



Naturaleza y sus significados en los elementos constitutivos de las temporalidades kaqchikel

Nature and its Symbolism
in the Constitutive Elements
of Kaqchikel Temporalities

*Eréndira Juanita Cano Contreras*¹

Resumen

El presente trabajo describe aspectos de la naturaleza relacionados simbólicamente con las características del *Cholq'ij*, calendario adivinatorio kaqchikel de 260 días y con el *Ab'*, conteo del tiempo secular de 365 días. Uno de los más significativos es el dado por los ciclos de crecimiento y producción del maíz, planta sagrada que manifiesta su profunda relación con el ser humano en la concepción de la similitud de sus periodos. Los días calendáricos o *alaxik*, base de ambos conteos y sobre todo del *Cholq'ij*, son nombrados con vocablos que remiten a animales —principalmente mamíferos— o conceptos abstractos aprehensibles a través de su interrelación con elementos del mundo natural dotados de características simbólicas que serán descritas a lo largo de este escrito. Si bien existen reinterpretaciones en los significados atribuidos a cada una de estas entidades cíclicas como resultado de procesos de readaptación y cambio propios de todas las culturas, remiten a concepciones cosmogónicas milenarias y reflejan profundamente la relación histórica que mantienen los pueblos mayas con su medio.

Palabras clave: cosmovisión maya; *Cholq'ij*; calendarios mesoamericanos; *Ab'*; naturaleza sagrada.

¹ UNAM, Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Becario del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur (CIMSUR), asesorada por el Dr. Gabriel Ascencio Franco. Doctorado en Ciencias en Ecología y Desarrollo Sustentable por El Colegio de la Frontera Sur, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Líneas de interés: cosmovisión mesoamericana, etnobiología, etnomedicina, investigación colaborativa, diálogo de saberes. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5972-9435>. Correo electrónico: erecano@gmail.com



Abstract

This article describes aspects of nature symbolically related to the characteristics of the *Cholq'ij*, a 260-day Kaqchikel divinatory calendar, and the *Ab'*, a 365-day count of secular time. One of the most significant is the one given by cycles of growth and production of maize, a sacred plant that manifests its deep relationship with the human being in the conception of the similarity of their periods. The calendrical days or *alaxik*, the basis of both counts and especially of the *Cholq'ij*, are named with words that refer to animals—mostly mammals—or apprehensible abstract concepts through their interrelation with elements of the natural world endowed with symbolic characteristics described throughout this manuscript. Although there are reinterpretations in the meanings attributed to these cyclical entities resulting from processes of readaptation and change typical of all cultures, they refer to millennial cosmogonic conceptions and in-depth reflect the historical relationship that the Mayan people maintain with their environment.

Keywords: *Ab'*; *Cholq'ij*; Mayan worldview; Mesoamerican calendars; sacred nature.

Introducción. Temporalidades mayas contemporáneas

Es ampliamente conocido que la cultura maya precolombina fue poseedora de un complejo y preciso sistema calendárico que permitía el cómputo del tiempo a diversas escalas, desde la llamada “cuenta larga”, que organizaba periodos de tiempo que remitían a espacios-tiempos fundacionales, hasta la cuenta de 260 días, que determinaba la vida cotidiana y ritual de las personas. Precisamente este último sistema de cómputo del tiempo persiste hasta la actualidad entre grupos mayas de Guatemala y data de hace alrededor de 3 mil años (Stuart *et al.*, 2022). El calendario maya *Cholq'ij* es una cuenta de 260 días, que, junto al *Ab'* (cuenta de 365 días), continúan determinando ciclos productivos y rituales entre personas tradicionalistas o quienes siguen la llamada espiritualidad maya.²

En anteriores trabajos hemos detallado las características, el estado actual, los usos y la permanencia del calendario adivinatorio de 260 días en las tierras mayas de Guatemala (Cano-Contreras y Salazar-Guarán, 2022; Cano-Contreras *et al.*, 2020), por lo cual no ahondaremos en ello. No

² De esta manera se denomina al conjunto de prácticas y complejos rituales y simbólicos que forman parte de las prácticas culturales revitalizadas por el Movimiento Maya de Guatemala. Se basa en tradiciones perpetuadas principalmente por pueblos del altiplano y abarcan desde aquellas que provienen de un sincretismo católico con costumbres propias, “algunas de ellas originadas en la época prehispánica, tales como el uso de la cuenta de doscientos sesenta días o *Cholq'ij*, la veneración de cerros, valles, cavernas, barrancos, lagunas y nacimientos de agua, la creencia en los dueños o *nawales* de estos espacios sagrados, la quema de copal y el sacrificio de animales, entre muchas otras más” (Estrada, 2012: 53).



obstante, para contextualizar este escrito, cabe aclarar que este calendario se conforma de 20 días calendáricos o *alaxik*,³ considerados entidades sobrenaturales con capacidad volitiva, deidades que gobiernan un espacio-tiempo de 24 horas en las que “caminan por el mundo”, hasta la entrada del siguiente *alaxik/nawal* o día calendárico. Estos se combinan con trece numerales, que aluden al mismo número de “niveles de energía”.

La combinación del numeral con el *alaxik/nawal* otorga el nombre al día y por tanto sus características particulares en términos de actividades propicias, riesgos, actividades y las características de quienes han nacido en ese día. La cuenta de 365 días toma como base los mismos días calendáricos o *alaxik/nawal* del *Cholq'ij*, pero los agrupa en dieciocho meses de veinte días más cinco días remanentes, denominados *Wayeb* o *Uayeb'*. De manera generalizada esta cuenta es denominada *Ab'*, aunque en Momostenango, Barbara Tedlock (1982) registró el término *macewal q'ij* o “días comunes” para denominar este calendario.

Sobre este calendario, el *ajq'ij* (especialista ritual calendárico) Audelino Sac Coyoy, afirma:

Para nombrar un periodo de 365 días se dice *Jun Ab'* que literalmente se entiende como “una hamaca”, etimológicamente *jun* es uno o una, *ab'* significa hamaca, la explicación y fundamento filosófico, epistemológico y ontológico de *Jun Ab'* en la cultura está basado en la figuración que la órbita de la tierra hace alrededor del sol en un periodo de 365.2420 días. *Jun Ab'* es el nombre que los ancestros dieron a esta forma de contar el tiempo, por la idea que muestra la hamaca y que se relaciona con la figuración que la tierra hace alrededor del sol [...] En torno a las cuatro posiciones que hace la tierra alrededor del sol, se configuraron las prácticas cosmogónicas o espirituales que se ejercitan durante las ceremonias y actos culturales, en total relación con la trayectoria del sol. Es así, como se definen las cuatro esquinas del universo —lo externo— del planeta y los cuatro rincones del mundo —lo cercano— o lo de adentro (Sac-Coyoy, 2021: 69).

Naturaleza y cosmovisión en Mesoamérica y el área maya

Numerosas personas estudiosas de la cosmovisión mesoamericana han documentado la estrecha interrelación existente entre el medio natural y elementos bióticos específicos (plantas como el maíz o la ceiba, animales como felinos o reptiles) con aspectos simbólicos constitutivos de la cultura y,

³ También denominados *nawales* (castellanizado) o *nawalib'* (con plural *kaqchikel*), vocablo que de manera general se reconoce como un nahuatlismo adoptado a raíz de la estrecha relación entre esta lengua con el náhuatl clásico (Zamora, 2019). Esta palabra se relaciona con el *nahualismo*, noción del complejo cultural mesoamericano que alude a la criatura no humana que se liga desde el nacimiento a una persona, generalmente un animal (Martínez, 2010, 2011). No obstante, el lingüista maya Juan Zapil Xivir propone que se trata de un término de raíces k'iche' que al combinar la palabras *na'* con el sustantivo *-al* y el posesivo femenino *-w* se puede traducir como: “Hija o hijo, sienta, perciba, conozca, intuya” (Zapil-Xivir, 2007: 44). En este texto, dada la generalización del uso del término *nawal* usaremos ambos como sinónimos.



por tanto, la cosmovisión. En el área mesoamericana y por tanto en la zona maya, este rasgo ha sido característico de los distintos pueblos que la integran y se encuentra presente desde el Preclásico (De la Garza, 2003; Gámez, 2015; González, 2001; Kocyba, 2001; López- Austin, 2001, 2015).

Para Johanna Broda, “la observación de la naturaleza proporciona uno de los elementos básicos para construir una cosmovisión” (Broda, 2003), puesto que el conocimiento y concepción de los fenómenos naturales por parte de un grupo humano le permite hacer predicciones y orientar el comportamiento humano individual y colectivo. Siguiendo a López-Austin (2001), el ambiente en el que se desenvuelve un grupo humano y los fenómenos naturales que en él ocurren influyen de manera importante en la formación de su pensamiento y la creación del entramado de elementos y sus relaciones holísticas que conforma su cosmovisión (López-Austin, 2015). Sin ser el único factor determinante, el medio biótico tiene una gran influencia en la conformación de la cosmovisión y expresa la relación humano-naturaleza.

Partiendo de las propuestas de ambos mesoamericanistas, Alejandra Gámez define la cosmovisión como “un conjunto de sistemas de creencias, representaciones, ideas y explicaciones sobre el universo, la naturaleza y el lugar que ocupa el hombre [sic] en este” (Gámez, 2015: 280).

Centrándonos en el área maya, se ha documentado que entre grupos mayenses la relación entre humanidad y naturaleza está determinada por múltiples aspectos de orden cosmogónico (Espinosa, 1997; Freidel *et al.*, 1999; Guerrero, 2018; Hirose, 2008; Marion, 1999; Tedlock, 1982; entre otros). Desde la perspectiva de la cosmovisión maya⁴ de Guatemala la sociedad humana y la naturaleza forman un *continuum* determinado por relaciones de reciprocidad destinadas a mantener el equilibrio cósmico necesario para la perpetuación de la vida humana (García *et al.*, 2009).

Uno de los aspectos constitutivos de la cosmovisión de los mayas kaqchikel, es el manejo del sistema calendárico de 260 días antes mencionado, que constituye uno de los rasgos de larga duración con mayor raigambre entre los pueblos mayas guatemaltecos (Craveri, 2012; Tedlock, 1982). Es precisamente la profunda relación de los calendarios mayas con los ciclos naturales lo que constituye uno de los aspectos más importantes para comprender aspectos de la relación humano-naturaleza.

En la cosmovisión mesoamericana la cuadriedad o el quince constituye un elemento fundamental y en particular para las cosmovisiones mayas el tiempo se constituye como eje rector. A través de los ciclos espacio temporales se determinan aspectos rituales, propiciatorios, sociales, terapéuticos y se organiza la vida (Villa-Rojas, 1986). Como ya se mencionó,

⁴ Partiendo de esta noción como un constructo colectivo, histórico y político basado en elementos cosmogónicos y simbólicos, prácticas, saberes y procesos sociales propios de los grupos mayas guatemaltecos, reconfigurados a la luz de procesos de reivindicación política e identitaria (Cano-Contreras *et al.*, 2018).



en la cosmovisión de los mayas de Guatemala tiene especial relevancia el conocimiento, uso y manejo de dos sistemas calendáricos: el *Cholq'ij* (ciclo de 260 días) y el *Ab'* (calendario de 365 días). Esta importancia se manifiesta en aspectos de orden cotidiano, principalmente en la observancia y práctica de los ciclos agrícolas —primordialmente aquellos ligados al cultivo de maíz— y en procesos de salud/enfermedad/atención-prevención.

Marco de la investigación

Los datos en los que se basa el presente escrito fueron recopilados durante un trabajo de campo de corte etnográfico combinado con diversas intervenciones bajo un enfoque colaborativo que se ha desarrollado en la zona kaqchikel de los departamentos de Chimaltenango y Sacatepéquez, Guatemala, desde el año 2015. En este periodo se ha indagado la base ontológica de los elementos que integran el *Cholq'ij*, descubriendo sus características y relevancia tanto en la vida ritual como cotidiana de las personas kaqchikel que podrían calificarse de “tradicionalistas”, así como de activistas culturales mayas.

Además de su influencia en la conformación de la noción de persona y, por tanto, en los procesos terapéuticos de la medicina maya kaqchikel, hemos encontrado que los sistemas de conteo de tiempo se basan en las concepciones y simbolismos asociados a la naturaleza, las entidades que la constituyen y sus ciclos. De ello se deduce la existencia de una relación dialógica entre ambos elementos (sistemas calendáricos y naturaleza) basada en un profundo entramado simbólico entre ambos sistemas conceptuales, constitutivos y fundamentales en la cosmovisión maya.

Un reflejo de ello es que existen numerosos procesos de aprehensión, conocimiento, uso, manejo y aprovechamiento de los elementos de la naturaleza basados en los ciclos calendáricos tanto del *Cholq'ij* como del *Ab'*, como resultado de la conjunción de procesos de permanencia, reinterpretación, reivindicación y revitalización. Amén de la oportunidad de análisis que representa su documentación, es innegable que se trata de prácticas contemporáneas presentes en diversos espacios de la cultura maya kaqchikel de Guatemala, que aportan información valiosa para la comprensión de su cosmovisión.

Con base en la complejidad de interrelaciones y significados que subyacen en la práctica contemporánea del *Cholq'ij* y en consonancia con el deseo expresado por las y los *ajq'ijab* del Consejo B'eleje' No', con quienes trabajo desde el año 2015, el acuerdo establecido por el equipo de investigación que hemos conformado para la realización de una investigación colaborativa, la decisión final del tipo, detalle y características de la información vertida en los escritos, así como de los datos presentados se ha realizado a través de discernimientos rituales bajo la responsabilidad de las/os mismos *ajq'ijab* involucrados.



Esto ha permitido asegurar la pertinencia cultural de la investigación en su conjunto y asegurarnos de que la información analizada y difundida refleje la visión y el acuerdo de quienes resguardan y comparten el conocimiento especializado. Este aspecto metodológico ha privilegiado la voz, el consenso y el análisis conjunto entre la investigadora y los/as *ajq'ijab* kaqchikeles.

La intención es que los documentos generados en este periodo abonen a la construcción de una propuesta investigativa que permita vislumbrar las posibilidades del trabajo etnográfico colaborativo-participativo. Por ello el acompañamiento ritual se ha considerado un aspecto ético fundamental y consideramos que, como se ha mencionado, en cierta medida esto garantiza la pertinencia cultural y el registro de información plenamente consensuada, así como el establecimiento de salvaguardas y la delimitación explícita de la información como herencia y patrimonio biocultural colectivo kaqchikel.

Maíz y calendarios mayas: relación polisémica

Uno de los aspectos donde se manifiesta de manera más patente la estrecha relación cosmogónica entre las temporalidades de la cosmovisión kaqchikel y la naturaleza, es el complejo de prácticas y conocimientos asociados al cultivo de maíz (*Zea mays*), inserto en un entramado simbólico que le dota de sentido, sobre todo en comunidades rurales con economía de subsistencia y producción de autoconsumo. En ello se evidencia uno de los elementos del núcleo duro de la cosmovisión mesoamericana (López-Austin, 2001), que conserva el sentido agrícola de las sociedades que integran el área: “las concepciones básicas de los mesoamericanos se mantuvieron, milenariamente ligadas a la suerte de las milpas” (López-Austin, 2001: 60).

Al indagar acerca de las temporalidades de la naturaleza en que se basa la cuenta de 260 días del *Cholq'ij*, indefectiblemente se hace referencia a la similitud en el tiempo de crecimiento humano y de esta planta sagrada. La explicación casi generalizada, es que en las tierras altas mayas precisamente este es el periodo de tiempo que vive el maíz desde que es sembrado, hasta que es cosechada la mazorca. Asimismo, se concibe que 260 días es también el tiempo que tarda una persona “desde que es sembrada en el vientre de la madre, hasta que nace, hasta que es cosechada”. Así, la mayoría de las y los *ajq'ijab* señalan una estrecha relación entre la duración de un embarazo y el ciclo del maíz, lo cual vincula de manera intrínseca al ser humano con la naturaleza.

Este símil temporal, es una de las principales bases de la sacralidad y la relación en diversos planos del cosmos que sostiene la humanidad y la naturaleza a través de su representante, la planta de maíz. La correlación entre los ciclos biológicos del maíz y los ciclos calendáricos del *Cholq'ij* funda su condición de planta sagrada, capaz de fungir como lazo entre la



humanidad y el mundo de las deidades, en una relación que combina elementos ecúmenos y anecúmenos⁵ (López-Austin, 2015).

La observancia de los ciclos calendáricos del *Cholq'ij* en espacios tradicionalistas es la base de diversas actividades de caza y pesca de animales y recolección de plantas y hongos usados con fines alimenticios, medicinales, constructivos u otros. Amén de los conocimientos tradicionales asociados con estas prácticas, quienes fungen como especialistas rituales y calendáricos (*ajq'ij*), tienen la responsabilidad de asesorar y acompañar a campesinos, cazadores y personas en general, para asegurar que no se cometan faltas en contra de los seres guardianes que pueblan los espacios naturales de donde estos elementos son extraídos.

Por su parte, el calendario *Ab'*, como ya se comentó, es un sistema para ordenar el tiempo secular, primordialmente las actividades relacionadas con la agricultura de temporal. De nuevo se manifiesta el carácter cohesionador del maíz, al ser su ciclo de siembra en milpas diversificadas el principal eje de actividades relacionadas con el *Ab'*. No obstante, reiteramos que su conocimiento actual es resultado de un proceso de revitalización de conocimientos, que podría ser, en algunos espacios, inclusive una readopción basada en documentos históricos, como parte de la conformación identitaria y los procesos reivindicatorios que ha vivido en las últimas décadas el pueblo maya de Guatemala.

Entidades del cosmos en las temporalidades kaqchikel

En la cosmovisión kaqchikel y, por tanto, en sus temporalidades calendáricas, las entidades que conforman el universo no obedecen a dicotomías biologicistas,⁶ sino que se trata de elementos multidimensionales, fuerzas capaces de influir en lugares, circunstancias y personas. Como ya se mencionó, el calendario *Ab'* es de naturaleza agrícola y uso práctico. Los días calendáricos que lo componen provienen de los que conforman el *Cholq'ij* y debido a que precisamente son los *alaxik/nawales* las entidades constitutivas comunes a ambos conteos, nos centraremos en ellos para describirles como entidades que pueblan la naturaleza y que están, más que

⁵ De acuerdo con la propuesta de López Austin (2015), el universo mesoamericano está compuesto por dos tiempoespacios diferentes y dos clases de sustancias, que son coexistentes. El divino o anecúmeno es el espacio donde habitan los seres de sustancia sutil, delicada e indestructible y el mundano o ecúmeno alberga a los seres de sustancia pesada, densa y perecedera. El primero refiere a las deidades y las fuerzas existentes desde el primer tiempo-espacio. Ambos espacios están comunicados por numerosos umbrales en los que son entregadas ofrendas y transitan deidades y plegarias.

⁶ En Ecología para categorizar los elementos del medio se emplea la dicotomía “elementos bióticos” (aquellos con vida: plantas animales y hongos) y “elementos abióticos” (suelos, aguas, etcétera), dando por sentido la categoría de “vivos” para los primeros e “inermes” para los segundos. No obstante, esta categoría ontológica se contrapone a lo que se concibe desde la cosmovisión maya (Cano-Contreras *et al.*, 2018; Cochoy *et al.*, 2006; García *et al.*, 2009), por lo cual procuramos registrar los vocablos, categorías y características concebidas localmente.



relacionadas con el calendario, reflejadas en la forma de nombrar y concebir cada uno de estos veinte espacio-tiempos sagrados.

De tal suerte los vocablos y los campos semánticos que definen a los veinte días calendáricos *alaxik/nawales* se relacionan con entidades de la naturaleza, tanto en forma de conceptos abstractos, como en la advocación de animales sacros: insectos, aves, reptiles, peces y mamíferos. Estos últimos son el grupo más relevante, pues de los 20 *nawalib*, dos se encuentran directamente representados por mamíferos y nueve más están relacionados simbólicamente con ellos. De estos últimos, cuatro representan conceptos abstractos (*B'atz'*, *Ix*, *Ak'ab'al* y *N'oj*), cuya interpretación alude a las características de algunos mamíferos para su aprehensión por personas no doctas en el tema. El resto hace alusión a las propiedades simbólicas otorgadas a otros animales en función de su etología, anatomía o algún otro aspecto biológico.

Los *alaxik/nawales* y su entramado con las concepciones de naturaleza en la cosmovisión kaqchikel serán enlistados y descritos a continuación⁷ (Cuadro 1).

Cuadro 1. 20 *alaxik/nawales* del *Cholq'ij* y su relación con entidades de la naturaleza

Alaxik/nawal	Entidad de la naturaleza	Simbolismos asociados
<i>B'atz'</i>	Mono aullador / Mono araña	Arte, baile, tejido, canto
<i>Ee</i>	Gato de monte	Capacidad de recorrer grandes distancias
<i>Aj</i>	Armadillo	Firmeza
<i>Ix</i>	Jaguar	Madre tierra, energía femenina, fuerza, tomar ofrendas
<i>Tz'ikin</i>	Águila	Vuelo, visión, canto, abundancia
<i>Ajmaq</i>	Lechuzza blanca	Conexión con el lado oculto del cosmos
<i>N'oj</i>	Pájaro carpintero	Pensamiento, cabeza
<i>Tijax</i>	Tucán / pez espada	Corte, medicina, cuchillo de obsidiana de doble filo
<i>Kawoq</i>	Tortuga	Energía de cuidado, estabilidad
<i>Ajpu'</i>	Ser humano	Primeros humanos
<i>Imox</i>	Cocodrilo / lagarto	Agua, agresividad, fertilidad
<i>Iq'</i>	Colibrí	Espíritu, aire, viento, hálito de vida
<i>Aq'ab'al</i>	Murciélago / guacamaya roja	Dualidad, amanecer y atardecer
<i>K'at</i>	Arañas	Red, tejido, cárcel
<i>Kan</i>	Serpiente	Energía sexual femenina, conexión entre planos del cosmos
<i>Keme'</i>	Búho	Mensajes del inframundo
<i>Kej</i>	Venado cola blanca / temazate	Cuatro rumbos del cosmos, estabilidad
<i>Q'anil</i>	Conejo	Fertilidad, semilla
<i>Toj</i>	Hongos	Ofrenda, pago
<i>Tz'i'</i>	Perro / coyote	Lealtad, sentido de manda, aspectos legales y sexuales

⁷ Esta descripción se sustenta tanto en las interpretaciones de las y los *ajq'ijab* del Consejo Beleje' N'oj, como en la revisión de autores mayas (especialistas rituales y personas seculares) en complemento con análisis etnográficos. Así, procuramos conjuntar conceptos y saberes académicos con ancestrales: explicaciones de sentido común o conocimiento oral comprendido en la corporalidad de la práctica ritual. A pesar de todo, las y los *ajq'ijab* coinciden en que el conocimiento pleno de los 20 *alaxik/nawales* es una misión casi imposible y a lo largo de su vida, puesto que a través de la experiencia y el intercambio con otros/as *ajq'ijab*, únicamente aumentan su comprensión, que reconocen nunca será total.



B'atz. Se relaciona con los términos b'aatz que quiere decir mono saraguato (*Alouatta palliata*), y ajb'aatz', "quien conoce y ejerce el oficio de la danza de los b'aatz".⁸ A este alaxik/nawal también se le asocia con la palabra b'atz', que quiere decir "hilo" (Zapil, 2007: 46-47) y debido a que es el primero de la cuenta, es el símbolo relacionado con el "hilo del tiempo", que se enrolla y desenrolla. Su enseñanza metafórica es no enredar la propia vida y observar los tejidos que componen la existencia. Se considera que el mono saraguato tiene un carácter juguetón, inquieto, gritón y hábil, por lo cual las personas que nacen en este día pueden compartir dichas características de personalidad; asimismo, les dota de cualidades artísticas y la capacidad creativa necesaria para la maestría en la elaboración de telares de cintura.

Ee. Deriva directamente de la palabra b'e, "camino". Su significado se asocia con otros vocablos relacionados con la acción de conducir, llevar, el concepto de normas y principios orientadores (Zapil, 2007: 49). Hace referencia a caminos cosmogónicos, liderazgos y viajes. Se relaciona con el gato de monte (*Herpailurus yagouaroundi*) debido a que se cree que éste es un animal silencioso, que recorre grandes distancias y rara vez es cazado. Las personas nacidas en este día tienen su protección e influencia, por lo que se les considera viajeros y líderes de su pueblo.

Aj. Su marco lingüístico se encuentra en los *alaxik*, familias que conforman los patrilinajes y cuya energía se representa a través del tallo o caña de una raza de maíz que crece en el altiplano guatemalteco, de un grosor y dureza tal que permite que sea usado en la construcción de viviendas tradicionales.⁹ Simbólicamente hace referencia al *jaa*: la casa, el hogar y tiene la interpretación de retomar, procrear, reproducir, multiplicar y reverdecer; es un sustantivo que no permite flexión ni derivación (Zapil, 2007: 51). Se relaciona simbólicamente con la autoridad debido a su semejanza a los bastones de mando de comunidades tradicionales, así como a la firmeza, el sostén, la vara de autoridad y los niños (como alegoría de nuevos brotes).

Ix. Desde un marco conceptual representa el principio femenino y la energía de la Madre Tierra. Simbólicamente se relaciona con el jaguar (*Panthera onca*), debido a que es un animal cuyo hábitat abarca grandes extensiones territoriales. Se considera que en los días *Ix* "puede haber ofrendas" en el sentido de que este animal puede "comer" a personas, animales o niños debido a su capacidad depredadora y su necesidad de ser alimentado con carne. En últimas fechas también se explican estas circunstancias como una toma de los alimentos que ya no se dan a la madre tierra cuando se establece una milpa, una vivienda, se caza o cortan árboles:

⁸ b'aatz: Baile ritual realizado en la celebración de *Wajxak'ib B'atz* (8 B'atz), una de las fechas más importantes de la ritualidad maya kaqchikel.

⁹ No obstante, tanto la variedad de maíz como la práctica de usarlo en construcciones, ha caído en un profundo desuso debido tanto a la incorporación de variedades mejoradas de más rápido crecimiento, como a la adopción de materiales industriales para la construcción.



el jaguar o *Ix Balam* cobra su ofrenda pues su apetito es voraz y así restablece el equilibrio que se ha roto entre la humanidad y el medio natural.

Tz'ikin. Simbólicamente es el principio de bienestar y la abundancia, la conexión con el *Ahaw* (deidad suprema) y está profundamente relacionado con las aves, especialmente el águila (diversas especies de rapaces) y el quetzal (*Pharomachrus mocinno*). Se relaciona con los sueños, la palabra, la visión y los recursos materiales y por ello se cree que las personas nacidas en ese día tendrán abundancia económica, la capacidad de recibir mensajes de las deidades a través de los sueños y serán de palabra fácil, alegoría de su relación directa con los cantos de las aves.

Ajmaq. El prefijo *aj-* es un agentivo, refiere a la persona que tiene un oficio; *-maq* es oscuridad. Así, refiere a quien tiene el poder de escudriñar en los conocimientos velados a la mayoría, característica de las personas que nacen ese día. También se relaciona con la palabra *mak*, que significa “falta, error, vergüenza” (Zapil, 2007: 58). Simboliza lo que está oculto, el conocimiento invisible, las faltas y es el *alaxik/nawal* que representa a los antepasados y las bendiciones y consejos que otorgan desde otro nivel de la existencia. Se encarna en la lechuga blanca (*Tyto alba*) y es debido a esta relación que este animal tiene la capacidad de ser un agente agorero, capaz de dar señales de augurios, frecuentemente nefastos.

N'oj. Se enmarca conceptualmente en el cerebro, con el término *n'aoj*. *Na'* es un verbo intransitivo que significa “sentir conocer, percibir, intuir” y de acuerdo con Zapil (2007: 60) es la raíz de la palabra *nawal*. El grafema *-oj* es un sufijo de sustantivo verbal. Por tanto, representa la sabiduría que deriva de los sentidos, los conocimientos, las ideas, los pensamientos, las intuiciones y la percepción. Simbólicamente se relaciona con la sabiduría y el conocimiento sagrado: no sólo a un nivel mental, sino el que es experiencia, reflexión y práctica. Sin embargo, también puede representar la tozudez e hiperracionalización de la experiencia humana. Es por ello que se representa con el pájaro carpintero (*Campephilus guatemalensis*) como una imagen de la “cabeza dura” que, en su acepción positiva puede ser también una gran capacidad mental.

Tijax. Se encarna en la piedra de obsidiana. Se asocia al término *k'ax*, que quiere decir “dolor físico y/o psíquico” (Zapil, 2007: 61). Se relaciona con la curación y la medicina, pero también con los sufrimientos y el desequilibrio. Se describe como un cuchillo de doble filo (hecho de obsidiana) y como tal es usado simbólicamente en contextos rituales. Los animales que se le relacionan son el tucán y el pez espada, debido a una relación simpatética de base más figurativa que simbólica.

Kawoq. Se compone de los elementos *k-* tiempo/aspecto incompleto, *-a* ergativo de tercera persona singular, *-woq* verbo intransitivo que significa “hacer ruido al hablar”. Se ha traducido como “trueno” y se asocia al término *k'aqob'al*, con el que se designan algunas enfermedades causadas por algún



acto incorrecto de los antepasados (Zapil, 2007: 62-63). Simbólicamente se relaciona con la colectividad, la palabra fuerte y las abuelas, sobre todo quienes ejercen la misión de ser comadronas. Se representa con las tortugas (varias especies) debido a su carácter afable, su longevidad y su apariencia de permanencia.

Ajpu’. Este *alaxik/nawal* remite al personaje del Popol Wuj, Jun Ajpu, gemelo de Ixb’alamke’, quienes vencieron a los señores de Xibalbá y se considera que fueron los primeros abuelos. Debido a su condición de cerbataneros, también se interpreta desde el prefijo *aj-* que es un agentizador de oficio y *-pu* o *-pub* verbo transitivo para cazar, tirar (Zapil, 2007: 65). Por tanto, simbólicamente remite a la precisión y el tino, además de la claridad, la vida y la fuerza. Se simboliza por el sol y por el ser humano, debido a su derivación del nombre recibido por los primeros humanos que se relacionaron con deidades.

Imox. Representa el elemento acuático primigenio. Se relaciona con los términos *imux*, cosa oculta, y *mox*, “no piensa”. Conceptualmente simboliza el agua y se asocia al término *moxireem*, que significa “molestia, enojo, inestabilidad en pensar” (Zapil, 2007: 66). Simbólicamente se relaciona con las emociones, la locura y los aspectos y animales acuáticos (peces, cocodrilos), además de la fertilidad y la vida. En la actualidad se asocia principalmente con el cocodrilo (*Crocodylus moreletii*) al cual se le considera un animal agresivo pero que también remite al “monstruo de las aguas” del Clásico, que flota sobre espacios acuáticos representando abundancia y fertilidad (Estrada, 2014) e intuición.

Iq’. La noción de *Iq’* (soplo, viento) desde el Preclásico se relaciona con los simbolismos de viento, espíritu, hálito (Freidel *et al.*, 1999). También se asocia a *jiq’*, nombre dado a las pequeñas figuras de piedra que se encuentran en contextos arqueológicos y que para las y los *ajq’ijab* tradicionalistas, son guardianes de sitios sagrados y altares. Actualmente se le relaciona con el colibrí (diversas especies) y los aspectos espirituales y emocionales de la persona. Se considera que la relación con este animalito hace que quienes nacen en este día sean frágiles, inestables, rápidos y deban estar en constante movimiento.

Aq’ab’al. *Aq’ab* es “noche, madrugada” (Zapil, 2007: 69). Su marco simbólico es la claridad, el amanecer, la aurora, el crepúsculo y la dualidad presente en los momentos del día en que la oscuridad y la sombra conviven. Deriva de las palabras *aq’ab*, “oscuridad” o “noche”, y *b’al*, “manto” o “espacio de claridad” (Morales, 2016: 58). Se le relaciona simbólicamente con la casa, como un manto que protege a la familia; además de ser la representación del principio cosmogónico de la dualidad que existe en todos los elementos que integran el cosmos y el equilibrio que debe existir entre ambos aspectos constitutivos. Debido a su naturaleza dual este *alaxik/nawal* tiene como símbolos tanto al murciélago (diversas especies) en su acepción vespertina y nocturna como a la guacamaya (*Ara macao*) en su carácter matutino. El



contraste de hábitos entre estos dos animales da cuenta del carácter mismo de este día, que engloba los opuestos cósmicos y representa el permanente baile de contrarios necesario para la reproducción y permanencia del cosmos.

K'at. Es la raíz del verbo “encender” y “ofrendar”, *k'asaj* se le llama a una deuda pendiente (Zapil, 2007: 70). Simbólicamente se relaciona con la red donde se transporta el maíz, que remite a la telaraña y a las cárceles (metafóricas y materiales), además de representar la unión colectiva (figura simbólica de la red y las mazorcas contenidas en ella) y el sagrado fuego de las *Xukulem* (ceremonias de ofrenda). Este *alaxik/nawal* también posee una relación simbólica con los insectos y artrópodos, sobre todo con las arañas, ya que estas son capaces de “tejer su propia red”. Se considera que quienes nacen en este día pueden estar relacionados con fuerzas inframundanas y por tanto tener una personalidad un tanto hosca, aunque también podrían ser proclives a “enredarse en sus propias redes”.

K'an. Remite a diversas especies de ofidios, destacando las serpientes de cascabel (*Crotalus simus*) y la nauyaca (*Bothrops asper*), como las de mayor carga simbólica en tierras mayas. Simboliza el renacimiento, la capacidad de cambio, la conexión entre planos cósmicos, la energía femenina y aspectos de la sexualidad humana,¹⁰ sobre todo femenina. Se relaciona con la justicia, el tiempo, los cambios. También se ha asociado con la palabra *k'aan*, enojado y *k'anaal*, enojo (Zapil, 2007: 73).

Keme'. Ataño a la muerte y conceptualmente tiene correspondencia con los señores del Xibalbá mencionados en el Popol Wuj: Jun Keme y Wuqub Keme. *Kam* es la raíz de la palabra “muerte”. Se relaciona con *kameel*, que proviene de *kam*, raíz, *eel*, sustantivo agentivo: que ejerce acción de muerte (Zapil, 2007: 73-74). Se relaciona con los búhos (*Bubo spp.*) quienes, por ser animales nocturnos, se considera que poseen la capacidad de moverse en los planos inframundanos y conectarlos con la esfera terrestre, en forma de mensajes o daños.

Kiej. En ocasiones se utiliza también el vocablo *keej*, concerniente a *kejaj*, que significa montar, cabalgar (Zapil, 2007: 81). Las y los *ajq'ijab* lo traducen como “venado” (*Odocoileus virginianus*) y se le considera el guardián de la montaña, el bosque y las selvas. Debido a sus cuatro extremidades se relaciona simbólicamente con las cuatro esquinas de los rumbos cósmicos y los cuatro colores del maíz, además del equilibrio cuatripartita del cosmos. A quienes nacen en este día se les considera que poseen las características de comportamiento de los venados: agudeza auditiva, agilidad, semblante sereno, aunque también pueden ser proclives a la ansiedad y la cobardía pues se cree que la agudeza del venado puede devenir en ello.

¹⁰ Sobre el simbolismo de la serpiente entre los mayas, recomendamos revisar el extenso trabajo de Mercedes de la Garza (2003).



Q'anil. Es un nombre propio con raíz *q'an*, que significa “amarillo o maduro”, con *-il*, sustantivizador, que da la calidad, “el que hace que madure”: es la energía que permite madurar a los frutos. Tiene dos acepciones, una relacionada con la abundancia de vida y otra a la falta de energía y salud (Zapil, 2007: 82-83). Conceptualmente se relaciona con la idea de semilla, simiente, la promesa de los inicios y la nueva vida. En contextos ceremoniales es a quien se encomiendan las semillas de cultivos autóctonos, los embarazos y la simiente humana; se relaciona con los conejos (diversas especies) puesto que son animalitos que “dan mucha semilla” pues tienen una alta capacidad reproductiva.

Toj. El verbo intransitivo *tooj* significa reconocer, trascender los dones recibidos. Se relaciona con la actitud de agradecimiento y se representa con la resina de pino en forma de moneda (denominada *cuilco*), aunque también con envoltorios de copal o pom cobanero, resina obtenida de árboles de *Protium copal* principalmente en los alrededores de Cobán, Alta Verapaz. *Tooj* también significa “súplica, armonización, pago, reconocimiento” (Zapil, 2007: 85-86). Simbólicamente remite al “mandato primordial” (Morales, 2016: 61; Page-Pliego, 2005) de hacer ofrendas de agradecimiento al Creador y Formador y a las entidades sagradas. Es el *Xukulem* (sagrado fuego, ceremonia), con sus ofrendas de copal, inciensos, candelas, flores y alimentos. En épocas recientes y debido a que no se conoce una relación directa con algún animal o planta, se ha asociado con los hongos, aunque no es del todo claro cuáles son las características en las que se basa esto.

Tz'í. Se asocia con la búsqueda de la verdad y con la energía del deseo intenso, *katz'í'owik* o *katz'í'arik*; incluyendo el deseo sexual intenso, *tz'ilonik* (Zapil, 2007: 87-89). Relacionado simbólicamente con el coyote (*Canis latrans*), el perro (*Canis familiaris*) y el tepezcuintle (*Caniculus paca*). En contextos rituales se asocia con las peticiones relativas a asuntos jurídicos y procesuales.

Como puede observarse en las líneas anteriores, los nombres que reciben los elementos constitutivos del *Cholq'ij* se basan en las interpretaciones y relaciones simbólicas que se han establecido entre los conceptos e ideas a las que cada uno de ellos remite, con diversos elementos del entorno biológico, representados cada uno de los *alaxik/nawales* descritos. Estos elementos son principalmente animales que han sido dotados de diversos significados en la cosmovisión maya y que se reflejan en las características de los días calendáricos *alaxik/nawales* del *Cholq'ij*.

Conclusiones

Entre las personas mayas de Guatemala la preeminencia del calendario ritual y adivinatorio de 260 días determina las concepciones espacio temporales relacionadas con la naturaleza y, por tanto, la relación que se establece con ésta. Si bien la cuenta del tiempo de 260 días que persiste en



este territorio ha estado sujeto a procesos de reinterpretación y enriquecimiento en el diálogo con otros saberes, sus características primordiales han permanecido prácticamente intactas, salvo algunas reconfiguraciones como producto de la incorporación de elementos propios de la modernidad y la forma de vida que trae aparejada.

En este trabajo hemos explicado algunas relaciones simbólicas establecidas con la naturaleza desde el sistema de conteo del tiempo sagrado kaqchikel que, aunque no se limitan a las descritas, sí se trata de las más visibles y ayudan a vislumbrar las posibilidades de acercamiento a las cosmovisiones indígenas como una manera de vislumbrar la complejidad de la interacción humano-naturaleza en sus múltiples dimensiones.

En esta descripción, además de accidentes geográficos de irrecusable importancia cultural como cuevas o montañas, los animales son uno de los elementos de mayor importancia en la relación cultural con la naturaleza que han establecido las personas kaqchikeles a lo largo del tiempo. Destaca el elevado número de mamíferos que son relacionados con concepciones propias de su cosmovisión, denotando una relevancia que se establece más allá de lo cognitivo o lo utilitario.

Ello comprueba, una vez más, que es ineludible comprender las concepciones locales cuando se realizan trabajos faunísticos en territorios indígenas, desde una perspectiva igualitaria, humilde y con perspectiva crítica e intercultural.

Agradecimientos

Gracias al Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM de la Coordinación de Humanidades por el apoyo recibido para desarrollar el proyecto “Temporalidades y naturaleza en la cosmovisión maya kaqchikel” del cual deriva el presente trabajo. El proyecto contó con la asesoría del Dr. Gabriel Ascencio Franco.

Referencias

- Broda, Johanna (2003). “El culto mexica de los cerros en la cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”. En Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígena en Mesoamérica*. México: UNAM-IIH/COLMEX, pp. 49-90.
https://deas.inah.gob.mx/archivos/info_publicaciones/1576522572.PDF
- Cano-Contreras, Eréndira Juanita; Page Pliego, Jaime T., y Estrada Lugo, Erin I. J. (2018). “La construcción de la noción de *Cosmovisión Maya* en Guatemala”. *Revista Pueblos y Fronteras digital*, 13, pp. 1-29. DOI: 10.22201/cimsur.18704115e.2018.v13.336



- Cano-Contreras, Eréndira Juanita; Estrada Lugo, Erin I. J.; Page Pliego, Jaime Tomás, y Zent, Egleé L. (2020). “Permanencia y uso contemporáneo del calendario Cholq’ij/Tachb’al Amaq’ en tierras altas de Guatemala”. *Estudios de Cultura Maya* 56, pp. 177-203. <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/1006>
- Cano-Contreras, Eréndira Juanita y Salazar-Guarán, Gloria Francisca (2022). “El Cholq’ij en la Medicina Maya Kaqchikel”. *Cuiculco, Revista de Ciencias Antropológicas*, 84, pp. 45-68. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuiculco/article/view/18387>
- Cochoy Alva, Faviana; Yac Noj, Celestino; Yaxón, Isabel; Tzapinel Cush, Santiago; Camey Huz, Rosenda; López, Domingo; Yac Noj, José; Tamup Canil, Carlos Alberto (2006). *Raxalaj Mayab’ K’aslemalil. Cosmovisión maya, plenitud de la vida*. Guatemala: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. http://funsepa.net/guatemala/docs/Cosmovision_Maya_Plenitud_de_la_vida.pdf
- Craveri, M. (2013). El calendario adivinatorio de 260 días en la sociedad maya contemporánea: usos, funciones y estructura. *Altre Modernità*, 14–36. DOI: 10.13130/2035-7680/3065
- De la Garza, Mercedes (2003). *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Espinosa, Gabriel (1997). “Hacia una arqueoastronomía atmosférica”. En Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros: cosmovisión y meteorología indígena en Mesoamérica*. México: IIH-UNAM/COLMEX, pp. 91-106. https://deas.inah.gob.mx/archivos/info_publicaciones/1576522572.PDF
- Estrada Peña, Canek (2012). “Lugares sagrados de los mayas de Guatemala: otra manera de pensar el patrimonio cultural”. *Kin Kaban*, 2, pp. 52-58. https://ceicum.org/wp-content/uploads/Canek_Estrada.pdf
- Estrada Peña, Canek (2014). “Anima’ ri cho, Anima’ ri plo: espíritu de la laguna, espíritu del mar, Acerca del día Imox entre los k’iche’”. *Estudios de Cultura Maya*, 45, pp. 191-224. <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/138>
- Freidel, Daniel; Schele, Linda, y Parker, Joe (1999). *El cosmos maya, Tres mil años por la senda de los chamanes*. México: Fondo de Cultura Económica.



- Gámez Espinosa, Alejandra (2015), “El maíz en la cosmovisión de los popolocas. Las nuevas configuraciones de una tradición cultural”. En Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin (coords.), *Cosmovisión Mesoamericana, Reflexiones, polémicas y etnografías*. México: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 17-51.
- García, Pablo Ajpub'; Curruchiche Oztzy, Germán, y Taquirá, Simeón (2009). *Ruxe'el Mayab' K'aslemäl, Raíz y espíritu del conocimiento maya*. Guatemala: PROEIMCA (Programa de Educación Intercultural Bilingüe de Centroamérica)/Universidad Rafael Landívar/Consejo Nacional de Estudios Mayas.
<https://www.url.edu.gt/publicacionesurl/FileCS.ashx?Id=41748>
- González Torres, Yólotl (2001). “Lo animal en la cosmovisión mexicana o mesoamericana”. En Yólotl González (coord.), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*. México: Plaza y Valdés/Instituto Nacional de Antropología e Historia y Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones A. C., pp. 107-122.
- Guerrero Martínez, Fernando (2018), *Percepción, ambiente y persona entre los tojolabales de Las Margaritas y Altamirano, Chiapas* (Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 468 pp.
<http://132.248.9.195/ptd2018/enero/0769475/0769475.pdf>
- Hirose López, Javier (2008), *El ser humano como eje cósmico: las concepciones sobre el cuerpo y la persona entre los mayas de la región de los Chenes, Campeche* (Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos). México: Universidad Nacional Autónoma de México, 277 pp. <http://132.248.9.195/ptd2008/noviembre/0636032/0636032.pdf>
- Kocyba, Henryk Karol (2001). “Consideraciones críticas en torno al significado religioso de la ceiba entre los mayas”. En Yólotl González (coord.), *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*. México: Plaza y Valdés/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Sociedad Mexicana para el Estudio de las Religiones A. C., pp. 65-88.
- López Austin, Alfredo (2001), “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”. En Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 47-66.
- López Austin, Alfredo (2015), “Sobre el concepto de cosmovisión”. En Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin (coords.), *Cosmovisión Mesoamericana, Reflexiones, polémicas y etnografías*.



Puebla: El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 17-51.

Marion Singer, Marie Odile (1999). *El poder de las hijas de luna*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia/Plaza y Valdés.

Martínez González, Roberto (2010). “La animalidad compartida: el nahualismo a la luz de animismo”. *Revista Española de Antropología Americana*, 40(2), pp. 256-263.
<https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA1010220256A>

Martínez González, Roberto (2011). *El nahualismo*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.
<https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/el/nahualismo.html>

Morales Choy, Luis (2016). *Na'oj Maya Aq'om, Sabiduría Médica Maya'*. Guatemala: Cholsamaj.

Page Pliego, Jaime Tomás (2005). *El mandato de los dioses. Etnomedicina entre los tzotziles de Chamula y Chenalhó*. México: PROIMMSE-Universidad Nacional Autónoma de México. DOI: 10.22201/cimsur.9703227171p.2005

Sac Coyoy, Audelino (2021). *Katit-Kamam, tiempo Maya en Xelajú No'j*. Quetzaltenago, Guatemala: Centro Universitario de Occidente/Universidad de San Carlos de Guatemala.

Stuart, David; Hurst, Heather; Beltrán, Boris; Saturno, William (2022). “An Early Maya Calendar Record from San Bartolo, Guatemala”. *Science Advances*, 8(15). DOI: 10.1126/sciadv.abl9290

Tedlock, Barbara (1982). *Time and the Highland Maya*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Villa-Rojas, Alfonso (1986). “Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos”. En Miguel León-Portilla, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 121-163.
https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/118/118_18_ApendiceI.pdf

Zamora Corona, Alonso (2019). “El rostro de los días’: sobre la corporalidad y las almas entre los mayas k’iche’ de Santiago Momostenango”.



Journal de la société des américanistes, 105(2). doi: 10.4000/jsa.17407
<http://journals.openedition.org/jsa/17407>

Zapil Xivir, Juan (2007). *Aproximación lingüística y cultural a los 20
nawales del calendario maya practicado en Momostenango,
Totonicapán* (Tesis de Licenciatura en Lingüística). Guatemala:
Universidad Rafael Landívar.

Editora asociada: Esperanza Tuñón Pablos
Recibido: 11 octubre 2022
Aceptado: 30 enero 2023