, la Serpiente, animal vinculado con el Movimiento, se encuentre, precisamente, a un lado de su pierna flexionada, es decir, en movimiento.



## El rostro del dios

En su trabajo comparativo *Monte Sagrado-Templo Mayor*, Alfredo López Austin y Leonardo López Luján (2009:258-259) toman la Lámina 2 del *Códice Laud* como ejemplo para ilustrar la síntesis entre Tláloc y el Señor, Dueño, o Corazón del Monte, Tepeyollotli, representado por el yelmo de jaguar que lleva el primero. Tláloc lleva además, anteojera, bigotera, colmillos y la voluta alargada en la nariz, que Seler comparó con la del dios maya de la lluvia en su análisis del *Códice Vaticano B* (Seler, 1901: 317), y que también podríamos considerar como su lengua bífida, tal como la lanza el monstruo de la tierra hacia las nubes, según la investigación de López Austin y López Luján, quienes proporcionan ejemplos acerca de dicho monstruo y del signo *xonecuilli*, consistente en “una banda cuyos extremos rematan en dos espiras de giro opuesto” (López Austin y López Luján, *Op.cit.*:67) y que puede corresponder a la lengua del monstruo en algunos relieves de Chalcatzingo y de Tecaltzingo:

...en el Monumento 14 hay una bestia que, pese a tener pico de ave, parece un cocodrilo. Este monstruo descansa sobre un *xonecuilli* y dispara su enorme lengua bífida hacia una nube, ocasionando con ello la precipitación de las aguas. Taube compara estas dos figuras de Chalcatzingo con la de otro monstruo similar, éste de Tecaltzingo,

Puebla, que lanza su lengua hacia las nubes, hipotéticamente pudiera considerarse que la acción de un monstruo ctónico identificado como un cocodrilo -¿la Tierra como Cipactli?- provoca desde su ubicación terrestre que se forme en el cielo el rayo-trueno (un ser serpentino, emplumado y alado) desencadenador de la lluvia (*Ibíd.*, 2009:289).

No obstante que podríamos suponer que en este caso, la voluta en la nariz de Tláloc en la lámina 2 del *Códice Laud*, pudiera considerarse como la lengua de éste para incidir en las nubes, observamos que en la lámina 4 del *Fejérváry Mayer* (Fig.2), que tiene un tratamiento muy similar al del *Laud*, una corriente de fuego viene del cocodrilo de la tierra en el que se encuentra de pie el dios, mientras que otra corriente de fuego sale de la boca de éste último, quien además conserva la misma voluta.

Por otra parte, en nuestra lámina del *Laud*, el papel de monstruo de la tierra parece delegarse y sintetizarse en la figura de la rana<sup>7</sup> que se encuentra frente al dios y que vierte la olla de agua, como anticipamos al describir a este ba-

7. El monstruo de la Tierra muchas veces se representa como una rana. Ejemplo de ello son los hocicos de rana que representan la corteza terrestre en las láminas 3 a 20 del *Códice Borbónico*.



aplicable el estudio que del monstruo de la tierra hacen López Austin y López Luján, además de que, para comprobar dicha afirmación, del hocico del batracio emana un chorro de fuego. Por otra parte, podemos deducir que, mientras que la corriente de fuego amarilla que sale de la boca del dios tanto en la lámina del *Laud* como en la del *Fejérváry-Mayer* es el rayo de fuego, el signo Jaguar con la que esta corriente inicia, junto a la lengua bífida azul que sale de la boca del dios en el *Laud*, se puede considerar la representación del trueno, o el rugido que precede al relámpago, y la voluta en cuestión sobre la nariz del dios, podría considerarse la “lengua de aire” o las corrientes de aire que acompañan a la lluvia (Fig. 3).

### Los implementos del dios

Como decíamos con respecto a los signos de los días, Tláloc en la lámina 2 del Códice *Laud*, porta en la mano derecha una serpiente de fuego, o rayo, mientras que en la mano izquierda un hacha, pero con mango de turquesa y cuya piedra trapezoidal cortante está clavada en el hocico de una efigie de cabeza de serpiente, el que se trate de la piedra trapezoidal del hacha lo podemos comprobar comparando nuestra imagen con la del Tláloc de la lámina 4 del mismo códice, ya que así vemos como únicamente sobresale la base del trapecio en nuestra lámina (Fig. 4).

Por otra parte, no podemos concluir que esta hacha sea el rayo que abre las nubes para que el agua de la lluvia se precipite, pues ése fenó-

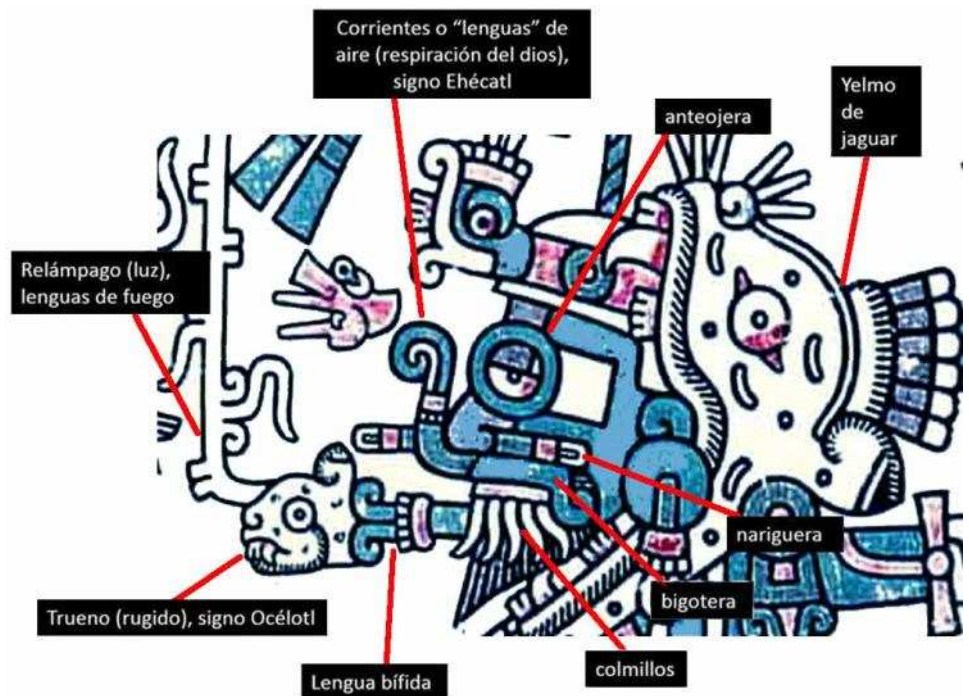


Fig. 3. El rostro de Tláloc. Detalle de la lámina 2 del *Códice Laud*.



Fig. 4. Detalles de las láminas 2, 4 y 2 del *Códice Laud*.

meno ya está representado por la serpiente de fuego, de manera que la significación y el empleo de esta hacha nos aparece como difícil de precisar. Por una parte, en las láminas 12, 27 y 12 del *Códice Borgia*, (Fig. 5), vemos que un implemento muy semejante tiene varias funciones. En la lámina 12 de dicho códice aparece representado sobre un *teoicpalli* o asiento endiosado, en el lugar del regente o del dios, tiene vírgulas alargadas enroscadas en la punta color naranja, junto a lenguas de fuego negras. Podemos concluir que este par representa fuego, pero, a punto de apagarse, esto en el contexto que preside el dios Tezcatlipoca, el Espejo humeante, como regente del signo Caña o Carrizo. En la lámina 27, el hacha es anaranjada con lenguas de fuego en la punta, y se pre-

senta solamente en contextos de sequía y plagas de langostas por sequía, ya que el dios porta siempre en la otra mano, un cuchillo curvo de obsidiana negro con una franja longitudinal amarilla, además de una serpiente anaranjada que sujeta por la mitad y que se curva a manera de herradura. Cabe señalar que estos dos últimos implementos siempre se encuentran en todos los contextos, positivos y negativos. Por otra parte, en la lámina 12 el hacha aparece representada sobre el techo de una casa y tiene a manera de empuñadura, dos listones blancos terminados en puntas rojas que cuelgan pero que se sujetan por una franja de papel amarrada con otro listón blanco. Este objeto fue identificado por Seler (1980, Vol. I: 85) como el relámpago, *tlahuiztequiliztli*, ya



Fig.5. Detalles de las láminas 12, 27 y 12 del *Códice Borgia*, 1898.

que también emanan del hacha lenguas negras y anaranjadas enroscadas en sus puntas, mismas que emanan de la casa, como si ésta estuviera exhalando humo, por lo que el investigador concluyó que se trataba de Tláloc como dios del relámpago en la regencia del signo Venado. Cabe mencionar que a favor de esta idea, podemos asociar la forma en que termina esta hacha, con la forma de la cola de la serpiente de fuego de los códices mixtecos *yaha yahui*, por ejemplo, la de la lámina 69 del *Códice Zouche-Nuttall*.

El cuchillo negro curvo que sostiene el dios en las láminas mencionadas del *Borgia*, es la misma que porta en la lámina 20 del mismo código (Fig. 6). Hacemos hincapié en este hecho, porque aquí está representado con puntas de pedernal sobre su superficie, indicando su filo

cortante. No obstante, en este caso, las mazorcas de maíz no están representadas rotas, reventadas o podridas, sino maduras, y el gesto del cuchillo indica únicamente, que han sido deprendidas de su base, ya estando maduras. Por lo que no podemos considerar la presencia de este cuchillo como algo negativo, sino más bien, vinculado a la cosecha, luego de un crecimiento exitoso.

En la lámina 11 del *Códice Borbónico* (1991), volvemos a ver un cuchillo curvo, con un pedernal oval en su punta y con franjas longitudinales. Este cuchillo pertenece al Dios del pulque. También representado en la lámina 11 del *Tonalámatl* de Aubin (1900-1901), pero muy semejante al *xonecuilli* o cuchillo curvo de Quetzalcóatl, con pequeños círculos sobre su superficie. En el Folio 261v de los *Primeros*



Fig. 6. Detalles de las láminas 20 del Códice Borgia (1898), 11 del Códice Borbónico (1991), 11 del Tonalámatl Aubin (1900-1901), y 261v de los Primeros Memoriales (Sahagún, 1993).

*Memoriales* de Sahagún (1993), volvemos a ver el cuchillo curvo del Dios del Pulque, pero aquí definido como el bastón del castigo de puntas de obsidiana del dios, *itztopolli*, sólo que aquí el cuchillo es blanco y la navaja de su punta es negra (Fig. 6).

De todo esto podemos concluir que el hacha alargada que el dios lleva en el *Códice Laud*, no tiene que tener necesariamente las implicaciones negativas que tiene en el *Códice Borgia*, teniendo más vínculos con el cuchillo curvo de obsidiana que parece tener implicaciones positivas, al separar al fruto de su base en la lámina 20 de éste último códice, así como puede servir para separar las nubes durante la lluvia. Y que, aunque semejante al bastón de castigo del Dios del Pulque, el cuchillo curvo del *Borgia*, por su constante presencia, podría aparecer como sinónimo del hacha del *Laud*,

ambos generalmente positivos, vinculados con la agricultura, la buena cosecha y la lluvia, independientemente del uso que el cuchillo curvo podría tener vinculado al Dios del pulque.

### Procesión y ofrendas

En las láminas 3 a 8 (Fig. 7) tenemos a una serie de caminantes que se dirigen a una cueva, según Anders, Jansen y Reyes García (*Op.cit.*:245-253), quienes numeran estas páginas de la 17 a la 22. En la lámina 3 de la numeración de la Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (FAMSI), de agosto 2008, que estamos empleando, vemos del lado izquierdo, una serie de ofrendas de bultos de leña a determinados días que corresponden al nombre calendárico de un dios. Así tenemos 2 Caña (*Ácatl*), nombre de Tezcatlipoca, 5 Flor (*Xóchitl*), nombre de Macuilxó-



Figura 7. Láminas 3 a 8 del *Códice Laud* (1994).

chitl, dios de la danza, 8 Caña (*Ácatl*), nombre de la Tlazoltéotl de la lámina 48 del *Códice Borgia* en donde lleva falda con crecientes de luna dibujados, y 9 Caña (*Ácatl*), nombre la Tlazoltéotl de la lámina 47 del *Códice Borgia*, en donde lleva falda con puntas de flecha dibujadas. Las ofrendas se encuentran en este orden, de arriba a abajo, junto a números que combinan las barras de cinco del sistema de numeración maya, con unidades en forma de puntos. Todos los viajeros de esta sección miran hacia esta última sección, como si se desplazaran hacia este lugar en donde se llevan a cabo rituales y en donde la mandíbula superior del cocodrilo terrestre, indica la entrada a una cueva o al interior de la tierra. Entre los personajes que se desplazan a dicho lugar, vemos a tres *pochteca* o comerciantes, caracterizados por sus bastones de viajero, y el bulto en la espalda que sostiene el *mecapali* o cordón que cuelga desde la frente. También están presentes otros seres que pueden representar a sacerdotes con máscara de dioses o a los dioses

mismos, como Tláloc, Mictecacíhuatl (quien traga por la cabeza a un ser humano), Ehécatl-Quetzalcóatl, Mictlantecuhtli, Tezcatlipoca Negro (con medio disco solar como collar).

El inicio de esta sección parece situarse en la lámina 8, en el extremo inferior derecho, en donde vemos la percusión del *Fuego Nuevo* sobre una serpiente roja de fuego, *xiuhcóatl*, por un personaje que porta el *xiuhuitzollí* o la corona de turquesa de los gobernantes mexicanos, y por encima de él, la banda celeste con el ojo trilobulado de Venus en la esquina superior derecha, muy semejante a la banda celeste que vemos en la lámina 52 del *Códice Vindobonensis* (1992) en donde empieza su lectura y el relato de la creación de los días. Las imágenes nos indican el contexto en el que inicia la trama: el momento de la percusión del Fuego Nuevo, durante la noche. Como en este último códice y en los códices mixtecos, la lectura se desarrolla de derecha a izquierda y los personajes se desplazan en este sentido, en procesión hasta la cueva en donde se hacen



ofrendas y sacrificios, no se indican los nombres de los personajes conforme al signo y numeral en que nacieron, ni aparece ningún signo que indique un año calendárico. Según Anders, Jansen y Reyes García (*Op.cit.*) toda la sección trataría de la combinación de dos esferas, una ritual y otra mántica, frente a pronósticos como: sacrificio humano, peligro en el trayecto de los comerciantes, morir a flechazos, estrangulamiento, viaje enviciado, en viudez, amenazas por parte del dios de la muerte, ataques de Quetzalcóatl en su aspecto mortífero, y ataques por parte del dios de la lluvia quien blande sus rayos. Para estos investigadores es “...como la descripción de un ritual en el que participan todos los que se sienten afectados por uno de los pronósticos mencionados, sea por los peligros del viaje, sea por la influencia de determinadas deidades” (*Ibid.*:248).

También podemos pensar que dentro de la serie de viajeros algunos practican el sacrificio o el auto-sacrificio como la percusión de un ojo por medio de una flecha, el auto-estrangulamiento, la auto-extracción del corazón, mientras que otros personajes portan banderolas, o bien, el *xiuhuitzolli* de los gobernantes.

Curiosamente en la lámina 5 vemos junto al signo 4 *Atl* un búho o *tecólotl* que prensa con el pico una serpiente roja, probable metáfora de la sangre del sacrificio obtenida gracias a las

acciones rituales.

Es necesario señalar que Tláloc ocupa en tercer lugar en la fila frente a la entrada de la cueva, y que las ofrendas dedicadas a Tezcatlipoca, Macuilxóchitl y dos variantes de la diosa Tlazoltéotl, indican la importancia de esta última, diosa comedora de inmundicias, del tejido, de la luna, de los partos, vinculada con el interior de la tierra, la entrada de ésta, como entrada a una cueva y la presencia de Tláloc, antecediendo a otros dioses y precediendo a dos sacerdotes de Tezcatlipoca por el pectoral *anáhuatl* en forma de ojo, que lleva uno de ellos y por la pintura corporal oscura que lleva el otro.

### **Tláloc regente de cuarenta días en el cuarto del Tonalpohualli del Oeste**

En las láminas 9 a 16 tenemos un Tonalpohualli completo de 260 días que se desarrolla de derecha a izquierda conforme a columnas de 5 días y puntos que resumen otras columnas (Fig. 8), de cinco días, de tal manera que en un caso pueden llevar ocho columnas de días y en otro caso, cinco columnas, por lo que cada dos láminas suman un cuarto del Tonalpohualli, formado por cinco trecenas superpuestas.

Así, en el primer cuarto del Este y que inicia con el signo 1 Cipactli, vemos al dios Xochipilli sentado sobre un *teoicpalli* cubierto con una amplia piel de jaguar, sobre cuya superficie ve-

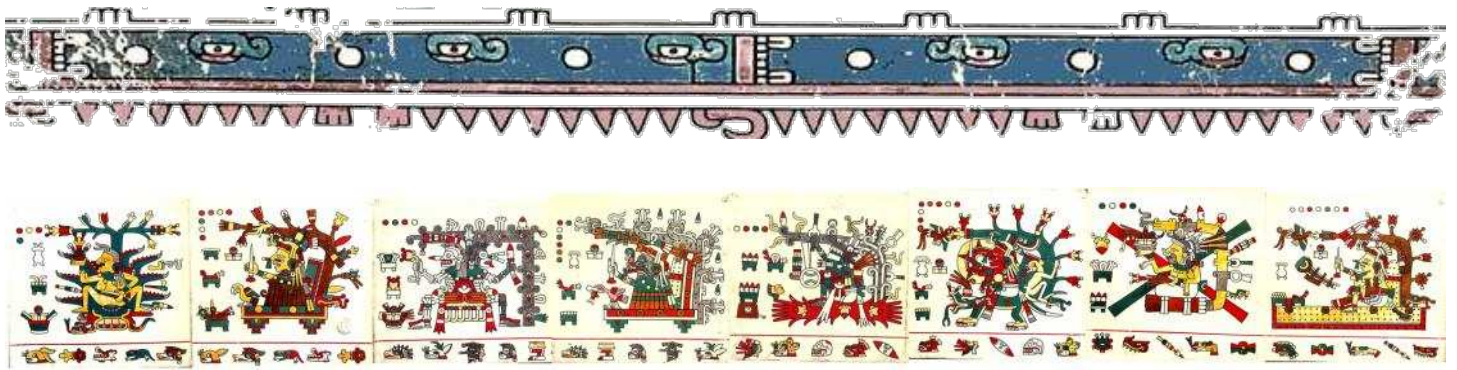


Fig. 8. Láminas 9 a 16. *Códice Laud*. (1994).

mos las ofrendas. El dios y su *teoicpalli* se encuentran debajo de un árbol florido que forma una suerte de recinto semi-cerrado como cueva, mientras que un colibrí liba de la flor colocada en su punta. Todo esto respecto de las primeras ocho columnas de este cuarto del Tonalpohualli. En las siguientes 5 columnas de este mismo cuarto del Este, vemos en el interior de lo que parece ser una cueva de piedra, sobre una encrucijada *otlamáxac*, lugar a donde descenden las *cihuateteo* para seducir y causar enfermedades en los seres humanos, a la diosa Tlazoltéotl, de los partos, del creciente lunar o *yacameztli* como nariguera, diosa que come las inmundicias, diosa asimismo de la tierra y del tejido.

En el siguiente cuarto de esta misma sección, el del Norte, y que inicia con el signo 1 Océlotl, vemos como señor de las primeras ocho columnas a Tonatiuh, el Sol, de pintura facial y corporal rojas, con medio disco solar detrás de él, cabello amarillo ígneo *tzoncóztic*, sentado sobre el cocodrilo terrestre color turquesa, dentro de un árbol encorvado que forma una especie de arco y recinto, también color turquesa

como el cocodrilo, con flores rojas y amarillas, y de cuya flor colocada en la punta, bebe un colibrí el néctar, sin olvidar que el color turquesa es *xíhuatl*, sinónimo del fuego. Como regente de las 5 siguientes columnas restantes de este cuarto del Tonalpohualli, tenemos a Ixmiquilli Tezcatlipoca, el Tezcatlipoca de los ojos vendados, y al que reconocemos por el *anáhuatl* de su pecho, los implementos del guerrero, el *aztaxelli* de plumas de garza y el plumón en su cabeza, su cabellera larga negra en tren-citas, el pedernal de su brazo, los tres peder-nales sobre su boca, sentado sobre una mancha de sangre con tres corazones arrancados. Frente a él vemos ofrendas de pedernales, un brazo arrancado así como una cabeza. El dios se encuentra dentro de un recinto gris de textura tersa con lenguas de fuego que pueden referir nubes de humo.

El tercer cuarto del Tonalpohualli, el del Oeste, que es el que más nos interesa en este trabajo (Fig. 9), inicia con el signo 1 Mázatl, vemos como regente de las primeras ocho columnas a Tláloc, dios de las lluvias, con su bigotera, anteojeras, colmillos, vírgula sobre la nariz y len-



Fig. 9. Láminas 13 y 14 (de derecha a izquierda) del *Códice Borgia* (1898).

gua bífida, sentado a manera de bulto mortuario o reliquia sagrada, sobre un *teicpalli*, trono o asiento endiosado rojo, con respaldo forrado de piel de jaguar. No obstante, que podemos suponer que se trata de una reliquia, también podemos pensar que se trata de un Tláloc en tanto cerro contenedor de agua como veremos en la siguiente sección. Continuando con nuestro análisis, el dios sostiene en la mano derecha un punzón de hueso *ómitl* que apunta hacia las nubes de la parte superior. Delante de él vemos al ave espátula rosa *tlauhquechol*, considerada un ave preciosa en el *Códice Florentino* (Sahagún, 1992, libro VI, Cap. 31), prensando un pescado con su pico. Forman el

recinto en el que se encuentra, lenguas de nubes grises con gotas de agua a manera de ojos desorbitados que penden. Frente al dios tenemos varias ofrendas: un *xicalli* o recipiente de turquesa bajo, la base de un recipiente que contiene un brazo humano, una olla blanca con pulque y un haz de leña con una bola de hule encima. Desde la parte trasera del asiento hasta por encima del dios, un conjunto de nubes grises forma una especie de dosel o techo colocado sobre un altar, a manera de entrada a una cueva, al igual que los otros dioses se encuentran, bajo árboles, recintos de oscuridad celeste, humo con lenguas de fuego, magueyes y recintos de huesos.



Esta lámina es complementaria de la siguiente, ya que ambas forman el cuarto completo del Tonalpohualli, del Oeste. Así, como regente de las 5 siguientes columnas en este mismo cuarto del Tonalpohualli, tenemos a un ser de frente bicéfalo, formado por medio cuerpo y cabeza completa del sacerdote Mictlantecuhtli a la izquierda y medio cuerpo y cabeza completa de un mono, en donde debería encontrarse al dios Ehécatl-Quetzalcóatl, dios del viento como en las láminas 56 y 73 del *Códice Borgia* y 75 y 76 del *Códice Vaticano B*. Cabe recordar que en monos se convirtieron los hombres cuando fueron llevados por el Sol de Viento en la *Leyenda de los Soles (Códice Chimalpopoca, 1992)*. Al centro del cuerpo bicéfalo se encuentra el *anáhuatl* u ojo de Tezcatlipoca, a quien se invoca con el difrasismo Noche-Viento, *Yohualli-Ehécatl*, en el libro VI del *Códice Florentino*. Otro elemento característico de Tezcatlipoca y de los guerreros, es el *aztaxelli* o par de plumas de garza blanca que parten de un plumón y que está colocado entre las dos cabezas. El ser bicéfalo se encuentra sentado sobre un asiento de costillas y le rodea un recinto formado de oscuridad celeste gris oscuro con puntos negros y ojos estelares desorbitados de cutícula roja. El mono blande un pederrial y Mictlantecuhtli blande un corazón arrancado, las ofrendas consisten en corazones, huesos, manojos de leña y espinas de ma-

guey. El dosel que los rodea es gris con puntos negros, ojos estelares, huesos, cráneos, corazones y orejeras de algodón sin hilar como las que porta la diosa Tlazoltéotl, comedora de inmundicias, en las láminas 31 y 32 del mismo códice. No es de extrañar que este dios compuesto tenga que ver con el aire, elemento que antecede a las lluvias, siendo complementario del Tláloc de la lámina precedente.

En el rumbo del Oeste, del Tamoanchan mítico, lugar del descenso o del nacimiento, y de las mujeres endiosadas muertas en el parto, el Cihuatlampa, no es de extrañar que encontremos a Tláloc como regente, en el Chalchimi-choacan, el lugar precioso de los peces, de donde viene la vida.

En el último cuarto del Tonalpohualli, el del Sur, que comienza con el día 1 Xóchitl, vemos como regente de las primeras 8 columnas al dios del maíz, al que reconocemos por su piel amarilla, y la mazorca de maíz de su coronilla, sentado a manera de bulto mortuorio sobre un *teoicpalli* color azul turquesa. Delante de él vemos un perico amarillo y arqueado sobre su espalda, y un árbol marrón con diversas suertes de flores cuya raíz consiste en la cabeza de una serpiente roja de tres venas o lenguas. El dios porta un punzón de hueso, *ómitl*. Entre las ofrendas colocadas frente al dios vemos un antebrazo humano, un colibrí, un collar *cózcatl*. Rigiendo el último segmento del Tonalpohualli,



de las últimas 5 columnas de los días, vemos a la diosa del maguey Mayahuel, desnuda, sentada en posición de parto, *mamazouhtíac*, su sexo cubierto por la concha azul de una tortuga roja, y por una serpiente del mismo color. Detrás de la diosa vemos una planta de maguey extendida de la que emerge un tronco que se bifurca con flores de diversos colores. La diosa porta el *ómitl* y el *huiztli* del autosacrificio, es decir, el punzón de hueso y la punta de maguey del autosacrificio, y la placa escalonada como nariguera, además de un recipiente con una flor y dos correas azules de material difícil de identificar.

### **Tláloc como tepictontli y contenedor**

En la parte inferior de las láminas 27 a 32, según la numeración de Anders, Jansen y Reyes García (*Op.cit.*), vemos nuevamente la presencia de Tláloc (Fig. 10) en dos series de los veinte signos de los días de derecha a izquierda. El orden de lectura es de derecha a izquierda de la lámina 32 a la 27.

En la parte inferior de esta misma sección de láminas 32 a 27 tenemos una veintena de días completa. En la lámina 32, vemos los primeros seis días de la serie de 20 signos de los días: *Cipactli* (Lagarto), *Ehécatl* (Viento), *Calli* (Casa), *Cuetzpalin* (Lagartija), *Cóatl* (Serpiente) y *Miquiztli* (Muerte), y por encima de ellos, un templo a la izquierda, en donde

aparece una figura humana sentada con falda larga y *quechquémitl* con una franja roja. Delante de su boca la figura tiene ligeramente separadas, dos volutas blancas largas, atadas. De la espalda de la figura de la lámina 32 vemos emerger la parte superior de una serpiente roja. Frente al templo y a la figura sentada, una superficie blanca rectangular semeja un tapete, de puntas redondeadas en un lado, con una franja delgada roja, en su interior, y al interior del rectángulo formado por esta franja, dos ojos de muerto con sus cejas como si miraran hacia arriba por la posición de las cejas. Este rectángulo parece un tapete sobre del cual se encuentra un ovillo formado por una cuerda del sacrificio, en cuyo interior, se posa un brasero o una vasija ancha, y encima de ésta descansan dos bultos de leña, además de dos ramos de cuatro plumas de quetzal cada uno. Colocado sobre los bultos de leña, de un corazón sobresalen ligamentos. De este conjunto emergen exhalaciones de vapor que en una de sus puntas, se convierte en pluma. Del tapete blanco parte un camino hacia el templo y enseguida, una fogata también de un conjunto de leños en donde sí vemos lenguas de fuego, además de dos huellas que se dirigen hacia el templo. Entre el conjunto que acabamos de mencionar, el templo y la figura humana, vemos otro conjunto bajo un rectángulo que significa la bóveda celeste color turquesa

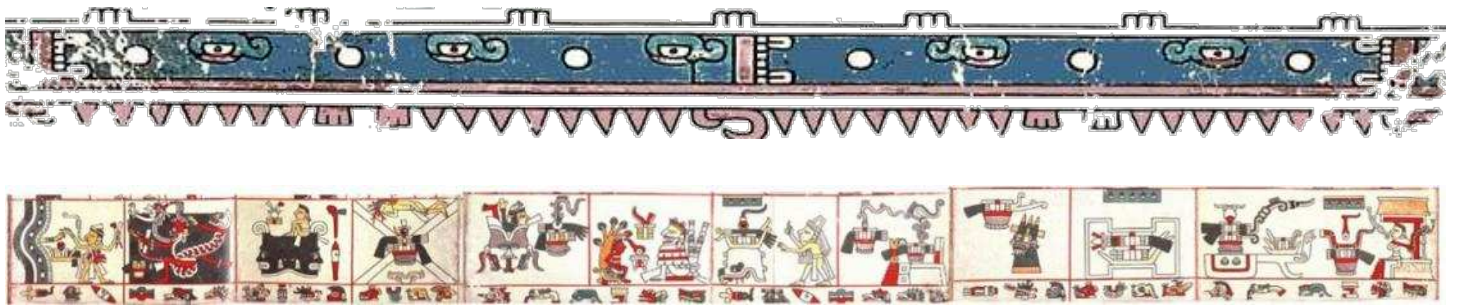


Fig. 10. Parte inferior de las láminas 27 a 32 (de derecha a izquierda, desde el extremo inferior derecho).

Códice Laud, 1994.

diurno con ojos estelares y una franja roja y otra amarilla. Por debajo de la banda celeste cuelga un ojo arrancado con un largo filamento rojo y por debajo de éste, la parte inferior de la serpiente roja que emerge de la figura humana. La parte inferior de la serpiente se encuentra colocada sobre un conjunto de plumas de quetzal y de leña colocadas sobre un brasero o una vasija ancha, a su vez asentada sobre un ovillo. De manera que todo parece indicar el momento y los elementos de un ritual que se lleva a cabo frente a un templo y una sacerdotisa.

En parte inferior de la lámina 31, vemos a la derecha, los siguientes 4 días de la serie de veinte días: *Mázatl* (Venado), *Tochtli* (Conejo), *Atl* (Agua), e *Itzcuintli* (Perro), y por encima de ellos, un rectángulo color turquesa que resume la bóveda celeste de día con 5 ojos estelares. Y debajo de ésta, una cancha del juego de pelota *tlachtli*, dentro de la cual se encuentra un haz de leña y un conjunto de plumas de quetzal en una fogata con lenguas de fuego. A la izquierda de este conjunto dentro de la cancha, vemos otro objeto difícil de identificar, ovalado, terminado en punta, con un listón blanco y dos

listones rojos.

Del lado izquierdo de la parte inferior de la lámina 31 (Fig.11), vemos los tres signos siguientes: *Ozomatli* (Mono), *Malinalli* (Hierba seca) y *Ácatl* (Caña), de orientaciones Oeste, Sur y Este. Siendo el día *Ozomatli* de orientación Oeste, vinculado con Tláloc, como vimos en la sección que analizamos anteriormente, y por encima de éstos, un brasero o una efigie de base ancha con rostro de Tláloc y una muy probable ofrenda formada por una vasija de fondo redondeado asentada sobre un ovillo de cuerda blanca con algunas plumas de quetzal, un haz de leña y algunas lenguas amarillas de puntas redondeadas. Esta efigie de Tláloc, por su forma, recuerda los *tepiconton* (*tepicontli*, en singular), pequeños cerros de masa que se elaboraban en la fiesta de los cerros Tepeilhuitl:

“...hacían fiesta a honra de los montes eminentes que están por todas estas comarcas de esta Nueva España, donde se arman nublados; hacían las imágenes en figura humana a cada uno de ellos, de la masa que se llama *tzoalli*, y ofrecían delante de

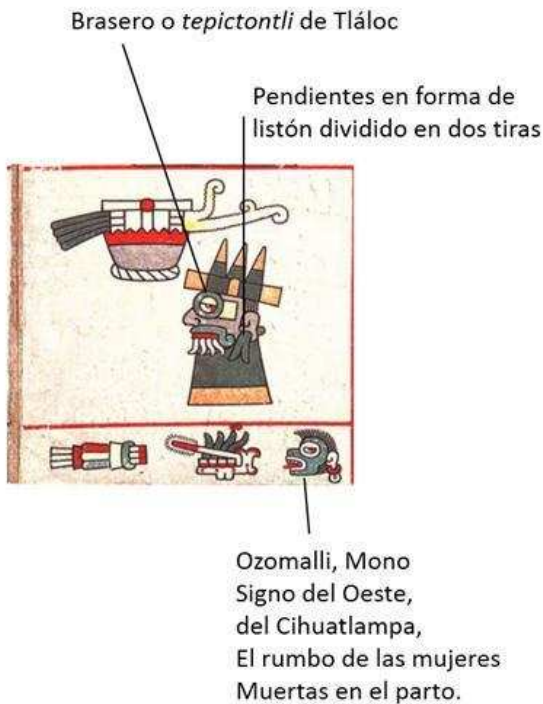


Fig. 11. Panel de la derecha de la parte inferior de la lámina 31 (de derecha a izquierda, desde el extremo inferior derecho). Códice Laud, 1994.

imágenes en respeto de estos mismos montes” (*Ibid.*: Libro II, Cap. 13).

También puede representar el Tlalocan, la morada de Tláloc, que en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se describe como un volcán nevado a donde mandó llevar el Señor de Chalco a un jorobado encerrándolo en una cueva, en donde el jorobado vio que en su interior al dios del agua:

Tiene su aposento de cuatro cuartos, y en medio un gran patio, do están cuatro barreñones grandes de agua: la una

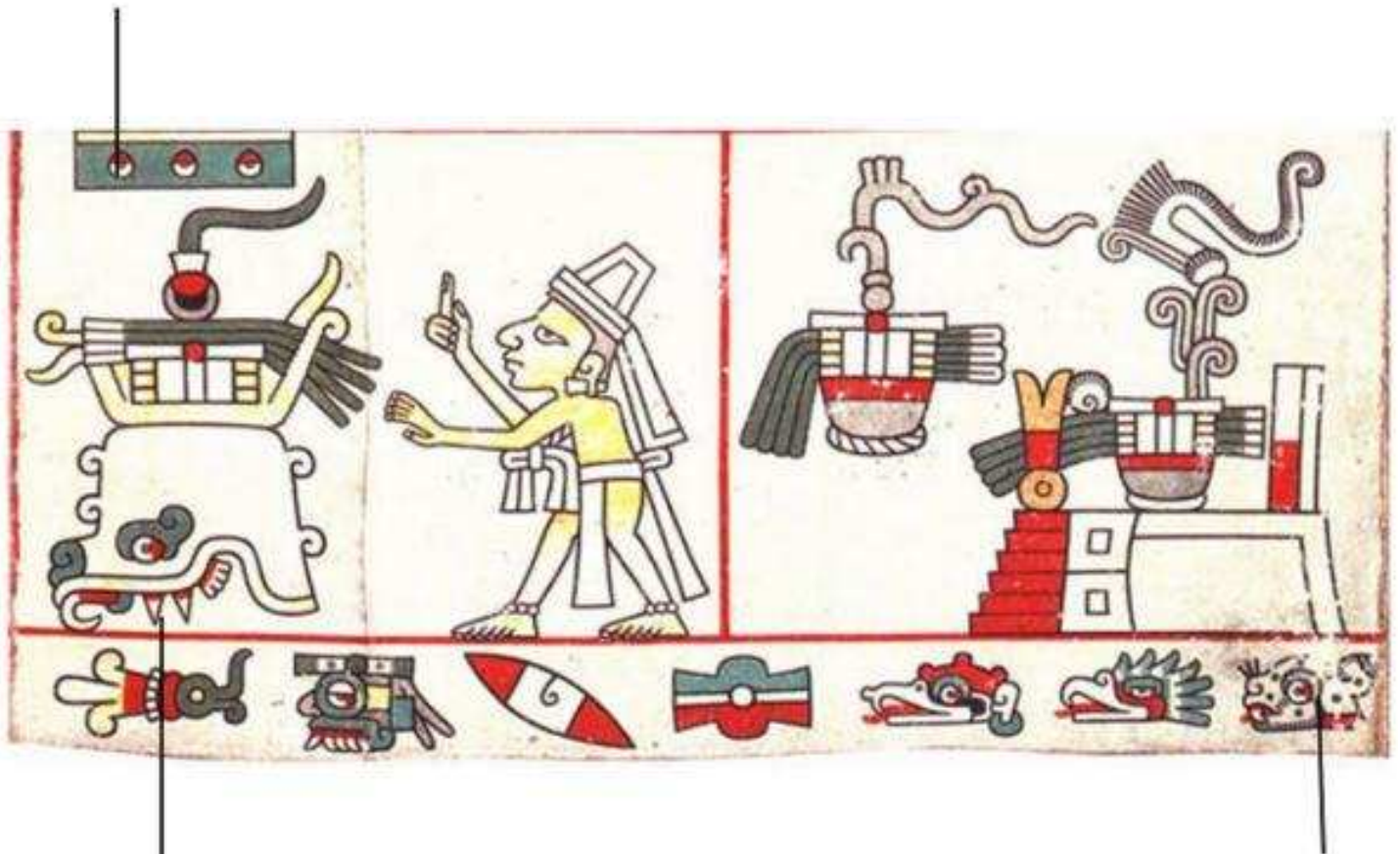
agua es muy buena, y de ésta llueve cuando se crían los panes y semillas, y en viene en buen tiempo; otra es mala, cuando llueve y con el agua se crían telarañas en los panes y se añublan; otra es cuando llueve y se hielan; otra cuando llueve y no granan o se secan (Tena, *Op.cit.*:29).

Esto nos hace ver que la montaña en donde mora Tláloc es un contenedor o un recipiente de agua. Constante que veremos en esta sección del *Laud*. También hay que señalar que en este caso, la orejera del dios está formada por un listón verde que se divide en dos tiras y cuelga a manera de pendiente, hecho que también es particular en este códice.

Las ofrendas continúan en los siguientes siete días: *Océlotl* (Jaguar), *Cuauhtli* (Águila), *Cozcacuauhtli* (Buitre), *Ollin* (Movimiento), *Técpatl* (Pedernal), *Quiáhuitl* (Lluvia) y *Xóchitl* (Flor) en la parte inferior de la lámina 30 (Fig.12) y comparten dos ritos. El ritual del lado izquierdo consiste en un manojo de plumas de quetzal colocados junto a un haz de leña por encima de una vasija asentada en un ovillo sobre un templo sin techo, que exhala volutas de vapor. No vemos lenguas de fuego, por lo que puede tratarse únicamente del vapor o de la esencia de dichas ofrendas, además de una cuenta amarilla con un copete con puntas abiertas como cola de golondrina.



Rectángulo de oscuridad celeste,  
momento del ritual



Tépetl,  
cerro,  
morada  
de los  
*tlaloques*

Día Océlotl, jaguar.  
Como dios  
Tepeyollotli, el  
jaguar es el  
corazón de la  
montaña.

Fig.12. Paneles de la parte inferior de la lámina 30 (de derecha a izquierda, desde el extremo inferior derecho). Códice Laud, 1994.



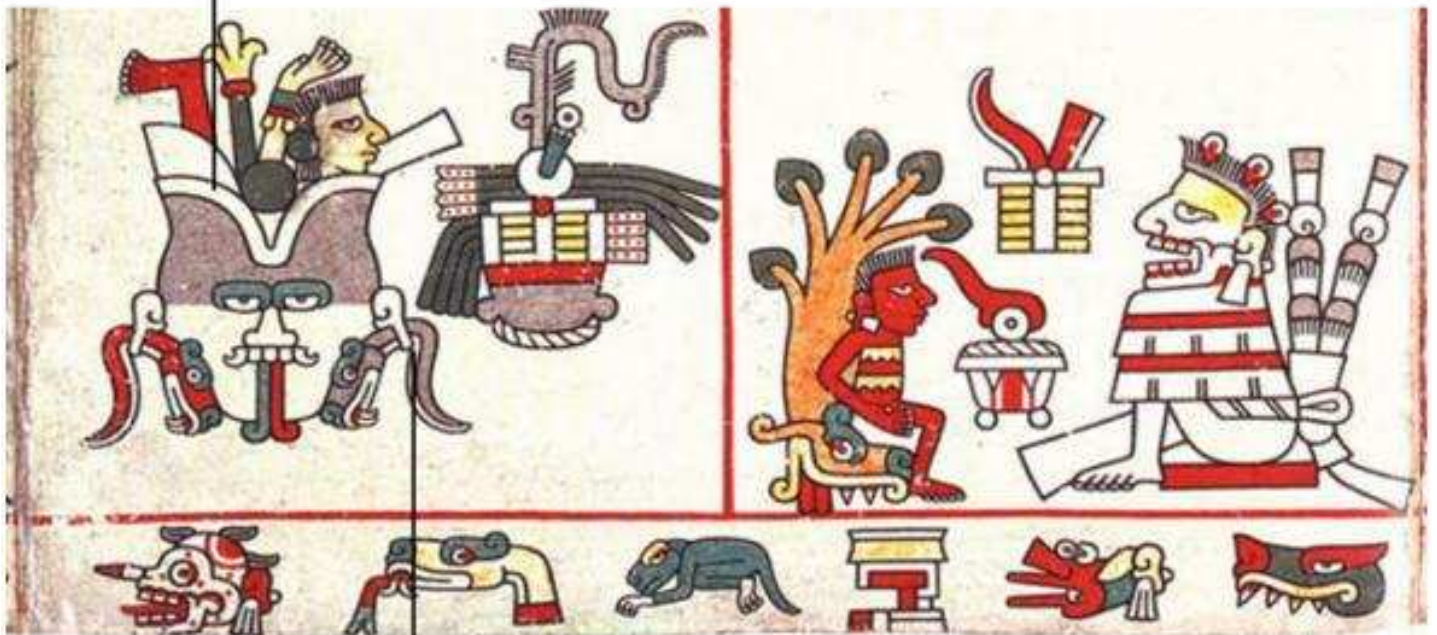
En frente del templo vemos otro conjunto muy semejante, pero a diferencia del anterior, por encima de las plumas de quetzal, tenemos un círculo gris con un gancho y algo semejante a una lengua gris terminada en punta. En la parte inferior de la misma lámina, pero del lado izquierdo, observamos un monte blanco con mandíbula de cocodrilo hacia la tierra, y encima del monte, un haz de plumas de quetzal con un conjunto de leña y una bola de hule *otlotli*, con su pluma de quetzal en la parte superior del conjunto que presenta lenguas de fuego a manera de fogata. Cabe recordar que la morada de los *tlaloques*, ayudantes de Tláloc, se encuentra en el interior de los cerros. Nuevamente vemos una de las moradas de Tláloc, un cerro contenedor. Por encima del conjunto una banda celeste color turquesa del cielo diurno, con tres ojos estelares se extiende. Al compartir con otro panel 5 días de ritual, es probable que esta banda celeste señale el momento en el que se lleva a cabo el ritual en la montaña, durante la noche. Es posible afirmar esto ya que a la derecha de la fogata colocada sobre el monte, tenemos a una figura humana masculina con *máxtlatl* o ceñidores, *copilli* o gorro cónico huasteco, y banda alrededor de la cabeza, todos blancos. La figura de pie extiende su brazo izquierdo hacia la fogata y apunta con la mano del brazo derecho hacia el cielo.

La siguiente serie de signos de los días comienza en la parte inferior de la lámina 28 con los primeros seis signos. Dos escenas rituales los comparten (Fig.13). Del lado derecho se encuentra una figura humana sentada sobre algo semejante a un escalón ancho. La figura tiene pintura corporal blanca, pero su rostro color carne tiene la mandíbula descarnada del dios de la muerte, además de los ojos estelares en su cabellera encrespada. Una tela blanca con dos franjas de holanes y dos franjas delgadas rojas, envuelve su torso. Enfrente de la figura vemos un árbol con mandíbula de cocodrilo en sus raíces y recargada en éste, se asienta una figura humana roja que tiene en el torso dos franjas amarillas como de carne desgarrada. Entre las dos figuras vemos al fondo un haz de leña con una cola de serpiente y otro fragmento de este mismo animal, color rojo. Casi al frente, un brasero bajo contiene una cuerda del sacrificio y un ojo descarnado con filamento rojo.

En el lado izquierdo de la parte inferior de la lámina 28, se encuentra una enorme olla de fondo redondeado cuyas asas tienen forma de orejas de las que cuelgan, a manera de pendientes, una serpiente roja y una serpiente gris, mismas que sirven de patas para sostener la olla. La mitad superior de la olla es color gris y en ella vemos los ojos alargados de un rostro humano con anchos párpados que recuerdan



Olla en forma de Tláloc  
con una figura humana  
desmembrada.



Pendientes en forma  
de serpientes, semejan  
a las dos tiras que  
cuelgan en los  
pendientes del Tláloc  
de la lámina 31.

Cipactli, Cocodrilo,  
signo del Este, de la  
Tierra.

Fig.13. Paneles de la parte inferior de la lámina 29 (de derecha a izquierda, desde el extremo inferior derecho). Códice Laud, 1994.

las anteojeras de Tláloc. Les sigue una nariz, y



las anteojeras de Tláloc. Le sigue una nariz y debajo de ésta, tres dientes con dos colmillos en los extremos, como los que caracterizan a Tláloc. De los dientes, cuelga una lengua bífida roja y azul de puntas que se enroscan. La olla tiene en lo que sería la frente del rostro, una hendidura en forma de V como las que presentan los rostros olmecas cuando se vinculan con el dios del maíz y el surco en el que los granos de maíz se insertan según el Dr. Francisco Rivas Castro<sup>8</sup>. Al interior del recipiente vemos lo que parece ser un cuerpo humano desmembrado: cabeza, brazo y pierna roja, además de una flor y un listón blanco. Del lado derecho del mismo rectángulo, tenemos un conjunto de ofrendas, y por encima de los manojos de plumas de quetzal, se encuentra un disco blanco con una correa *chalchíhuatl* en el centro, y exhalaciones de vapor aterciopelado. Es importante hacer notar que las serpientes que cuelgan de las orejeras del dios a manera de pendientes, forman dos tiras como las orejeras que porta el *tepicontli*-Tláloc en el panel de la lámina 31. Nuevamente Tláloc aparece representado como contenedor, muy probablemente de ofrendas consagradas, líquidas.

Al compartir los cinco signos de los días de la parte inferior, con el panel anterior, es posible pensar que todo este recipiente con el rostro

de Tláloc, junto con su contenido, forma parte de la ofrenda al Señor de la Muerte, del panel de la derecha.

En la parte inferior derecha de la lámina 28, aparecen los siguientes cuatro signos de los días, y por encima de éstos una encrucijada de color blanco que ocupa todo el espacio. Al centro de la encrucijada, vemos dos conjuntos de plumas de quetzal sobre un brasero bajo redondeado en su base y colocado sobre un ovillo, por encima del cual se asienta una bola de hule *oltelolotli* para quemar, y debajo del conjunto, la mandíbula abierta de una serpiente. En el extremo superior del rectángulo, o bien colocado al otro lado del conjunto que se ofrenda, vemos recostada una figura humana masculina con los ojos cerrados. De su pelo encrespado emergen chorros de sangre a manera de espigas.

En la parte inferior de la lámina 28 pero del lado izquierdo, vemos un objeto semejante a un enorme brasero, o efigie que parece desdoblarse a los lados, de color verde oscuro, que tiene en cada lado el perfil de un rostro antropomorfo con ojos de muerto y ceja, labios blancos de los que surge una lengua blanca y un listón que se abre en dos tiras, a manera de orejera, en cada oreja (Fig. 14).

Uniendo imaginariamente ambos perfiles, veríamos un rostro muy semejante al de Tláloc con colmillos, semi-anteojeras, bigotera y len-

8. Comunicación personal, mayo 2011.



Hacha, implemento característico de Tláloc.



Pendientes en forma de listón dividido en dos tiras como los pendientes del Tláloc de la lámina 31.

Ozomalli, Mono Signo del Oeste, del Cihuatlampa, El rumbo de las mujeres Muertas en el parto.

Fig. 14. Detalle de la lámina 28, *Códice Laud*, 1994.



lengua bifida, además de que el color verde oscuro del rostro remite a la capa emblemática de la espalda, que porta Tláloc en la lámina 67 del *Códice Borgia* (*Op.cit.*), en donde aparece como Señor de la Trecena 1 Lluvia, llevando dicha capilla en forma de un cuadrado atravesado por dos diagonales que lo dividen en 4 secciones o rumbos cósmicos, dos de los cuales son verde oscuro. En la lámina 20 del mismo código, también porta la misma forma geométrica, vinculado con la agricultura pues toca con una coa un campo labrado. Como la cruz foliada, la cruz de malta de la lámina 1 del *Códice Fejérváry-Mayer* (*Op.cit.*).

Por encima de los perfiles vemos dos rizos blancos enroscados hacia abajo, en forma de espirales. Recargada en uno de los rizos, se encuentra una pequeña figura humana masculina sentada en cuclillas. Y enfrente de ésta figura, un haz de leña con una bola blanca de hule en la que se ensarta un punzón de hueso *ómitl* y otro punzón blanco. A la derecha, vemos un hacha roja, la que casi siempre porta Tláloc en varios códigos *Borgia*, láminas 12, 27, *Fejérváry-Mayer*, lámina 4, *Vaticano B*, láminas 43 a 48, 69, y debajo de ésta, un pedernal engarzado en un mango rojo. Los días que preside la escena de este panel, también inician en el día *Ozomatli* (Mono), signo de orientación Oeste, que caracteriza a Tláloc, así como al signo *Quiáhuitl*, Lluvia.

En los siguientes tres signos de la serie de los días, ya en la lámina 27, vemos por encima de éstos, una figura antropomorfa roja color rojo con rostro de mandíbula descarnada y ojo con ceja de muerto y cabellera de Mictlantecuhtli. Su sexo parece prolongarse en una serpiente roja. Su columna dorsal se independiza a la derecha y termina en otra cabeza descarnada. De su coronilla emerge una serpiente gris, cuyo cuerpo se prolonga al frente de la figura roja terminando en el rostro de Ehécatl Quetzalcóatl con un brazo blanco. Esta imagen ha sido interpretada por Alfredo López Austin como una:

Posible representación del momento en que se disgregan los componentes del ser humano: el *tonalli* sale de la cabeza, como una serpiente; el *teyolía*, del pecho, como Dios del Viento; el *ihíyotl*, del vientre, como una serpiente y la materia pesada, como el cráneo y la columna vertebral, hacia atrás (López Austin, 1999:5).

Para López Austin, el *tonalli* era una entidad anímica ubicada en la coronilla, mientras que el *teyolía* era una entidad anímica ubicada en el corazón, y el *ihíyotl* era otra entidad anímica ubicada en el hígado. Todo sucede sobre un rectángulo verde oscuro y frente a la figura vemos un haz de leña con plumas de quetzal sobre una vasija.

Encima de los tres últimos signos de esta vein-



tena, vemos a la izquierda, de arriba hacia abajo, una franja ancha azul que se ondula más hacia la izquierda, como una corriente de agua. Del lado derecho, la franja tiene un perfil con ondulaciones que semejan espuma blanca. En su interior, la franja azul turquesa tiene además, seis pedernales. Luego le sigue una delgada línea blanca y después flecos grises redondeados. Del hueco de la franja turquesa se asoma un antebrazo humano cuya mano parece extenderse por encima de una fogata con lenguas de fuego en donde se quema un haz de leña con una bola de hule encima de éste, y un ramo de plumas de quetzal, como para alcanzar la ofrenda. Una figura humana masculina de pie, cuyas piernas se dirigen a la derecha, voltea su rostro y torso hacia la fogata, exhala volutas alargadas blancas y señala hacia la banda color turquesa con su mano derecha, mientras que en la mano izquierda porta el punzón de hueso del sacrificio y una punta blanca. Como pectoral lleva una máscara de Ehécatl Quetzalcóatl.

Como en la sección de las láminas 17 a 24 ó 24 a 17, pensamos que los rituales de esta sección inferior de láminas 32 a 27, se desarrollan durante dos veintenas, pero en este caso, se vinculan con Quetzalcóatl quien se presenta de manera reiterada a través de máscaras y plumas de quetzal, además de que es un dios que siempre se vincula con Tláloc, como dei-

dades que tienen que ver con la vegetación, el agua, y la vida.

Por otra parte, podemos pensar que en esta sección encontramos 4 recipientes, vinculados con Tláloc. Un *tepicontli* con su efigie, un cerro blanco, una jarra y otro recipiente, semejante a otra jarra, con rostros a los costados, lo que nos recuerda la descripción de los cuatro barreros de Tláloc, de los cuatro rumbos cósmicos en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y que referimos al inicio de esta sección.

Esto también nos lleva a pensar que probablemente el bulto mortuario de la 13 es quizá un contenedor divino del agua que nutre a los humanos en forma de *tepicontli* o de cerro, ya que es la única deidad que en esa sección presenta estas características.

## Bibliografía

Alcina Franch

1992 Códices mexicanos, Editorial Mapfre. Madrid, España.

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García

1992 *La pintura de la muerte y de los destinos, libro explicativo del Llamado Códice Laud*. México, Fondo de Cultura Económica.



#### Códice Borbónico

1991 Edición facsimilar. Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (Comisión técnica investigadora). Sociedad Estatal Quinto Centenario- Akademische Druck Und Verlagsanstalt- Fondo de Cultura Económica. México.

#### Códice Borgia

1898 Il manoscritto Messicano Borgiano del Museo Etnográfico della S. Congregazione di Propaganda Fide. Publicado en Chromophotographie por Le Duc de Loubat. Stabilimento Danese. Roma.

#### Códice Chimalpopoca

1992 *Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*. Traducción directa del Náhuatl por Primo Feliciano Velázquez. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

#### Códice Fejérváry-Mayer

1901 Manuscrit Mexicain Postcolombien des free Public Museums de Liverpool (M12014). Publié en chromophotographie par le Duc de Loubat. Paris.

#### Códice Laud

1994 Códice Laud. Pintura de la muerte y los destinos Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Alejandra Cruz Ortiz. Akademische Druck und Verlagsanstalt, Fondo de Cultura Económica. México.

2008 Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (FAMSI). Florida, USA. Disponible en <http://www.famsi.org/spanish/research/pohl/jpcodices/laud/>

#### Códice Zouche-Nuttall

2005 Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc. (FAMSI). Florida, USA. Disponible en: [http://www.famsi.org/spanish/research/graz/zouche\\_nuttall/thumbs\\_0.html](http://www.famsi.org/spanish/research/graz/zouche_nuttall/thumbs_0.html)

#### Códice Vaticano B

1896 Códice Vaticano 3773. Il Manoscritto Messicano Vaticano 3773. Riprodotto in Fotocromografía. S.E. il Duca di Loubat. Stabilimento Danesi. Roma.

#### Códice Vindobonensis

1992 Origen e historia de los reyes mixtecos, textos de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez. Fondo de Cultura Económica, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Sociedad Estatal Quinto Centenario, México, Viena.

Dehouve, Danièle,

2001 "El Fuego Nuevo: interpretación de una «ofrenda contada» tlapaneca (Guerrero, México)", *Journal des Américanistes* 87, París, pp. 89-112.

López Austin, Alfredo



1999 "Misterios de la vida y de la muerte" en *Revista Arqueología Mexicana*, N° 40, Editorial Raíces. México, pp. 4-9.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján  
2009 *Monte Sagrado-Templo Mayor*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Sahagún, fray Bernardino de

1992 *Historia general de las cosas de la Nueva España o Códice Florentino*, Porrúa. México.

1993 *Primeros Memoriales*. Facsimile Edition. University of Oklahoma Press, Norman, Oklahoma.

Seler, Eduard

1901 *Comentarios al Códice Fejérváry-Mayer*. Manuscrit Mexicain Postcolombien des free Public Museums de Liverpool (M12014). Publié en chromophotographie par le Duc de Loubat. Paris

1980 *Comentarios al Códice Borgia*, Fondo de Cultura Económica, México.

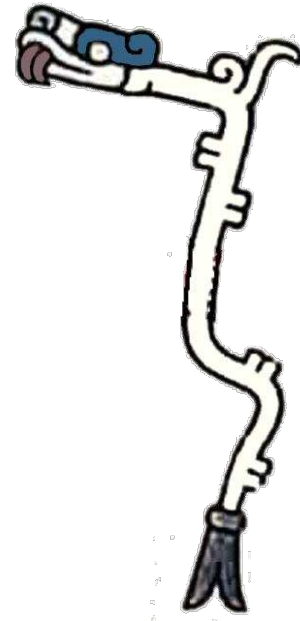
Tena, Rafael

2002 *Mitos e Historias de los Antiguos Nahuas*. CONACULTA. México.

*Tonalámatl de Aubin*

1900-1901 El Tonalámatl de la Colección Aubin, edición facsimilar, Antiguo manuscrito mexicano en la Biblioteca Nacional de París. Presentación de Mercedes

Meade de Angulo. Estudio introductorio de Carmen Aguilera. Diagramas de cada lámina y tablas explicativas de Eduard Seler. Berlín y Londres.





## **FORMACIÓN DE LA ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA**

### **Historia de su proceso académico y desarrollo socio-político en el tiempo\***

Jorge Angulo Villaseñor <sup>1</sup>

**D**esde el principio de la conquista hispana hubo quienes se interesaron por conocer y registrar la historia de nuestra cultura. En forma análoga, esta recopilación de datos reúne el interés de los estudios que en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) se impartían e imparten todavía, centrados en el conocimiento de las culturas prehispánicas y de las formas de vida que los mexicanos hemos tenido en el pasado, así como en el potencial que el futuro le depara al país que solo es una parte de todas las naciones del mundo.

Sin remontarnos a referencias escritas sobre los remanentes arqueológicos, ni a las observaciones de carácter antropológico anteriores al siglo XIX (por valiosas que sean), en este espacio solo incluyo el nombre de algunos descubridores que en el siglo XIX abrieron camino a las investigaciones histórico-antropológicas dentro del Nuevo Mundo. Entre ellos se menciona a Alexander Von Humbolt (1803), Karl Nebel (1830), Calderón de la Barca (1839), John Lloyd Stephens y Frederick Catherwood (1852), Karl Lumholtz (1890) y otros que despertaron inquietud y curiosidad por el conocimiento de aquellas “exóticas culturas” que, hasta aquel entonces, eran consideradas como bárbaras o inferiores por la pequeña elite criolla que dominaba el país.

La difusión de esas reseñas atrajo una extensa ola de investigadores que con fondos propios o institucionales recopilaron una variedad de datos etnológicos, mientras adquirían y documentaban diversos materiales arqueológicos y han servido de base para estimular nuevas pesquisas que buscaban comprender varios de los aspectos olvidados o ignorados de nuestras culturas, hoy en proceso de extinción.

A finales del siglo XIX mexicanos y criollos, de la clase acomodada, que estudiaban en Europa o en Estados Unidos, siguieron la trayectoria académica establecida por los cánones extranjeros que básicamente exploraban los sitios monumentales del área maya y otros de Tierra Adentro. Muchos de estos investigadores comenzaron a reevaluar el conocimiento y los conceptos ético-filosóficos que

\* Este trabajo fue presentado como ponencia en la celebración del 75° aniversario de la ENAH.

1. Investigador emérito, Dirección de Estudios Arqueológicos, Instituto Nacional de Antropología e Historia.



dieran base al amplio desarrollo de las culturas prehispánicas y profundizaron sus investigaciones en las diversas lenguas y demás aspectos de lo que llamamos Antropología, tratando de recobrar los valores que los grupos sometidos por los conquistadores habían vejado y los colonialistas seguían explotando. Entre estos sabios se cuenta con Orozco y Berra, del Paso y Troncoso, García Cubas, Alfredo Chavero, Antonio Peñafiel, Nicolás León, Plancarte y Navarrete, así como el controvertido Leopoldo Bares y otros más a quienes no les importaba que sus compatriotas o gente de alta alcurnia los criticaran o despreciaran por su interés académico.

A muchos de estos verdaderos escolares y otros más no enlistados, se debe que a partir de la Reforma de Benito Juárez se iniciara el interés por el conocimiento y la protección de los “intrigantes” remanentes arquitectónicos, escultóricos y de los objetos cerámicos y de lítica monumental dejados por las culturas indígenas.

Gracias a una lenta recuperación de carácter indigenista que se desarrolló después de la Independencia de México, se establece el Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, en donde tardíamente el Departamento de Monumentos de la Secretaría de Educación Pública publica los primeros Anales impulsados por Justo Sierra, hacia 1909 (Fig.1).

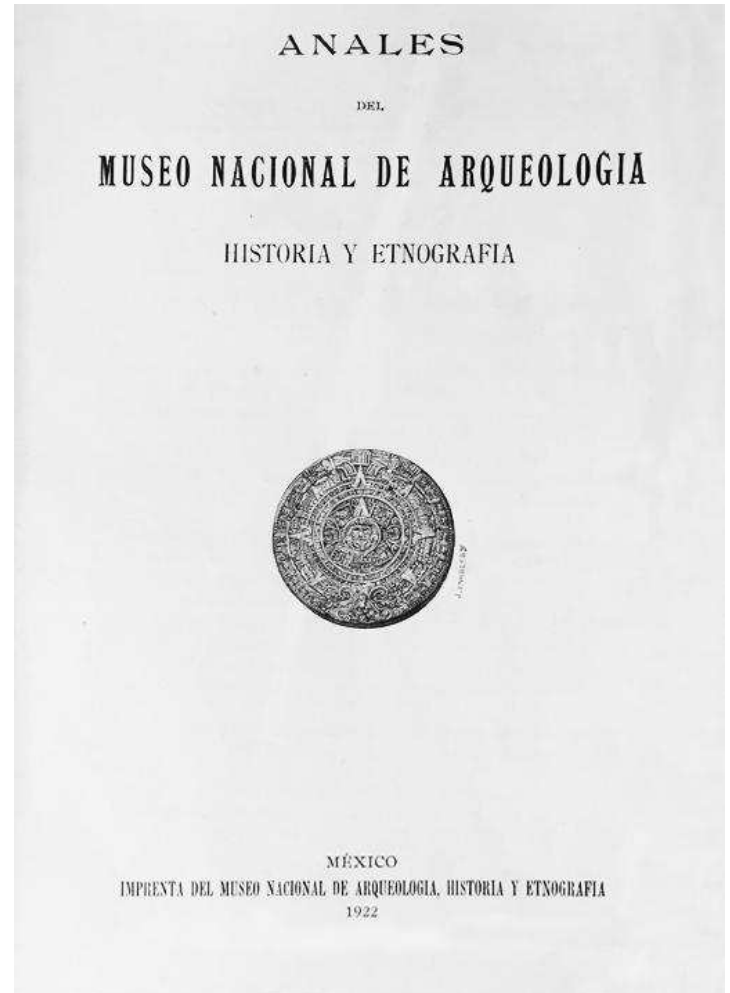


Fig.1. Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, Vol. 1 1922 .



Durante el Porfiriato las investigaciones académicas efectuadas por mexicanos crecieron con una desigual competencia económica en relación con las extranjeras, y durante los últimos años de esa dictadura y poco antes de que estallara la Revolución se gestó la fundación de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americana (1911), dirigida por Edward Seler, Franz Boas, Alfred Kroeber, Alfred Tozzer y otros antropólogos mexicanos como Manuel Gamio, quienes desplegaron el conocimiento en todas las ramas de la Antropología. Aunque la Escuela no duró mucho tiempo, se encontraron proposiciones más viables para el desarrollo de la gran diversidad cultural que se observaba en las diversas ramas de la Antropología con carácter nacional.

Sin haberse formado oficialmente el INAH, la Secretaría de Agricultura y Fomento Industrial se hizo cargo de las investigaciones antropológicas donde el Dr. Manuel Gamio realizó uno de los proyectos más completos de la antropología integral o interdisciplinaria en 1916, como lo expresa en su libro *Forjando Patria* (1916) (Fig.2).

Nunca he podido entender como Manuel Gamio consiguió fondos suficientes y el personal calificado para realizar ese multidisciplinario proyecto de *La Población del Valle de Teotihuacan* (1922), durante plena época de la Revolución Mexicana (1917-20) (Fig.3).

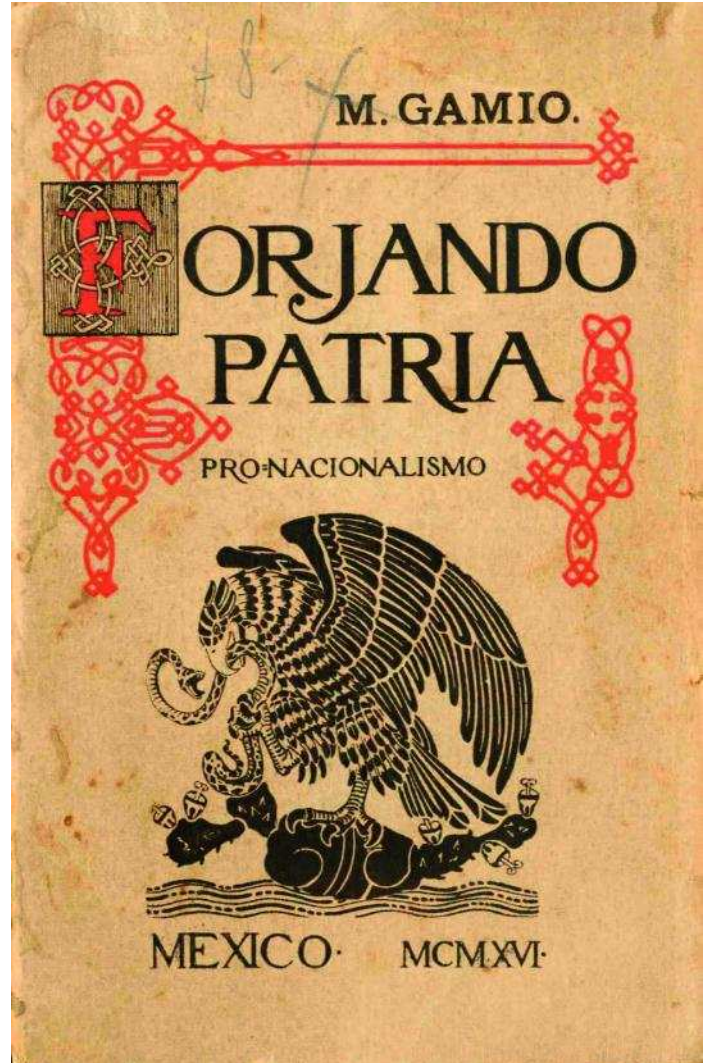


Fig.2. Portada de la edición de *Forjando Patria* de Manuel Gamio

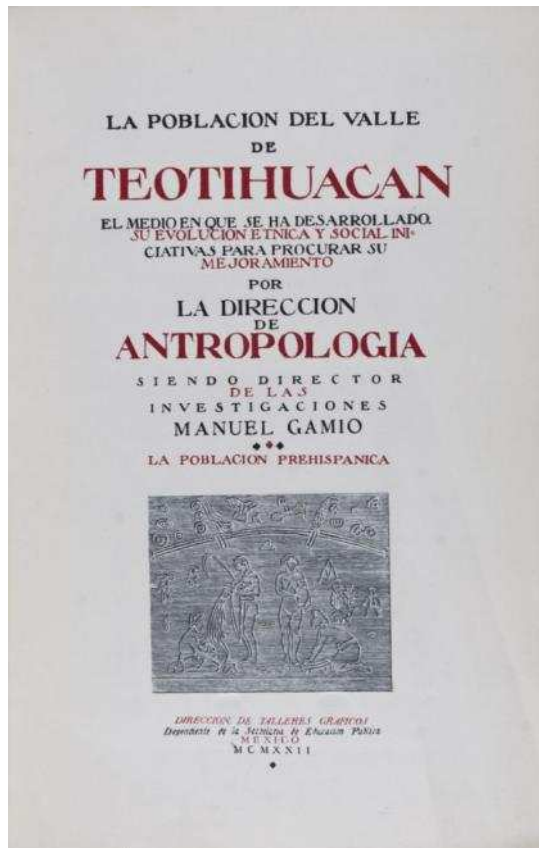


Fig.3. La Población del Valle de Teotihuacan.

Patrocinadas por el American Museum of National History, George and Susanneh Vaillant en la década de los treinta, efectuaron varias exploraciones en la Cuenca del ex lago de México y en las inmediaciones de Cuernavaca, encontrando restos de culturas del Preclásico (Valliant y Valliant, 1934).

Mientras que Miguel Othón de Mendizábal (1946) y otros investigadores promueven el interés y respeto antropológicos por las poblaciones indígenas y se gesta un ambiente de unidad y observancia digna a las antiguas tradiciones culturales de los grupos étnicos y se le-

vantó una ola de rendición nacionalista en la pintura, la música y todas las artes.

Durante los largos altos y bajos por los que pasó la consolidación del gobierno posrevolucionario, los trabajos de Arqueología eran encomendados a historiadores que laboraban en distintas dependencias del Gobierno como ocurrió con Eulalia Guzmán, quien trabajando en la Secretaría de Agricultura y Fomento Industrial en 1932, fue enviada a registrar los relieves del Cerro de la Cantera, Chalcatzingo, cerca de Jonacatepec Morelos, encontrando relieves similares a los de La Venta Tabasco (Guzmán, 1934).

Al mismo tiempo el Dr. Alfonso Caso despertó una gran atracción por la arqueología, a consecuencia de sus exploraciones en Monte Albán Oaxaca (Caso, 1969), que fueron básicas para estimular un nuevo interés que habían quedado latente entre una clase media que se recuperaba de los difíciles años del conflicto revolucionario (Fig.4).

Poco antes de que expropiara el petróleo, el Presidente Lázaro Cárdenas funda el Instituto Politécnico Nacional en el viejo Casco de Santo Tomás (1937), donde se inició lo que se podría decir, una incipiente Escuela de Antropología como parte complementaria de la Escuela de Ciencias Biológicas que se llevaba en el mismo Poli (1939). Es lógico que como otra rama de la Biología, las materias más nutridas

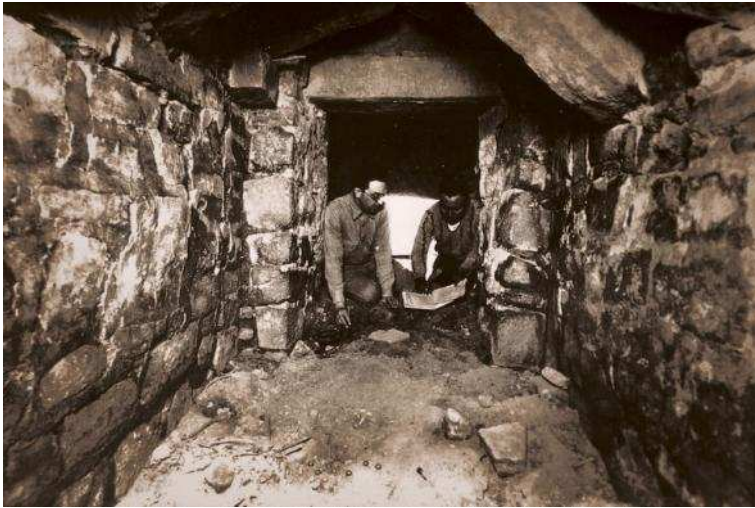


Fig.4. Alfonso Caso y Martín Bazán explorando el lado poniente de la Tumba 7 de Monte Albán. Tomado de Caso, 1969, p.48.

fueran las de la Antropología Física y, por ende, de la Antropología Social, en plena relación con las características biológicas del ser humano y con el comportamiento cultural de los agrupamientos sociales en todos y cada uno de los complejos procesos de adaptación a la gran diversidad de ámbitos ecológicos, en los que se encontraban sus asentamientos.

No se puede negar la amplia visión del presidente Cárdenas al instituir, en las mismas fechas, La Universidad Obrera donde se impartían materias de la rama antropológica, mientras se añadían estudios Lingüísticos en la Facultad de Filosofía y Letras de La UNAM. Con esas bases el interés por el conocimiento antropológico fue creciendo y surgió la necesidad de formar una escuela que conjuntara todas estas disciplinas.

En 1938 se fundó la Escuela Nacional de Antropología en el ala poniente del entonces Mu-

seo Nacional de Arqueología y Etnología, que se localizaba en el viejo edificio en donde, durante los siglos XVI al XVIII, se había acuñado la moneda.

Por decreto del mismo presidente Cárdenas, en 1939 se fundó el Instituto Nacional de Antropología e Historia con el cargo de investigar, conservar y difundir los bienes del Patrimonio arqueológico, histórico y cultural del País (Art. 2º, Ley orgánica, 1963); tal como quedó determinado en los estatutos de esta Institución.

En 1942, la ENA (sin H) pasó a ser adscrita al INAH y se añadió la carrera de Historia que la convirtió en la ENAH (con H). La población escolar iba creciendo conforme los investigadores (básicamente extranjeros), desarrollaban sus trabajos de campo en las diversas ramas de la Antropología y eran invitados como profesores huéspedes para dar clases por uno o dos semestres antes, en medio o después de



sus experiencias en el campo, constituyendo una labor que efectuaban, más por amor a la profesión, que por la simbólica remuneración que recibían.

El aumento de interesados por comprender las diferentes disciplinas antropológicas se extendió entre profesores y estudiantes americanos, tanto como de otros países latino-americanos que contaban con recursos propios para regresar a sus lugares de origen a ejercer la profesión adquirida por nuestra prestigiada Escuela, que se encontraba totalmente integrada al Museo de Moneda 13.

### **Primera Etapa: Integración ENAH-Museo de Antropología**

La ENAH y el Museo pasaron por una etapa de retroalimentación académica que vinculaba los

materiales arqueológicos y etnográficos del acervo depositado en ese impresionante edificio histórico que, desde la Independencia fue dedicado al estudio y exposición de las colecciones de nuestras culturas nacionales. Este importante edificio de la calle de Moneda 13, Colonia Centro, se ha convertido ahora, en el “Museo de las Culturas” donde se complementan investigaciones arqueológicas de otras culturas del mundo, correlacionadas con el estudio que desarrolla la ENAH (Fig.5).

Mayores y mejores referencias sobre este museo pueden obtenerse en diversas publicaciones de la Dra. Beatriz Barba (Barba Ahuatzin, 1977, 1968a, 1968b; Dávalos Hurtado y Barba Ahuatzin, 1969), en aspecto histórico y de la Dra. Elsa Hernández Pons, en el proceso de transformación arquitectónica por el que pasó



Fig. 5. Museo Nacional de las Culturas en Moneda 13, donde se encontraba la Escuela Nacional de Antropología.

Foto. América Malbrán Porto



el edificio a lo largo de los siglos, detectados durante sus metódicas exploraciones arqueológicas.

Cuando en 1954 me inscribí oficialmente en la ENAH, había 4 salones chicos y uno grande (la Sala Sahagún), en el que no cabían los cerca de 90 alumnos de la Escuela que cursaban en los cuatro años requeridos para cubrir los créditos de las cinco carreras que ocasionalmente se impartían en la Escuela, además del curso teórico-práctico de Museografía en el que el único maestro era Miguel Covarrubias, asistido algunas veces por Fernando Gamboa y Rubín de la Borbolla.

Entre los alumnos que claramente recuerdo tomábamos el curso de museografía, estaba Yolotl González, Iker Larrauri, Mario Vázquez, Alfonso Soto Soria, Catalina Gárate, Héctor García Manzanedo, Paco Rul, Teté Dávalos, Noel Morelos y otros que escapan a mi memoria. Carlos Navarrete y otros alumnos avanzados que asistían esporádicamente a las clases de museografía, siempre nos apoyaron en los trabajos manuales de carpintería, pintar paneles y hasta barrer o cualquier otra labor complementaria al diseño y montaje museográfico. Cuando por enfermedad Covarrubias dejó de dar clases, todos sus alumnos nos afiliamos a las diferentes disciplinas antropológicas que en aquellos años formaban el tronco común de esta carrera. Héctor y Cata se convirtieron en

la mano derecha de la Dra. Isabel Kelly y se mudaron a Noroeste de México, Soto Soria se integró al Museo de Artesanías y Culturas Populares en el recobrado casco del “Corpus Christi” bajo la dirección del Dr. Rubín de la Borbolla, quien formaba parte del incipiente Instituto Nacional Indigenista. Yolotl González se integró a la especialidad de Etnología y obtuvo una beca para estudiar en la India donde alcanzó una amplia visión sobre las diferencias y coincidencias del pensamiento cosmogónico de las culturas que no practicaban alguna religión monoteísta.

Iker Larrauri, Mario Vázquez, Francisco González Rul o Paco Rul, Jorge Angulo y Teté Dávalos seguimos formando el equipo de museografía al que se incorporaron Chappie Angulo (sin sueldo) y otros artistas que participaban condicionalmente en las exposiciones, como fueron Alberto Beltrán, Carlos Nakatami, Guillermo Zapfe.

Especial atención se le debe dar al ingenio de Paco Rul quien, desde el momento en el que apenas se iniciaba la industria del plástico, comenzó a ablandar (en la cocina de su casa), los recipientes comerciales de plástico verde y blanco que fundía y modelaba, hasta lograr imitaciones de los *chalchihuitl* y otras piezas de serpentina y del llamado “jade”. Paco Rul reprodujo la máscara de Pakal, que se exhibió en la copia de la Tumba de Palenque que se



hizo en el Museo de Moneda 13. Una réplica que fue trasladada a la sala Maya del actual Museo de Antropología de Chapultepec, donde todavía se exhibe. Aunque Paco Rul o Francisco González Rul y yo seguíamos trabajando en el equipo de museografía del Museo de Moneda 13, nos integramos a la carrera de Arqueología en la que Paco se especializó en la Prehistoria primero y en lo Mexica después, mientras yo divagaba entre la Museografía, la Etnología y la Arqueología, intrigado por el desconcertante sistema de comunicación con caracteres simbólicos contenido en los diseños abstractos, que componen las representaciones del arte prehispánico. Un tema que ahora se estudia como Iconografía.

Debo recordarles que en esa etapa de consolidación de una ENAH que fungía como incipiente centro de investigación asociada a un INAH que apenas cumplía 18 años de haber sido fundado, no había una secuencia formal de programas o cursos establecidos, puesto que los profesores eran antropólogos nacionales y extranjeros que, cuando no trabajaban en el campo, encontraban el tiempo para generosamente impartir sus clases durante un semestre en la Escuela en la que reclutaban a los estudiantes más avanzados o a los disponibles, como participantes en las prácticas de campo. Prácticas en las que uno complementaba lo que aprendía en las aulas y viceversa.

Con este sistema los estudiantes acumulábamos más experiencias en el campo que créditos en los cursos teóricos, ya que era un privilegio correlacionar teorías con las experiencias vivas en cualquiera de las ramas de las disciplinas antropológicas en las que uno participara. Era desconcertante, a la vez que estimulante, que los nuevos estudiantes compartiésemos las bancas con experimentados pasantes que tenían 4 o 5 años en la ENAH y se encontraban a punto de presentar sus tesis de maestría.

A pesar de la libertad que existía para aprender directamente del contacto intelectual y ético-social con las luminarias de la Antropología de esa etapa, lo único obligatorio a tomar eran los cursos del tronco común, aunque no fuesen en rigurosa secuencia.

Cuando oficialmente entré a la ENAH, la mayoría de alumnos estaba compuesta de profesionistas de otras disciplinas, entre los que abundaban historiadores, médicos, ingenieros, arquitectos, abogados, contadores, filósofos, poetas, artistas y otros que, no satisfechos con la profesión con la que ganaban su sustento, buscaban algo más profundo que llenara su mente o sus cohibidos sentimientos, para desagrar sus inquietudes, que nada tenían que ver con algún beneficio económico o material.

Era por demás interesante observar que ese extenso grupo de profesionistas de distintas



carreras, experiencias y filiaciones ideológicas, buscaran comprender, por medio de las disciplinas antropológicas, aspectos sociales y más humanos, sin tener altercados ni presentar presiones ideológicas, filosóficas o religiosas con sus colegas

En el mismo año en que entré a la Escuela, se inscribió una pléyade de nuevos estudiantes como Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera, Pepe Rendón, Irene Alicia Jiménez, Cristina Sánchez Bueno (después de Bonfil) y muchos otros más, cuyas renovadoras tendencias socio-políticas, atrajeron de inmediato a un entusiasta bloque de estudiantes avanzados como Leonel Durán, Rolf Stavenhagen, Antonio Pérez Elías, Poncho Muñoz y otros con quienes formamos grupos de investigación y estudios interdisciplinarios en el que participaban los maestros Román Piña Chán, Beatriz Barba, Arturo Monzón, Felipe Montemayor y otros que abrieron las puertas de sus domicilios, a donde podíamos evaluar y profundizar, al mismo tiempo que festejar los acontecimientos socio-políticos que ocurrían en la ciudad... y en el país. Solo que antes de tomar decisiones para manifestarnos como grupo representativo de la ENAH en protesta contra los abusos que las diversas ramas del gobierno ejercía teníamos largas discusiones en asambleas. Convencidos nos unimos a los sindicatos de trabajadores ferrocarrileros, al de los maestros, a la Federal

de Electricidad y otros que se encontraban en conflictos laborales. La más grande manifestación fue quizás, la protesta contra la derroca del Presidente Arbenz de Guatemala para beneficiar el establecimiento de la United Fruit Company, así como de la Esso, la Standard Oil y otras petroleras y mineras, que eran bien recibidas por los gobernantes en turno de los países tercermundistas que han permitido el saqueo, a cambio de recompensas personales (Cualquier semejanza con Monsanto, mineras y las demás, no pasa por el renglón de coincidencia, sino el de hábitos y costumbres).

Durante ese intenso ambiente de aprendizaje académico y concepción ético-política en el que existía una fraternal convivencia entre las generaciones académicas, nunca se hizo patente la lucha que siempre ha subsistido en nuestra institución para dejar de participar en los proyectos de investigación en los que, un verdadero investigador de la Antropología Integral se apasiona, sea cualesquier disciplina que haya escogido para su desarrollo intelectual y emocional.

En aquella afortunada etapa en la que era un privilegio participar como voluntario en trabajos de campo o de gabinete con alguno de los investigadores consagrados, no nos preocupábamos por obtener plazas o jugosos contratos temporales que favorecieran nuestros ingresos económicos, sino que nos movía el entusiasmo



por aprender directamente de las experiencias y vivencias de un maestro de quien se pudieran absorber y comprender el motivo de sus dudas, equivocaciones y hasta la razón de los fracasos de sus esperanzados proyectos. Es decir que al fin y al cabo, todo es parte de las experiencias de la vida por las que se transita y aprende. Tal como lo dijo John Lennon, “la vida es lo que sucede, mientras que uno planea como vivirla”.

Siendo tan pocos alumnos y tan escaso el presupuesto que existía para proyectos de investigación y con la gran ventaja de que se llevara el “tronco común” en el programa de aprendizaje de la Antropología Integral, se podía trabajar en proyectos de Etnología, Arqueología, Antropología Social o en cualquier de las especialidades que ayudaran a comprender y complementar las vicisitudes sobre el conocimiento antropológico que ocurre en el desarrollo pasado y presente de todas las culturas.

Queda en mi memoria que en una excavación realizada en una de las cuevas que existen en el estado de Hidalgo, cuando los ya pasantes de Arqueología tuvimos que chapear, en el pronunciado talud frente a la cueva que íbamos a explorar, nopales de casi 4 m de alto. El peligro era, que si los cortábamos con machetes desde abajo podían caer sobre nosotros con graves consecuencias. Así que, nos ingeniamos para construir un modo de escalera,

cuando había apoyo o amarramos los machetes a garrochas para cortar primero la parte de arriba primero e ir hacia abajo, mientras otros compañeros despejaban el talud.

Por supuesto, ese trabajo de chapeo se hacía sólo en la mañana, ya que después de comer, nos dedicábamos al armado de los estantes, bancos y mesas de madera así como a la instalación de la corriente eléctrica en el improvisado campamento. Tales labores nos llevaron una semana, antes de salir al campo a levantar los planos topográficos y registrar los remanentes estructurales, que se dibujaban a escala, antes de iniciar las calas de exploración dentro y fuera de la cueva.

Nunca nos faltaron experiencias compartidas con los maestros etnólogos que se desplazaban a caballo o a pie, a poblados intermontanos en los que sólo se llegaba por veredas semi-cubiertas de abrojos, *huisaches* y arbustos “uña de gato”, por los que se tenía que deambular para llegar al sitio.

De manera simultánea a esas esporádicas experiencias en el campo y mientras terminaba la carrera de Arqueología, seguí trabajando como museógrafo en el Museo de Moneda 13 en el que con centavos (literalmente “centavos”), conseguidos por el Dr. Eusebio Dávalos Hurtado, director de la ENAH primero, del Museo poco después y que culminó con la atinada dirección que impulsó al INAH en la trayectoria



de un claro prestigio nacional e internacional, del que había disfrutado hasta antes de “la docena trágica.”

De acuerdo con quienes conocimos al Dr. Dávalos y tuvimos el privilegio de trabajar con él, coincidimos al aseverar que ha sido el más honesto, entusiasta y el directivo más capacitado en las tres estancias por las que pasó como directivo y... quien más ha hecho por nuestra institución INAH, ENAH y Museo de Antropología.

Con pocos centavos, pero con mucha buena voluntad del Dr. Dávalos y el ingenio del equipo de museografía entre 1955 y 1958 se instalaron varias salas en el Museo. Entre ellas se cuenta con la réplica del último tramo de la escalera interna de El templo de las Inscripciones que llega a la Tumba de Palenque (ahora exhibida en el Museo de Chapultepec). Se aprovechó el montaje dejado por la exposición temporal elaborado por patrocinios extranjeros sobre Egipto, donde se ensambló la Sala Maya a la que, sobre bastidores de madera y a escala natural, se incorporaron los tres cuartos pintados de Bonampak. Una reproducción pictórica dirigida por Covarrubias que pintó Chappie Angulo con la ayuda de Guillermo Zapfe y Carlos Nakatani.

En el mismo lapso se instaló una *mezzanine* para exhibir en forma diferenciada el abundante material arqueológico de la Sala Zapoteca,

reproduciendo la Tumba 104, e incluyendo una salita para exponer los códices Mixteca. Se montó la Sala de las Culturas del Occidente resolviendo las secciones en que se clasifican por medio de pequeños cambios de nivel y color para diferenciar las áreas geográfico-culturales.

Sin contar las horas de intenso trabajo, gran porcentaje de los pocos estudiantes de la ENAH, junto con los del Politécnico y la Universidad fuimos participativos de las protestas contra los embates represivos que el gobierno ejercía contra los sindicatos de trabajadores, de los ferrocarrileros, los maestros y otros que demandaban justicia en sus derechos humanos y otras causas de justicia laboral.

Durante ese periodo de justificadas protestas y de clara efervescencia museística, la UNESCO organizó en diversas ciudades del Brasil, un Congreso Latinoamericano sobre la “Educación en los Museos”. Durante ese congreso surgió la oportunidad de escuchar, en una de las mesas de trabajo, algo sobre “las técnicas de conservación y restauración de materiales arqueológicos”. Una ponencia sobre el tratamiento de materiales orgánicos despertó mi interés, puesto que en aquellos años no teníamos idea que hacer con ellos. Inquiriendo por soluciones prácticas para madera húmeda, relaté la desventura que acababa de ocurrir en México con una máscara mexica res-



un drenaje y de inmediato surgió la oferta de una beca para la Escuela de Arqueología de la Universidad de Londres. Beca que acepté, adquiriendo el compromiso de regresar al país a instalar y trabajar durante cinco años, en los laboratorios de esa especialidad.

### **Segunda etapa:**

#### **Integración ENAH-Laboratorios de Investigación sin Museo**

A mi regreso de la beca, el crecimiento poblacional de la ENAH se había triplicado y trasladado al edificio de enfrente (Moneda 16), ocupando el conjunto oriente mientras los laboratorios de petrografía, suelos, paleozoología, biología y química orgánica dirigidos por el Prof. José Luís Lorenzo, ocupaban el ala poniente del edificio en la que se instalaron los laboratorios de Conservación y Restauración e Investigación de materiales arqueológicos, en cumplimiento con el amplio convenio acordado por el INAH-UNESCO.

Esa nueva sede de nuestra Escuela contaba con un historial arquitectónico que data de los primeros años del Virreinato, cuando fue restaurado el Mayorazgo de Guerrero, cuyos blasones fueron “borrados” después de la Independencia. Después de la Revolución fue el Conservatorio Nacional de Música y más tarde La Secretaría de Bienes Nacionales, que cambió su nombre por el de Patrimonio Nacional.

En esa nueva sede de la ENAH, ya desligada del Museo, con los salones de clase en una ala del edificio y los Laboratorios en la otra, era fácil compaginar las clases teóricas con las prácticas que evidenciaban el conocimiento de los diversos componentes del material arqueológico, los elementos petrográficos y demás compendios de los suelos, se aprendía a identificar osamentas paleozoológicas, distinguir el polen de las esporas en el microscopio, se aprendían las técnicas de campo para la salvaguardar materiales orgánicos y otros procesos de rescate, conservación y restauración “*in situ*” y en el laboratorio de los materiales.

Simultáneamente, en los años 60's se inició la Planeación e Instalación del Nuevo Museo de Antropología en Chapultepec en el que, junto con Iker Larrauri, Alfonso Soto Soria, Mario Vázquez, Paco Rul y Jorge Angulo, definimos las normas requeridas para un Museo de Ciencias Antropológicas. A ese megaproyecto se unieron los estudiantes de Arqueología Otto Schondube, de Etnografía José Lamerias y los estudiantes de arte Manuel Oropeza, Constantino Lameiras y Raúl de la Rosa.

En el proyecto del gran Museo estuvo incluida la instalación de los laboratorios de investigación, Conservación y Restauración de materiales arqueológicos y etnográficos, que constituyen el acervo principal de este Museo. Por supuesto que nuestra Escuela Nacional de Antro-



pología e Historia fue incluida a las instalaciones del Museo, para seguir la retroalimentación académica que tenía y se había hecho hábito entre estudiantes, investigadores y exposiciones en el museo de Moneda 13 (Fig.6).

En manos de los arquitectos dirigidos por Ramírez Vázquez, los proyectos originales fueron cambiados. Las bodegas de estudio de materiales adosados a los laboratorios de conservación y restauración, planeados para ser ubicados en los sótanos del nuevo edificio, nunca fueron instaurados. En el papel de museógrafo que tuve para la sala Maya, bajo la dirección de Alberto Ruz, se planeaba instalar un pequeño Planetarium en el que se pudiera

el movimiento que tuvieron las estrellas en el pasado, con la idea de correlacionar las lecturas glíficas de las estelas, dinteles, tableros y otros enseres de los Mayas y constatar la certidumbre de las cuentas del calendario. Como ninguno de esos proyectos fructificó por “el alto costo del Paraguas” al centro del espacio de exhibición, presenté mi protesta y fui enviado como delegado del INAH a explorar, registrar y proteger los sitios arqueológicos en los estados de Morelos y de Guerrero.



Fig.6. Museo Nacional de Antropología .

Foto América Malbrán Porto



### **Tercera etapa:**

#### **ENAH-Museo Nacional de Antropología, sin laboratorios**

Casi al término presidencial de López Mateos se inauguró el Museo en Chapultepec y la ENAH se instaló en el segundo piso, sobre el ala norte de la entrada al Museo. Diez años después de haber entrado a la ENAH, me gradué en el recinto de Moneda 16, tres meses antes que en 1964 se inaugurara el Museo de Chapultepec. En ese año se quintuplicó en número de estudiantes que tenía diez años antes en Moneda 13 y se duplicaron los salones de clase. Un largo pasillo sobre el “Lobby”, comunicaba la escuela, con la biblioteca dirigida por Don Antonio Pompa y Pompa, con la asistencia de Oscar Zambrano.

Entraron a la nueva ENAH una serie de “niños bien” y de niñas “mejor”, atraídos por la fama que había desplegado el viejo museo y las esperanzas de gloria que soñaban tendrían al estudiar en el nuevo edificio en Chapultepec. Poco después los nuevos salones fueron insuficientes y se comenzaron a dar clases en aquel largo pasillo hacia la biblioteca, interrumpiéndose mutuamente sus actividades. Quizás la propaganda surgida por el nuevo museo ocasionó que la mayoría de los estudiantes se hubiesen inscrito en la “fascinante” carrera de arqueología, que ya había adquirido fama, aún antes que surgiera la serie de Indiana Jones.

Esa respuesta mayoritaria causó una inesperada arrogancia entre los estudiantes de Arqueología que veían a las otras disciplinas antropológicas como secundarias, o tal vez, como solo un complemento de la Arqueología. Los planes de estudio cambiaron de sopetón, los Laboratorios se volvieron exclusivos de los selectos investigadores y las materias del “tronco común” fueron relegadas a optativas aunque en su lugar, se implantaron las teorías sobre El Capital I, Capital II y Capital III.

Entre el ambiente de “niños bien” y los nuevos afiliados a un marxismo mal digerido que queriendo mantener las tradiciones de una ENAH que siempre habían apoyado el derecho de los campesinos y de los trabajadores, comenzó a manifestarse, combativa y emocionalmente, más que inteligentemente, ante cualquier indicación de descontento que surgiera en la ciudad, aún sin enterarse de las razones que originaban las protestas. Actos similares a los de agitadores contratados por el mismo gobierno o por alguien más, que escudado o escudados en razones oscuras o arrinconadas, paga y propaganda la consigna de quemar coches y romper vidrios de las tiendas y casas vecinas a las marchas para probar, ante la prensa y la opinión pública, “lo vandálico e injusto” de la represión a las protestas. Desgraciadamente muchos de los estudiantes se contagian de esa euforia de rebelión juvenil que distorsionaban a la tradi-



ción socio-política que siempre caracterizó a una ENAH, cuando sabían diferenciar las protestas políticas de las consignas manipuladoras que los pseudo-estudiantes que tenían de destruir, sin justificación alguna, el hábitat de la ciudad en que vivimos.

La misma estrategia se repite, como ahora, cuando los autollamados anarquistas, que aunque estoy seguro que no saben el origen ni significado que promovía ese concepto político-filosófico, lo utilizan para escudar, intensificar y contagiar la violencia reprimida en los tibios, indecisos y en los de “dócil” mentalidad, no inquisitiva, que visceralmente responden, sin comprender que son manipulados por las desfiguradas tendencias políticas, ajenas a la solidaridad antropológica que se supone pregonan. Parece que nunca se sabrá, cuántas de esas escenas de fingidos reclamos de justicia deformados, se anexaron a las protestas auténticas que culminaron en la matanza del 2 de octubre del 68 en Tlatelolco.

Afortunadamente los antropólogos y en particular los arqueólogos, cuya disciplina de investigación no cuenta con datos escritos, solo le queda asociar la información que extrae de los materiales de excavación, para analizarlos en forma comparativa y deducir lo que le revelan los hechos reflejados en contextos del ámbito en que se originaron y las razones o motivos que produjeron su manufactura. Tal como lo

presenta Sir Arthur Conan Doyle, cuando describe las deducciones de Sherlock.

### **Cuicuilco: La última Sede de la ENAH con laboratorios pero sin Museo**

Una vez que la ENAH se mudó y se estableció en las inmediaciones de Cuicuilco, rompiendo el cordón umbilical con el Museo, siguió creciendo y después de cierto tiempo incorporó los laboratorios y la especialidad de Ethnohistoria. Después inició la lucha por incluir la Maestría y el Doctorado en su programa de estudios. Aunque esta fase enriqueció el prestigio que había adquirido a través de las actividades académicas y sociopolíticas, tuvieron sus altas al apoyar movimientos como los del EZLN y sus bajas que respondían solo por inercia de rebeldía visceral. Sabiendo que en esta vida todo cambia para bien o para mal, nuestra escuela se contagió de la tendencia docente que propagaba “a más alumnos, mayor presupuesto” y, con convenencieramente para algunos, la ENAH abrió sus puertas a todos los rechazados de otras escuelas y universidades, descartando todo tipo de examen o evaluación, con tal de aumentar el número de discípulos y becarios con mentalidad de párvulos que, patrocinados por sus padres no asisten ni se interesan por las clases, pero comparten las aulas con los verdaderos estudiantes que mantienen el prestigio académico de la Escuela.



Ahora, ya es tarea de las nuevas generaciones hacer un relato de las experiencias y aspiraciones que nuestra Escuela desarrolla en el recinto arqueológico de Cuicuilco.

## Bibliografía

Barba Ahuatzin, Beatriz

1977 *Memoria 14*. Museo Nacional de las Culturas. INAH-SEP. México.

1968a Enciclopedia de México. Tomo 10: México. Pp.5670-5674.

1968b "Museo Nacional de las Culturas" en *Antropología en México* Vol.I. Instituto Nacional de Antropología e Historia

Caso, Alfonso

1969 *El tesoro de Monte Albán*. Memorias del Instituto Nacional de Antropología e Historia III. Instituto Nacional de Antropología e Historia, SEP. México.

Dávalos Hurtado, Eusebio y Beatriz Barba Ahuatzin

1965 *Del Museo Nacional al Museo Nacional de las Culturas*. Difusión. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México. México.

Gamio, Manuel

1916 *Forjando Patria* (Pro Nacionalismo). Librería de Porrúa Hermanos, México.

1922 *La Población del Valle de Teotihuacan. El medio que se ha desarrollado. Su Evolución Étnica y Social* Iniciativas para

*procurar su Mejoramiento*. Dirección de Antropología. Dirección de Talleres Gráficos. México.

Guzmán, Eulalia

1934 Los relieves de las rocas del Cerro de la Cantera, Jonacatepec, Morelos. *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, Vol. 1. Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía. México. Pp.237-251.

Mendizábal, Miguel Othón de

1946 "La evolución de las culturas indígenas de México y la división del trabajo" en *Obras Completas*. Talleres Gráficos de la Nación, México.

Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía

1922 *Anales*, Vol. 1. Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía. México.

*Ley Orgánica del Instituto Nacional de Antropología e Historia*

1963 Publicada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

Valliant, Suzannah y George Valliant

1934 "Excavations at Gualupita" en *Anthropological papers of the American Museum of Natural History*, N°35, Vol.1, New York. Pp. 1-135.



## **MUYE, EL TLÁLOC OTOMÍ EN LOS CÓDICES** **¿QUÉ PAPEL JUEGA EN LAS VEINTENAS?**

Geraldine Patrick Encina<sup>1</sup>

**L**os códices del Valle Central que fueron manufacturados antes de la invasión española y durante el primer siglo de ocupación no plasman únicamente la tradición nahua de las fiestas. Son producto de distintos estadios de complejos procesos de asimilación entre las culturas interactuantes de aquellos siglos. Esta aseveración es necesaria ante la premisa de Broda de que “los mexicas son el único pueblo del que disponemos, gracias a la labor de los cronistas españoles del siglo XVI, de detalladas descripciones del ciclo anual de fiestas” (Broda, 2009:59). Tal como la misma investigadora ha planteado, la sociedad mexicana fue el producto de un proceso histórico de más de dos milenios (*ibid.*:58) protagonizado por otras civilizaciones que se habían posicionado de la región central y sur del territorio Mesoamericano. Me refiero, por ejemplo, a la civilización otomiana con su extensa población a lo largo del Eje Neovolcánico Central y de costa a costa, con centros de poder en Cuicuilco, Teotihuacan, Cacaxtla, Calixtlahuaca, Teotenango, Malinalco, Ocuilán y otros señoríos. Todos ellos contribuyeron al desarrollo de un sistema calendárico de alta precisión, consensuado con sus parientes cercanos y lejanos, los olmecas y los mayas.

A la llegada de los nahuas a los territorios otomianos, éstos ya tenían pleno manejo del complejo calendario. Fueron los mexica-nahua quienes, desde mediados del siglo XIV y durante unos doscientos años, indujeron a los especialistas del tiempo a involucrarse en un complejísimo proceso de cambios y continuidades de las tradiciones otomianas en torno al tiempo civil, agrícola, luni-solar y ritual. En este sentido, es una tarea obligada revisar el sustrato intelectual y calendárico sobre el cual se diseñó la estructura calendárica mexicana. Ése es el primer objetivo del presente trabajo; una vez aclarado dicho sustrato intelectual, el propósito consiste en analizar en qué veintenas del calendario original se presentaba *Muye* (la designación en otomí para *Tláloc*, según Carrasco (1979:148), y cuál era su rol en cada veintena.

1. Profesora-investigadora Titular C, UAM-Lerma. g.patrick@correo.ler.uam.mx



## **Origen intelectual de los calendarios contenidos en los códices del Altiplano Central Mexicano del siglo XVI y XVII**

Podemos sustentar el planteamiento de que los calendarios que aparecen en códices del Altiplano Central Mexicano del siglo XVI y XVII tienen un sustrato intelectual otomiano, basándonos en tres observaciones, mismas que elaboramos en lo sucesivo:

*1) La estructura de veintenas fue ideada por los astrónomos otomianos.*

Fueron los astrónomos otomianos quienes, derivado de sus observaciones, construyeron el calendario de dieciocho veintenas. Esta aseveración se fundamenta en que solamente mediante registros y cálculos se puede llegar a crear una estructura de dieciocho intervalos de veinte días que lleven por nombre *Zäna*, que significa Luna. Veamos cómo.

En tres años consecutivos la Luna ocupará tres puntos en el cielo que formarán un triángulo isósceles, similar a la disposición de las tres piedras del fogón (Fig. 1). Después de haber 'trazado' seis triángulos y de marcar un punto más, la Luna comenzará otra vez su ciclo, teniendo la misma fase y el mismo fondo estelar. Como vemos en la última columna del Cuadro 1, la distancia media entre una posición de la Luna y su posición tres años antes es de treinta y ocho días. También, si seguimos de punto en punto todas las posiciones sobre la eclíptica

que ocupa la Luna en su gran ciclo (puntos que, para efectos de precisión, los asociamos a una fecha) encontramos una separación aproximada de veinte días (por ejemplo, del 8 al 28 de abril; o del 13 de octubre al 2 de noviembre). Además, como se muestra en el Cuadro 2, si seguimos una Luna llena desde una determinada fecha y avanzamos trece lunaciones, hay una distancia de diecinueve días entre la fecha de ocurrencia de aquella y de esta Luna llena.

Los reiterados intervalos de aproximadamente veinte días explican por qué se segmentó el cielo en dieciocho porciones de veinte días cada una, denominando a cada cual *Zäna*. Regresando a la Fig. 1, observamos que dieciocho de los diecinueve puntos de la Luna quedan distribuidos en los dieciocho segmentos de veinte días de intervalo en promedio cada uno, mientras que el último punto ocupa el mismo segmento que once años antes (Cuadros 1 y 2).

En definitiva, las *Zäna* son las casas que ocupa la Luna en diecinueve años consecutivos. Considerando que, de todas las culturas mesoamericanas que heredaron este tipo de calendario, la única que designa a las veintenas con el nombre conceptualmente correcto es la otomí, y que además la otomangue es la cultura madre de esta región de Mesoamérica, podemos concluir que, es a la cultura otomiana a





**Cuadro 1. Posiciones de la Luna sobre la eclíptica en diecinueve años consecutivos.**

Fecha solar en la que se busca a la Luna	Posición de la Luna en relación a constelaciones del viejo mundo	Posición de la Luna en la eclíptica (fecha)	Edad de la Luna (días)	Diferencia de edad lunar respecto del registro de edad de la luna del año solar previo (días)	Distancia relativa sobre la eclíptica respecto de tres años previos
29 marzo 2014	Acuario-Piscis	27 febrero	28		
29 marzo 2015	Cáncer	15 julio	9	11	
29 marzo 2016	Escorpio-Sagitario	18 noviembre	20	11	
29 marzo 2017	Piscis-Aries	8 abril	1	11	38 días
29 marzo 2018	Leo-Virgo	24 agosto	12	11	40 días
29 marzo 2019	Sagitario-Capricornio	30 diciembre	23	11	41 días
29 marzo 2020	Tauro	16 mayo	4	11	38 días
29 marzo 2021	Virgo	26 septiembre	15	11	33 días
29 marzo 2022	Acuario	10 febrero	26	11	42 días
29 marzo 2023	Géminis	24 junio	7	11	40 días
29 marzo 2024	Escorpio	2 noviembre	18	11	37 días
29 marzo 2015	Piscis	17 marzo	29	11	35 días
29 marzo 2026	Leo	7 agosto	11	11	44 días
29 marzo 2027	Escorpio-Sagitario	8 diciembre	22	11	36 días
29 marzo 2028	Aries-Tauro	28 abril	2	11	42 días
29 marzo 2029	Virgo	15 septiembre	13	11	39 días
29 marzo 2030	Capricornio	22 enero	24	11	45 días
29 marzo 2031	Tauro-Géminis	2 junio	6	11	35 días
29 marzo 2032	Libra	13 octubre	17	11	28 días
29 marzo 2033	Acuario-Piscis	27 febrero	28	11	36 días
Nuevo ciclo					

Nota: el código de colores es nemotécnico y se vincula a los colores de la Fig.1.



**Cuadro 2. Seguimiento a las Lunas Llenas cada trece lunaciones.**

Fecha	Fase	Lunaciones	Días desde la fecha de hace 13 Lunaciones	Repeticiones de la primera vez
28 marzo 2010	Llena	13		
16 abril 2011	Llena	13	19	x1
5 mayo 2012	Llena	13	19	x2
24 mayo 2013	Llena	13	19	x3
12 junio 2014	Llena	13	19	x4
30 junio 2015	Llena	13	18	x5
19 julio 2016	Llena	13	19	x6
6 agosto 2017	Llena	13	18	x7
25 agosto 2018	Llena	13	19	x8
12 septiembre 2019	Llena	13	18	x9
30 septiembre 2020	Llena	13	18	x10
19 octubre 2021	Llena	13	19	x11
7 noviembre 2022	Llena	13	19	x12
26 noviembre 2023	Llena	13	19	x13
15 diciembre 2024	Llena	13	19	x14
2 enero 2026	Llena	13	18	x15
21 enero 2027	Llena	13	19	x16
9 febrero 2028	Llena	13	19	x17
28 febrero 2029	Llena	13	19	x18
29 marzo 2029	Llena	1		



quien debemos atribuirle la creación intelectual de dicho calendario.

2) *Las primeras designaciones para las veintenas se dieron en el idioma otomiano.*

Únicamente disponemos de los nombres en hñahñu que aparecen en el Códice Ixtlilxóchitl I y en el Códice de Huichapan; mientras que conocemos los nombres en matlatzinca publicados por Caso (1946) y revisados por Bartholomew (s/f) (Cuadro 3). Esto no demerita el hecho de que fueron tales designaciones las que retomaron los escriba –muchos de ellos otomianos al servicio de los gobernantes mexica y luego, del clero español– para traducirlos al idioma náhuatl. Pero, como veremos, más que traducciones ‘literales’, a veces se hicieron interpretaciones tergiversadas con el propósito de pervertir el sentido original de las ceremonias otomianas. En este sentido, recuperar los nombres otomíes y los significados originales es fundamental, ya que pueden darnos luces sobre la intencionalidad primera de las celebraciones en cada *Zāna*.

3) *Las deidades a celebrar en las veintenas también fueron primeramente otomianas.* La deidad principal otomiana es *Cuecuex* (a la que los mexica llamarían *Otonteuctli* (Carrasco, *op.cit.*:146). Otra principal, por haber creado todo el universo es *Edahi* o *Ek'emaxi*, viento o serpiente de plumas, el *Quetzalcoatl* otomí, reconocido como el ídolo de las ciencias

(*ibid.*:147, 148). Una tercera deidad importante es *Muye* (*mu*: señor, *ye*: agua). Éste tiene a sus *Maxi*, los barrenderos, “que eran los que murieron de puñaladas, de rayos, de parto y ahogados” (*ibid.*:149). Sus funciones son similares a las de los *auaque* y *tlaloque* que invocan los conjuradores de la lluvia del valle de Toluca (De la Serna, citado por Carrasco, *ibid.*:149). Broda (*op.cit.*:59) nos recuerda que los *tlaloque* eran ‘dioses’ (*sic pro*, trabajadores de *Tlálloc*) encargados de regular la lluvia, “las tempestades, los fenómenos que se originan en las altas montañas, en cuyas cumbres son engendradas las nubes; no vivían simplemente en los cerros, sino que eran los mismos cerros personificados. Se trataba de un grupo grande de dioses que representaban fenómenos causalmente vinculados.” Continúa Broda (*idem.*):

A este grupo pertenecían: 1) el principal de ellos, *Tlálloc*, y la hueste de seres pequeños (los *tlaloque*) que le ayudaban a producir la lluvia; 2) la diosa de los ríos, las fuentes y la laguna, *Chalchiuhtlicue*; 3) la diosa de la sal y el agua salada, *Huixtocíhuatl*; 4) el dios del viento, *Ehécatl*, acompañado de sus ayudantes pequeños, los *ehecatotontin* o *vientecillos*; 5) *Matlalcueye*, *Iztal Cíhuatl*, *Popocatépetl* y otros cerros deificados [como el *Xiuhnantécatl* o *Nevado de Toluca*]; 6) así como una serie de dioses como *Opochtli*



**Cuadro 3. Designaciones de veintenas en idiomas hñahñu-otomí y matlatzinca.**

Nombre en Otomí Código Huichapan	Nombre en Otomí Código Ixtliixóchitl I	Nombre en Matlatzinca	Nombre en Mexica
<i>Antzayo</i> 29 marzo – 17 abril			<i>Tlacaxipehualiztli</i> 24 marzo – 12 abril
<i>Antzhontho</i> 18 abril – 7 mayo			<i>Tozoztontli</i> 13 abril – 2 mayo
<i>Antatzhoni</i> 8 – 27 mayo		In thazari	Huey tozoztli 3 mayo – 22 mayo
<i>Atzibiphi</i> 28 mayo – 16 junio		In dehuni	Toxcatl 23 mayo – 11 junio
<i>Aneguæœni</i> 17 junio – 6 julio		In thezamani	<i>Etzalcualiztli</i> 12 junio – 1 julio
<i>Antzengohmuh</i> 7 – 26 julio		In thurimehui	<i>Tecuilhuitontli</i> 2 – 21 julio
<i>Antangohmu</i> 27 julio – 15 agosto		In tamehui	<i>Huey Tecuilhuitl</i> 22 julio – 10 agosto
<i>Attzengotu</i> 16 agosto – 4 sept.		In izcathotohui	<i>Miccailhuitontli</i> 11 – 30 agosto <i>Miccailhuitzintli</i> o <i>Tlaxochimaco</i>
<i>Antangotu</i> 5 – 24 septiembre	<i>An Tzhoni</i>	<i>Imathotohui</i>	<i>Huey Miccailhuitl</i> 31 agosto – 19 septiembre <i>Xocotl huetzi</i>
<i>Anbaxi</i> 25 sept. – 14 octubre	<i>An Baxi</i>	<i>Ixbacha</i>	<i>Ochpaniztli</i> 20 sept. – 9 octubre
<i>Antzenboxegui</i> 15 octubre – 3 nov.	<i>Tzima Xygui</i>	In toxigui	<i>Pachtontli</i> 10 – 29 octubre
<i>Antaboxegui</i> 4 – 23 noviembre	<i>Dama Xygui</i>	In taxigui	<i>Hueypachtli</i> 30 octubre – 18 noviembre
<i>Antzhoni</i> 24 nov. - 13 diciembre	<i>An Tzhoni</i>	In techagui	<i>Quecholli</i> 19 nov. – 8 diciembre
<i>Anthaxhme</i> 14 dic. – 2 ene	<i>An Tzyni</i>	In techotahui	<i>Panquetzaliztli</i> 9 – 28 diciembre
<i>Ancandehe</i> 3 – 22 enero		In teyabihitzin	<i>Atemoztli</i> 29 diciembre – 17 enero
<i>Ambuoe</i> 23 enero – 11 febrero		In thaxitohui	<i>Títitl</i> 18 enero – 6 febrero
			<i>Nemontemi</i> 7 – 11 febrero
<i>Anthudoœni</i> 12 febrero – 3 marzo			<i>Izcalli</i> 12 febrero – 3 marzo <i>Xochilhuitl</i>
<i>Ambuœndaxi</i> 4 – 23 marzo			<i>Xilomanaliztli</i> / <i>Cuahuitlehua</i> 4 – 23 marzo
<i>Dupa</i> 24 – 28 marzo			

Nota: los nombres en otomí son tomados de la paleografía de Ecker (Lastra y Bartholomew, 2001:42,43) en el caso del Código Huichapan; del Código Ixtliixóchitl I; y de una combinación de los manuscritos de Bartholomew (s/f) y de Caso (1946) para los términos en matlatzinca.



o Nappatecutli, cuya advocación era la laguna, y otros que estaban relacionados con los dioses del pulque [como *Yo khwa*, o Papaztac].

De modo que, a la hora de analizar dónde y por qué aparece el Tláloc otomí (*Muye*) en las imágenes de las veintenas –el objetivo central del presente estudio–, será necesario identificar también a todos lo que colaboran con él: los *Maxi* o *tlaloque*.

### **Códices con elementos calendáricos otomíes**

Para quienes buscamos elementos calendáricos otomíes, el Grupo Tudela es fundamental.<sup>2</sup> Batalla Rosado (1999, 2007, 2008, 2009, 2010) introduce el concepto Grupo Tudela para hacer justicia al “gran olvidado”: un códice que, por lo temprano de su manufactura y por su contenido, es el documento seminal de todos los demás que típicamente se han conocido como el Grupo Magliabechiano. Así, el Códice Tudela contiene el Libro Indígena (de 1540) y el Libro Escrito Europeo (1554) de los cuales se supone se produjeron el Libro de Figuras, el Códice Fiestas y el libro Ritos y Costumbres; de éstos derivaron el Códice Magliabechiano (1970), el

Códice Ixtlilxóchitl I (f.94r-104v), la Crónica de Cervantes de Salazar, el Códice Telleriano-Remensis (Loubat, 1901), el Códice Vaticano A (1979), el Códice Veitia (de 1775) y el calendario Tovar (o Ramírez, 1583).

De todos los anteriores (que pertenecen a lo que denomino Grupo Tudela-Magliabechiano), aquellos que tienen en común la presentación del calendario de las fiestas mensuales son: el Códice Tudela, el Códice Fiestas, el Códice Magliabechiano y el Códice Ixtlilxóchitl I y la Crónica de Cervantes de Salazar (Batalla Rosado 1999:406).

En mi estudio a publicarse en *Oficio. Revista de Historia e Interdisciplina*, hay un resultado categórico en el sentido de que el Grupo Tudela-Magliabechiano muestra rasgos otomíes en los siguientes aspectos:

- i) la manera implícita de destacar la veintena de arranque del año *Anttzayo* (cuyo equivalente mexica es *Tlacaxipehualiztli*) y la importancia de la fiesta de esa veintena, que era el 19/20 de marzo juliano;
- ii) la evidente confusión al intentar anotar la fecha del calendario juliano junto al nombre de la primera veintena debido a la existencia de dos puntos de arranque en coexistencia: el 2 de febrero en el calendario mexica y el 19/20 de marzo en el calendario otomí;

2. Se puede revisar en línea en la página del Museo de América <http://www.mecd.gob.es/portada-mecd/> y buscar ‘Códice Tudela o del Museo de América’.



- iii) la representación iconográfica o el relato etnográfico de fiestas originalmente otomíes (dedicadas, por ejemplo, a Taxi –cuyo vocablo corrupto es Totzi o Toci–; o en honor a la pareja primordial Makata -Makama); y
- iv) la representación iconográfica de emblemas diagnósticos del pueblo otomí.
- v) en un códice, la anotación de los nombres de las veintenas en otomí.

Además, son importantes el Códice Durán, la *Crónica Mexicana* de Alvarado Tezozómoc, la Sumaria Relación de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (Chavero, 1891), el Calendario Tovar, el escrito de De la Serna y el escrito de Motolinía<sup>3</sup>, ya que todos denotan conocimientos calendáricos y celebraciones rituales que son notoriamente de raigambre otomiana<sup>4</sup>.

3. Alva Ixtlilxóchitl (Chavero, 1891:Tomo 1, Relación Décima, p.310) nos informa acerca de la muerte de un gobernante que aconteció “el primer día del año, en el primer día del mes *Tlacaxipehualiztli* que cayó a 20 de marzo de 1427” (fecha juliana; agregarle nueve días para obtener la proléptica gregoriana). Tovar 1583:Sección III) también maneja *Tlacaxipehualiztli* como primer mes del año del calendario de “los Yndios que havitan en esta Nueva España.” De igual modo, de la Serna (2000:Capítulos VI y VII) refiere *Tlacaxipehualiztli* como primer mes del año, iniciando el 10 de marzo. Motolinía (1914) en el Capítulo V, refiere que “los indios comienzan el año en Marzo”.

4. Autores etiquetados como mexica (como De Alva Ixtlilxóchitl, heredero de la élite texcocana o Alvarado Tezozómoc, nahuatlactó pero de ascendencia mazahua), manejaron con holgura datos calendáricos otomíes. Este último siempre refiere “el calendario de los antiguos”. Anguiano Valadez aclara que Ixtlilxóchitl II (abuelo de De Alva Ixtlilxóchitl) fue descendiente de los reyes de Acolhuacan y enemigo (y no traidor) del imperio mexica ya

### **El calendario otomí: riguroso y flexible ante el sojuzgamiento mexica**

En el altiplano central mexicano, el calendario, originalmente otomí, fue un instrumento de cohesión para el pueblo sometido. En manos de los mexica, las veintenas fueron traducidas al idioma nahua. Además, se estableció un cambio en el punto de arranque del ciclo anual, colocándolo dos veintenas antes de la veintena otomí, es decir, en *Izcalli*. Dos códices, el Borbónico y el Aubin, muestran claramente la estructura calendárica mexica, ya que la veintena de arranque es *Izcalli* (Figs. 2 y 3).

De manera hábil, los escribas otomíes supieron cuándo enfatizar lo propio y cuándo lo común. Lo propio era señalar que el arranque del año era en *Anttzayo* (o *Tlacaxipehualiztli*, en idioma mexica-nahua). Lo común era marcar el arranque del año en la veintena intermedia entre la netamente mexica (*Izcalli*) y la otomí (*Tlacaxipehualiztli*), es decir, en *Atlcahualo*.

La anterior es una explicación posible de por qué todos los calendarios del Grupo Tudela-Magliabechiano designan a la primera pintura

que encabezó, desde Texcoco, a los señoríos de Otompan en coordinación con los señores de Tlaxcala para, junto a Cortés, enfrentar al imperio de la Tripe Alianza. Es decir, De Alva Ixtlilxóchitl se desarrolló en un contexto mexica, pero procuró ser fiel a su pueblo otomí.

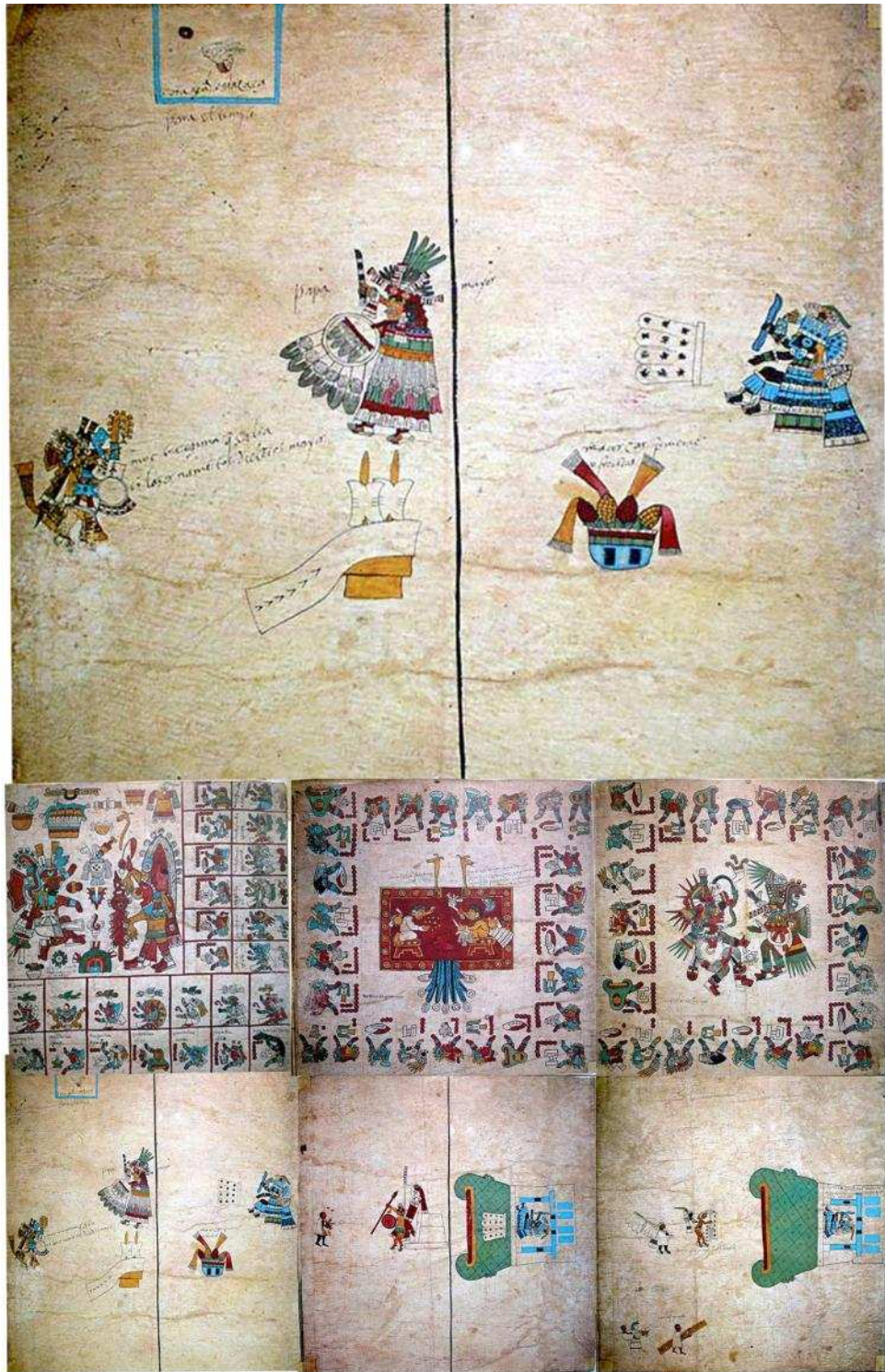


Fig. 2. Izcalli es la primera veintena del Códice Borbónico, p. 18-23.

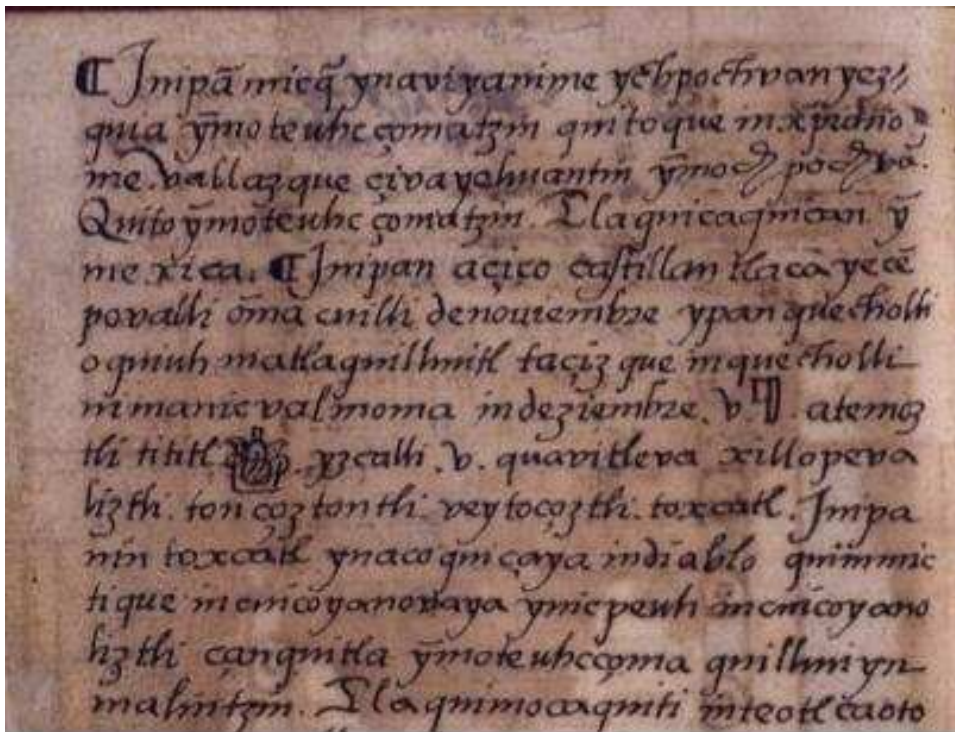


Fig. 3. Códice Aubin, f.42 vta. Muestra el glifo *Acatl* antes del nombre *yztcalli*, indicando que acaba de iniciar un nuevo año. Imagen de British Museum. Order number: FI-000567280. Codex Aubin 1576 Histoire mexicaine.

Pero hay una segunda posibilidad de lo que representa esta pintura; tal posibilidad se fundamenta en el hecho de que se da mayor realce a la pintura siguiente –la cual se refiere a la fiesta *Tlacaxipehualiztli*<sup>5</sup>, y que en otomí se llama *Anttzayo*– que a la pintura que se ha asociado a *Atlcahualo*. De ahí que surge la siguiente hipótesis:

5. En los tres códices hay un realce de la fecha 20 o 21 de marzo (juliano, asociadas al 29 de marzo proléptico gregoriano) en las glosas y en el texto, lo que denota la relevancia de la misma como momento inaugural del ciclo anual otomiano. El Códice Magliabechiano (f. 61) muestra dos figuras casi idénticas a las tres del f. 11 del Códice Tudela. De todos los folios, únicamente en aquél se anota una elaborada glosa. Ésta dice: “a XXI de marzo día de sant benyto, tlacaxipehualiztli es gran fiesta.” El Códice Ixtlilxóchitl I (f. 95) presenta la misma glosa y el mismo dibujo del f. 62, Códice Magliabechiano.

El Libro Indígena (que consiste en las pinturas del Códice Tudela y es seminal para los otros dos códices revisados aquí), inaugura la serie de dibujos relativos a las fiestas de las veintenas con el dibujo de un sacerdote con algunos elementos del atavío de un *Maxi* empuñando a *N'keya*. Dicho de otra manera, se trata de un sacerdote con algunas piezas del atuendo de *Tláloc* empuñando el Año, ceremonia que se realizaba al comenzar la veintena *Anttzayo*, misma que se representa en el dibujo que le sigue.

Esta hipótesis encuentra su primer soporte en la aclaración de Jacinto de la Serna (2000:Cap. VII, Parte 2) acerca de la ceremonia en la investidura de *Tláloc* al inicio de la



veintena *Tlacaxipehualiztli*:

Tlacaxipehualiztli, se llamava el primer mes o Atlcohuado, que quiere decir compra de las aguas, y no Atlcahualo, que quiere decir cesación de agua. Compravanse pues esta aguas á los Dioses de las aguas con sacrificios de niños, llamavanse estos Dioses en singular Tlaloq; y Tlaloc; el primer dia deste mes se desollava un hombre vivo, que se sacrificaba á los idolos, y el Sacerdote se vestía aquella piel y por esso llamaban á este mes Tlaxaxipehualiztli, que quiere decir desollamiento de gente; y este nombre Tlálloc es syncopa de Tlaloque, como si dixeramos Dios de la tierra, porque á sus

Dioses llamavan Tlocque nahuaque, que quiere decir Dioses familiares á nosotros como Dioses Penantes de Tetloc Tenahuac, que es Dioses nobiscum, et apud nos.

Esta descripción refiere dos ceremonias: la dedicada al 'Dios de las aguas' que, originalmente se llamó *Muye*; y la que simboliza el cambio de piel, de modo que las primeras dos láminas del Libro Indígena consistirían en un binomio para una sola veintena.

Pero la hipótesis supone además que el *Maxi* o *Tlaloque* empuña el año. De los dibujos que aparecen en los códices Tudela, Magliabechiano e Ixtlilxóchitl I para la ceremonia de la 'Compra de Agua' (Fig. 4), el ubicado en el ter-



Códice Tudela, f.9.



Códice Magliabechiano, f.59.



Códice Ixtlilxóchitl, f.94r.

Fig. 4. Tres pictogramas de apertura de la serie calendárica en tres códices del grupo Tudela-Magliabechiano.



cer códice tiene un elemento logográfico muy poderoso, tanto que se retoma para la veintena correspondiente al inicio de año mexica, como veremos. Aquel elemento consiste en el empuñamiento de la cabeza de serpiente, en el caso del Códice Ixtlilxóchitl. En hñahñu-otomí, *k'eyya* significa serpiente y *nk'eya* es año. Estamos ante una paronomasia, es decir, dos palabras con sonidos parecidos pero con significados distintos y que, sin embargo, representan un concepto complejo. Para un observador del ciclo de la serpiente, este recurso tiene pleno sentido, ya que la serpiente cambia de piel desde la cabeza precisamente después del letargo invernal, es decir, al entrar la primavera, mismo tiempo que se asocia al renuevo del ciclo anual calendárico otomí. De modo que, tal como nos dice De la Serna (2000, Cap. VII, Parte 2), la ceremonia dedicada a Tláloc se hacía desde el primer día de la primera veintena del año y se refería al fenómeno de renovación de la piel de toda la naturaleza. Esto, proponemos, habría llevado al pintor a hacer dos láminas contiguas a propósito del nuevo año: la primera con el sacerdote investido de *Maxi*, quien empuña la *k'eya* (Fig.4); y la segunda con el sacerdote cubierto con una segunda piel, como aparece en el Códice Tudela (Fig. 5).

La hipótesis de que estamos ante un logograma que nos indica “año” se refuerza al obser-

var cómo, para el mes *Izcalli*, que es la veintena de arranque del año mexica según el Códice Borbónico y el Códice Aubin (aspecto que confirmo y demuestro en el artículo a publicarse en este año *Oficio. Revista de Historia e Interdisciplina*) los amanuenses de los tres códices revisados y también el tlacuilo del Códice Borbónico (Fig.6) recurren al mismo logograma. Todos empuñan una serpiente, si bien en el idioma náhuatl *coatl* (serpiente) no se asocia, por paronomasia, con la palabra *xíhuatl* (año).

En resumen, todo apunta a que el Libro Indígena de Pinturas que aparece en el Códice Tudela (y que sirve de referente para los códices Magliabechiano y Ixtlilxóchitl I que hemos revisado) tomó las imágenes de otro libro el cual plasmaba, con el primer dibujo, el comienzo del año otomí y no la veintena Atlcahualo. Un último elemento que permite sostener esta hipótesis, consiste en que este Libro Indígena presenta una serie calendárica de veinte dibujos<sup>6</sup>, para los cuales existe una explicación estructural lógica.

6. Batalla Rosado (2009) muestra cómo las dos láminas que siguen a *Izcalli* corresponden están dentro de la serie ‘Xiupohualli’.



Fig. 5. Segundo dibujo de la serie calendárica, Códice Tudela.



Códice Tudela, f. 43



Códice Magliabechiano, f. 93



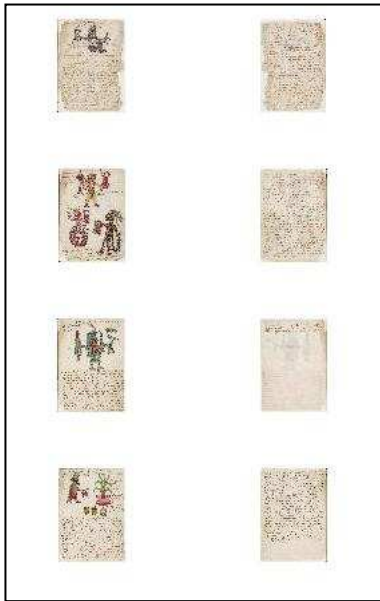
Códice Ixtlilxóchitl I, f. 102v.

Fig. 6. Logograma otomí “empuñar el año” utilizado como recurso pictórico en la veintena *Izcalli* para denotar la primera veintena mexicana.

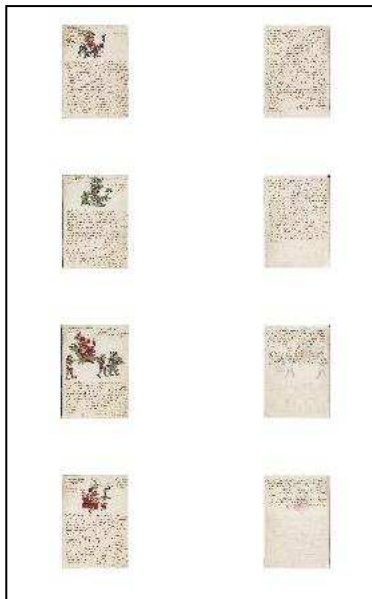
La primera lámina anuncia el arranque del año otomí con una ceremonia presidida por *Muye* denominada en mexica *Atlcahuado* (compra del agua), la cual se celebra al comenzar la primera veintena del año, *Antzayo* en otomí y *Tlacaxipehualiztli* en mexica, la cual se representa en la segunda lámina (Fig.7). A partir de aquí, el tercer dibujo se asocia a la segunda veintena, *Tozoztontli*, y así sucesivamente, hasta el dibujo en posición dieciocho, *Izcalli*; sigue el dibujo en posición diecinueve, que alude a una fiesta en el primer día de *Izcalli*: *Xochilhuitl*, siendo la fecha *Chicome Xóchitl* (asociada al 12 de febrero de un año 6 *Calli*) la que se plasma. El dibujo en la posición veinte –y último de

la serie calendárica– muestra la fecha veinte días después de la fecha *Chicome Xóchitl*, es decir, *Ce Xóchitl*, que ocurrió el 4 de marzo de un año 6 *Calli*, y que se dio en la veintena *Xilomanaliztli*, que originalmente en otomí se llamó *Ampontaxi*. La posición de cierre de esta veintena en la serie del calendario en el Códice Tudela (y en los demás de este grupo), nos permite mantener la hipótesis arriba mencionada.

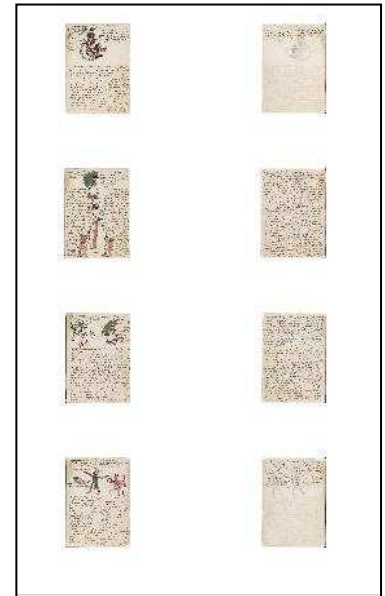
El hecho de que, originalmente, la fiesta de cierre del ciclo anual otomí se llamara *Anpontaxi* y no *Ambuondaxi*, se sustenta como sigue. *An* es un artículo para denotar ‘en’; *pontaxi* es raíz de *ponti* que significa esparcir o tirar; *taxi* es huevo y cáscara es *xi* (Colegio de Lenguas



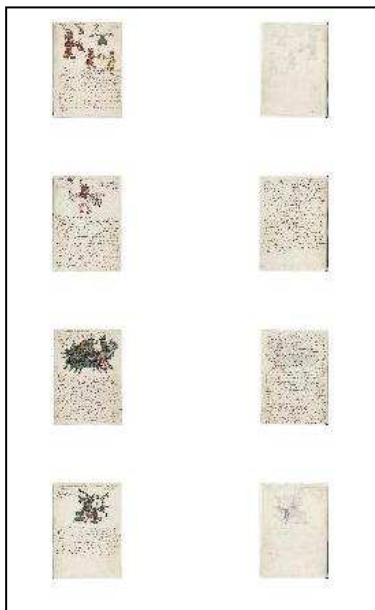
- v.1= *Muye* inicia el año en *Antzayo*  
*Atcohuado* en *Tlacaxipehualiztli*
- v.2= *Antzhontho* o *Tozoztontli*
- v.3= *Antzatzhoni* o *Huey tozoztli*



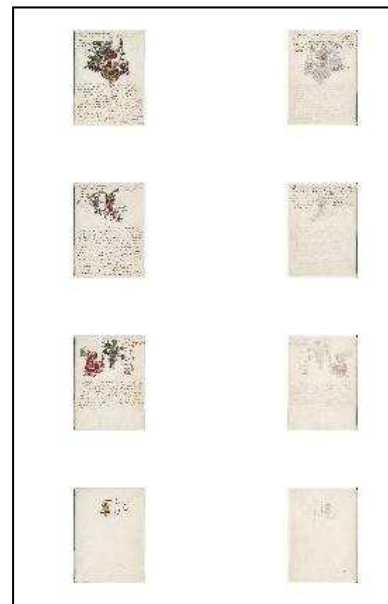
- v.4= *Atzibiphi* o *Toxcatl*
- v.5= *Aneguoeni* o *Etzalcualiztli*
- v.6= *Antzengohmu* o *Tecuilhuitontli*
- v.7= *Antangohmu* o *Uey tecuilhuitl*



- v.8= *Antzengotu* o *Miccailhuitl*
- v.9= *Antangotu* o *Huey miccailhuitl*
- v.10= *Anbaxi* u *Ochpaniztli*
- v.11= *Antzenboxugui* o *Pachtontli*



- v.12= *Antanboxugui* o *Uey pachtli*
- v.13= *Antzhoni* o *Quecholli*
- v.14= *Anthaxme* o *Panquetzaliztli*
- v.15= *Ancandehe* o *Atemoztli*



- v.16= *Ambuoe* o *Tititl*
- v.17= *Anthudoeni* o *Izcalli*  
y fiesta *Chicome xochitl*
- v.18= *Ampontaxi* o *Xilomanaliztli*

Fig.7. Veinte dibujos de la serie calendárica del Códice Tudela.

v.1= veintena primera en la estructura calendárica otomí con dos láminas alusivas a dos fiestas.

Nota: El equivalente mexicana se agrega como referencia, por lo que la posición aquí dada no aplica para la estructura mexicana.



2003), obteniéndose la lectura ‘en el tiempo de esparcir cáscaras de huevo’. Resulta que la pintura para la fiesta de esta veintena que aparece tanto en el Códice Tudela (f.47) como en el Códice Magliabechiano (f.97) muestra cascarones de huevo. El texto asociado al mismo dibujo –y que aparece únicamente en el Libro Escrito Europeo del Códice Fiestas (Rosado 2008:29) y en el códice Magliabechiano (f.98)– dice así:

“Esta es una fiesta que llaman ce xuchil que es una rosa cada veinte días después de la pasada: en esta fiesta hacían lo mismo que en la precedente,” es decir, “/hacian areto cada uno en su Barrio / esta cae dos veces en el año de CC en CC dias (sic pro de 260 en 260 días) / para esta fiesta guardauan los cascarones de los Pollicos que salian y este dia / en Amanesciendo los derramauan por los / caminos en memoria dela merced Que / les hauia hecho en les dar pollos: en Demonio / a quien lo hacian se llamaua Chicomesuchitl<sup>7</sup> / Que son siete rosas” (f. 22 y 21 del Códice Fiestas, ver Batalla Rosado 2008:29).

De modo que la designación en otomí *Anpon-taxi* (derramar cascarones de huevos) está en plena concordancia con el pictograma ubicado

en la posición para esta veintena (Fig. 8) y también con el texto explicativo correspondiente. Además, la temporada del año en que se dice se realiza tal actividad (del 4 al 23 de marzo) es coincidente con lo que tradicionalmente se practica en la milpa otomí: “esparcir cascarones de huevo antes de la siembra, en la Luna de marzo” (Mindahi Bastida, c.p. 2015).

La recuperación del sentido original del nombre en otomí para la veintena tiene serias implicaciones porque, hasta ahora, teníamos la interpretación de los mexica que fue idéntica a la de Carrasco (1979:175): “*Ambuoendaxi*, crecimiento de jilotes \* El prefijo *an* es una especie de artículo, *daxi* es jilote y en *buoe* o *buy* vemos la raíz de crecer o nacer (plantas). El nombre mexicano *Xillomanaliztli* significa ofrenda de jilotes”.

Lo mismo ocurre con la veintena de apertura del año otomí, *Anttzayo*. Una de las acepciones de *Anttzayo* puede ser ‘desollar un perro’, aunque Carrasco (*op.cit.*:175) lo cuestiona. Yo puede ser la raíz de *yoti*, seco; *tza* significa pelar o desollar. Las serpientes se desprenden de la piel seca en primavera. De hecho, todo se renueva en primavera. Fray Toribio de Benavente Motolinia (1914), al principio del Capítulo V “De las cosas variables del año, y como en unas naciones comienza diferentemente de otras...” de su obra *Historia de los Indios ...* nos dice: “Los indios comienzan el año en Mar-

7. Por De la Serna (2000:Cap. X, párrafo 230), sabemos que Chicomexóchitl “fue el inventor del pincel”.



zo, porque tienen que entonces fue criado el mundo con flores y yerba verde.” Otra posibilidad es que *tha* venga de *thaqui* (desgranar) y *yo* de *yoti* (seco), refiriéndose a desgranar la mazorca seca.

Pero la opción más interesante es la que se retoma del término otomí *tzoyo* que significa “diablo”. Curioso resulta que también *k’antzotho* y *ntzotho* sean dos variantes para “diablo” (Diccionario Español-Otomí 2003), ya que la veintena que sigue a *Anttzayo* se llama *Antzhonho* o *Atzotho* según el Códice Huichapan (Lastra y Bartholomew 2001:42 y 44).

El término *k’antzotho* se refiere a *k’a* que significa Dios y a *tzotho*, a la capacidad de infligir un daño. Mindahi Bastida (c.p. 2015) explica que la tradición dice que en el tiempo de abril se hace patente el aspecto dañino de Dios, y que por eso es necesario hacer ayunos y practicar la abstinencia sexual. De modo que esto explicaría que el aspecto de Dios dañino se tradujera al español como “diablo”. Así, cobra un sentido similar la traducción que aparece en el Códice Huichapan para *Anttzayoh* y *Antzhotho*: “perro que muerde”. En dicho código los términos para las dos veintenas se anotan separados por una coma y se asocian al mes de marzo (Lastra y Bartholomew 2001:44). Así, las veintenas *Anttzayo* y *Antzhotho* denotan un periodo de cuarenta días durante el cual el aspecto dañino de Dios se manifiesta, por lo cual

se deben hacer rituales, plegarias y vigias. El periodo abarca desde el 29 de marzo al 7 de mayo y se ubica en el principio del año otomí.


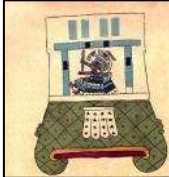



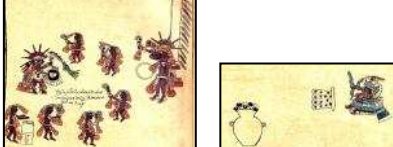
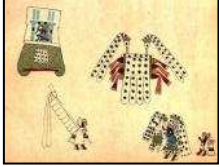
A la veintena *Antzhotho* los mexica le pusieron *Tozoztontli*, que se traduce como ‘pequeña vigilia’, ritual que sí se practicaba entre los otomíes en ese tiempo, como hemos dicho. Pero a las dos veintenas previas (*Anpontaxi* y *Anttzayo*) los mexica les asignaron interpretaciones tergiversadas: *Xilomanaliztli* (ofrenda de jilotes) y *Tlacaxipehualiztli* (desollamiento de gente), con lo cual agregaron elementos a los rituales extraños al sentido original de las ceremonias otomíes.

### **Muye y Maxi en las veintenas**






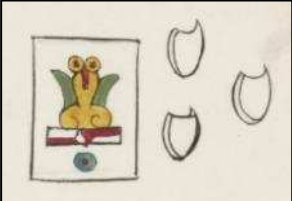

A partir de haber recuperado el punto de arranque de la serie original de las veintenas, a continuación se revisa cuándo aparece *Muye* y los *Maxi* en el Libro Indígena del Códice Tudela (Cuadro 4). También se transcriben los textos del Libro Escrito Europeo que aparecen asociados al Libro Indígena del Códice Tudela. A veces, se contrastan con los textos del Códice Magliabechiano y del escrito de De la Serna (2000). El análisis se hace tomando en consideración el origen otomí de las representaciones pictográficas. Es decir, se manejan los términos para las veintenas en otomí y también los nombres en otomí para las personificaciones (en lo posible).



**Cuadro 4. Integración de las pinturas alusivas a Muye, Tláloc, Maxi y Tlaloques en el Códice Tudela y el Códice Borbónico.**

<p><i>Antzayo</i> (29 marzo-17 abril)</p>		<p><i>Tlacaxipehualiztli</i> (24 marzo-2 abril)</p>	
<p><i>Antzontho</i> (18 abril- 7 mayo)</p>		<p><i>Tozoztontli</i> (13 abril- 2 mayo)</p>	
<p><i>Antzatzhoni</i> (8 - 27 mayo)</p>		<p><i>Huey tozoztli</i> (3 - 22 mayo)</p>	
<p><i>Atzibiphi</i> (28 mayo- 16 junio)</p>		<p><i>Toxcatl</i> (23 mayo-11 junio)</p>	
<p><i>Anegueni</i> (17 junio- 6 julio)</p>		<p><i>Etzalcualiztli</i> (12 junio- 1 julio)</p>	
<p><i>Antzengohmu</i> (7 - 26 julio)</p>		<p><i>Tecuilhuitontli</i> (2 - 21 julio)</p>	
<p><i>Antangohmu</i> (27 julio- 15 agosto)</p>		<p><i>Uey tecuilhuitl</i> (22 julio - 10 agosto)</p>	
<p><i>Antzengotu</i> (16 agosto-4 sep- tiembre)</p>		<p><i>Miccailhuitl</i> (11 - 30 agosto)</p>	
<p><i>Antangotu</i> (5 - 24 septiembre)</p>		<p><i>Huey miccailhuitl</i> (31 agosto - 19 septiembre)</p>	

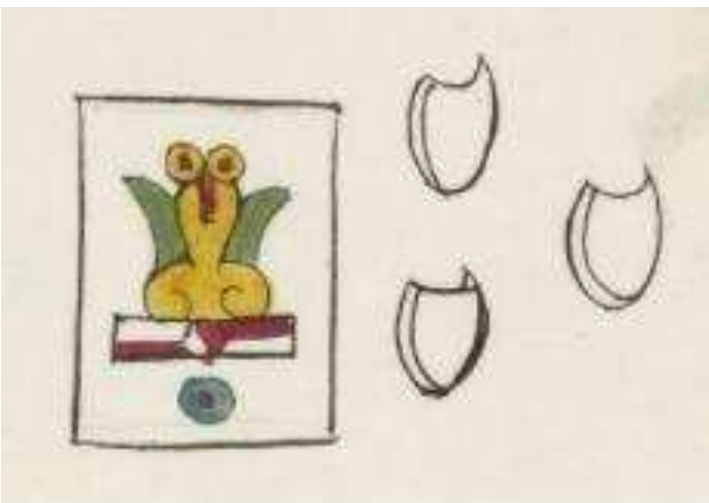


<p><i>Anbaxi</i> (25 septiembre - 14 octubre)</p>		<p><i>Ochpaniztli</i> (20 septiembre - 9 octubre)</p>	
<p><i>Antzenboxugui</i> (15 octubre - 3 noviembre)</p>		<p><i>Pachtontli</i> (10 - 29 noviem- bre)</p>	
<p><i>Antanboxugi</i> (4 - 23 noviem- bre)</p>		<p><i>Uey Pachtli</i> (30 octubre - 18 noviembre)</p>	
<p><i>Antzhoni</i> (24 noviembre - 13 diciembre)</p>		<p><i>Quecholli</i> (19 noviembre - 8 diciembre)</p>	
<p><i>Anthaxme</i> (14 diciembre - 2 enero)</p>		<p><i>Panquetzaliztli</i> (9 - 28 diciembre)</p>	
<p><i>Ancandehe</i> (3 - 22 enero)</p>		<p><i>Atemoztli</i> (29 diciembre - 17 enero)</p>	
<p><i>Ambuoe</i> (23 enero - 11 febrero)</p>		<p><i>Tititl</i> (18 enero - 6 febrero)</p>	
<p><i>Anthudoeni</i> (12 febrero - 3 marzo)</p>		<p><i>Izcalli</i> (12 febrero - 3 marzo)</p>	
<p><i>Ampontaxi</i> (4 - 23 marzo)</p>		<p><i>Xilomanaliztli</i> (4 - 23 marzo)</p>	



Para efectos de contrastación, se introducen la serie de figuras del Códice Borbónico, el cual es extremadamente valioso por ser más antiguo que el Códice Tudela y por ser, junto al Aubin, un documento fiel a la estructura calendárica netamente mexicana, cuyo elemento diagnóstico es que el año comienza en *Izcalli*, el 12 de febrero de cada año.

Como se aprecia en el Cuadro 4, se han introducido las figuras de aquellas veintenas que presentan a *Muye* (o a *Tláloc*) y a los *Maxi* (o a los *Tlaloques*). Además, se ha insertado a *Taxi* (o *Toci*, 'Nuestra Abuela') por su importante intervención en relación a las lluvias y se ha incluido el pictograma para la última veintena otomí, *Anpontaxi*, para reiterar su sentido original, de esparcir cáscaras de huevo en contraposición con la interpretación de "crecen jilotes" (Fig.8).



En lo que sigue, realizo un análisis comparativo entre ambos códices para cada veintena que presenta la imagen de alguna deidad asociada a la lluvia anotando, al final del análisis, una breve conclusión acerca de la relevancia de la presencia de la deidad otomí, *Muye*. Es decir, me remito a buscar la importancia que tuvo *Muye* para los otomíes en cada veintena del ciclo anual otomí, que arranca, como he señalado, el 29 de marzo en *Anttzayo*.

#### ***Anttzayo / Tlacaxipehualiztli:***

En esta veintena se realiza la ceremonia de Compra del Agua, cuyo término en otomí desconocemos, pero que en nahua se dice, según De la Serna (*op.cit.*), *Atlcohuado*. El sacerdote sujeta una cabeza de *Tláloc* que, en el Códice de Ixtlilxóchitl I se convierte en la cabeza de una serpiente.

En el Códice Borbónico no hay representación para *Tláloc* o sus *tlaloques*. En la imagen de la veintena previa se muestra a *Tláloc*.

*En la veintena Anttzayo –inaugural del ciclo anual otomí– se invoca el agua por primera vez en el año nk'eya.*

Fig. 8 Última lámina de la serie calendárica del Códice Tudela. Nombre original en otomí *Ampontaxi*, de *boni/poni* = esparcir, derramar; *taxi* = huevo, *xi* = cáscara.



### **Antzhontho / Tozoztontli:**

En el Códice Tudela no se aprecia a *Muye* o algún *Maxi*.

En el Códice Borbónico se inicia la ceremonia en la cima de un cerro de *Tláloc*, misma que se continuará con mayor énfasis en *Huey Tozoztli*.

*Para los otomíes Antzhontho es un tiempo para observación del desarrollo de las matitas de maíz en la milpa y de preparación para la ceremonia siguiente, Antzatzhoni.*

### **Antzatzhoni / Huey tozoztli:**

En el Códice Tudela la imagen muestra el pulque, aludiendo a *Yo Khwa*, invocador de la lluvia. En el texto complementario se explica que la fiesta se hacía a honra de “queztzal coual que quiere dezir culebra de pluma”, misma traducción que para el término en otomí, *Ek'emaxi*.

En el Códice Borbónico se observa un sacerdote personificando a *Tláloc* en la cumbre de un *Altepetl*, cerro de agua.

*En la veintena Antzatzhoni se abren ritualmente las compuertas del agua.*

### **Aneguoeni / Etzalcualiztli:**

En el Códice Tudela se aprecia la personificación de *Muye*. Está vestido de azul con franjas blancas y su tocado y capa de papel verde oliva están salpicados de gotas de hule.

En el código Borbónico, aparece en la fiesta de *Etzalcualiztli* una ceremonia en honor a *Tláloc* y también a *Xolotl* y a *Quetzalcoatl*, dos advocaciones a Venus, tanto en su aspecto vespertino como matutino. Quienes danzan son jóvenes disfrazados de tlaloques. Ellos iban de puerta en puerta solicitando atole agrio con frijol negro, señal de abundancia, algo que regocijaría a las deidades del agua.

*En la veintena Aneguoeni se agradece a Muye y a sus ayudantes por la abundante agua caída.*

### **Anbaxi / Ochpaniztli**

En el Códice Tudela aparecen dos personificaciones (Fig. 9): la primera para *Taxi* (cuya pronunciación corrupta es Toci), ‘Nuestra Abuela’, abuela de los otomíes, advocación lunar; la segunda para *Nohpyttecha* quien, según Carrasco (1979:146), es de origen huasteco, y es equivalente a *Tlazoltéotl*, una deidad compleja con aspectos de la deidad de la tierra (por la pintura alrededor de la boca), de la deidad del maíz (por el tocado) y de *Xochiquetzal* (por el vestido de franjas blancas y azules). *Taxi* sujeta una escoba con la cual ha de barrer las nubes durante la veintena en la que preside (del 25 de septiembre al 14 de octubre). Al final de este tiempo tiene que haber dejado de llover para que la mazorca termine de amacizar.

En el Códice Borbónico, las huellas que se pin-



Fig. 9 *Taxi* o *Toci*, 'Nuestra abuela' otomí, advocación lunar, acompañada de *Nohpyttecha*, deidad de la tierra

En el Códice Borbónico, las huellas que se pintan entre cuatro gotas de agua y un sacerdote con una culebra azul acompañado de otros sacerdotes que le apoyan en el ritual, representan que las aguas han quedado atrás gracias a dicho ritual. De ahí que las milpas que se aprecian en la pintura a la derecha estén "gozándose", es decir, lográndose.

En el Códice Telleriano-Remensis (Loubat, 1901) se anota, para la veintena siguiente, *Pachtontli*: "En este mes comúnmente se acaban las aguas y vienen los hielos y así dicen que la fiesta del glorioso San Francisco (4 octubre juliano) [...] los males de ella porque se les hielan en este tiempo sus fundos y así pintan este mes temeroso como el de mayo con las mismas insignias. Y pintan estas pisadas detrás del mes para dar a entender que ya quedan atrás las aguas."

#### ***Antzenboxugui / Pachtontli:***

En el Códice Tudela no hay alusión directa a *Muye* o a los *Maxi*.

En el Códice Borbónico, los cuatro tlaloques vestidos de amarillo, rojo, azul y blanco rodean al sacerdote *teccizcuacuilli* que personifica a *Toci*, nuestra abuela (Aguilera, 2010, vol.II:197). También participan los viente-cillos, dos aspectos de *Xolotl* y *Taxi*, la abuela del pueblo otomí.

*En la veintena Antzenboxugui no se debe invocar a Muye ni a los Maxi.*

#### ***Antaboxugui / Uey Pachtli:***

En el Códice Tudela no hay alusión directa a *Muye* o a los *Maxi*

En el Códice Borbónico, cada uno de los cuatro tlaloques de cuatro colores se ubica en un punto cardinal. Rodean el ritual de sacrificio a *Xochiquetzal*, que representa la tierra fértil y es



hija de Taxi. Xochiquetzal es la esposa del señor de los otomíes, Otontecuhli.

*En la veintena Antaboxugui no se debe invocar a Muye ni a los Maxi.*

#### **Antzhoni / Quecholli:**

El Códice Tudela no muestra a *Muye* ni a *Maxi*. El Códice Borbónico muestra a Tláloc en la cima de un Altepétl en la porción izquierda de la lámina (es decir, en la zona de lo que ya ha quedado atrás) y a la derecha abundantes mazorcas rojas y amarillas que representan el maíz logrado y cosechado.

*En la veintena Antzhoni no se debe invocar a Muye ni a los Maxi.*

#### **Ancandehe / Atemoztli:**

En el Códice Tudela se registra lo siguiente:

**Glosa** Atemoztli a dieciseis de diciembre (tachado) / Atemoztli / baxamiento de agua / a treynta de noviembre / el ydolo a quien era dedicada esta fiesta era Tláloc.

**Texto** En esta fiesta cada indio en sus sementeras y tierra quemava papel y copal encienso y otras cosas que ofrecían a Tláloc demonio así llamado porque decían que querían ya venir las aguas porque en esta tierra por enero o hebrero comienza algún aguacero y abia en esta fiesta borracheras y ansí meso en el tenplo de Tláloc se ofrecía este sacrificio y vestían el ydolo

desta manera y le hacían masas y comida en este dia de hauhtle y miel y otras semillas y también ofrecían a este demonio sus sementeras e tierras e fuentes e pozos que tenían (Batalla Rosado 2009:100).

En el mismo sentido –aunque más elaborado– nos relata De la Serna (2000: Capítulo VII, párrafo 288 y sgtes.) lo que se hacía en esta fiesta:

<sup>(288)</sup> El Décimo Quinto ó sexto mes llamado *Atemuxtli*, fuera de lo que refiere el Padre Fray Martin, y fuera de la penitencia, que hazian los Sacerdotes del templo, los primeros quatro dias toda la gente popular la hazia á honra del Dios *Tláloc*, y de la Diosa *Chalchihcueitl*; de manera que no auia casado, que en aquellos quatro dias se juntasen con su muger, y si en ellos se hallavan solteros con solteras juntos, eran castigados con aspereza, tanto que tenian muy bien de que acordarse; ellas eran condenadas a el seruicio del templo, que se señalava por algun tiempo, los varones: hallados en este delito eran condenados por tiempo á limpiar los ossarios, que tenia el templo, y en apartar los huesos enteros de los quebrados; no venian estos tales á viuir en el templo sino en diferentes partes, porque tan presto no se encontrassen, y se voluiesen á juntar.



(<sup>289</sup>) Para el último día de la fiesta tenían hechos de masa de *tzoales*, á el Dios *Tláloc*, y á la Diosa, *Chalchihcueitl* su hermana, vnos idolos de estatura corpulenta; formavanles las caras con los labios vn poco abiertos, y los dientes apretados; eran estos dientes de pepitas de calabaza de las que del año antecedente tenían preuenidas para semillas del año venidero; los ojos eran de vnos frizoles, que llaman *Ayecotli*, que tambien era semilla; tenían estos bultos arrimados á vnos varales, que tenían adereçados en los patios de sus casas de papeleria de colores á tiras, ponianles delante de comer conforme á el possible, que cada vno de los que hazian la fiesta, tenía, y les rogavan reciuiessen su buena voluntad, y aquel pequeño seruicio, con recordacion, que dellos, y de sus casas, y sementeras auian de tener; pues con las mejoras del año venidero seria la fiesta en aquella casa, quando se voluiesse á hazer; muy mejorada.

(<sup>290</sup>) Esta ceremonia se hazia á las visperas el penultimo día de la fiesta, que seria á los dies y nueve de los de su cuenta, y toda aquella noche velavan á sus Dioses, y la passavan con convites, con vales de los vezinos, con cuentos, y consejas de las viejas, sin que en toda la noche faltas-

sen veladores, y á vnos, y á otros, que assiessen á sus Dioses.

(<sup>291</sup>) En llegando la mañana cada qual de los que hazian la fiesta adereçava su casa con juncias, y espadañas, y flores de las que podian haver, y las mas vezes las embiavan á comprar á tierra caliente, porque fuesse la fiesta mas solemne; tenía preuenida, y cubierta la comida de los convidados, y vailavan hombres, y mugeres, y cantavan cantares de esperanças, de sus venideros fructos, y entre ellos comian, y bebian con moderacion hasta poco antes, que el sol se pusiesse.

(<sup>292</sup>) Puesto ya el sol, el Señor de la casa con vna templança de humilde idolatra llegava con vn *tzotzopatzli*, que es vna como cuchilla de palo, con que las mugeres texen, y aprietan la tela, que era á propósito para la accion, que auia de hazer: hablava al idolo, ó, idolos, que alli tenía, y les decia:

(<sup>293</sup>) «Señores Dioses *Tláloc*, y Diosa *Chalchihcueitl*, ya os consta el zelo, que de seruiros emos tenido ya quiere irse vuestro día; tened por bien de comunicar con nosotros, vuestros enfermillos hijuelos, vuestra diuinidad, porque siempre nos acordemos de seruiros»; y diciendo les embainava el *tzotzopatzli* por las barrigas, y los iba abriendo; y es el *tzoatl*,



ó massa de ello de tal calidad, que lo irán abriendo, sin que ninguna parte se descomponga, ni deshaga de como estava.

(<sup>294</sup>) Abiertos estos idolos en presencia de todos, les quitavan vno á vno los dientes de pepitas, y los dos ojos, y guardavanse con cuidado, para hazer principio de sembrera con ellos el año venidero, y de el fructo destos dientes, y ojos salian las primicias, que ofrecian á sus Dioses: hecho esto, cantavan los que estavan de las puertas á dentro aquel dia, y prefiriendo los veladores de la noche antes, repartian aquella massa de *tzoatl*, de que los cuerpos de sus Dioses fueron formados, y todos tocavan lo que les repartian, con grande alegria, y regozijo<sup>8</sup>.

(<sup>295</sup>) Las formas de las cabezas eran del Señor de la fiesta. Los ornamentos, con que estavan adereçados, se quemavan en presencia de los asistentes, y aquellas cenizas en los platillos, en que se pussieron las comidas á los Dioses, guardavan en sus oratorios, para pulverizar las tierras, que se auian de sembrar, y los platos se guardavan como cosa sagrada; davaseles la enhorabuena á los que auian hecho la fiesta, y con vna moderada cena, ó colacion, se acavava la fiesta, y cada qual se iva á su casa.

*En la veintena Ancandehe se hacen ceremonias de predicción sobre cómo vendrá el temporal de lluvias.*

### **Consideraciones finales**

Muchos de los códices con contenido calendárico han sido atribuidos a la producción intelectual y cultural mexicana. Esto ha llevado a interpretar las celebraciones de cada veintena en función de las deidades de la 'religión mexicana'. Al rectificar el sustrato intelectual y cultural de los códices calendáricos, las fiestas de las veintenas adquieren connotaciones otomianas poco exploradas (salvo por Carrasco, 1979; Albores, n.a. y Aguilera, 2010), lo cual nos lleva a interpretar los elementos de dichas celebraciones de nueva cuenta.

8. En contraste, el Códice Magliabechiano registra para la misma veintena lo siguiente: "Esta fiesta se llamaba *atemustle* que quiere decir bajamiento de agua porque en ella pedían a su dios agua para comenzar a sembrar los maíces. El demonio que en ella festejaba se llamaba *Tlaloc* que quiere decir con tierra porque su influencia era en lo que nacía en la tierra. Esta fiesta por la mayor parte hacían los cacique y señores y estos señores sacrificaban en las cuestas esclavos y ofrecían plumajes y en el agua ahogaban niños en lugar que les diese su dios agua." Aquí se observa cómo se da un giro a los elementos de la ofrenda, incluyéndose el sacrificio de niños.



Por lo pronto, notamos, en el Cuadro 4, las escasas ocasiones en que aparece *Muye* o *Maxi* en las láminas de las veintenas del Códice Tudela a comparación de la frecuencia con la que aparece en el Códice Borbónico, de creación mexicana. Esto invita a reflexionar acerca de las ceremonias en las que originalmente se requería establecer comunicación con *Muye* o sus ayudantes, según la cosmovisión otomí. Además observamos la importancia no solo del grupo de *tlaloques* a la que alude Broda (2009), sino de entidades importantísimas en la cosmovisión otomiana, como ‘Nuestra Abuela’, *Taxi* (o Toci), la cual juega un papel fundamental para barrer las nubes en la primera mitad de octubre (en *Anbaxi* –equivalente a *Ochpaniztli*) y así garantizar que el grano maduro del maíz se seque y esté listo para la cocecha a partir de noviembre. Las manchas de jaguar que aparecen en su vestido nos hablan de su vínculo con Venus vespertino (Fig. 9). Sabiendo, además, que ‘Nuestra Abuela’ es la Luna, vemos, una vez más, cómo el binomio Venus-Luna es fundamental en la cosmovisión de las primeras civilizaciones de esta región, aspecto que ha sido nodal en mi investigación sobre la calendárica mesoamericana (Patrick, 2013).

## Bibliografía

- Aguilera, Carmen,  
2010 *Ensayos sobre iconografía*, Vols. I y II, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- Albores, Beatriz  
n.a. *Matlatzincas y mexicas. Diversidad cultural y unificación en el contexto mesoamericano*. México, El Colegio Mexiquense, A.C. Manuscrito.
- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de  
1891 *Obras Históricas de Don Fernando de Alva Ixtlilxochitl*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero. Disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Bartholomew, Doris  
s.f. “Nuevas luces sobre el calendario matlatzinca”, versión escrita de la ponencia expuesta en el V Coloquio sobre Otopames, 3-7 de 2003, Universidad Autónoma de Querétaro. México.
- Batalla Rosado, Juan José  
1999 *El Códice Tudela o Códice del Museo de América y el Grupo Magliabechiano*. Universidad Complutense de Madrid. Tesis Doctoral. Madrid, España.
- 2007 “El Libro Escrito Europeo del Códice Magliabechiano” *Itinerarios Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Vol. 5, Instytut Studiów



- Iberyjskich i Iberoamerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego. pp. 113-142.
- 2008 “El Libro Escrito Europeo del Códice *Fiestas de los indios al el demonio en días determinados...*” *Itinerarios Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Vol. 8, Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego. pp.9-46.
- 2009 “El Libro Escrito Europeo del Códice Tudela o Códice del Museo de América, Madrid” *Itinerarios Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, Vol. 9, Instytut Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich Uniwersytetu Warszawskiego, pp. 83-115.
- 2010 “La importancia del *Códice Tudela* y la escasa validez del *Códice Magliabechiano*”, *Anales del Museo de América*, Vol. 18, Museo de América, Ministerio de Educación Cultura y Deporte: Subdirección General de Documentación y Publicaciones. España. pp. 7-27.
- Broda, Johanna
- 2009 “Las fiestas del Posclásico a los dioses de la lluvia” en *Arqueología Mexicana*, Vol.16, N° 96, Marzo-Abril. Editorial Raíces, México. Pp.58-63.
- Caso, Alfonso
- 1946 “El Calendario Matlatzinca”, *Revista mexicana de estudios Antropológicos*, t. VIII, Sociedad Mexicana de Antropología, México. Pp.95-109.
- Carrasco, Pedro
- 1979 *Los otomíes: cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Gobierno del Estado de México, México.
- Códice Borbónico*
- 1991 Edición facsimilar. Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (Comisión técnica investigadora). Sociedad Estatal Quinto Centenario- Akademische Druck Und Verlagsanstalt- Fondo de Cultura Económica. México.
- Códice Tudela*
- 1980 Edición facsimilar, 2 Vols. José Tudela de la Orden (Ed.). Ediciones de Cultura Hispánica. Madrid.
- Colegio de Lenguas y Literatura Indígenas
- 2003 *Diccionario Español-Otomí*. Instituto Mexiquense de Cultura y Cedipiem, México.
- De la Serna, Francisco
- 2000 *Tratado de las idolatrías, supersticiones, hechicerías y otras costumbres de las razas aborígenes de México*. Disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes en: <http://www.cervantesvirtual.com>



De Benavente Motolinia, Toribio Fray

1914 *Historia de los Indios de la Nueva España. Escrita a mediados del Siglo XVI.* Barcelona: Herederos de Juan Gili, Editores

Durán, Fray Diego de

1967 *Historia de las Indias de Nueva España.* Tomo I. Editado por Angel María Garibay. México, Editorial Porrúa.

Lastra, Yolanda y Doris Bartholomew (eds.)

2001 *Códice de Huichapan.* Paleografía y Traducción de Lawrence Ecker, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Loubat

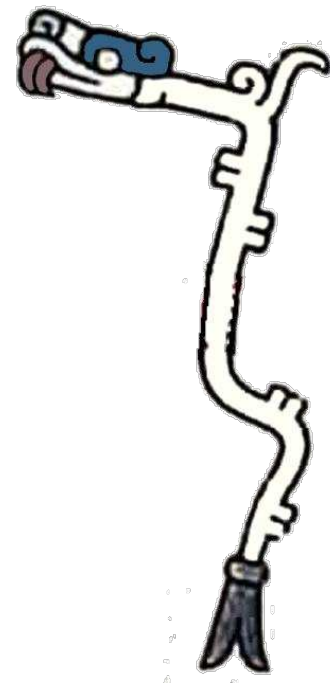
1901 *Códice Telleriano-Remensis.* Acervo digital de la Universitätsbibliothek Rostock, disponible en: <http://www.famsi.org/research/loubat/>

Patrick, Geraldine

2013 “Cuenta Larga en función del haab’ y sy relación Venus-Luna. Aplicación en Chichén Itzá”, *Revista Digital Universitaria* (UNAM). Vol. 14 No. 5

Tovar, Juan de

1583-1587 *El calendario Tovar.* Disponible en sitio de Raúl Varela, [http://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/calendarios/meses\\_solares.html](http://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/calendarios/meses_solares.html).





## Sesiones del Seminario



Mtra. Carmen Macuil



Dr. Francisco Villaseñor



Miembros del Seminario en sesión.



## **TLÁLOC ¿QUÉ?**

### **Boletín del Proyecto Tlaloc**

#### **Invitación a publicar**

Se invita a todos los investigadores interesados en temas relacionados con Tlaloc y demás deidades de la lluvia y la fertilidad a enviar sus artículos.

Los artículos y ensayos deben presentarse en el procesador de textos Microsoft Word, con letra Arial de 12 puntos e interlineado de 1.5. La extensión máxima debe ser de 20 cuartillas tamaño carta, incluyendo gráficas, imágenes, cuadros y bibliografía. Las páginas deben ir numeradas en la parte inferior.

El título debe ir en mayúsculas y negritas.

Se recomienda que el título del trabajo no tenga una extensión mayor de diez palabras.

Todas las notas aclaratorias a pie de página tendrán su llamada en numeración corrida en arábigos volados. Estas notas no se utilizarán para referencias bibliográficas; su uso será exclusivamente para confrontar o añadir otra información que no pueda incluirse en el cuerpo del artículo.

Los dibujos, mapas y fotografías se denominarán figuras (Fig.1, Fig. 2, etc.) y las gráficas se llamarán gráficas, así como los cuadros se llamarán cuadros.

Las gráficas y figuras estarán preparadas para su reproducción, con una resolución de 300 dpi y se entregarán por separado del texto, debido a que si se incluyen no es posible trabajar con ellas para incorporarlas al formato final.

Las figuras se acompañarán de un pie de figura, esto es, de un breve texto descriptivo que no exceda de tres líneas que se ha de anexar después de las referencias en el texto.

Las imágenes deben tener autoría o referencia, misma que debe incluirse en la bibliografía. En el caso de derechos de autor, éstos deben ser solicitados directamente por cada autor y presentar la carta de autorización correspondiente. No se aceptarán imágenes de internet.

**Modo de citar:** Los comentarios y notas al pie de página sólo serán utilizados para realizar alguna explicación adicional e irán numerados consecutivamente y a un (1) espacio.

Las referencias correspondientes a fuentes publicadas tanto en medios impresos como electrónicos (internet) se incluirán en el cuerpo del trabajo mediante el sistema "Harvard", escribiendo entre



paréntesis el apellido del autor o autores, seguido de coma y el año, ej.: (Mesa-Lago, 2003).

Cuando se trate de una cita textual, debe colocarse el número de la página de la cual se tomó inmediatamente después de la fecha, separado por dos puntos, ej.: (Mesa-Lago, 2003: 45-46).

Si hay varias obras del mismo autor publicadas en el mismo año, se mantiene el orden cronológico, diferenciándose las referencias utilizando letras, ej. (Mesa-Lago, 2003a) y (Mesa-Lago, 2003b).

Las citas textuales de más de cinco (5) líneas serán incluidas en párrafo aparte a un solo espacio y con doble sangría. En estas citas no será necesario usar comillas. Las citas y/o referencias a comunicaciones personales escritas (cartas, oficios, correos electrónicos), las exposiciones orales (conferencias, declaraciones públicas, etc.) y las comunicaciones personales orales (conversaciones y entrevistas) serán presentadas conforme a las mismas normas.

Las citas textuales que ocupen menos de cinco renglones no se separarán del texto y se encomillarán; las de más de cinco renglones se separarán del texto dejando una línea en blanco antes y después, sangrando cinco espacios a la izquierda y a la derecha, se escribirán a renglón seguido, incluyendo al final de la cita la referencia correspondiente, siguiendo las indicaciones del inciso anterior.

**Referencias bibliográficas:** Se colocarán al final del texto ordenadas alfabética y cronológicamente, incluyéndose solamente las efectivamente citadas. En el caso de señalar varios textos de un mismo autor individual o colectivo, las referencias se ordenarán entre sí por el año de su publicación, colocando el más antiguo en primer lugar. Si dos (2) o más trabajos de un mismo autor (individual o colectivo) tienen el mismo año de publicación, se añadirá a éste un código alfabético (a, b, c,...) y se ordenarán entre sí siguiendo dicho código, por ej.: 1995a, 1995b, 1995c, etc. La bibliografía se desglosará de la siguiente manera:

Ejemplo:

Piña Chan, Román

1980 *Chichén Itzá, la ciudad de los brujos del agua*. Fondo de Cultura Económica, México.

En caso de tratarse de una obra realizada por una institución oficial, se anotará según el siguiente ejemplo:

Instituto Nacional de Geografía, Estadística e Informática (INEGI)

1992 XI Censo General de Población y Vivienda, 1990. Distrito Federal. Resultados Definitivos. Datos por AGEB urbana. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, México.



b) Las referencias de capítulos o de trabajos en obras colectivas, deberán contener los siguientes datos: nombre del o los autores, año, título del capítulo, ficha del libro, esto es: nombre del autor o autores, en caso de que sea(n) editor(es) o compilador(es) anotar(a) a continuación; título del libro (en cursivas), editorial, ciudad. Páginas dónde se encuentra el capítulo.

Ejemplo:

Smith Stark, Thomas C. y Ausencia López Cruz

1995 Apuntes sobre el desarrollo histórico del zapoteco de San Pablo Gúilá. R. Arzápalo Marín y Y. Lastra (comps.) *Vitalidad e influencia de las lenguas indígenas en Latinoamérica*, II Coloquio Mauricio Swadesh, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México: 294-343.

c) Las referencias hemerográficas deberán contener los siguientes datos: nombre del autor o autores, año de edición, título del artículo, título de la revista en cursivas, volumen y número de la publicación, páginas en las que se encuentra el artículo.

Ejemplo:

Sen, Amartya K.

1992 Sobre el concepto de pobreza. *Comercio Exterior*, 42(4):310-326.

d) Las referencias digitales deberán contener los siguientes datos: nombre del autor o autores, año, [en línea], título del artículo, nombre de la revista en cursivas, número de la publicación, páginas en las que se encuentra el artículo, liga y la fecha de consulta.

Ejemplo:

Ortiz Díaz, Edith

2002 [en línea] Los zapotecos de la Sierra de Juárez: ¿antiguos orfebres? *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 81: 141-149.

[http://www.analesiie.unam.mx/pdf/81\\_141149.pdf#search=%22edith%20ortiz%22](http://www.analesiie.unam.mx/pdf/81_141149.pdf#search=%22edith%20ortiz%22)

[Consulta: 10 de octubre de 2006]

Los subtítulos deberán ir en negritas en minúsculas.

Todas las figuras deben tener su respectivo pie de foto y autoría.



No se aceptará ningún artículo que no cumpla con estos requisitos.

Toda correspondencia deberá dirigirse a la Dra. María Elena Ruiz Gallut al Instituto de Investigaciones Estéticas, Circuito Mario de la Cueva, s/n. Ciudad Universitaria, C.P. 04510, México D.F. Tel. 5622-7547 Fax. 5665-4740.

De igual manera los artículos podrán mandarse a las siguientes direcciones electrónicas:

[seminario.tlaloc@gmail.com](mailto:seminario.tlaloc@gmail.com).

