Recibido: 18/junio/2012 Aceptado: 8/agosto/2012

LA LUNA, PORTADORA DE AUGURIOS ENTRE LOS MAYAS

Rafael E. Villaseñor M.

Centro de Estudios Interdisciplinarios de las Culturas Mesoamericanas, A.C.

Resumen

La Luna, el segundo astro más brillante del cielo, cuyo tamaño visto desde la Tierra es comparable con el del Sol, es el único que se desplaza alrededor de nuestro planeta y su posición relativa con respecto al Sol presenta el efecto de moverse en sentido contrario a como lo hacen los demás objetos de la bóveda celeste. Adicionalmente, su periodo en el que repite un estado similar, de poco más de 29 días y medio, la convierte en un instrumento ideal para la medición del tiempo, ya que al ser humano le es fácil concebir esa distancia temporal y utilizarla como referente para sus actividades cotidianas. Por lo anterior ha sido considerada un factor relevante en la toma de decisiones importantes para los mayas desde la época Prehispánica hasta la actualidad. Este artículo centra su atención en el uso augural de la Luna durante el Clásico.

Abstract

The Moon, the second brightest and biggest object in our heavens is the only one to circle around the Earth, and thus its position relative to that of the Sun's produces the effect as if it was moving in opposite direction as all other objects do. As well, its revolution where it reaches a similar configuration, of little over 29 and a half days, makes it ideal for time measurement as it's easy for human beings to conceive that time frame and use it as a referent for everyday activities. Due to all stated, it has been considered a premium factor in decision making, for main actions, by Mayan peoples since Pre-Columbian times to the present. This article focuses in the augural usage of the Moon during Classic times.

Palabras clave: Serie Lunar, astronomía maya, augurios mayas, Diosa Lunar. **Keywords:** Lunar Series, Maya astronomy, Maya auguries, Moon Goddess.

En la antigua Mesoamérica, como en muchas otras regiones, las decisiones para realizar alguna actividad de trascendencia se discutían con especialistas que ayudaran a tomar la resolución más adecuada. Para ello era común consultar con los entendidos, fuera el *tonalpuhque*, el *colanij*, el *ahmen* o el *ajq'ij* según la tradición cultural de que se trate. Hacia el Posclásico mesoamericano, esta función se realizaba con el auxilio de documentos preparados para ese fin, los que hoy conocemos con el término de códices, particularmente de aquellos identificados como de carácter calendárico-ritual. Entre éstos se encuentran los del Grupo Borgia, para el altiplano central mexicano, y los tres códices mayas.

La actividad augural fue de suma importancia en toda Mesoamérica. Para ello no tenemos más que ver lo que expresan cronistas del S. XVI como los frailes Bernardino de Sahagún, Diego Durán, Juan de Córdova o Diego de Landa, quienes refieren que, en sus términos, los hechiceros, brujos, astrólogos, nigrománticos, etc., eran consultados con ese fin. Por ejemplo, en el prólogo del Libro Cuarto de la *Historia General de las cosas de Nueva España*, Sahagún compara esta actividad con la astrología genetliaca del Viejo Mundo, dice que «estos adivinos no se regían por los signos ni planetas del cielo», y que esta suerte de adivinanza no

se funda en la influencia de las estrellas, ni en cosa ninguna natural, ni su círculo es conforme al círculo del año, porque no contiene más de doscientos y sesenta días, los cuales acabados tornan al principio. Este artificio de contar o es arte de nigromanticia [sic] o pacto y fábrica del Demonio (Sahagún [1577] 2000:345).

Ya en el propio tratado de esta porción, en el capítulo I, habla acerca del origen de tal práctica y refiere que

los maestros desta astrología o nigromancia que contaban estos signos, que se llamaban *tonalpouhque*, pintaban a esta mujer Oxomoco y a este hombre Cipactónal y los ponían en medio de los libros donde estaban escritos todos sus caracteres de cada día, porque decían que eran señores desta astrología o nigromancia (Sahagún 2000:351).

Fray Diego Durán, también explica el uso de la Cuenta de 260 Días. En el capítulo II del Tratado tercero, el calendario antiguo de su *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, explica la operación de esta cuenta y la manera como se utilizaba. Ahí señala que estas

figuras de meses y dias servían para mirar las venturas buenas ó malas de los que nacían y es así que en naciendo [...] iba luego el padre o parientes del nacido á los astrólogos hechiceros y sortilegos que los había sin número y rogabanles les declarasen la ventura en que su hijo ó hija habían nacido [...]. El astrologo y sortilego hechicero sacaba luego el libro de sus suertes y calendario y vista la letra del día pronosticaban y echaban suertes y decianles la ventura buena ó mala segun había caido la suerte (Durán [1581] 1995:233).

Entre los zapotecos de Oaxaca, existían las mismas prácticas y propósito de llevar esta cuenta de los días. En el capítulo sobre el calendario de su Arte en Lengua Zapoteca, fr. Juan de Córdova menciona que estos días los utilizaban para muchas cosas con relación a la vida del hombre, entre las cuales se esgrimían para asignar el nombre al recién nacido o para determinar si era apropiado para la pareja que deseaba unirse en matrimonio casarse. Y señala que esto lo «aueriguauan los letrados o hechiceros echando sus suertes. Seruian tambien para los agueros. Porque si encontraban con alguna cosa de las que ellos tenian por agueros, yvan aver el dia que era para saber lo que les habia de subceder» (Córdoba [1578] 1987:203). Tocante a los causantes de los agüeros, señala diversos animales, como la culebra, aves de distinta naturaleza, o los cruces de caminos donde se esconden animales y otras cosas que simplemente define como malas y que provocan miedo. En esta línea de pensamiento refiere a ruidos escuchados en la casa y cuyo origen no se identifica. Y por último los eclipses, tanto de Sol como de Luna (Córdoba 1987:214-216).

Entre los mayas, la actividad augural también era práctica común hacia la época del contacto, pues en la explicación que ofrece sobre el calendario, fray Diego de Landa menciona que

con las letras de los indios puestas atrás [los signos de los días del *tzolk'in*], ponían nombres a los días de sus meses y de todos los meses juntos hacían un modo de calendario, con el cual regían así para sus fiestas como para sus cuentas, tratos y negocios [...]; porque aunque las letras y días para sus meses son 20, tienen de costumbre contarlas desde una hasta trece (Landa [1566] 1994:146).

En otra porción de su *Relación de las cosas de Yuca*tán, al explicar la vida cotidiana de los mayas y sus prácticas religiosas, señala que «los más idólatras eran los sacerdotes, *chilanes*, hechiceros y médicos, *chaces* y *nacones*» y sobre sus actividades expresa que la «de los *chilanes* era dar al pueblo las respuestas de los demonios» (Landa 1994:127). Y nuevamente en el tema del calendario dice que

usaba también esta gente de ciertos caracteres o letras con las cuales escribían en sus libros sus cosas antiguas y sus ciencias, y con ellas y figuras y algunas señales en las figuras, entendían sus cosas y las daban a entender y enseñaban. Hallámosles [sic] gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del Demonio, se los quemamos todos (Landa 1994:185).

De lo anterior, queda claro que la actividad augural era común en Mesoamérica, a tal grado que los cronistas del siglo XVI dieron atención muy particular a este hecho, e incluso la identificaron como una práctica idolátrica que era conveniente erradicar.

Acerca de las herramientas para llevar a cabo esta labor, los códices tenían como característica de su composición una cantidad significativa de almanaques, los cuales eran utilizados para la consulta de temas específicos que permitían señalar las cualidades de fortuna o infortunio de un día particular, según su nombre de conformidad con la Cuenta de 260 Días, el llamado tonalpohualli, pije o tzolk'in¹ (cfr. Villaseñor s.f.c). Por ejemplo, para el Códice Dresde, Eric Thompson (1988:52, 53) refiere la existencia de 75 almanaques —cantidad que había sido determinada previamente por William Gates en 1932—, señala que de éstos, 63 están referidos al ciclo de 260 días en subdivisiones de cuartas, quintas y décimas partes, y que contienen un texto glífico que determina la cualidad augural. Este autor menciona que

los almanaques sagrados de 260 días [...] son invocaciones y adivinaciones tocantes al tiempo, a la agricultura, la labranza con bastón, la enfermedad y la medicina, la manufactura de redes, la captura de mariscos o de mariscos y peces(?), al matrimonio(?), a los días para la adivinación, al nacimiento de los niños(?), a los comerciantes y quizás a la conjunción de constelaciones y planetas con la luna (Thompson 1988:52, 53).

La configuración de estos almanaques era tal que podían ser utilizados en cualquier momento o año, independientemente del tema tratado y de que éste tuviera una cierta regularidad anual, como el caso de las actividades agrícolas, o que se presentara de manera aleatoria, como una enfermedad, un nacimiento o un matrimonio (cfr. Villaseñor s.f.d). Por otra parte, el Códice Dresde también incorpora lo que Thompson denomina almanaques ampliados, los cuales van precedidos por la combinación de una fecha de Cuenta Larga, un cálculo que él designa cómputo largo y una tabla de múltiplos, todo lo cual sirve como preámbulo que sitúa la fecha de entrada para el inicio del almanaque (Thompson 1988:68). A diferencia de los almanagues simples, que no implican una fecha o momento específico —puesto que tan sólo refieren al nombre del día de conformidad con el tzolk'in—, los ampliados sirven para ubicar los eventos augurales en un tiempo específico, que se establece a partir de la fecha de Cuenta Larga. Este es el caso de las que también se conocen como Tablas Planetarias, dentro de las cuales se tiene la Tabla de Venus y la de Eclipses —páginas 24-39 y 30-37 del Códice Dresde respectivamente.

Ha sido frecuente que estas tablas se consideren exclusivamente como documentos astronómicos; sin embargo,

¹ En lo sucesivo para referirme a la Cuenta de 260 Días utilizaré el término acuñado por Gates, tzolk'in, debido a que el presente artículo centra su atención en la cultura maya.

conviene señalar que también se trata de almanaques para usos augurales, al igual que los otros de este códice. La diferencia en su aplicación estriba, fundamentalmente en el hecho de que no sólo toman en cuenta el día del tzolk'in para determinar la cualidad augural del momento, sino también las condiciones de ciertas deidades que se corresponden con estos astros. En este sentido, tales porciones de estos documentos dejan de ser exclusivamente tratados de astronomía mesoamericana, aunque ciertamente tiene un importante elemento astronómico. Lo anterior, si consideramos que la astronomía, en un sentido amplio, es una disciplina que se fundamenta en tres actividades básicas: observación, abstracción y síntesis, en la que esta última consiste en la elaboración de modelos que permiten explicar las condiciones del objeto celeste bajo análisis. Estas tablas del Códice Dresde incorporan tales modelos y, por tanto podemos estar seguros que hacían astronomía. La cuestión entonces radica en las razones o el propósito que llevó a los antiguos mayas a hacer astronomía, para lo cual analizaré brevemente algunos aspectos de la información astronómica en este códice.

Antigua astronomía maya

En primer lugar se encuentra la tabla que registra los movimientos de Venus, en la que se especifica cada una de sus estaciones en periodos de 8, 236, 90 y 250 días, para registrar la revolución sinódica de ese planeta en 584 días (*Dresde*, pp. 24-29). En grupos de cinco ciclos, se construye un periodo de 2,920 días equivalente a ocho años solares de 365 días; éste se repite trece veces para conformar uno mayor, igual a 37,960 días, que equivale a 104 años solares. En relación con los intervalos de cada estación, los valores promedio astronómicos varían respecto de los canónicos que se registran en el códice; su invisibilidad en la Conjunción Inferior es de 8.5 días, la visibilidad como Estrella de la Mañana y de la Tarde es de unos 263 días para cada caso, y su invisibilidad en la Conjunción Superior es de 49.4 días en promedio (Aveni 1991:106).

La siguiente tabla, que ha sido identificada como de eclipses (Dresde, pp. 30-37) trata de la Luna y registra 405 lunaciones en un total de 11,959 días, para denotar un promedio por lunación de 29.528395, tan sólo 2.2 milésimas de día de diferencia con respecto del valor actual de 29.530588 días. Los eclipses se suceden en intervalos, a los que denominaremos temporada de eclipses (TE) y que se refieren a los momentos cuando se presenta un eclipse de Sol y uno de Luna con diferencia de unos 15 días entre ellos. Por lo general estas TE tienen intervalos de seis meses lunares entre sí, pero debido al movimiento de retrogradación de los nodos y las órbitas elípticas, entre otros factores más, de hecho ocurren siete TE con ese intervalo de seis lunaciones y en el octavo, la TE se presenta en la quinta lunación. En el siguiente ciclo, las TE separadas seis lunaciones suceden sólo en seis ocasiones y en la séptima la TE vuelve a llegar en la quinta lunación. De esta manera se alternan grupos de TE con la ocurrencia de ella en la quinta lunación a la 8ª y otra a la 7ª, y así sucesivamente. Existen otros detalles sobre esta cuestión que no se abordan aquí (cfr. Aveni1991:82-98; Ferro 1999:93, 239). Ahora bien, en este códice se marcan las temporadas de eclipses en intervalos de seis lunaciones, seguidos de una a las cinco lunaciones. La distribución es como sigue: inicia con dos TE de seis lunaciones, seguida de una de cinco; continua con nueve TE de semestres lunares, y una a las cinco lunaciones; a continuación se tienen las TE durante cinco semestres y una al quintimestre; el siguiente ciclo es de seis semestres y un quintimestre; luego repite el ciclo de nueve y uno; seguido de uno de cinco y uno; el siguiente es de seis y uno; luego ocho y uno; y el último completo de seis y uno. Al final existen cuatro TE de seis meses cada una, que se adicionan a las dos con las que inicia la tabla, para hacer un ciclo de seis y

Como se puede notar en estos dos ejemplos, los registros, llamémosles datos canónicos, no se apegan con exactitud a lo que en realidad ocurre en el cielo, lo cual nos lleva a pensar ya sea en la imprecisión de las observaciones astronómicas o quizá que sus registros pretendían otros fines, más que el seguimiento puntual de los movimientos de los astros en el cielo. Para entender mejor este asunto es conveniente trasladarnos al periodo del Clásico maya, durante el cual llevaron a cabo numerosos registros en sus inscripciones que nos suministran información útil para poder reconstruir el proceso de su desarrollo en el campo de la astronomía y los objetivos que persiguieron. En esas inscripciones registraron lo que se conoce como la Serie Lunar; ésta se encuentra contenida dentro de la información calendárica característica, con la que comúnmente dan inicio los textos de la época.

La Serie Lunar

En la figura 1 se muestra un ejemplo propio de estos monumentos, la Estela 1 de Piedras Negras que relata algunos hechos de la Señora Ix K'atun Ajaw, esposa del gobernante de esa ciudad, K'inich Yo'nal Ahk (664-729). La estela da inicio con la fecha de Cuenta Larga 9.12.2.0.16, que equivale al 7 de julio del 674 d.C. (calendario gregoriano); por lo general, a ésta le corresponde su equivalente en Rueda de Calendario, conformada por el tzolk'in y la veintena, ha'ab, en este caso 5 Kib' 14 Yaxk'in; así como otra información adicional que complementa la calendárica, los llamados glifos G y F, que en este caso resulta ser el séptimo de la secuencia de nueve. Por lo general, el último cartucho de la fecha es el de la veintena, que se ubica en la posición G2, y la Serie Lunar se localiza entre éste y el glifo F; esto es, en las posiciones E10 a F2. Esta información lunar comprende la edad de la Luna, su sitio en tres ciclos de seis lunaciones cada uno —para tres variantes del glifo C, Diosa Lunar, Cráneo y Dios Solar del Inframundo—, el nombre de ésta y el tamaño de la misma. Todos estos datos se codifican en los conocidos glifos E/D, C, X, B y A respectivamente. Para el caso de nuestro ejemplo, con los siguientes datos: 8D, 3Cc, X, B, A10, que desde la perspectiva astronómica significan que la Luna tiene ocho días, que se ha completado la tercera lunación de la variante del Cráneo, el glifo X corresponde al nombre de la Lunación, seguido del B que es la declaración "es su nombre" y por último esta lunación tendrá 30 días.²

Por otra parte, desde el punto de vista del texto, éste expresa

«waxak huliiy uh ux Cráneo k'alaj chum uh? ? u k'ab'a winak lahun», que significa

"8 [días] desde que hubo llegado la Luna, se ató Cráneo 3 veces, (glifo X) se sienta sobre la Luna?, es su nombre, [lunación de] 30 [días]."

La expresión anterior es la manera como se representan la gran mayoría de los registros de Serie Lunar y por tanto se puede considerar que esa es la locución típica o normalizada. Conviene destacar que la configuración inicial de la Serie Lunar refleja la importancia del valor del denominado glifo C, ya que existen expresiones, entre las más tempranas, que tan sólo incorporan este glifo —Estela 4 de Tikal—, o la combinación de éste con los glifos E/D —estelas 5 y 18 de Waxaktun, y estelas 12 y 23 y el Marcador del Juego de Pelota de Tikal— (Villaseñor 2012:235, 236). Desde esta perspectiva, se puede decir que los otros glifos componentes de la Serie Lunar —glifos X, B y A— son accesorios, y esa es la razón por la que se incorporaron más tardíamente a esta estructura. De esta manera, los puntos relevantes de la información lunar son su "edad" y, de mayor importancia, la lunación de que se trata.

Para comprender mejor lo anterior es conveniente analizar con más detenimiento el significado de estos glifos, sobre todo en lo que respecta a las variantes con las que se presenta, particularmente en los glifos E/D que describen la edad de la Luna. Estas expresiones que denomino como excepcionales, tienen que ver con momentos característicos que revisten importancia ritual. La figura 2(a,b,c) muestra aquellos que se relacionan con los periodos de ocultación de la Luna, desde el momento de su desaparición hasta el previo a su nueva llegada. En primer lugar la segunda Serie Lunar del Marcador del Juego de Pelota de Tikal, cuando astronómicamente fue Luna Nueva, los tikaleños marcaron una edad de 28 días, seguida de una declaración cuyos glifos Linda Schele (1990:138-140) interpreta como to hold y well, en el sentido de que la "Luna está oculta", a la cual refiere como «The moon is in the well» "la Luna está en el pozo"; y en otra parte la autora dice que la "Luna está muerta" (Schele y Freidel 1990:150). Ésta es la misma expresión que utilizan los indios tzotziles de San Pedro Chenaló para re-

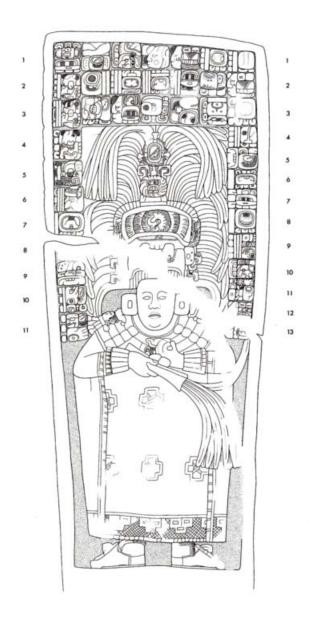


Figura 1: Estela 1 de Piedras Negras (dibujo de David Stuart).

ferirse al periodo de ocultamiento de la Luna en la peri-novilunio que dura tres días (Guiteras 1965:37, 43). Cabe señalar que el tercer glifo de este conjunto incluye una figura sin ojos o con éstos cubiertos, algo característico de las representaciones de muertos que adicionalmente se identifican por el signo en la mejilla de dos puntos y una línea diagonal.

Otra expresión, durante esa misma fase, es la de la Estela I de Copán (figura 2b) en la que la edad de la Luna se escribe de una manera poco usual, puesto que en la posición de los cartuchos E/D se presenta a la Luna como muerta o en el inframundo. En el primer cartucho, el glifo representado por una alita se lee K'A' y se trata de uno que se utiliza para expresar muerte; el glifo de TUN lleva una orejera de

² Para una explicación más detallada de la estructura de la Serie Lunar refiérase a Villaseñor 2007:123, ss; 2012:147-170; s.f.a.

concha que se asocia al inframundo, por lo que la expresión total que resulta ser *k'a'jiiy* "se vuela, se desaparece" implica el sentido de su desaparición como muerta en el inframundo. Harri Kettunen (2005: nota 8) propone que esto pueda leerese como *k'a'aay* "se marchita", significado que tiene sentido con la posible actividad de renovación de la Luna en el inframundo; no obstante, sugiero la lectura *k'a'jiiy* por su concordancia con la siguiente parte del cartucho. En ésta se tienen cuatro glifos donde se leen las sílabas je-bi-UH-ya. Aulie y Aulie (1978:63), traducen *jeb* como sacar, en referencia a líquidos, lo que resulta sugerente si se observa que el glifo UH "Luna" se colocó de cabeza, a diferencia de la manera convencional de

representarla. Esta posición de la Luna nos recuerda las imágenes del *Códice Dresde* en su página 54 (*cfr. Dresde* pp. 66, 68) en donde la diosa Ixchel —Diosa I, asociada con la Luna (*cfr.* Cruz 2005:9, ss.)— se ve derramando agua de una vasija, justo debajo de un glifo de eclipse de Sol. Por lo anterior, propongo que la expresión del texto completo resulta ser *k'a'jiiy jebiiy uh* "hubo desaparecido y derramó su líquido la Luna", que concuerda con las ideas vertidas arriba.

Las Series Lunares que utilizan otra expresión, como la del Tablero del Palacio de Palenque (figura 2c), de la cual opino pueda tener el significado de Il Nah K'uh "se ve la Casa Sagrada", tienen por regla general una edad de la Luna que se acerca al momento en que ésta desaparecerá, muy al final del menguante. Esa expresión tendría que ver con otro momento en el que ya no se establece la edad de la Luna en función de los días transcurridos a partir de su primera aparición, puesto que cuando tiene esta declaración, no se acompaña del característico huliiy uh "desde que hubo llegado la Luna". Esta variante es utilizada para hacer referencia al momento del día siguiente después de su última visibilidad; esto es, a la primera noche de invisibilidad, cuando la Luna ve la Casa Sagrada. Marie-Odile Marion (1999:93, 94) refiere que para los lacandones, el término Nah resulta ser polisémico, del cual entre algunos de sus significados está el de casa, que más específicamente tiene que ver con el lugar en el que se duerme o donde se llevan a cabo las relaciones sexuales con propósito de concebir hijos. Otro de los sentidos de esta palabra es el del granero al interior de la tierra donde se guarda el maíz y también se utiliza para designar un lugar sagrado, la casa de dios en la que «los hombres reproducen sus relaciones de alianza con las divinidades y aseguran la fertilidad de la tierra» así como otros beneficios para la sociedad. Esta autora continúa diciendo que

un hombre que vive solo en su casa únicamente tiene un *otoch*, es decir, un cascarón, una estructura material que no se socializa para convertirse en una Na' hasta que una mujer se introduce para engendrar en ella una familia (Marion 1999:94).

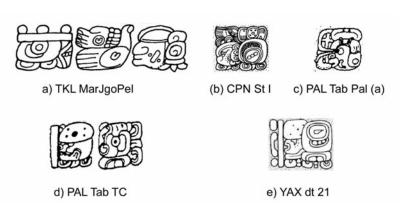


Figura 2: Glifos excepcionales.

De esto se aprecia la relevancia que tiene el carácter femenino en la construcción de una casa, no en el sentido material sino social, pues es hasta que ésta participa que el espacio adquiere su valor total. Se puede, por tanto, notar la íntima relación que tiene la casa Nah con el concepto de fertilidad por la participación de este aspecto femenino asociado con la Luna. Queda clara la dicotomía entre lo masculino y lo femenino en las actividades del ser humano dentro de la Nah, de la misma manera que ésta se da en el ámbito de lo sobrenatural cuando la Luna, en su viaje por el inframundo, se acerca y de hecho se conjuga con el Sol asegurando así la reproducción y la continuidad de los ciclos y, por tanto, de la vida. Esta dicotomía también se expresa en los ciclos muerte-vida cuando la Luna se introduce en su Nah donde a través del "descanso" por tres días en el inframundo, cuando está muerta (Guiteras 1965:37), se renueva para volver a surgir a la vida (Marion 1999:339).

En el Tablero del Templo de la Cruz de Palenque (ver figura 2d) la imagen de los cartuchos que conforman la edad de la Luna exhibe un primer cartucho que expresa HO'-b'ixi-ya que construye ho'-b'ixiiy y un segundo cartucho HULli-ya; esto es, huliiy. En el vocabulario de jeroglifos mayas de Erik Boot (2007:20) existe la entrada b'ix que traduce como «count of five or seven» y que ejemplifica con ho'b'ix «five counted days». El glifo de este ejemplo concluye con el sufijo -ya, que forma el tiempo semi-pasivo del verbo "contar" en este caso. Por lo tanto la declaración completa ho'-b'ixiiy huliiy simplemente se refiere a "hubo contado cinco días desde que hubo llegado [la Luna]". En el primer cartucho del Dintel 21 de Yaxchilán (ver figura 2e) se transcribe WUK-b'i-xi-ya y en el segundo la palabra huliiy, por lo que en conjunto la declaración expresa wuk-b'ixiiy huliiy "hubo contado siete días desde que hubo llegado [la Luna]". Nótese que en la traducción de Boot se indica que b'ix se refiere a una cuenta de cinco o siete días, que es el caso en estos dos ejemplos, por eso b'ix no aparece con otros numerales que no sean éstos; por lo que se trata de un clasificador numérico para cuentas de cinco y siete.

Es muy posible que el uso de esta locución tenga que ver con cuestiones rituales, pues como lo explica Marion, entre los lacandones —que de hecho habitan en la región de Yaxchilán— le toma al alma de un muerto cinco días abandonar el ámbito terrestre. Pero eso no está circunscrito a ese hecho, pues el periodo de cinco días es el que se requiere para que la muerte engendre vida, lo mismo que en el otro sentido, la vida engendra la muerte. Dice textualmente «la vida triunfa sobre la muerte después de cinco días de exposición al Sol renovado y renovador.» (Marion 1999:322, 339). Y en un relato mítico de los lacandones que esta autora cita de Boremanse (1986:58) se explica que esto se relaciona con la germinación de semillas y el crecimiento de la hierba y arbustos, más aún, se menciona que les toma a los árboles cinco lunas llenarse de frutos y por consiguiente que los animales y los hombres tengan alimento y estos últimos se puedan multiplicar, así como otros animales que participan del ciclo de la vida al ser parte de la escala alimenticia, también en intervalos de cinco días. Con esto concluye esta investigadora que «es así como los lacandones conciben la reproducción cíclica de su sociedad y el restablecimiento del equilibrio [...]. De la misma forma conciben la conservación de su medio natural.» (Marion 1999:339). No podemos afirmar que en el Clásico hubiese tenido el mismo significado que para los lacandones del siglo XX, pero sí es posible sugerir que los números cinco y siete tuvieron algún significado importante de índole ritual o religiosa, quizá relacionado con la dicotomía muerte-vida, y de ahí el logograma que incluye un cráneo.

Pero ¿qué tan importante fue la exactitud del registro? ¿Fue la precisión astronómica uno de sus principales objetivos? A continuación veamos algunos puntos con relación a este asunto, lo cual nos ayudará a comprender el uso de este registro.

Exactitud de las Series Lunares

En un estudio de doce ciudades mayas del Clásico, que comprendió 156 monumentos con Serie Lunar en sus inscrip-

Ciudad	Patrón de Lunaciones			Valor de Lunación equi-	Años para acumu-
	Días	Luna- ciones	Orden	valente en días	lar un día de error
WAX	2451	83	$l \rightarrow c \rightarrow s$	29.530120	1796.67
TKL	886	30	$l \rightarrow c \rightarrow s$	29.533333	25.55
CLK	1949	66	$l \rightarrow c \rightarrow s$	29.530303	585.85
CPN	1565/886	53/30	$l \rightarrow c \rightarrow s / l \rightarrow s \rightarrow c$	29.528302 / 29.533333	43.42 / 25.55
QRG	1565/866	53/30	$l \rightarrow s \rightarrow c$	29.528302 / 29.533333	43.42 / 25.55
CRC	1565	53	$l \rightarrow s \rightarrow c$	29.528302	43.42
YAX	1949	66	$l \rightarrow s \rightarrow c$	29.530303	585.85
PNG	886	30	$l \rightarrow s \rightarrow c$	29.533333	25.55
TON	886	30	$l \rightarrow c \rightarrow s$	29.533333	25.55
DPL	886	30	$l \rightarrow_S \rightarrow_C$	29.533333	25.55
PAL	886	30	$l \rightarrow s \rightarrow c$	29.533333	25.55
NAR	886	30	$l \rightarrow c \rightarrow s$	29.533333	25.55

Cuadro 1: Relación de Patrones de Lunaciones.

ciones, se encontró, que a diferencia de lo que sucede con el calendario, concerniente a la Luna no existió un manejo estándar en la forma de contarla (Villaseñor 2012:170-183, 223-227). De las doce ciudades estudiadas se pudo determinar que existieron por lo menos cuatro Patrones de Lunaciones para llevar a cabo el cálculo de los parámetros de las Series Lunares. El registro de los diversos valores que componen la Serie Lunar no fueron determinados por observación, sino por medio del cálculo de su valor a partir del registro en un momento en el pasado hasta el tiempo en que se dedicaría el siguiente monumento. Para ello, los mayas se sirvieron de una relación de cierta cantidad de días en los que se comprende otra de lunaciones, a lo cual he denominado Patrón de Lunaciones, y que da como resultado un valor de lunación equivalente. Por lo tanto, los resultados de este estudio nos explican que las diferencias de cálculo proporcionan valores equivalentes por lunación distintos a lo que en realidad sucede con la Luna, aunque hay que decirlo, muy cercanos a ésta.

En el cuadro 1 se registran los resultados correspondientes para cada ciudad. En éste se tiene el Patrón de Lunaciones de cada una de ellas, expresado en términos de número de días y cantidad de lunaciones, seguido del orden en el que se suceden las tres variantes del glifo C, a saber, Diosa Lunar, Cráneo y Dios Solar del Inframundo, $l \rightarrow c \rightarrow s$ respectivamente. Como se puede observar en la tabla, algunas ciudades utilizaron ese orden, denominado "original", mientras que otras hicieron uso de un orden "inverso", el $l \rightarrow s \rightarrow c$. Con base en la relación días/lunaciones, se obtiene un valor equivalente de lunación que sirve para determinar la diferencia con respecto del valor real promedio de la revolución sinódica de la Luna. De esto se desprende la exactitud de su cálculo, según el Patrón de Lunaciones utilizado, que se expresa en términos de la cantidad de años requeridos para acumular un error de un día. Como se puede notar en la tabla de referencia, mientras que en Waxaktun se tiene un

> Patrón de Lunaciones muy preciso, Tikal y otras cuatro ciudades más hicieron uso del más inexacto de todos, y en el medio, otras ciudades como Calakmul, Caracol, Copán, Quiriguá y Yaxchilán utilizaron otros patrones de exactitud intermedia.

> La diferencia entre las diversas ciudades, así como la inexactitud, significa que los objetivos de este registro no eran astronómicos. Adicionalmente, el hecho de utilizar distinto orden en las variantes del glifo C, el que establece la deidad que rige durante ese periodo, será particular para cada ciudad y evidentemente es indicativo de que no estaría normalizado su uso. Esta variedad en los Patrones de Lunaciones y la precisión astronómica muestra que no te-

nían conflictos por el corrimiento de uno o dos días en la edad de la Luna; de hecho, cuando el error acumulado así lo ameritaba, realizaban la corrección requerida (cfr. Villaseñor 2012:289-295). Adicionalmente, en los resultados del estudio se identifica que lo más importante eran los parámetros del glifo C, particularmente la deidad correspondiente, y por lo tanto se concluye que el objetivo no era astronómico, aunque ciertamente hacían astronomía. El objetivo principal para el uso de la Serie Lunar era más bien para propósitos augurales; no se trata de agregar un elemento calendárico adicional, ya que el sistema de Cuenta Larga, Rueda de Calendario y registro del glifo G es suficientemente redundante, por lo que es evidente que la Serie Lunar no perseguía fines calendáricos. Si esto es así, su uso era marcar o identificar las influencias que la Luna pudiera tener para los días y temporadas, o fases o meses lunares denotados por la variante del glifo C o por la fase lunar en el sentido amplio, donde la edad exacta no es imprescindible.

Variantes del glifo C

El segundo cartucho de la estructura de las Series Lunares es el denominado glifo C, que especifica la cantidad de lunaciones que han transcurrido dentro de tres ciclos de seis lunaciones cada uno, lo cual se infiere porque en su conformación cuenta con numerales que van del uno al seis (cfr. Teeple 1937:34-43).3 Para ello consideremos la composición de este cartucho (ver figura 3). En la parte inferior se tiene una mano extendida, K'AL- "atar", seguido de un glifo de Luna al que, en este cartucho usualmente se le asigna el valor fonético de –ja, para marcar el completivo del verbo como –aj,⁴ con lo que se sugiere la traducción de "se ató" o "fue atado". 5 John Teeple (1937:36) plantea que el numeral indica la cantidad de lunaciones que han transcurrido en el ciclo de seis, mientras que Thompson (1960:241) propone que el coeficiente refiere a la lunación corriente; sin embargo, la lectura de los textos sugiere que se trata de lunaciones transcurridas como originalmente lo propuso Teeple. Por la declaración del texto, como coeficiente se tiene un guarismo que indica el número de lunaciones transcurridas y en ocasiones se tiene un prefijo de valor fonético u-, que modifica el número de cardinal por ordinal. En la parte central del cartucho, el glifo principal, aparece un elemento del que existen tres variantes: una cabeza femenina que representa a la Diosa Joven de la Luna, el Cráneo, y la tercera variante que consiste de una cabeza masculina o porciones del ojo de esta entidad que por sus características —ojo con iris ganchudo, diente aserrado, colmillo en la comisura labial y oreja de jaguar— permite inferir que se trata del Dios Solar Nocturno o del Inframundo. Por consiguiente, la lectura de todo el conjunto glífico expresa que se trata de la cantidad de ataduras transcurridas —determinadas por el valor del numeral— del elemento central —Diosa Lunar, Cráneo o Dios Solar del Inframundo— que es una de las tres manifestaciones de la Luna. En el caso de la Estela 1 de nuestro ejemplo (figura 1), por tanto se lee, *ux k'alaj xib?* 'Cráneo' "se ataron tres [Lunas] Cráneo".









Figura 3: Variantes del glifo C en las Series Lunares.

Lo anterior nos lleva a la necesidad de comprender la razón de las distintas variantes del glifo C en la Cuenta Lunar, así como el papel que juega la Diosa Lunar en los códices del Posclásico. Durante el Clásico, fuera del ámbito de la Serie Lunar, existen pocas representaciones de ella, en su mayoría exclusivamente iconográficas y libres de texto explicativo, en las que se asocia con el juego de pelota (ver figura 4), lo cual nos lleva a buscar su explicación cosmológica en textos de fuentes etnohistóricas como el Popol Vuh. Éste refiere a los héroes gemelos, Xbalanqué y Hunahpú, que viajan al inframundo para enfrentarse con los Señores de Xibalbá en un juego de pelota. Esta noción, durante el Clásico, se encuentra en el Panel 1 de Bonampak donde se ve al jugador que sujeta un conejo el cual se asocia con la Luna de manera similar a otras imágenes del Clásico de la Diosa Lunar (cfr. Taube 1992:66, 67), dentro de un creciente de Luna. Lo anterior sugiere que la Luna se encuentra en el interior de la Tierra durante los días de ocultamiento cerca de la fase de Luna Nueva (Milbrath 1995:75; cfr. Villaseñor s.f.b).

El Título de Totonicapán (1983:174, folio 7v) declara la identidad de Xbalanqué como la Luna, pues al hablar de la creación, en una porción donde se mezcla la tradición bíblica con la historia quiché, se dice que «entonces cayeron en la mentira, y llamaron "un joven" al sol, y a la luna, "una doncella". Junajpú llamaron al sol, Xbalanquej a la luna. Usic' Q'uik'ab les dijeron a las estrellas». Nótese que en este caso se describe a Xbalanqué de género femenino, mientras que en contraste, el Popol Vuh lo identifica como masculino. Al respecto, sobre el prefijo x- en el nombre de Xbalanqué, Allen Christenson (2007:95) explica que se refiere al diminutivo y no al carácter de femenino y por tanto se trata de gemelos varones, pues en el texto, consistente-

³ Para algunas consideraciones adicionales sobre este punto, y referencias a otros investigadores que han tratado este asunto, ver Iwaniszewski (2009:99, 100).

⁴ Para una consideración detallada sobre la construcción del pasivo de los verbos transitivos de raíz CVC, ver Lacadena 2004:165-175.

⁵ Alfonso Lacadena (2004:178) explica que el «sufijo homófono –aj puede operar como nominalizador que deriva del sustantivo verbal de verbos transitivos», lo que se determina por el contexto de la escritura.



Figura 4: Luna como jugador de pelota y en el interior de la Tierra (Bonampak, Piedra Labrada 2 (SD6008 Stone Panel, carve, Bonampak, © David Schele, tomado de www.famsi.org).

mente se alude a ellos como "hijos" o "muchachos". Explica que el término B'alan sin duda especifica B'alam "jaguar", y sobre el sufijo ke-, éste puede derivar de kej "venado" o q'ij "día" o "sol" lo cual resulta sugerente. Finalmente comenta que «the Maya closely identified the jaguar with the sun, particularly in its journey through the underworld at night» y que la historia de estos gemelos se centra en el paso de ellos por el inframundo donde derrotan a los Señores de la Muerte, para finalmente ascender al cielo como Sol y Luna, esta última representada por Xbalanqué.

Carmen Valverde (2004:105, 106) añade que «el jaguar aparece como la cara de la Luna en el glifo C de la Serie Lunar», con lo que también establece la asociación directa entre éste y la Luna. Opina que Xbalanqué es tanto jaguar como Luna en su manifestación de Sol nocturno, y a pesar de que se le represente como masculino, se asocia al sector femenino del cosmos, por lo que concluye que «es probable que la Luna, por lo menos en su fase de luna llena, se considerara como Sol nocturno, y como una deidad distinta a la del Sol diurno.» Todo lo anterior nos permite ex-

plicar la representación de la variante en el glifo C de la Serie Lunar del Dios Solar del Inframundo, el Jaguar, como glifo principal de ese cartucho.

En cuanto a la grafía de la Luna en forma de cráneo, cabe recordar que Xquic, la madre de los gemelos en el Popol Vuh, es hija de uno de los Señores de Xibalbá y es ella la que queda preñada con la saliva de Hun Hunahpú, en ese momento, con forma de cráneo. Ésta posteriormente emerge a la tierra para encontrarse con Xmucané, la abuela de los gemelos, que niega ser su suegra y como prueba le solicita que le lleve maíz. Al ir Xquic al campo, sólo encuentra una mazorca, pero finalmente se las arregla para conseguir, "milagrosamente," una abundante cantidad de este alimento, con lo que Xmucané reconoce ser su suegra (Christenson 2007:128-141). Sobre el significado del nombre de Xquic "Señora Sangre", este autor comenta que en la sociedad maya la sangre es la sustancia más preciada, pues contiene la esencia de los antepasados y por tanto de las deidades fundadoras de las que descienden. Afirma que esta idea es consistente con el hecho de que Xquic, hija de uno de los señores del inframundo, sea el medio a través del cual el cráneo de Hun Hunahpú produzca nueva vida a partir de la muerte (Christenson 2007:128). Habría que agregar que esta nueva vida incluye la de Xbalanqué, que como ya quedó claro, es la Luna como Sol nocturno. De esta manera, existe una correlación entre el complejo Luna-Tierra-Maíz y la generadora de vida procedente del inframundo con el cráneo.

Por su parte, la Diosa Lunar *per se* tiene su propio complejo simbólico. El glifo en forma de rizo con el que se la nombra en los almanaques de los códices se relaciona con el glifo para U según lo registra Landa (1994:186, 187) en su "abecedario" de la lengua maya (ver figura 5). Thompson (1960:86, 231) hace notar que el 17° signo de los días, *Kab'an* "tierra", contiene la característica principal del glifo

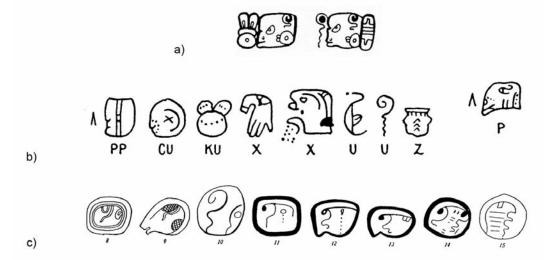


Figura 5: a) Nombre de la Diosa I, Sak Ixik y Uh? Ixik, Dresde 18b y 16c (tomado de Cruz 2005:46); b) "Abecedario" de Landa (tomado de Landa 1994:186, 187);

c) Glifos del día Kab'an (tomado de Thompson 1960, fig.10).

que representa el pasador de cabello que utiliza la Diosa I de los códices. Adicionalmente menciona que este día está bajo el patronazgo de la Diosa Lunar, diosa del número 1, cuya representación en variante de cabeza es precisamente la de esta deidad. Así pues, Kab'an es el día de la diosa joven de la tierra, de la Luna y agrega que también del maíz. Puesto que en el "alfabeto" de Landa a este signo se le asigna un valor fonético de U, el nombre de la Luna, por tanto este pasador o seguro de cabello es la identificación de la Diosa Lunar (cfr. Thompson 1998:303), con lo que se genera un complejo Luna-Tierra-Maíz, en esta ocasión, asociado con la diosa joven de la Luna. De esto último conviene tener presente que durante el Clásico no existe ninguna evidencia epigráfica que relacione el rizo de la diosa lunar con el fonema u, por lo cual este valor fonético, por lo pronto, es exclusivo para los códices.

sobre los movimientos de la Luna —relacionados con el actuar del hombre—, y por el otro parecen concebidas para algo más que la descripción astronómica de los fenómenos celestes, como se verá a continuación.

La Luna, portadora de augurios

En un breve análisis realizado a las imágenes de las deidades femeninas en el *Códice Dresde*, en los diversos almanaques donde aparecen éstas, por lo general la diosa joven es referida en los textos como Uh? Ixik o Sak Ixik. Por ejemplo, en el almanaque comprendido en las páginas 17b y 18b (ver figura 6) existen seis intervalos, tres en la primera página y tres en la segunda. El texto del primer intervalo dice: «*yaxun u mut Uh? Ixik ajawle*», que se puede traducir como "Cotinga es su augurio [de] Uh? Ixik, Señorío". 6 Los siguientes

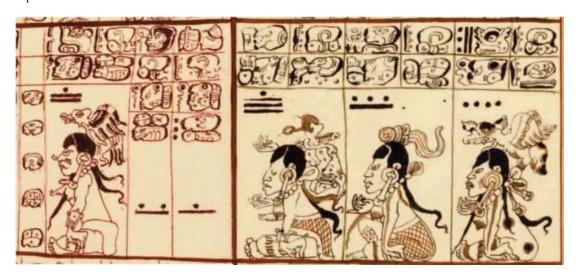


Figura 6: Almanaque de las páginas 17b y 18b del *Códice Dresde* (tomado de la versión de Lord Kingsborough, archivo de FAMSI).

De lo anterior se aprecia la importancia que tiene la Luna en aspectos relacionados con las divinidades y los complejos simbólicos asociados con elementos fundamentales para la vida del hombre, así como en la conformación de una cosmovisión maya. En la definición que al respecto establece Johanna Broda, cabe destacar la relación de las entidades sagradas con los elementos de la naturaleza según se perciben por el ojo humano y como consecuencia se construyen factores culturales. La autora señala que el término cosmovisión «alude a una parte del ámbito religioso y se liga a las creencias, a las explicaciones del mundo y al lugar del hombre en relación con el universo» (Broda 2001:16). Así pues, las Series Lunares permiten entender algunas concepciones de los antiguos mayas, ya que por un lado buscan registrar y por tanto tener un medio de "control"

dos intervalos, sin imagen, también hacen referencia a Uh? Ixik, con augurios positivos. Como se puede ver en el nombre glífico de esta diosa en los tres ejemplos, éste se translitera UH?-IXIK-ki. En los tres intervalos de la página 18b, se tienen los siguientes textos:

«?? kimi u mut sak ixik ?? hul» "Muerte es su augurio [de] Sak Ixik, malos vientos"

«itzamnah u mut sak ixik nikil?» "Itzamnah es su augurio [de] Sak Ixik, flores?"

«oxlahun kan (muwan) u mut uh? ixik u muk» "13 Cielo (Lechuza?) es su augurio de Uh? Ixik, mal augurio"

La transliteración de los nombres en estos tres casos es: SAK-IXIK-ki, SAK-IXIK y UH?-IXIK respectivamente. Al comparar los nombres con las imágenes, no existe ninguna diferencia entre éstas y el nombre por las variantes

⁶ La transliteración de los textos de este almanaque han sido tomados de Schele y Grube 1997:122. Reitero que la lectura del rizo como *Uh* es una propuesta de estos autores, y en todo caso opera así en los documentos del Posclásico.

en las que se incorpora el complemento fonético para la lectura del logograma IXIK. Ambas diosas Uh Ixik y Sak Ixik expresan augurios tanto favorables como desfavorables, cuando es este último caso, la iconografía las representa con algún detalle que las identifica como muertas. En el caso de Sak Ixik (primer intervalo página 18b), se muestra con los ojos cerrados, atributo diagnóstico que indica muerte en la iconografía maya y que corresponde con el augurio de este intervalo. En el caso de Uh? Ixik (último intervalo de la serie), también presenta un augurio negativo y a ella se le exhibe con manchas en la piel, características del fenómeno de descomposición de los muertos. Adicionalmente, como se puede notar en las imágenes, Uh? Ixik puede o no llevar nariguera, lo que significa que no es un distintivo diagnóstico de esta diosa. En el caso de Sak Ixik, puede o no llevar como tocado el glifo sak, por lo tanto, no necesariamente se requiere para su identificación. Estas similitudes y diferencias están presentes en todo el códice, en los diversos almanaques donde se exhibe a estas diosas. En algunos llevan cargas augurales, en otros presentan ofrendas, en otros más se ostentan como las esposas de distintos dioses. En casos, como en este ejemplo, ambas comparten las actividades en distintos intervalos, mientras que en otros sólo una o la otra es la encargada de expresar los augurios. En suma, no existe evidencia de que se trate de la misma deidad o de dos distintas, ni por los atavíos, ni por los tipos de expresiones o cargas augurales, ni por sus asociaciones con otros dioses o entre ellas mismas que comparten dentro de los almanaques, salvo por la diferencia de nombre —Uh? Ixik o Sak Ixik.

Con relación a la sección del Códice Dresde, dedicada a estas diosas, Thompson (1988:116-119) la clasifica como capítulo 2 de la diosa de la Luna y comprende las páginas 16 a 23. Excluye de ésas «desde la 22a hasta la 23a a la derecha, y de 22b a 23b», con lo que comprende los almanaques 33 a 37, 39 a 44 y 47 a 52. Sobre este "capítulo 2", refiere que trata de una diosa que podría ser la misma, la diosa de la Luna, y que en éste se dedica a cuatro actividades que define: "como dispensadora de la suerte, como patrona de enfermedades, patrona del matrimonio y del nacimiento" (Thompson 1988:119). Con respecto a estas actividades que desarrolla, aparece como una entidad portadora de presagios, lleva cargas, algunas como en mecapal, pero en otras ocasiones carga dioses como cuando se cargan infantes; se posan sobre ella aves de augurio, otorga ofrendas de semillas y alimentos; aparece como esposa de otras deidades, y en otras ocasiones éstas son su paga, lo mismo que animales. También se la muestra realizando actividades sexuales.

Como se puede inferir de las labores que realiza la Diosa Lunar, así como del contenido y la materia del *Códice Dresde*, es evidente que las funciones de ésta fueron para propósitos augurales. Si nos atenemos a la temática del códice, clasificado como de carácter calendárico-ritual, Thompson (1988: 52, 53) lo divide en 13 capítulos, con tres secciones principales: 1) almanaques y cómputos de días para adoración y adivinación; 2) material astronómico-as-

trológico; y 3) profecías para el *Tuun* y el *K'atuun*. Si se comparan los almanaques de éste y otros códices de factura prehispánica, también calendárico-rituales, se puede apreciar que destaca el carácter augural definido por los días del tzolk'in en la que caen los eventos consultados, después de cada determinado intervalo de días. En el caso del ejemplo que aquí se cita de las páginas 17b y 18b del Códice Dresde, los augurios son expresados por la Diosa Lunar, aunque en algunos casos, la naturaleza del augurio la suministran otras entidades como las aves "agoreras". Estos códices eran examinados con el fin de verificar la factibilidad para llevar a cabo alguna actividad, en algún momento determinado. Sin importar la fecha exacta de ese momento, lo significativo del mismo se definía en función del nombre del día que otorgaba el tzolk'in, cuenta de días que determinaba las propiedades favorables o nefastas para la acción que se consultaba. Esa es la esencia del uso de estos códices, que de manera similar está presente en la Serie Lunar registrada en las inscripciones del Clásico.

La estructura lunar de éstas contribuye, mediante sus cualidades augurales, a la construcción de una cosmovisión en la que se incorporan asuntos religiosos, los mitos, los dioses y los fenómenos astronómicos. También tiene un componente ideológico pues la Luna se asocia con el ámbito del poder. Para ilustrarlo, Stanislaw Iwaniszewski (2002) expone las relaciones entre las fases de la Luna y las actividades rituales que los gobernantes de Yaxchilán llevaban a cabo, por ejemplo, ceremonias de sangrado en momentos peri-novilunio; el mismo autor (2001) habla de la preferencia de los gobernantes de Tikal para entronizarse durante la fase creciente de la Luna (Iwaniszewski 2001:96; 2002: 168). En otras palabras, las condiciones de la Luna, con base en su tamaño en sentido amplio —Luna grande o pequeña, o muerta— y no de edad puntual eran un factor a considerar para la realización de ciertas actividades de importancia, lo que equivale al sentido del augurio. En la antigua Roma éste se entiende como un procedimiento o práctica de adivinación basado en la interpretación de señales como el canto o el vuelo de las aves, los fenómenos meteorológicos, etc. para conocer si la voluntad de los dioses hacían que un día fuera fasto o nefasto para realizar un acto de importancia. En los ejemplos que hemos analizado, las aves hablan a la Diosa Lunar en los códices, para que ella exprese el augurio con base en el nombre del día del tzolk'in; o en el caso de la Serie Lunar del Clásico, son sus propias condiciones astronómicas las que sirven para definir cómo ve esta diosa o cuál es su voluntad para calificar el momento para realizar una actividad dada como fausto o infausto.

Algunas reflexiones finales

Sobre lo anterior, en comunidades indígenas contemporáneas han sido importantes los momentos de la Luna en términos más amplios como las fases oculta, creciente, peri-plenilunio y menguante, para lo cual la edad específica es poco relevante (Köhler 1991:235). Si nos referimos a alguna información de estas comunidades, es posible apreciar la importancia que tiene la Luna para ciertas actividades, particularmente las agrícolas; y si bien han transcurrido unos 1500 años desde el Clásico maya hasta nuestros días, perviven algunos factores que sirven para estructurar la cosmovisión mesoamericana de nuestros tiempos, cuyas raíces se encuentran en épocas ancestrales (cfr. López Austin 2001:66, ss). Calixta Guiteras (1965) menciona que los habitantes de San Pedro Chenaló, en el actual estado de Chiapas, atienden a esas cuatro fases de la Luna haciendo referencia a su forma y tamaño, así como a su posición con respecto del Sol poniente. Tocante a la Luna Nueva, explica que su oscuridad dura tres noches y se dice de ella que "está muerta", que "ya no existe", que "se ha escondido", que "acompaña a su hijo" (Guiteras 1965:37, 38; cfr. Nájera 2000:32). Hace notar que durante esta fase nada se puede plantar ni sembrar, puesto que la tierra está cubierta y por lo tanto la semilla que en ella se deposite "no se recobrará"; es una época en la que se desata el mal y por ello la gente no sale de su casa durante la noche, puesto que «carece de la protectora luz de la Santa Madre, la defensora» (Guiteras 1965:38) La fase opuesta no es exclusivamente el día o la noche de la Luna Llena, sino que se amplía a un total de nueve días -por ello la denomino peri-plenilunio - que para los pedranos resulta ser una de gran actividad en la que se siembran varios productos, se levantan cosechas, se cortan árboles para obtener madera y otras más. En el cuarto creciente se corta leña y se puede sembrar caña de azúcar y plátanos, pero no maíz ni calabaza porque las cañas del primero crecerán demasiado y el viento las doblará y las quebrará, y las guías de la calabaza se alargarán en exceso y no producirán. Y por último, el menguante que inicia al término del noveno día de la Luna Llena ampliada, es momento para escardar, quemar y limpiar (Guiteras 1965:43, 47).

Pero la importancia de la Luna no se limita a las actividades agrícolas, ésta también se toma en cuenta para otro tipo de asuntos. Por ejemplo, en cuestiones relativas a la salud se considera que durante el cuarto creciente las heridas sangran copiosamente; también se dice que una mujer embarazada no debe salir de noche con una luz cuando hay Luna Llena porque el hijo nacerá bizco (Nájera 2000:38, 99). En San Pablo Chalchihuitán, también en el estado de Chiapas, se tiene la creencia de que los nacidos en Luna Llena o cuando ésta es tierna o está en conjunción serán personas fuertes y con buena salud, mientras que los que nacen en la mitad de la Luna creciente o menguante serán débiles, enfermizas y encanecerán a temprana edad (Köhler 1991: 241). Entre los pokomames se tienen creencias similares, de niños fuertes si nacen en Luna Llena, y si nacen cuando está tierna tardarán en aprender a andar. Por su parte, las parteras de los mochós consultan la fase de la Luna pues ésta puede facilitar la labor del parto si está tierna tanto en creciente como en menguante (Nájera 2000:184). En otro orden de ideas, de acuerdo con el informante de Guiteras —de San Pedro Chenaló—, los chamulas esperan a que no haya Luna para celebrar su carnaval, aunque ella aclara que según los propios chamulas, esperan ese momento —cuando haya Luna— para celebrar el carnaval y como precaución por su borrachera (Guiteras 1965:170; *cfr*. Iwaniszewski 2001:100; 2002: 169).

En conclusión, entre los antiguos mayas y en Mesoamérica se ha construido una cosmovisión que tiene sus orígenes desde épocas primordiales. Evidentemente los fenómenos de la naturaleza que dieron sustento a esa construcción y a este carácter augural de la Luna fueron muchos y muy variados (Broda 2001:16 y nota 2). Hemos visto que el uso de la Serie Lunar entre los mayas del Clásico bien pudo haber servido para ese propósito dentro del ámbito de las élites gobernantes y los dueños del poder. Hacia el Posclásico continuó su utilización y no de manera exclusiva para esta élite, sino para el pueblo en general, ahora por medio de otras herramientas como la consulta de códices, que en la actualidad clasificamos como calendárico-rituales. Y finalmente en la actualidad tenemos la pervivencia de estas prácticas, por supuesto con sus correspondientes procesos de reelaboración y resignificación debidos al transcurso de los años y las influencias obligadas por la conquista de los europeos; no obstante, la Luna sigue siendo un factor a considerar para muchas de las actividades del ser humano.

Referencias bibliográficas

Aulie, H. Wilbur y Evelyn W. de Aulie

1978 Diccionario Ch'ol – Español, Español – Ch'ol, Instituto lingüístico de verano – Secretaría de Educación Pública, México.

Aveni, Anthony F.

1991 Observadores del cielo en el México Antiguo, Fondo de Cultura Económica, México, (Sección Obras de Antropología).

Boot, Erik

2007 The Updated Preliminary Classic Maya - English, English - Classic Maya Vocabulary of Hieroglyphic Readings, September 2007, Mesoweb Resources, URL http://www.mesoweb.com/resources/updated-vocabulary/index.html

Boremanse, Didier

1986 Contes et Mythologie des Indiens Lacandons, Lharmattan, Paris.

Broda, Johanna

2001 "Introducción", en Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México, Johanna Broda y Félix Báez-Jorge coords., CONACULTA-FCE, México, pp. 15-45.

Christenson, Allen J.

2007 Popol Vuh. The Sacred Book of the Maya, University of Oklahoma Press, Norman.

Códice Dresde

 Reproducción de la edición de Lord Kingsborough, de las pinturas de Agostino D'Aglio, archivo electrónico de la página web de FAMSI.

Reproducción de la copia fotocromolitográfica de Försermann, archivo electrónico de la página web de FAMSI.

Córdova, Fray Juan de

1987 Arte del idioma zapoteco [1578], reimpresión facsimilar de la ed. de Nicolás León, Morelia, imprenta del gobierno, 1886, INAH, México, Toledo.

Cruz Cortés, Noemí

2005 Las Señoras de la Luna, UNAM-IIFL-CEM, México, (Cuadernos del Centro de Estudios Mayas nº 32).

Durán, Fray Diego

1995 Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme, [1581], Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Rosa Camelo y José Rubén Romero est. prelim., 2 Vols., México (Cien de México).

Ferro Ramos, Isabel

1999 Diccionario de astronomía, Fondo de Cultura Económica, México, (Sección Obras de Ciencia y Tecnología).

Guiteras Holmes, Calixta

1965 Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil, Fondo de Cultura Económica, México.

Iwaniszewski, Stanislaw

"Ciclos lunares en Tikal", en Cuicuilco, Nueva Época, Vol.
N° 21, enero-abril 2001, pp. 89-112.

2002 "Lunar cycles and the ruler' life at Yaxchilan, Chiapas, Mexico", in *Астрономия древних обществ [Astronomy of Ancient Societies]*, Proceedings of the Conference "Astronomy of Ancient Civilizations" of the European Society for Astronomy in Culture, Moskva (Nauka), pp. 162-173.

2009 "Las relaciones políticas a través de las Series Lunares en las inscripciones de Calakmul y sus alrededores", en Los investigadores de la Cultura Maya, Memorias del XIX encuentro internacional de los investigadores de la Cultura Maya 2009, vol. 18, tomo II, Universidad Autónoma de Campeche, Campeche, pp. 98-110.

Kettunen, Harri J.

2006 Nasal motifs in Maya iconography: a methodological approach to the study of ancient Maya art, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki.

Köhler, Ulrich

1991 "Conceptos acerca del ciclo lunar y su impacto en la vida diaria de indígenas mesoamericanos", en *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, Johanna Broda, Stanislw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé eds., UNAM-IIH, México, pp. 235-248.

Lacadena García-Gallo, Alfonso

2004 "Passive Voice in Classic Mayan Texts: CV-h-C-aj and – n-aj Constructions", in *The Linguistics of Maya Writing*, Søren Wichmann ed., The University of Utah Press, Salt Lake City, pp. 165-194.

Landa, Fray Diego de

1994 Relación de las cosas de Yucatán, [1566], María del Carmen León Cázares est. prelim., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, (Cien de México).

López Austin, Alfredo

2001 "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México, Johanna Broda y Félix Báez-Jorge coords., CONACULTA-FCE, México.

Marion, Marie-Odile

1999 El poder de las hijas de la Luna. Sistema simbólico y organización social de los lacandones, CONACULTA-INAH, Plaza y Valdés, México.

Milbrath, Susan

1995 "Gender and Roles of Lunar Deities in Postclassic Central Mexico and their Correlations with the Maya Area", en Estudios de Cultura Náhuatl, vol. 25, UNAM-IIH, México, pp. 45-93.

Nájera Coronado, Martha Ilia

2000 El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos, UNAM-IIFL-PEM, México.

Sahagún, Fray Bernardino de

2000 Historia General de las Cosas de Nueva España, [1577],
3ª ed., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Josefina García Quintana y Alfredo López Austin est. introd.,
3 Vols., México (Cien de México).

Schele, Linda

1990 The Proceedings of the Maya Hieroglyphic Workshop. March 10-11, 1990, University of Texas at Austin.

Schele, Linda and David Freidel

1990 A Forest of Kings: The Untold Story of the Ancient Maya, W. Morrow New York.

Schele, Linda and Nikolai Grube

1997 The Almanacs. The Dresden Codex, in Maya Hieroglyphic Forum, Austin.

Taube, Karl A.

1992 *The Major Gods of Ancient Yucatan*, Dumbarton oaks research library and collection, Washington, D.C.

Teeple, John, E

1937 Astronomía Maya, versión castellana y notas de César Lizardi Ramos, SEP, México.

Thompson, J. Eric S.

1960 Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction, 2^a ed., University of Oklahoma Press: Norman, Oklahoma, (Civilization of the American Indian Series N° 56).

1988 Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglifos mayas, Fondo de Cultura Económica, México, (Sección Obras de Antropología).

1998 Historia y religión de los mayas, [1970], 11ª ed., Siglo Veintiuno, América Nuestra, México, (Colección América Antigua 7).

Título de Totonicapán

1983 Texto, traducción y comentario del *Título de Totonicapán*, UNAM-IIFL-CEM, México (Fuentes para el estudio de la Cultura Maya, 3).

Valverde Valdés, María del Carmen

2004 Balam. El jaguar a través de los tiempos y los espacios del universo maya, UNAM-IIFL-CEM, México.

Villaseñor M., Rafael E.

- 2007 Los calendarios mesoamericanos: analizados desde una perspectiva interdisciplinaria, tesis de maestría en Estudios Mesoamericanos, FFyL-UNAM, México.
- 2012 El conocimiento astronómico de los antiguos mayas: estudio a partir de las Series Lunares, tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos, UNAM, México.
- s.f.a. "Implicaciones calendárico-astronómicas de los glifos 'C' y 'X' de las Series Lunares mayas: caso Copán", documento de ponencia presentada en el 53° Congreso Internacional de Americanistas, del 19 al 24 de Julio de 2009 en la Universidad Iberoamericana, México, D.F., para ser publicado en volumen colectivo, editado por Stanislaw Iwanizsewski.
- s.f.b. "Izapa, Takalik Abaj, Kaminaljuyú y San Bartolo: la génesis del mundo sobrenatural maya", documento de ponencia presentada en el VII Congreso Internacional de Mayistas, del 8 al 14 de Julio de 2007, Mérida.
- s.f.c. "Aclaraciones sobre el ciclo de 260 días", artículo para ser publicado en la revista *Estudios Mesoamericanos* N° 12, ene-jun 2012, del Programa de Posgrado en Estudios Mesoamericanos, FFyL-UNAM. (En prensa).
- s.f.d. "Almanaques en los códices mesoamericanos: estructura matemática de predicción continua", para ser publicado en volumen colectivo *Conteos numéricos y rituales calendáricos en las culturas indígenas de América: Mesoamérica y los Andes*, editado por Johanna Broda.

¹ Espacio reservado para Pie de página si necesario