

# LA CONCEPCIÓN DEL TIEMPO EN LA CULTURA TOJOLABAL EN CARLOS LENKERSDORF

María Isabel Domínguez Herrera  
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

## 1. Formas de visualizar el tiempo

La idea del tiempo es, sin lugar a dudas, una de las principales tareas que han asumido todas las civilizaciones a lo largo de la historia; como resultado de ese esfuerzo del pensamiento han surgido múltiples concepciones, teorías y abstracciones. Sin embargo, el tema del tiempo, en su estructuración o clasificación, es producto de un cúmulo de necesidades de carácter fundamentalmente práctico que nos ha traído a un aquí y un ahora en donde el tiempo y su medición parecen algo sumamente cotidiano y hasta natural siendo que, muy por el contrario, han sido siglos los que se han recorrido para arribar a los cálculos temporales que acompañan a los seres humanos en las diversas culturas.

Norbert Elias considera la conceptualización del tiempo como un proceso social que se ha desarrollado a lo largo de los siglos y que ha permitido a los humanos orientarse en el incesante flujo del acontecer. Esto reviste especial importancia por cuanto señala Elias (1997: 13) que originalmente: “el tiempo era ante todo un medio para orientarse en el mundo social y para regular la convivencia humana”. Y esto no ha cambiado mucho desde las épocas más antiguas de la medición del tiempo y hasta nuestros días.

Pero cada cultura ha desarrollado diferentes dimensiones para visualizar el tiempo. Así, distingue Krzysztof Pomian cuatro formas de vi-

sualizar el tiempo: cronometría, cronología, cronografía y cronosofía. La cronometría mide tiempos cíclicos de mayor o menor recurrencia, los calendarios son sus más conspicuos instrumentos de memoria, vuelven las estaciones, vuelven los meses, vuelven los días de la semana; en un mismo día, vuelven las horas, medidas gracias a los relojes de arena, de agua, de sol, también, después, la máquina por antonomasia de medir el tiempo, el reloj mecánico con sus minutos, con sus segundos, con sus centésimas de segundo, da cuenta del constante pasar de esas unidades de tiempo más pequeñas. Pero el tiempo cíclico, así mensurado, suele estar incardinado en la sucesión temporal, en una cronología; de alguna forma habrá que distinguir el 15 de septiembre de un año de ese mismo día y mes, pero de otro año. El problema que es preciso resolver, entonces, es el de elaborar un sistema que individualice los años dentro de una serie numérica, sean las olimpiadas las que den nombre doble a un año, el que corresponde al orden dentro de los cuatro de cada olimpiada y el de la olimpiada misma, sea la serie de años que se inicia, por ejemplo, *ab urbe condita*, como en el caso de Roma. Ya nos encontramos la primera distinción, mientras que la cronometría, fundada en la repetición

de un ciclo que permanece constante solo necesita del momento mismo en que se efectúa la medida y a partir del cual es posible en teoría volver a hacer la misma operación hacia adelante y hacia atrás un número arbitrario de veces. En este sentido, el tiempo de la cronometría, siendo cíclico, es simétrico; es un tiempo sin innovación ni interrupción, un presente indefinidamente extenso. Por compensación, los sistemas cronológicos abarcan largos períodos: siglos, milenios, millones de años (Pomian, 1990: 11).

La medición del tiempo de la cronometría y de la cronología no necesariamente tiene que ser cuantitativa, de hecho únicamente astrónomos y astrólogos se veían obligados a recurrir a cálculos matemáticos.

La cronografía corresponde al tiempo del cronista que, en principio, se limitaba a narrar los hechos considerados más relevantes o representativos de un determinado periodo, sin necesidad de enmarcarlos en un calendario. Se señalan destacados sucesos de especial importancia o

significación de los que sólo sabemos por la relación en la que está con un antes y un después. Esta forma temporal no es cíclica ni lineal. Ahora bien, cuando una narración continua sustituye a ese tipo de crónica, es decir, cuando el autor sigue el argumento de una vida o de una familia, el narrador se aleja de cualquier protagonismo al presentar hechos que no presenció, además, el tiempo es lineal frente al discreto de la crónica y ese tipo de relato es un todo cerrado con un principio y un final. La cronografía comparte con la cronometría que se concentran en el presente, cualitativo para la primera, medido para la segunda, mientras que la cronología se centra en el pasado. Con todo, las tres tienen en común que el futuro no es un tema de su incumbencia.

Es la cronosofía la que tiende a considerar la representación del futuro más verosímil, al menos en sus planteamientos más generales. Aspira, entonces, a conocer lo que vendrá en una visión totalizadora; se vale de distintos medios para conocer ese futuro, de los astros, de la adivinación, del conocimiento del pasado que extrapola al futuro, o de principios cosmológicos, económicos o sociológicos, estos tres últimos pertrechados de un lenguaje matemático. Esta forma de concebir el tiempo entraña una visión global de la evolución del universo todo donde el pasado, el presente y el futuro son partes de un mismo conjunto; eso sí, el futuro puede ser concebido como una repetición del pasado, en cuyo caso nos encontramos con una visión cíclica del tiempo, en la que según la fase en la que se encuentre el presente se vivirá con esperanza y con una actitud de franca progresividad y de superioridad hacia el pasado, si es ascendente, mientras que en la fase descendente el miedo y la inquietud atenazan a los seres humanos, buscando un modelo en el pasado al tener la conciencia del tiempo regresivo. Si se considera que el tiempo sigue una línea, también se pueden dar dos actitudes, una que viva el presente que marcha en una dirección progresiva y de crecimiento en relación con el pasado y la contraria, es decir, que vaya en un sentido regresivo y de descenso; dos actitudes que recuerdan las del tiempo cíclico.

Habría que apuntar un par de cronosofías más, aquella que no considera la existencia de una “unidad subyacente” en el decurso del tiempo, no hay aquella visión global de las anteriores cronosofías, y la que no concibe que el pasado, el presente y el futuro sean diferentes, todo es siempre igual, nada cambia, “no hay nada nuevo bajo el sol”; este presente estacionario, como lo llama Pomian, también se le conoce como eternidad, la intemporalidad propia de lo que no cambia.

En suma, la cronometría visualiza el tiempo por medio del calendario y el reloj, la cronología por medio de las eras con fechas y nombres, la cronografía por las notas de crónicas y relatos y la cronosofía a través de una concepción global del tiempo.

## 2. El tiempo en la cultura maya antigua

Las culturas mesoamericanas no estuvieron ni están exentas de la elaboración de sus particulares concepciones del tiempo. Los sistemas cronológicos de las civilizaciones mesoamericanas se caracterizan por su complejidad y, en general, tender a un doble fin:

por una parte, encontrar la clave para comprender y prever la sucesión de los fenómenos naturales, de los movimientos de los astros, de las estaciones y adaptar en consecuencia los ritos necesarios a su marcha regular; por otra parte, determinar el destino de cada individuo, las probabilidades de suerte para cada empresa, gracias a los presagios que constituían un conjunto cerrado tan “racional” para esos pueblos como pueden serlo, para nosotros, las interpretaciones científicas del mundo (Soustelle, 2013: 115).

Es de sobra conocida la preocupación “obsesionante”, como la califica Miguel León-Portilla, de los pueblos mayas por el tiempo; todo un sistema de pensamiento abocado a dar razón de su transcurrir al que están inextricablemente unidos el mundo animal, vegetal y mineral, por supuesto, también los seres humanos. Conocer los signos del tiempo, entonces, se volvió una tarea de primordial importancia para ellos. Si

bien no se puede hablar de sentido del tiempo maya sin caer en el peligro de una generalización excesiva al no tener en cuenta las diferencias entre esos pueblos y entre épocas muy distintas entre sí, al menos, como lo afirma el mismo autor, se pueden entresacar las líneas maestras comunes a su concepción del tiempo. En primer lugar, es preciso referirse a la que quizá es la evidencia más popular, más conocida y que mayor asombro provoca de esa obsesión: el calendario. Base del mismo fue contar con el cero y con un sistema vigesimal, así se explica que pudieran llevar a cabo complejas mediciones astronómicas, como la de una estela de Quiruguá, en el sureste de Guatemala, en la que se datan fechas de noventa millones de años con exactas posiciones de planetas y estrellas en el firmamento.

Aunque el tiempo no tiene principio ni fin en la concepción maya, cuenta con un punto de referencia, inicio de su era cronológica, que en nuestro calendario correspondería al 13 de agosto de 3114 a.C., en maya corresponde al día 4 *abau*, 8 *kumkú*, era el comienzo de la última creación del mundo. Sin entrar en detalles técnicos de esos calendarios, se puede afirmar que el sistema calendárico maya se distribuía a partir de los *baktunes*, de 144 mil días, los *katunes*, de 7 mil 200, los *tunes* de 360, los *uinales*, de 20, y los *kines* o días. A su vez, este sistema de medición coexistía con otro, el de la cuenta de 260 días, que corresponde al calendario lunar y tiene una naturaleza adivinatoria o sagrada, donde encontramos 20 nombres de los días y se cuentan en trecenas, sea que se las vea como 20 trecenas o como 13 veintenas. La cuenta de los 260 días constituía la trama a partir de la que se situaban los sucesos más importantes y las profecías de los sacerdotes. También era de gran importancia la cuenta de 260 días para todo el pueblo, pues en función de ella quedaban regulados los acontecimientos más significativos de toda persona a lo largo de su vida. Claro está, el fundamento último de todo este complejo de medida venía dado por la atenta y precisa observación de los movimientos de los cuerpos celestes, así el año, 365.2420 días, era casi igual al que conocemos del calendario occidental con el que estamos familiarizados, en que se considera que tiene una duración de 365.2422 días.

En lo que se refiere a los términos dedicados al tiempo son muy variados, desde los que apuntan a ciclos –desde un día hasta los cuatrocientos años–, hasta los símbolos de cada fiesta o los que remiten a profecías, pasando por los atributos de los dioses portadores de determinados periodos o los términos que señalan el día y la noche. Otro asunto es dilucidar si ese pueblo mesoamericano tenía una palabra para ‘tiempo’ cuyo concepto, además, coincidiese con el occidental. En opinión de León-Portilla, el término *kinh* tiene el significado de sol, día y tiempo, y cuenta con su glifo correspondiente, siendo el más común una flor de cuatro pétalos, su uso va más allá que el meramente calendárico. Cuando designa el sol lo hace en referencia al astro en su luminosidad diurna y, por ende, también al día mismo; por extensión, significaría el tiempo como la sucesión de todos los ciclos solares –los varios mundos que luego se verán. En todo caso, el glifo y la palabra están íntimamente relacionados con la divinidad solar; ahora bien, *kinh* –sol, día, tiempo– no remite a entidades abstractas sino “a realidades inmersas en el mundo de los mitos, a aspectos de la deidad, origen de los ciclos que gobiernan todo lo que existe” (León-Portilla, 1986: 45).

### 3. El tiempo en la cultura náhuatl

Si del mundo maya nos trasladamos al náhuatl, sus concepciones del tiempo son muy similares. Echando una mirada al mito cosmogónico náhuatl, de la mano de Enrique Florescano podemos asomarnos a ciclos cósmicos de temporalidad más dilatada, desde el mito de la primera creación del mundo. De la pareja primordial, Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, habitantes del decimotercer piso del cielo, fueron engendrados Tezcatlipoca rojo, Tezcatlipoca negro, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. A esta creación primera, “en un momento sin tiempo, creación del sol, de la primera pareja humana y de la tierra, del cielo y de las aguas primordiales” (Florescano, 1987: 21), le siguió la creación

cíclica de los soles. A partir del primer sol –*nabui océlotl*, sol de la tierra– dieron principio las eras del mundo, en esa primera los hombres eran gigantes y se alimentaban de frutos silvestres; tras su destrucción, vino el segundo –*nabui ecbécal*, sol de viento–, cuando los hombres consumían piñones, le siguió el *nabui quiábuítl*, sol de fuego, el alimento era la semilla *acecentli*, también fue destruido, siendo el cuarto, *nabui atl*, sol de agua, que se acabó por un diluvio.

Quetzalcóatl y Huitzilopochtli restauran el mundo, el primero creó de nuevo a los hombres de los restos de sus antepasados de los otros soles, les dio como alimento el maíz, asimismo los dioses les dieron el fuego y el maguey. Dos dioses se ofrecieron para hacer nacer el nuevo sol, el quinto, fueron Tecuciztécatl y Nanahuatzin, que así lo hicieron después de cuatro días durante los cuales los dioses estuvieron reunidos alrededor de un fuego al que aquellos se arrojaron. Como el nuevo sol y la nueva luna permanecían inmóviles, tuvieron que sacrificarse los dioses y, después, los hombres se vieron obligados a ofrecerles corazones y sangre para que continuaran su curso.

Es decir, hay una creación del universo, donde el tiempo está ausente, otra de los ciclos solares –de movimiento incesante en el que algunos ven un asomo de progreso en la marcha de los cuatro soles, mientras hay quien niega esa idea de progreso por la ausencia de continuidad– y la del quinto sol, en el que tiene lugar la existencia actual –al menos, la de la época de la Conquista–, era presidida por el orden impuesto de los dioses y la necesidad de los sacrificios para que continúe el movimiento solar, “si el sentido de la creación divina fue crear la vida en el mundo, el sentido último de las criaturas terrenas es el de mantener con su propia sangre el orden creado, la vitalidad permanente del universo” (Florescano, 1987: 23).

En esta concepción del mundo hay una estrecha correspondencia entre el espacio, el tiempo, la naturaleza y la sociedad, regidos todos estos ámbitos por principios sagrados que preservan frente al caos el orden cósmico. O sea, desde la superficie de la Tierra hasta la ordenación social, pasando por el planeamiento urbano, todo es una réplica de ese orden

cósmico, de tal forma que para el pensamiento náhuatl lo primigenio es la fundación divina del universo, mientras que el devenir, lo nuevo o lo no previsto son signos de perturbación o de alejamiento de dicho orden. En ese sentido la actividad del ser humano tiene como principal objetivo repetir el acto creador como un intento por alejar la constante amenaza de la catástrofe, de los cataclismos naturales y de la escasez; de conjurar el miedo provocado por la fragilidad de su universo, por ese temor constante de que el sol no aparecería de nuevo en algún fatídico momento. En suma, “la repetición de la creación cosmogónica en las fundaciones humanas es entonces un conjuro contra el cambio y la inestabilidad del acontecer histórico, un llamado a la permanencia del orden primordial” (Florescano, 1987: 30). A la par de la necesidad de perpetuar las cosmogonías a través de fiestas y ritos, la agricultura propició un calendario de actividades basado en la observación de la naturaleza, las estaciones del año y el clima, por lo que

para memorizar sus variadas fases fue menester crear formas de recordación artificiales y regulares, como el calendario. Cuando aparecieron los primeros estados, los ritos agrícolas que regulaban las actividades de la población fueron integrados a las fechas que celebraban la memoria política del reino y las hazañas de los gobernantes (Florescano, 2000: 39).

En el caso de los ritos, Florescano (2000: 43) reconoce dos tipos de procedimientos mnemotécnicos: el primero de ellos busca tener un registro minucioso de las actividades agrícolas que los campesinos necesitan realizar para obtener una buena cosecha, así se generó un calendario ritual que condensaba la memoria agrícola. El segundo procedimiento mnemotécnico integra los ritos propicios a la agricultura con ceremonias dedicadas a los dioses de la fertilidad, por lo que el calendario campesino se transforma así en ceremonias consagradas a los dioses para solicitar sus favores. Ahora bien, tomando en consideración que los gobernantes eran quienes concentraban en sus manos los ritos del calendario agrícola, éste terminó por vincularse necesariamente a la memoria política del reino,

vinculando los ritos a asegurar la supervivencia del grupo y siendo un recordatorio de los orígenes del reino y del establecimiento del linaje gobernante, de tal forma que:

El origen del calendario es inseparable de la fundación del reino, el poder que hizo del antiguo calendario campesino una institución del estado, cuya normatividad se impuso a todos los habitantes del reino. Los grandes momentos que celebraba este calendario indican que los ritos agrícolas se habían convertido en celebraciones políticas (Florescano, 2000: 43).

En lo que se refiere al tiempo, el pensamiento náhuatl coloca en el centro de su cosmovisión espacio-temporal al sol; el sol rige los cuatro puntos cardinales, el sol regula las cuatro estaciones, que se acomodan a aquéllos, el movimiento del sol es el modelo para la orientación de los templos, el sol dice cómo debe ser el calendario: 365 días conformaban un año solar, *xibuitl*, el cual se dividía en 18 meses de 20 días, agregando cinco días “huecos”, concebidos como nefastos en extremo. Cada mes se designaba por un nombre que refería a un fenómeno natural (Soustelle, 2013: 116). Las fiestas, memoria que actualizaba los grandes acontecimientos y, en definitiva, cada unidad temporal solar se asociaba a una deidad, de manera que “el acontecer temporal se convirtió en acontecer sagrado” (Florescano, 1987: 34). A este respecto, la fiesta del “Fuego Nuevo”, el ciclo de 52 años, era de trascendental importancia, se apagaban todos los fuegos, se tiraban los utensilios de la casa, se reproducía, en definitiva, aquel momento primigenio de total oscuridad que precedió a la creación, y se esperaba expectante la salida del nuevo sol al que se le hacía la ofrenda de sangre; así, “el ritual de la fiesta del Fuego Nuevo toma del mito cosmogónico tanto la noción del tiempo perfecto primordial como la idea de renovación cíclica del cosmos y las introduce en el tiempo de los hombres” (Florescano, 1987: 41).

En la cultura náhuatl, la vinculación entre tiempo y espacio es mucho más cercana que la que normalmente concebimos en la actualidad. No se trata de un espacio y un tiempo abstractos, separados uno del otro, sino

que son concebidos como un complejo de espacio y tiempo concretos, es decir, sitios y acontecimientos heterogéneos y singulares. Cada uno de esos “lugares-momentos” tiene cualidades particulares, expresados por el signo que marca los días,

se suceden por cambio brusco y total según un ritmo determinado de una manera cíclica, conforme a un orden eterno.

Desde que el hombre nace o “desciende” por la decisión de la Dualidad suprema, se encuentra automáticamente inserto en este orden, en poder de esta máquina omnipotente. El signo del día de su nacimiento lo dominará hasta su muerte: aun llegará a determinarla y, por consecuencia, también determinará su vida en el más allá (Soustelle, 2013: 120).

Bajo esta perspectiva, no hay lugar para el tiempo de los hombres, para un tiempo desligado de los procesos cósmicos íntimamente imbricados con la divinidad, al igual que en el caso de los mayas, el individuo, al nacer, ya está inserto en un orden previo, tiene un destino predeterminado; a pesar de ello, sí aparece una cronología lineal de las gestas de los hombres, está ligada a dos hechos: “al perfeccionamiento de la escritura jeroglífica y de los cálculos astronómicos y calendáricos, y al surgimiento de organizaciones políticas estables y prolongadas en el tiempo” (Florescano, 1987: 46). Es decir, se abrió un lugar para tener en cuenta el tiempo de los hombres, bien es cierto que ligados a una estructura política que pervive en el tiempo y en ocasiones necesitada de una legitimidad de su poder y estatus. En definitiva,

el sistema cronológico creado a partir de la observación de los movimientos del sol se fue transformando en un sistema calendárico dedicado a precisar los cambios experimentados por los hombres en su desenvolvimiento social y político, terreno y profano. Que ésta era la dirección por la que caminaba el registro de los hechos históricos en Mesoamérica lo prueban los muchos anales históricos o libros de los años que se han conservado de esos pueblos, aunque probablemente aún era más fuerte y generalizada en la mayoría de la población la concepción mítica o sagrada del acontecer temporal (Florescano, 1987: 49-50).

#### 4. La concepción del tiempo en la cultura maya-tojolabal

Un planteamiento de muy diferente tipo es el que hace Lenkersdorf en su *Filosofar en clave tojolabal*, en donde aborda la cuestión del tiempo en ese pueblo y no en épocas anteriores sino en la actualidad. Su punto de partida es el de la ausencia de una palabra que se corresponda con la de tiempo occidental, especialmente porque entre los tojolabales el tiempo atiende más bien a la naturaleza o al cosmos y por ende el tiempo no depende del individuo ni se puede considerar que el tiempo es susceptible de aprovecharse o desaprovecharse, ya que no es algo que depende de alguna manera del humano. Al contrario, los propios tojolabales están determinados por realidades temporales periódicas y repetitivas, que no por ello se trata de una mera repetición, sino que ocurren ciertos cambios dentro de los ciclos, por lo que más bien estamos en presencia de una especie de espiral ascendente. Al respecto, señala Lenkersdorf: “Los primeros [los tojolabales] están ubicados dentro del tiempo, sin poder modificarlo; los otros [occidentales], en cambio, piensan que el tiempo está a sus órdenes” (2003: 95).

El tiempo, en el caso occidental, se percibe como una especie de camino lineal en el que se puede avanzar siempre hacia adelante, hacia el futuro—incluso, hacia la idea de progreso—. Si hubiera de ubicar el futuro, cualquier occidental pretendería hallarlo delante de sí, un momento al cual se llegará (Lenkersdorf, 1992: 453), y la manera en que se alcanzará el futuro, en mucho, dependerá de lo que cada uno haga en el presente. Por el contrario, para los tojolabales cada tiempo exige un comportamiento a los seres humanos que deben actuar conforme a ese llamamiento que reta a reconocer que un ciclo ha terminado y que se debe iniciar con otro.

Una de las diferencias más notables entre la concepción occidental y la tojolabal del tiempo radica en el parámetro de medición del día y de la noche. Para un occidental, los cambios de horarios—de verano o invierno—, la medición de las horas, sus minutos y sus segundos obedecen más a la convención social en la que los humanos fijan el

inicio y conclusión del periodo de una manera instrumental, lo que hace creer al occidental que el tiempo está a su disposición, confundiendo “la medición del tiempo con la realidad misma del tiempo, aunque éste se mueva con independencia de nosotros” (Lenkersdorf, 2009: 92). Por su parte, los tojolabales consideran que “los periodos temporales están dados por la ‘naturaleza’ o por el cosmos, y la medición del tiempo se proporciona igualmente por el cosmos mismo” (Lenkersdorf, 2009: 92), de manera que no depende de los humanos ni se le puede utilizar de alguna manera, puesto que atiende a un orden de cosas superior, se ubican dentro del tiempo, pero no pueden modificarlo. Esta forma de concebir el tiempo en los tojolabales es la causa de que, para estos, expresiones como “vamos a aprovechar el tiempo” o “matar el tiempo” sean sinsentidos, dado que el tiempo no puede estar a disposición de los seres humanos y tal sinrazón es extensiva a otras cuestiones, de índole laboral, por ejemplo, en el trabajo a destajo, sin que sea comprensible para un tojolabal el hecho de poder incrementar la producción durante un mismo periodo de tiempo.

Hechas estas prevenciones en cuanto a un carácter no instrumental o no aprovechable del tiempo, los tojolabales cuentan con una manera de enunciar las realidades temporales, se detienen, en primer lugar, en el término *k'ak'u*, día, pero sólo en cuanto periodo que va del amanecer a la puesta del sol, la noche es otra realidad temporal, de tal forma que los tojolabales, para decir “pasaron cinco días”, dicen “pasaron cinco días y cinco noches”, son realidades diferentes entre sí, que permiten la medición temporal “natural” periódica y repetitiva e independiente de los humanos. De acuerdo con esa medida diurna que se ajusta al movimiento del sol, hay días largos y días cortos, según la época del año. Además, para fijar una hora, se hace espacialmente, se señala el punto del cielo donde estuvo o donde va a estar el sol, así las “horas” vienen dadas por la posición solar en el día –“sale el sol”, “ya salió el sol”, “ya se asentará el sol”, “ya está asentado el sol” (mediodía), etc.– y sus expresiones lingüísticas siempre incluyen el término *k'ak'u*; de noche la medición se rige por su relación a la

medianoche –“ya entró la noche”, “ya está oscuro”, “ya subió la noche”, “ya se asentará la noche”, “ya pasó la mitad de la noche”, (“ya cantó el gallo” es una expresión ya de la colonia) etc.–, aunque destacan por su importancia las menciones al amanecer como “ya salió el lucero del alba”, “ya amaneció debajo del cielo” o “ya amaneció”, donde se percibe la fina observación del final de la noche.

En esta descripción sumaria se puede deducir cómo el tiempo está en movimiento, cómo hay momentos determinados pero, también, cómo esos momentos no son de igual duración, es decir, hay una medida, pero no es cuantitativa y en ningún caso depende de la actitud medidora del humano, sino más bien de la habilidad de éste para aprender a reconocer los signos que se expresan en la naturaleza y que hacen percibir la existencia del día y de la noche. He ahí el contraste con las mediciones de las culturas mayas, tan precisas, de los ciclos temporales largos producto de sus acertadas observaciones astronómicas.

Volviendo al término *k'ak'u*, su significado, además de sol, como *jawawtik*, es el de “nuestro gran padre”, que tiene su contraparte en *ixaw*, luna –también se refiere al mes–, que como *jnantik líxaw* es nuestra madre luna –en la actualidad no se tiene en cuenta ni el calendario lunar, 28 días, ni el de 20 días. Bajo este aspecto, serían nuestros padres cósmicos los que determinan los periodos temporales, día-noche, años-mes. Asimismo, *k'ak'u* puede remitir a tiempo en el sentido por ejemplo de poder traducir *'ayxa k'ak'u* como hace ya tiempo –hace días–, pero eso no quiere decir que el término pueda ser comprendido como se comprende la palabra tiempo.

Habría que hacer a estas alturas una breve mención sobre el sistema vigesimal de los pueblos mayas. Frente al decimal –1, 10.1=10, 10.10=100, 10.100=1 000–, el vigesimal parte del veinte como un todo, así la secuencia es 1, 20.1=20, 20.20=400, 20.400=8 000; es decir, en el sistema decimal, como afirma Lenkersdorf, cuando se añade un cero se multiplica el número por 10, mientras que en el segundo se hace por 20. Parece que la diferencia solamente está en que este último sistema

sustituye la decena por la veintena, pero va más allá lo que los separa. La palabra para el primer 20 es, según él, *tajab'e*, sería el mecapal, una faja con dos cuerdas que servía para llevar cargas, así se entiende que los dioses “carguen los años”; esto le permite al autor de *Filosofar en clave tojolabal* dar un paso más y concluir que ese 20 es el límite máximo de cosas –las que sean– que puede transportar un cargador; a ese primer 20 le sigue la segunda veintena que tiene otro nombre, *winik*, que corresponde a persona humana, es así porque 20 son cuatro veces cinco dedos, de hecho cinco, *junk'ab*, es la palabra para mano; este segundo 20, entonces, es también un todo, ahora un ser humano, en el plano del microcosmos, que se corresponde en el plano del macrocosmos con las veintenas del tiempo, vistas anteriormente.

Como se puede comprobar, la relación con el sistema decimal no es tan cercana como en un primer momento parecía. Aún hay más distancia entre una forma y otra, eso en lo que se refiere a la manera de contar. Mientras la forma indefinida decimal, 20-21-22- y así sucesivamente, es un proceso lineal y unidireccional, el sistema maya tiene otras implicaciones, pues a la primera veintena no le sigue 21 sino, aquí es más complejo, el primero de la segunda veintena, en realidad, es el primero de 40, el segundo de esa misma segunda es el segundo de 40, lo mismo el tercero, hasta que dos veintenas, dos *winike'*, son 40; es decir, con cada uno inicia la veintena siguiente. Al contrario del sistema decimal, en donde estamos acostumbrados a hablar de adiciones, y así, 22, por ejemplo es 20 más 2; en el caso de los tojolabales, atendiendo a la reflexión que al respecto hace Lenkersdorf, no se está en presencia de una adición, sino de una incorporación, por la cual, el 22 referido no es la suma de 20 más 2, sino que a la primera veintena, se incorporan 2 elementos de la segunda veintena, es decir, del 40. Así,

parece ser que el sistema numérico avanza por brincos. Al cumplirse una veintena se da un brinco a la veintena siguiente que, a su vez, se detiene, da una vuelta y comienza a recolectar e incorporar uno por uno a partir del primer miembro de su grupo (Lenkersdorf, 1992: 455).

Y el mismo Lenkersdorf lo aclara y ejemplifica más,

Se cuenta según contamos los años calendáricos, y no los años que cumplimos individualmente. El nuevo año calendárico comienza el 1° de enero. El año de nuestra vida cuenta a partir del día en que cumplimos el año, por decirlo así, a partir del último día de nuestro año personal. Dicho de otra manera, el año calendárico cumple años el primer día del año, nosotros los cumplimos al terminarlo (Lenkersdorf, 2003: 101).

De manera que frente al lineal sistema decimal, la numeración maya es cíclico-espiral, los elementos de una veintena forman parte de la que sigue, no de la que pasó. Esto quiere decir, en relación con el tiempo, que al contar no nos adelantamos hacia el futuro, puesto que no hay un desarrollo numérico lineal, unidireccional, como en aquel otro sistema en el que al pensar en el futuro se lo concibe hacia adelante, hacia lo que pasará y que, en cierta medida, se puede cuantificar en términos de progreso, sino que aquí en tanto cada veintena aún no está alcanzada, sino que al contrario, cada elemento es incorporado (o cargado, como en un mecapal) hacia una totalidad mayor, que le es hasta cierto punto desconocida pero a la cual pertenece y no puede dejar de pertenecer y, por ende, en cuanto al tiempo,

no somos nosotros los que al contar nos adelantamos hacia el futuro, sino que el futuro nos agarra y nos pone en nuestro lugar. El futuro no está delante de nosotros, sino, todo lo contrario, a nuestra espalda, porque somos nosotros los trasladados a una entidad veintena desconocida. Así también lo dicen los tojolabales: *el futuro está a nuestra espalda*. Tiene que estar allí, porque todo lo que tengamos por delante no es futuro; ya lo vimos, y lo que vimos ya no puede ser futuro. Ya son cosas vistas. Por consiguiente, tampoco se da ni el desarrollismo ni la fe en el progreso, tan común en las sociedades occidentales desde el siglo XIX (Lenkersdorf, 2003: 102).

No es fortuita, en este sentido, la representación del glifo maya de un cargador del tiempo con su mecapal: los seres humanos somos transportados en el tiempo, éste nos recolecta y nos lleva hacia lo infinito que ya está predeterminado, se trata de otra veintena que nos recolecta y

nos lleva hacia lo desconocido para nosotros, hacia aquello que aún no se ha alcanzado pero que, en cuanto nos incorpora, formamos parte de él, sin que podamos modificarlo ni manipularlo por nuestras obras o voluntad.

El tiempo, en la concepción tojolabal, se ofrece tal cual, no se le puede crear ni destruir, no se le puede “matar” o hacer rendir más. El tiempo es cíclico y cada vez que se repite, se enlaza o se intercala se ofrece de una manera determinada que, no obstante esa naturaleza, ofrece sorpresas para el grupo al cual se pertenece, es decir, cada tiempo trae sus propias sorpresas.

Visto lo anterior, no asombra que a esa totalidad que es la veintena se vinculen todos los elementos, por su origen y pertenencia, que la conforman; podrían decir: nosotros somos un conjunto numérico vigesimal y formamos uno más de los elementos de la comunidad —de la veintena— que es transportada en el tiempo, llevada hacia el futuro, que además “se responsabiliza de nosotros porque nos hace suyos y nos incorpora en nuestro grupo correspondiente de veintenas” (Lenkersdorf, 1992: 494). Sin embargo, de la misma manera existe un llamamiento al ser humano para reconocer los signos de los tiempos, como se decía en párrafos precedentes. Se trata de reconocer los signos y de actuar en consecuencia, porque no sólo hay que saber sembrar cuando el tiempo es propicio para el cultivo, sino que también hay que vivir conforme a “los tiempos”, atentos a la exigencia de reto y llamamiento que alerta sobre la extinción de un ciclo y el nacimiento de otro, en esferas que tienen que ver con la política, la sociedad, la cultura. De ahí que el comandante zapatista Tacho diga: “nosotros somos un tiempo” refiriéndose a la pertenencia a un grupo en el que cada uno está llamado a la realización de una tarea que implica al nosotros, en su conjunto, igual que cada elemento de una veintena responde a las exigencias que su lugar dentro de ese grupo le impone. Esta concepción del tiempo bajo el esquema de un movimiento cíclico-espiral invita a que en cada ciclo, “los hombres tienen que detectar la consonancia para convivir en armonía y respeto con el ciclo que les toque” (Lenkersdorf, 2009: 102).

## Conclusión

En las culturas mesoamericanas la realidad temporal está fuera de su control, no existe la visión de aprovechamiento o manipulación a voluntad del tiempo, no se lo considera una propiedad, una posesión, un bien precioso y escaso. En el caso de los mayas, el sistema vigesimal rige al ser humano, el tiempo, la realidad numérica, las artes –con sus poesías y canciones con la métrica del *tz'eb'oj*: donde cada estrofa se compone de cuatro versos y a su vez, cada verso, de cinco sílabas; las estrofas en total tienen 20 sílabas cada una (Lenkersdorf, 2009: 103)– y la política. Tanto en la cosmovisión náhuatl como en la maya hay una exigencia a los seres humanos para que aprendan a reconocer los signos del tiempo, para actuar o comportarse al tenor de lo que se va requiriendo en cada ciclo, atendiendo al orden preestablecido de la naturaleza, asumiendo así un carácter de colaboradores con ese orden superior. Tal colaboración no tiene un carácter individual, al contrario, se trata de una tarea grupal, de esa veintena a la que cada sujeto se incorpora y dentro de la cual tiene sentido su actuar, como exhorta el comandante Tacho, en la interpretación que hace Lenkersdorf (2009: 102): “pertenece a grupos cuya tarea es que cada uno de nosotros respondamos a nuestro llamado de la época cíclica a la cual pertenecemos. Ésta es la vocación que nos corresponde cumplir”.

## Bibliografía

ELIAS, Norbert (1997). *Sobre el tiempo*. México. Fondo de Cultura Económica.

FLORESCANO, Enrique (1987). *Memoria mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado: época prehispánica*. México. Joaquín Mortiz.

\_\_\_\_\_ (2000). *Memoria indígena. Un nuevo enfoque sobre la reconstrucción del pasado y la persistencia de una identidad*. México, visible en: <http://132.248.35.1/bibliovirtual/Libros/BejaryRosales/2002/dos.pdf> (último acceso: 21-Junio-2013).

LENKERSDORF, Carlos (1992). *Del futuro que tenemos atrás*. México. Estudios de Cultura Maya, Vol. XIX, México, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Maya UNAM.

\_\_\_\_\_ (2003) *Filosofar en clave tojolabal*. México. Porrúa.

LEÓN-Portilla, Miguel (1986). *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*. México. UNAM.

POMIAN, Krzysztof (1990). *El orden del tiempo*. Madrid. Júcar.

SOUSTELLE, Jacques (2013). *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México. Fondo de Cultura Económica.



Recepción: 26 de junio de 2013  
Aceptación: 8 de octubre de 2013