



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

EL SIMBOLO DE LA CRUZ ENTRE LOS MAYAS

T E S I S
 QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
 LICENCIADO EN HISTORIA
 P R E S E N T A :
MARIA DEL CARMEN VALVERDE VALDES

MEXICO, D. F.

**TESIS CON
 FALLA DE ORIGEN**

1990



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

	PAGINA
INTRODUCCION	1
CAPITULO I. CRUZ Y COSMOLOGIA	19
CAPITULO II. CRUZ Y CIELO	44
CAPITULO III. CRUZ Y FENOMENOS METEOROLOGICOS	70
CAPITULO IV. CRUZ Y FERTILIDAD	96
CAPITULO V. CRUZ Y FUEGO	126
RECAPITULACION	134
BIBLIOGRAFIA	144
INDICE DE ILUSTRACIONES	149

INTRODUCCION

La complejidad y riqueza del mundo mesoamericano se ve reflejada en todas las obras y fuentes con las que contamos para su estudio . El universo mesoamericano conformaba un todo organizado, perfectamente lógico y coherente para los antiguos pobladores de la región. En el momento del contacto con los europeos, este universo indígena se ve en gran medida destruido y alterado por las nuevas ideas provenientes del viejo mundo, muchas de las cuales se rescatan y se incorporan al pensamiento americano, conformando un nuevo orden de cosas, mucho más complejo y contradictorio desde nuestra perspectiva occidental. Para acercarnos al conocimiento de los pueblos prehispánicos, muchas veces necesitamos desenmarañar estos elementos yuxtapuestos de dos culturas, donde las ideas, los símbolos y costumbres se han ido integrando con el paso del tiempo. Esta es una labor muy difícil, y que a veces se nos presenta como prácticamente imposible de llevar a cabo.

Las fuentes con las que contamos para el estudio del México prehispánico son las siguientes:

En primer lugar tenemos todos los restos arqueológicos: estelas, lápidas, frisos, cerámica, herramientas, y los mismos centros ceremoniales, que muestran, entre otras cosas, los alcances científicos, arquitectónicos y artísticos de estas culturas. Así, nos encontramos que a través de una gran

complejidad de elementos labrados en piedra, dibujados en cerámica y representados de múltiples formas en todas las manifestaciones de la cultura material prehispánica, podemos vislumbrar los símbolos fundamentales del pensamiento mesoamericano, en donde todo estaba permeado de una gran sacralidad. Contamos también con varios códigos que vienen a corroborar y sustentar gran parte de la información arqueológica. Asimismo, es necesario mencionar la escritura jeroglífica, ya que aunque ésta en muchos casos aún no se ha descifrado, si se conoce el significado probable de una serie de glifos, que pueden ser claves importantes al tratar de hacer un análisis de estas civilizaciones.

Por otro lado, existen documentos coloniales, elaborados por indígenas, en lenguas indígenas, pero con alfabeto latino; aquí, aunque ya podemos observar rasgos sincréticos importantes, vamos a encontrar elementos prehispánicos muy valiosos. Los españoles, en el momento en que enseñan la escritura alfabética a los grupos mesoamericanos, les dan una herramienta importantísima para poder plasmar todo aquello que hasta ese momento sólo existía en las inscripciones, los códigos, o en forma de tradición oral.

Los testimonios dejados por los españoles en el momento del contacto son muchos, pero el conocimiento que de los pueblos indígenas nos presentan, muchas veces es fragmentado y disperso. Además, hay que tomar en cuenta la gran incomprensión por parte de los cronistas del siglo XVI, hacia este nuevo mundo que intentaban describir con sus términos y esquemas occidentales.

Es así, que hay que realizar un trabajo de análisis crítico de fuentes primarias para poder entresacar algunos datos y consideraciones que nos ayuden a reconstruir, aunque sea en parte, el universo mesoamericano.

Por último, no hay que olvidar que una de las fuentes para poder hacer una investigación de este tipo, son las lenguas y costumbres de los grupos indígenas actuales, que conservan una gran cantidad de tradiciones y prácticas prehispánicas dentro de su vida y quehacer cotidiano, mezcladas con el pensamiento y la religiosidad occidental.

Unicamente tomando en cuenta todos estos elementos prehispánicos, coloniales y actuales, podremos hacer una investigación a fondo del mundo religioso mesoamericano, aunque ésta no sea más que una mera hipótesis interpretativa.

Mucho se ha escrito sobre religión en Mesoamérica, pero la mayor parte de las veces se ha utilizado para enmarcar, justificar, o complementar el estudio de algún otro aspecto analizado. Pienso que la ciencia de las religiones como tal, es una herramienta valiosísima y poco explotada, para aproximarnos al conocimiento de los pueblos prehispánicos, ya que no podemos ignorar algo tan evidente como la importancia de la religión entre estos grupos, donde la vida entera giraba en torno al pensamiento sagrado. La religión cristiana se impone a este mundo prehispánico, pero hay una gran cantidad de elementos "paganos" que se conservan, aún hasta nuestros días. No es sino a través del estudio de la yuxtaposición de estos símbolos

indígenas y occidentales, que vamos a poder entender a las comunidades indígenas actuales; grupos donde se sigue rindiendo un culto velado a las antiguas divinidades prehispánicas, enmascaradas ahora de santos cristianos; en donde ideas tan fundamentales como el origen de la vida y del cosmos, así como de la muerte y el "más allá", tienen poco que ver con el pensamiento occidental o la tradición judeocristiana.

Mi trabajo no pretende, por supuesto, abarcar todo lo anteriormente mencionado, únicamente me limitaré a estudiar un símbolo, a primera vista netamente cristiano, pero que si nos remontamos a la época prehispánica, nos damos cuenta que lo tenemos en toda América desde antes del descubrimiento. Tampoco es mi intención abarcar todas las culturas indígenas, sino que me limitaré a hacer un análisis del símbolo de la cruz entre los mayas prehispánicos, apuntando los cambios que sufrió en la colonia, y que se proyectan hasta hoy, al sincretizarse con la cruz cristiana.

Los símbolos son signos visibles y activos que se revelan como portadores de fuerzas psicológicas y sociales. Meslin nos dice que el término griego (symbolon) designaba un fragmento de tableta que las partes contratantes de un pacto conservaban celosamente así, la unión de los fragmentos les permitía reconocer su amistad y atestiguaba que la unión había permanecido intacta durante la separación. De esta manera tenemos que el símbolo es siempre la unidad de dos partes de una realidad que aparecen separadas, es un signo de relación por medio del cual se reconocen los aliados y se sienten unidos los 5

iniciados. Es una especie de contraseña, una señal de identidad, y por lo tanto, una realidad misteriosa¹. Como dice San Agustín:

El símbolo es algo que además de la apariencia que muestra a nuestros sentidos, trae a la mente algo distinto de sí mismo, lo mismo que la huella de un animal nos informa sobre el paso de la bestia².

Puesto que el hombre tiene una capacidad creadora de símbolos, muchos de sus productos son simbólicos. Según Eliade, para la mentalidad de los hombres primitivos, el mundo habla o se revela a sí mismo a través de símbolos, y éstos siempre son religiosos porque apuntan a algo 'real', entendiendo por real en los niveles arcaicos de cultura, lo poderoso, lo significativo, lo viviente, y esto equivale a vivir la experiencia de lo sagrado; ésta siempre adopta el carácter de una revelación, de una epifanía. "Esta experiencia sólo se da cuando el contacto con el objeto va acompañado de circunstancias que hacen ver en él algo que aparenta ser una cosa distinta de lo que es"³. Ello quiere decir que las características del objeto son percibidas como signos de la presencia de algo diferente, que tiene una significación determinada y un contenido ideal peculiar.

Los símbolos religiosos van a ser ese algo en donde lo sagrado se manifiesta. De hecho, van a introducir al hombre al ámbito sagrado porque son expresiones de lo sobrenatural. Estos pueden revelar una modalidad de lo real, una estructura del mundo que no se presenta como evidente a nivel de la experiencia inmediata, es decir, que pueden transformar un objeto cualquiera en algo diferente, en un signo de una realidad considerada más

elevada, más amplia o incluso, más trascendente al hombre. Para Eliade,

los símbolos religiosos que señalan la estructura de la vida, revelan una vida más profunda, más misteriosa que la conocida a través de la experiencia diaria. Revelan el lado milagroso e inexplicable de la vida y al mismo tiempo de las dimensiones sacramentales de la existencia humana*.

Es por esto que el símbolo no es un mero reflejo de la realidad objetiva, ni una alegoría o un simple signo, es más profundo y más básico: es la imagen de algo que la mayor parte de las veces trasciende a la conciencia humana.

La simbolización religiosa es la capacidad del hombre para elaborar un lenguaje comprensible para un determinado número de gente, que les permita participar de una realidad divina. Se trata entonces de un lenguaje que actúa en y sobre la materia psíquica, sobre lo que Génon llama el supraconsciente (por estar en comunicación con lo suprahumano); donde el hombre siente antes de comprender y poder encontrar una explicación racional a su experiencia inmediata. Esto es, según Jung, porque los símbolos siempre responden a procesos instintivos, es de aquí de donde proviene su fuerza motriz. De hecho, si los símbolos no dieran forma a los instintos desordenados del hombre, éste perdería irremediablemente su camino^o. Es así, que el simbolismo, aunque sea la expresión de una totalidad psíquica, formada por el consciente y el inconsciente y que concierne a la totalidad del ser humano, es "intuitivo", y por eso mismo esencialmente sintético, lo que lo hace más apto que el lenguaje conceptual para servir de punto de apoyo a la "intuición

intelectual" que está por encima de la razón. Es por esto que la religión no puede emplear un lenguaje utilitario y objetivo para expresar y transmitir significados no conceptuales, así es que utiliza el lenguaje simbólico, que se va a convertir en el lenguaje de lo sagrado. Este expresa la representación de algo realmente vivido por el hombre o sugerido por una analogía, con elementos diferentes a él, o que lo exceden.

Los símbolos plásticos tienen significados y usos definidos. Por medio de pocos rasgos se puede representar un concepto, una idea o pensamiento completo. Los símbolos que adoptaron los pueblos arcaicos fueron compuestos o escogidos precisamente para expresar de una manera sencilla y clara, y a veces, hasta secreta, las ideas que debieran registrarse o preservarse. Los símbolos son un lenguaje rico en significados, rico en substancia y lleno de leyes secretas y principios divinos. Debido a su multivalencia, a su pluralidad de sentidos, los símbolos muestran y ocultan al mismo tiempo realidades contradictorias, es por eso que requieren de una interpretación. Al respecto nos dice Eliade que:

Una característica esencial del simbolismo religioso es su Multivalencia, su capacidad de expresar simultáneamente un número de significados cuya relación no es evidente en el plano de la experiencia inmediata^o.

De este modo, las realidades heterogéneas pueden articularse en un todo, o aún integrarse dentro de un sistema, ya que desde el origen, todo verdadero símbolo, como lo hemos mencionado, porta en sí múltiples sentidos. Así, una de las funciones más importantes del simbolismo religioso, es

precisamente su capacidad para expresar situaciones paradójicas o contradictorias, estructuradas en realidades últimas que de otro modo serían totalmente inexpresables. El hombre adivinó que las polaridades podían articularse en una unidad; así tenemos que los aspectos negativos del cosmos y de las deidades, encuentran una justificación y los revelan como parte integrante de toda una sacralidad. Aunque la totalidad de la gente no alcanzara a ver todos los significados, esto no quita que estén realmente contenidos en él. Esto es, el símbolo entrega su mensaje y completa su función aún cuando su significado escape a la conciencia.

Todas estas consideraciones hay que tenerlas presentes cuando nos decidimos a estudiar e interpretar un símbolo, porque no podemos hacer a un lado ninguno de sus significados, ya que todos ellos son igualmente válidos e importantes. Esto se debe básicamente a que los símbolos llevan en su estructura todos los valores que han sido revelados al hombre progresivamente en el curso del tiempo. Su significado más general es el que pueda articular los demás significados particulares y esto nos va a permitir comprender cómo éstos últimos forman parte de un sistema. Así tenemos que la búsqueda de estructuras simbólicas no es una tarea de reducción sino de integración.

Por otro lado, el símbolo cumple una función social ya que vincula a cada individuo, consciente e inconscientemente, con una comunidad religiosa más amplia que comparta el conocimiento de su significado. Es así que el símbolo sólo va a tener valor

real si es comprensible, perceptible, o despierta determinadas intuiciones en toda una agrupación humana, o si establece vinculos entre ciertos grupos de hombres. Su fuerza radica precisamente en que lleva en si el peso de una tradición cultural y religiosa. Por lo tanto el conocimiento de estos factores es esencial para la correcta interpretación del sentido mismo del símbolo.

Pero asi como el símbolo interviene en todas las relaciones del individuo con sus semejantes, también lo va a poner en contacto con la realidad misma de lo divino, perceptible a través de esas figuras. Esto es porque los símbolos mantienen contacto con las fuentes más profundas de la vida, expresan lo vivido como espiritual; es por esta razón que nos dice Eliade que tienen un "aura numinosa". Además le dan un significado a la existencia humana, porque son revelaciones fundamentales para el hombre que descifra su mensaje. Descubrir la estructura del mundo, equivale a revelar un secreto o un significado "cifrado" de la obra divina. Los símbolos dan continuidad entre las estructuras de la existencia humana y las cósmicas, por lo tanto, van a procurar al hombre seguridad y fuerza para no ser agobiado por lo enorme del universo, para no sentirse aislado en el cosmos. Gracias al símbolo el mundo se le muestra familiar y va a poder descubrir su propio destino como parte integrante del todo. Así, los símbolos no constituyen verdades exteriores, son psicológicamente verdaderos, porque sirven de puente de enlace entre la realidad inmediata y el universo divino. Estos son necesarios en la medida en que convienen al individuo, tomando

en cuenta las características de la naturaleza humana. Es en este sentido que nos dice Eliade que:

Quien comprende un símbolo, no sólo se 'abre' al mundo objetivo, sino que al mismo tiempo logra salir de su situación particular y alcanzar una comprensión de lo universal. Esto se explica porque los símbolos tienen una manera de hacer 'estallar' la realidad inmediata, tanto como las situaciones particulares [...] 'Vivir' un símbolo y descifrar su mensaje correctamente, implica una apertura hacia el espíritu y por último, un acceso hacia lo universal?.

Según Eliade, el historiador de las religiones se ocupa de la concepción o experiencia religiosa que el hombre tiene del mundo y estudia los símbolos religiosos, que constituyen el lenguaje de lo sagrado. Es por esto que, según Meslin, este científico social tiene que encontrar el sentido de los símbolos tal y como son vividos en el marco de determinada experiencia por una comunidad de creyentes, tiene que buscar su origen cultural, explicar su coherencia y precisar sus límites". Es así que conviene orientar todo el esfuerzo del análisis hacia la búsqueda de las relaciones existentes entre las simbolizaciones verificadas en las diversas experiencias religiosas de la humanidad y los arquetipos fundamentales que se han originado por los diferentes símbolos naturales.

Este es el sentido que pretendo darle a mi investigación, basándome en el enfoque planteado esencialmente por Meslin. Creo que si se analiza un símbolo religioso como el de la cruz, en una comunidad concreta como los mavas, desde esta perspectiva de la ciencia de las religiones, se puede tener una mayor aproximación al conocimiento de las culturas autóctonas de México.

La cruz, en términos junguianos, es un arquetipo, esto quiere decir que es una forma o imagen de la naturaleza colectiva, que se da casi universalmente, como constituyente de mitos, y al mismo tiempo como producto individual autóctono de origen inconsciente. Jung define los arquetipos como "Formas universalmente existentes y heredadas, cuyo conjunto constituye la estructura de lo inconsciente". Estas representaciones son imágenes simbólicas que se producen en cualquier época o lugar y que varían en gran medida sin perder su estructura básica; revelan un aspecto común de la naturaleza humana. Según Meslin esto se debe a disposiciones innatas al hombre, a estructuras universalmente idénticas del espíritu humano. No son entonces representaciones heredadas o transmitidas por tradición. Para él los símbolos son el "ropaje histórico" de los arquetipos, esto quiere decir que éstos sólo existen como manifestaciones conscientes de un arquetipo¹⁰.

Génon dice que debería de hablarse de una suerte de "memoria colectiva", que vendría a ser como una imagen o un reflejo en el dominio humano de esa 'memoria cósmica'. Jung llama a este fenómeno el "Inconsciente colectivo", y los símbolos y las imágenes que remontan involuntariamente de un inconsciente colectivo serían otras tantas fuerzas y cargas positivas que vinculan al hombre, que se encuentra históricamente condicionado en un tiempo y en una cultura concreta, con un mundo que es mucho más rico que el universo inmediato en el que se encuentra y que a veces resulta ser demasiado limitado.

Nos encontramos entonces con la universalidad del símbolo cruciforme, así como tendríamos la del triángulo, el cuadrilátero, etc. y es que la cruz, al igual que estas otras figuras, es una combinación geométrica natural. No debe perderse de vista el hecho matemático de que la cruz suele ser el signo general de toda geometría terrestre y celeste, porque la cruz es la base de todos los símbolos de orientación espacial, y en tal sentido proporciona al hombre una clave inestimable para ubicarse en el mundo. Es al mismo tiempo, una figura de síntesis en que dos direcciones antagónicas se conjugan, y por lo tanto se erige en modelo de la superación de los contrarios, así como de la integración de los pares complementarios¹³. Es pues una estructura fundamental que cifra todo un modo de pensamiento por excelencia integrador.

La cruz, equivalente del árbol, es, asimismo, un símbolo de axis mundi, de ascensión, escala cósmica, puente que comunica estratos naturales y espirituales distintos. La cruz vertical, de brazos desiguales, la cruz latina, enfatiza precisamente esta idea ascensional. Además, en tanto que árbol, la cruz va a ser también símbolo de fertilidad, de renovación universal. El significado de la cruz de brazos iguales no se contrapone a lo anterior, sino que modula otro aspecto: la superación de los opuestos en un equilibrio que no sólo puede ser referido al orden cosmológico, sino también a la paz y a la justicia en el orden moral y social.

Esta multivalencia simbólica de la cruz nos hace observar, no contradicciones, sino que para la conciencia de los pueblos arcaicos, el mundo se revelaba como un todo orgánico. Así tenemos que todas las acepciones del símbolo son igualmente válidas; no podemos distinguir entre verdaderas y falsas, sino, como nos dice Lefebvre "en estables y móviles, en reactivas y superables, en alegorías y en estereotipos incorporados de manera sólida en espacios e instituciones"⁴. Son todas estas distintas valencias del símbolo lo que le confiere al "objeto" una realidad mucho mayor y lo revisten de una dignidad que no hubiera tenido como puro y simple objeto.

Con su halo y su cotejo de representaciones, alcanza una presencia favorable u hostil, siempre fuerte. Es evidente que ese 'objeto' no se reduce ni a la cosa material sensible, ni a lo inmediato; puede surgir tanto de la memoria como de la anticipación por lo imaginario o lo ficticio, de lo virtual y de lo posible⁵.

Se ha comprobado, entonces, la existencia de la cruz como símbolo sagrado a nivel universal; se ha visto que no en todas partes se representa de la misma forma, ni que siempre tiene el mismo significado. Hay pues que establecer y distinguir estas deferencias para dar al símbolo su completo y multiforme significado.

Los grupos mesoamericanos, y en concreto los mayas, no son la excepción. Aquí también vamos a encontrar evidencias de la utilización de la cruz como símbolo sagrado desde la época prehispánica. Pero como afirmé con anterioridad, aquí tampoco

podemos decir que el símbolo tenga en todo momento y en todas las circunstancias el mismo significado, si así fuera, quedaría privado de su numinosidad, caracteraría de vitalidad y se convertiría en una simple palabra o figura sin sentido. Es esta multivalencia del símbolo lo que nos hace desglosar este estudio en capítulos referidos a los diversos significados que tiene la cruz entre los mayas, aunque hay que advertir que ésta es una mera división formal y metodológica, porque en la realidad, todas las acepciones de la cruz están implícitas y mezcladas, al grado que muchas veces es difícil deslindar donde termina una idea o valor y empieza la siguiente. Es así, que este trabajo decidí dividirlo desde el punto de vista temático y no cronológicamente, encontrando entonces que en cada capítulo, aunque me centraré en los mayas prehispánicos, muchas veces haré referencia a la época colonial, o incluso a los grupos contemporáneos.

También hay que decir que el estudio de este símbolo en concreto, presenta una dificultad más, y es que para los españoles, la cruz era también un símbolo muy importante, aunque tenía otros sentidos. Es así que muchas veces, los testimonios con los que contamos resultan muy confusos, en la medida en que para los mismos europeos la realidad mesoamericana se presenta igualmente confusa, precisamente por esta similitud de símbolos, mitos, ritos, etc. Los indígenas asimilaron dentro de su propio culto una serie de elementos europeos, dando como resultado una religión básicamente sincrética. El sincretismo religioso no es un proceso consciente, así es que los mayas seguramente no

pensaron que estaban incorporando, y mucho menos confundiendo o traslapando nuevos elementos, sino desarrollando su propio culto sobre líneas ya establecidas. En este caso, los "dominados" no tuvieron más remedio que aceptar las imágenes y representaciones impuestas por los dominantes, y las reprodujeron e interiorizaron, pero no sin retomar parte de sus antiguas acepciones, y no sin darles una fuerza distinta y un toque propio que a veces se vuelcan en contra de este grupo dominante (véase por ejemplo, la utilización de cruces durante la Guerra de Castas en el siglo XIX en la Península de Yucatán) y se utilizan para protestar, como símbolos de identidad propia. No podemos explicar la importancia de las cruces en los pueblos mayas actuales, si no entendemos y analizamos sus significados y valores prehispánicos.

NOTAS INTRODUCCION.

1. Cfr. Michel Meslin. Aproximación a una ciencia de las religiones. p. 201.
2. Ibid. p. 202.
3. Mercedes de la Garza. El universo sagrado de la serpiente entre los mayas. p. 16.
4. Mircea Eliade. "Observaciones metodológicas sobre el estudio del simbolismo religioso" en Metodología de historia de las religiones. p. 129.
5. Cfr. Carl Jung. Simbolos de transformación. p. 241.
6. Eliade. op. cit. p. 130.
7. Ibid. p. 135.
8. Cfr. Meslin. op. cit. p. 214.
9. Jung. op. cit. p. 240.
10. Meslin. op. cit. p. 214.
11. Royston Pike. Diccionario de religiones. p. 129.
12. Ibid.
13. Adán Quiroga. La cruz en América. p. 8.
14. Henri Lefebvre. La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones. p. 24.
15. Ibid. p. 54.

CAPITULO I

CRUZ Y COSMOLOGIA

En este primer capítulo trataré de explicar el sentido que tiene la cruz dentro de la estructura del cosmos maya.

De todos los aspectos de la cosmología americana, tal vez ninguno es tan esencial como la división cuatripartita del universo. Vemos este concepto reflejado en los calendarios, los ritos, y aún en algunos jeroglíficos. La manera de representar gráficamente esta idea, es a través de la cruz. Esta la encontramos de diversas formas, y aún inscrita en círculos dentro de muchas de las manifestaciones artísticas e iconográficas de la antigua América. Como dije anteriormente, la cruz es el símbolo de toda geometría terrestre y celeste. Además, sobre todo si se ha trazado dentro de un círculo, la cruz divide las figuras o las cosas en cuatro porciones iguales. Esto, entre otras cosas, pudo muy bien haber ocasionado su empleo como reguladora de cantidades. Las marchas del sol, de los astros, y la dirección geográfica de los rumbos, indudablemente han influido, asimismo, en su trazado.

El universo maya, igual que el de otros muchos grupos indígenas americanos, estaba dividido en cuatro partes: tenemos cuatro rumbos del mundo, asociados a las cuatro partes del cielo y a las cuatro partes del inframundo; a cada una de éstas corresponde un color distinto: el oeste negro, el este rojo, el norte blanco y el sur amarillo. Existen además cuatro dioses

asociados a los cuatro rumbos. Es por esto que en todos los pueblos mayas se ve reflejada esta organización del cosmos. Nos dice Landa al respecto:

Uso era en todos los pueblos de Yucatán tener hechos dos montones de piedras, uno frente a otro, a la entrada del pueblo y por las cuatro partes del mismo, a saber, oriente, poniente, septentrión y mediodía, para la celebración de las fiestas'.

Esta visión geométrica del cosmos ya tiene en sí la forma de una cruz con cuatro brazos iguales, ya que no hay rumbos mayores o menores, cortos o largos, porque el maya, donde quiera que estuviese ubicado, creía encontrarse en el punto céntrico o de origen, de un horizonte circular que limitaba la tierra, correspondiendo a los cuatro rumbos, los cuatro radios de ese círculo o líneas de iguales dimensiones, que se cortaban perpendicularmente entre sí, formando el signo de la cruz, cuya intersección representa exactamente al citado punto de ubicación u origen²⁷. El centro de esta cruz es el lugar donde se unifican todos los contrarios, en que se resuelven todas las oposiciones. Tenemos entonces aquí, expresada la idea de equilibrio, y esta idea se identifica con la armonía del cosmos.

Con base en este concepto, los españoles a lo largo de los tres siglos de colonia, colocan cruces justo en el centro y en las cuatro esquinas de cada pueblo. Francisco Vazquez, en su Cronica de la Provincia de Guatemala, hablando de fray Francisco Colmenar, señala:

Cuidaba en todos los pueblos que fundó, que más de la Santa Cruz que en el templo o eremitorio hacia levantar y en el atrio (el centro del pueblo), se pusiese esta divina señal en todas las encrucijadas de las calles y en cuatro ángulos del pueblo'.

El hecho de colocar, por órdenes españolas, cruces en las "cuatro salidas" de cada pueblo, justo donde estaban los montículos de piedra prehispánicos, puede haber dado impetu al culto de la cruz personificada, ya que estas pilas de piedra, como vimos, eran de gran importancia en las ceremonias prehispánicas, particularmente las que tenían conexión con los guardianes de la aldea, que se relacionaban con la dirección, el color y el año que estuviera dominando en ese momento. En este sentido, nos dice Torquemada:

Una cosa hubo en estos principios, que movieron a los religiosos a poner cruces por las encrucijadas y entradas de los pueblos: la de ser costumbre entre estos idólatras en su gentilidad, tener idolillos en estos lugares*.

También comenta Donald Thompson que entre los ixiles, actualmente las cruces están asociadas con los portadores del año del calendario, y las ceremonias que tienen conexión con estos días son celebradas ante ellas. En concreto, en Nebaj, el pueblo ixil más importante, las cruces de los portadores del año están en o cerca de montículos arqueológicos en las cuatro esquinas del pueblo³. Estos "cargadores" del año, son siempre cuatro, igual que los rumbos del universo o los brazos de la cruz, y son de suma importancia, ya que desde la época

prehispánica , los mayas ordenaron y sistematizaron el tiempo. Creían en un conjunto de lapsos que se repetían en forma periódica. Así,

... dentro de grandes ciclos o edades del universo, se producen una infinidad de ciclos menores, cuya imagen es para los mayas la de bultos, que con un mecapal, transportan deidades con forma humana; éstas, que son los números, llegan "cargando el tiempo", recorren un espacio determinado, en alguno de los cuatro rumbos de la tierra, y parten cuando llega su "cansancio", pasando la carga del tiempo a la siguiente deidad*.

En el calendario ritual maya, el tzolkin, que consta de 260 días, formado por la combinación de veinte signos con trece numerales, sólo va a haber cuatro días distintos que inicien el año, y éstos son los "portadores del año". Estos cambiaron según la época. El grupo de portadores más antiguo, del que se tiene algún registro, data del preclásico, y estaba formado por los signos: Ik, Manik, Eb y Caban. Durante la época clásica fueron: Akbal, Lamat, Ben y Edznab. (Como veremos en un capítulo posterior, tanto el glifo de Lamat como el de Edznab, portan motivos cruciformes). Por último, en el período posclásico nos encontramos con Kan, Muluc, Ix y Cauac, que por ser los portadores más recientes; hacia ellos van dirigidas las ceremonias actuales.

Igual que entre los ixiles, a la fecha, en la mayoría de los pueblos del área maya se continua con la tradición de poner cruces en las cuatro salidas del pueblo. Entre muchos otros destacan los tzotziles de San Juan Chamula, donde se colocan

tres cruces en cada uno de estos puntos. Lo más probable es que el número tres responda a la influencia del cristianismo, y que esté simbolizando a la Santísima Trinidad, pero también es posible que esta triple representación del símbolo sea para señalar los tres planos del universo indígena: la región del cielo, de la tierra y la del mundo de los muertos.

Hay otros pueblos, sobre todo en la Península de Yucatán, donde además de la cruz comunal, otras cruces, menos poderosas, son ubicadas también en las cuatro "salidas oficiales" para proporcionar junto con los Balames, protección a la aldea. Inclusive, en las oraciones propiciatorias actuales de ciertos ritos, notamos la pervivencia de esta división del cosmos. Thompson rescata una de ellas que fue tomada de Mayapán el siglo pasado por Brasseur de Bourbourg:

"Oh señor [Sol] que estás en lo alto por oriente y en los cuatro rumbos del cielo y en los cuatro rumbos de la tierra: Ahora mi oración va a cada uno de los cuatro extremos de la tierra"".

Esta idea cuatripartita del cosmos, y su representación a través de cruces, parece que es común a otros muchos pueblos americanos, tanto contemporáneos, como prehispánicos. Por ejemplo, entre los tarascos se habla de los "dioses de las cuatro partes del mundo": tenemos este mismo tipo de representaciones en los toltecas y los nahuas del altiplano, los muyscas, aymarás, quechuas, araucanos y calchaquies en Sudamérica, y en la mayor parte de los pueblos indígenas de Norteamérica.

El reconocimiento del símbolo como algo sagrado debió ser un hecho entre estas comunidades desde el momento en que los cuatro brazos de la cruz no son otra cosa que la representación gráfica sencilla y natural de los cuatro puntos cardinales. La cruz es la mejor combinación para indicar las direcciones del norte, sur, este y oeste, por sus palos, partiendo del punto de intersección de la figura. Cada punto cardinal se pone en correspondencia con un rumbo, un color, un dios y una de las estaciones. El solsticio de invierno corresponde al norte, el equinoccio de primavera al este, el solsticio de verano al sur y el equinoccio de otoño al oeste⁷.

Así, nos encontramos a la cruz relacionada con los ciclos cósmicos. Los brazos corresponden a los diferentes periodos o fases en que se divide el ciclo. Esta división existe a diversas escalas, según se trate de ciclos más o menos extensos. Tendríamos, por ejemplo, y para atenernos sólo al orden de la existencia terrestre, los cuatro momentos principales del día, las cuatro fases de la luna, las cuatro estaciones del año, etc.⁷.

Esto nos habla de un movimiento de rotación que se cumple en torno de un centro o eje inmutable, de este punto fijo que es el origen. El centro imprime a todas las cosas el movimiento, y el movimiento representa la vida. Esta idea de la cruz es equivalente a la de la svástica hindú, pero aquí, la rotación, en lugar de estar representada por el trazado de la circunferencia

en donde está inscrita la cruz, está sólo indicada por líneas agregadas a las extremidades de los brazos de la cruz, con los cuales forman ángulos rectos; esas líneas son tangentes a la circunferencia y marcan la dirección del movimiento. De alguna manera, la cruz y la svástica en este sentido, podrían representar a la rueda del sol (Fig. 1).

Así, el número predilecto de la mayor parte de los pueblos antiguos, y los grupos indígenas americanos no son la excepción, es indudablemente el cuatro, especialmente en los pueblos en los que la heliolatría es la base fundamental de la religión; esto se debe, entre otras cosas, al conocimiento que estas comunidades tienen del solsticios y equinoccios. El culto al número cuatro se origina entonces de la veneración a los cuatro puntos cardinales y obedece en cierto modo a las leyes aritméticas del universo.

Es claro que de este número cuatro sagrado se originan los cuatro palos de la cruz. Nada más a propósito que esta sencilla combinación geométrica de dos líneas cortándose en ángulos rectos para figurar gráficamente la idea de cuatro; los cuatro rumbos, los cuatro vientos (de los que se hablará en otro capítulo). Colocando uno de los brazos de la cruz en dirección norte-sur, es claro que el otro, que es perpendicular, marcará la este-oeste, ofreciendo este signo una exacta figuración de los cuatro puntos cardinales y de la rosa de los vientos que soplan de los mismos. Génon dice al respecto:

Esa cifra [el cuatro], en todas las marcas en que figura, tiene una forma que es exactamente la de una cruz en la cual muchas veces el extremo superior del travesaño vertical y uno de los extremos del travesaño horizontal están unidos por una línea oblicua; ahora bien, es incuestionable que la cruz, sin perjuicio de todas sus demás significaciones, es un símbolo del cuaternario.¹⁰.

Según este autor, esta interpretación se confirma por el hecho de que hay algunos casos en que el número cuatro asociado con otros símbolos "tiene manifiestamente un lugar que ocupa la cruz en otras figuraciones más habituales"¹¹.

Jung piensa que el cuatro simboliza las partes, las cualidades y los aspectos de lo Uno, y que por lo tanto es un símbolo antiquísimo, probablemente prehistórico, invariablemente relacionado con la idea de una divinidad creadora del mundo¹². Así podemos pensar que el cuaternario se representa por medio de la cruz y el punto central de ésta sería el Uno, el lugar donde se conjugan todas las fuerzas, la unidad primordial del universo.

Es cierto que el cuaternario se ha considerado siempre y en todas partes como el número propio de la manifestación universal. Génon opina que el cuaternario así constituido, se ve como presupuesto por la manifestación, en el sentido de que la presencia de todos sus términos es necesaria para el desarrollo completo de las posibilidades que ella comparte, y agrega, "por

eso en el orden de las cosas manifestadas se encuentra siempre particularmente (podría decirse en cierto modo) la 'signatura' del cuaternario "13.

En el simbolismo eclesístico cristiano de los primeros tiempos, por ejemplo, la cruz de brazos iguales encerrada en un círculo, el Cristo Triunfante con los cuatro evangelistas, el tetramorfo, y una gran cantidad de representaciones, nos remiten también al símbolo del cuaternario.

En América, la presencia del cuaternario también es constante. Quiroga comenta que varios grupos de indios "piel roja" creen en la existencia de cuatro espíritus correspondientes a los cuatro puntos cardinales. Los creeks divinizaron especialmente al número cuatro, y en la fiesta del Busk prendían fuego en cruz, o sea, en las cuatro esquinas. Entre los caribes y los muyscas el cuatro se encuentra repetido en muchas de sus tradiciones mitológicas. Los araucanos hacen todas sus invocaciones cuatro veces¹⁴.

De la misma forma, entre los nahuas, las plegarias se ofrecen cuatro veces al día; cualquier tipo de ofrenda se hacía a los cuatro puntos del espacio; la jornada de las "almas" era de cuatro días; un fuego ardía y una flecha era tirada a los cuatro puntos cardinales; celebraban cuatro festividades principales al año. Antonio de Solís en su Historia de la Nueva

España o la conquista de México nos ofrece una descripción de la gran plaza de la ciudad de México-Tenochtitlan, donde podemos ver la importancia del número cuatro en la distribución arquitectónica de los edificios.

Tenía la plaza cuatro puertas correspondientes a sus cuatro lienzos, que miraban a los cuatro vientos. En lo alto de los portales había cuatro estatuas [...] el idolo portaba cuatro varas con cabezas de sierpes y cuatro saetas".

Los dakotas, lo mismo que muchos otros pueblos americanos, tienen en sus orígenes étnicos o sociales, la tradición de cuatro hermanos, de cuatro semidioses, de cuatro jefes, de cuatro caudillos, etc. Asimismo, los navajos nacieron de cuatro espíritus.

Entre los mayas de la época prehispánica, la presencia del número cuatro en los mitos cosmogónicos también es constante. En el Popol Vuh cuando se narra la creación del hombre por los dioses, son cuatro animales, Yac (el gato de monte), Utiú (el coyote), Quel (una cotorra) y Hoh (el cuervo), los que llevan el maíz blanco y el maíz amarillo, material del que debía ser constituido el ser humano, a los "Creadores y Formadores". Posteriormente, Tepeu y Gucumatz, los "Progenitores" forman a los cuatro primeros hombres: Balam-Quitzé, Balam-Acab, Mahucutah e Iqui-Balam, con sus respectivas mujeres: Cahá-Paluna, Chomihá, Tzununihá, y Caquixahá. Dice a continuación este mismo texto:

Ellos engendraron a los hombres , a las tribus pequeñas y a las tribus grandes, y fueron el origen de nosotros, la gente del Quiché. Muchos eran los sacerdotes y sacrificadores; no eran solamente cuatro, pero estos cuatro fueron los progenitores de nosotros la gente del Quiché.¹⁶.

Igual que entre otros grupos indígenas, también entre los mayas encontramos la presencia de estos cuatro primeros hombres que hacen las veces de guías o caudillos del grupo durante las migraciones, y que son el origen de las distintas tribus que después van a fundar las principales ciudades. En el libro del Chilam Balam de Chumayel esta idea se repite cuando se mencionan las cuatro partidas que salieron a fundar Chichen Itza:

Cuatro Ahau es el Katún en que sucedió que buscaron Chichén Itzá. Allí fue compuesto lo Maravilloso para ellos por sus Padres. Cuatro partidas salieron. "Las Cuatro divisiones de la tierra" se nombran. Del oriente, a Kincolahpetén fue una Partida. Del norte, a Naco-cob "salió" una Partida. Aquí "salió una Partida". A Holtún Suhuyuah "salió" una Partida. Cuatro Montañas son. [...] Cuatro Ahau es el Katún en que sucedió que invitaron a los de las Cuatro Divisiones, nombradas Cantzuculcab, para que vinieran. Fueron "hechos Padres" cuando vinieron a Chichén Itzá.¹⁷.

La importancia del número cuatro en esta cita es evidente. No sólo son cuatro partidas las que salen a Chichén Itzá, sino que también se mencionan "las cuatro divisiones de la tierra", los puntos cardinales, las "Cuatro Montañas", y todo esto sucede en un Katún cuatro Ahau.

Pero la presencia del cuaternario entre los mayas, no sólo está presente en sus orígenes cosmogónicos, sino en toda su estructura del mundo. En los Libros del Chilam Balam se mencionan los cuatro árboles, las cuatro ceibas sagradas que se encuentran en cada uno de los puntos cardinales, sobre las que se posan cuatro pájaros sagrados, y en cada uno de estos rumbos del universo se localiza un Bacab, a manera de columna del cielo, que sostiene una de las cuatro partes del mundo.

El pedernal rojo es la sagrada piedra de Ah Chac Mucen Cab la Madre Ceiba Roja, su Centro Escondido, está en el oriente. El chacalpucté es el árbol de ellos. Suyos son el zapote rojo y los bejuco rojos. Los pavos rojos de cresta amarilla son sus pavos. El maíz rojo y tostado es su maíz.

El pedernal blanco es la sagrada piedra del norte. La Madre Ceiba Blanca es el Centro Invisible de Sac Mucen Cab. Los pavos blancos son sus pavos. Las habas blancas son sus habas. El maíz blanco es su maíz.

El pedernal negro es la piedra del poniente. La Madre Ceiba Negra es su Centro Escondido. El maíz negro y acaracolado es su maíz. El camote de pezón negro es su camote. Los pavos negros son sus pavos. La negra noche es su casa. El frijol negro es su frijol. El haba negra es su haba.

El pedernal amarillo es la piedra del sur. La Madre Ceiba Amarilla es su Centro Escondido.

El pucté amarillo es su árbol. Amarillo es su camote. Amarillos son sus pavos. El frijol de espalda amarilla es su frijol."

Este fragmento del Chilam Balam de Chumayel refleja claramente la idea cuatripartita del cosmos que tenían los mayas de la Península de Yucatán. Nos encontramos otra vez, con los cuatro rumbos del universo que son los puntos cardinales.

asociados a un color, a un árbol, a un pedernal, a un ave, a una deidad, a un cierto tipo de maíz, y a otros objetos o alimentos sagrados. En la página 76 del Códice Madrid (Fig.2), los cuatro sectores del cosmos están representados de forma gráfica.

Actualmente, en muchos pueblos mayas, antes de quemar la milpa, se hace una invocación a los cuatro dioses del viento, hacia los cuatro puntos cardinales, en las cuatro esquinas de la parcela, para que protejan la cosecha.

Es obvio, como dijimos antes, que todo esto está simbolizado en el arte con la forma de una cruz. El ver a los indígenas venerando una cruz, sin duda interesó mucho a los españoles, pero les presentó también un serio problema. López de Cogolludo dice al respecto:

Aunque no consta con certidumbre, que en estos reinos de la América haya sido anunciada la predicación evangélica por los mismos apóstoles personalmente, se halló en este reino de Yucatán fundamento para poder presumirlo, y que no dió poco que considerar a los escritores antiguos, pues nuestros españoles, cuando en él entraron, hallaron cruces, y en especial una de piedra [...] por donde se pudo entender tenían noticia de nuestra Santa Fe Católica ya perdida, o por demérito de sus pecados y en castigo de haberse dado a tantas idolatrias como tenían. o por otras causas que no alcanzamos'".

Otra de las explicaciones sobre el punto, nos la da Las Casas, cuando habla de la cruz encontrada en Cozumel; dice que preguntando a la gente del lugar sobre el origen de la misma, ésta respondía que:

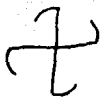
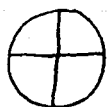


FIG 1

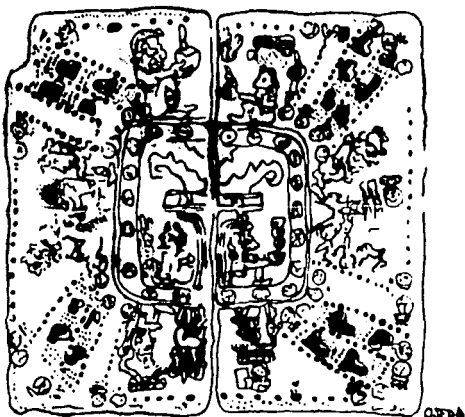


FIG. 2: CÓDICE MADRID 776. REPRESENTACIÓN DE LOS 4 SECTORES DEL COSMOS.

Un hombre muy hermoso había pasado por allí e les había dejado aquella señal para que dél siempre se acordasen. Otros diz que afirmaban que porque había muerto en ella un hombre más resplandeciente que el sol.²⁰

Resumiendo: el conquistador encontró en gran parte de América, y en concreto en el área maya, que la cruz era un simbolo sagrado, y sin penetrar en los orígenes y motivos de la figura geométrica, y sin tener en cuenta su universalidad como tal, como es lógico, consideró que ésta fue importada del viejo continente, pues para aquél, la cruz americana tenía el mismo valor que el signo de su fe.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que, además de que la cruz sea el simbolo del "cuatro cifra", es también una figura del "Eje del Mundo". Esto quiere decir que la cruz tiene también un carácter axial. Según Jung, "la cruz significa también un 'mojón' entre el reino de los cielos y el infierno, pues se erige en medio del cosmos y se extiende hacia todos lados"²¹.

La cruz es una representación esquemática del árbol como axis mundi (en un capítulo posterior se tratará el simbolo de la cruz como árbol, en la medida en que éste esté relacionado con la fertilidad), de este punto fijo que funciona como sostén del cosmos. Es el punto de apoyo por excelencia, por ello, la comunicación con el cielo o el inframundo sólo puede hacerse alrededor de ella, o incluso por su iniciativa. Porque el árbol cósmico atraviesa todas las regiones celestes y hunde sus raíces

en las profundidades subterráneas. La cruz funciona entonces como pilar sagrado que equivale al poste cósmico que se encuentra en el centro del universo, y el centro es ante todo, el origen, el punto de partida de todas las cosas; es el punto principal, y según Génon "indivisible, por consiguiente la única imagen que pueda darse de la unidad primordial"²².

Esta idea de la cruz asociada con el árbol cósmico, la encontramos en el viejo mundo desde antes de la aparición del cristianismo. Eliade nos dice que el R.P. De Lubac admite que: "Lo mismo que el símbolo del Arbol Cósmico de las tradiciones de los pueblos antiguos, la imagen de la cruz=árbol del mundo prolonga, en el cristianismo, un 'viejo mito universal'"(23). Es así como el cristianismo ha utilizado, interpretado y engrandecido este símbolo del Arbol del Mundo. La cruz hecha de la madera del Arbol del Bien y del Mal, sustituye al Arbol Cósmico. Al respecto, el mismo Eliade cita una homilia del pseudo-Crisóstomo, que evoca la cruz como un árbol, el cual

"... sube de la tierra a los cielos. Planta inmortal, se yergue en medio del cielo y de la tierra: recio soporte del universo, lazo de todas las cosas, sostén de toda la tierra habitada, entrelazamiento cósmico, comprende en sí todo lo abigarrado de la naturaleza humana..."²⁴.

Citando a Lubac continúa:

Todavía hoy canta la liturgia bizantina el día de la Exaltación de la Santa Cruz "el árbol de la vida plantado en el calvario, el árbol sobre el cual el Rey de los siglos ha obrado nuestra salvación, el árbol que

saliendo de las profundidades de la tierra se ha elevado en el centro de la tierra y santificado hasta los confines del universo"²⁶.

Analizando estas citas podemos observar como la imagen del árbol cósmico se conserva prácticamente pura. En el Antiguo Testamento, en el Génesis, ya encontramos referencia a este árbol como eje del mundo, que se levantaba en medio del Paraíso, y del cual partían los ríos de aguas vivas hacia los cuatro puntos cardinales (26). Por esto, no resulta sorprendente ver a la Iglesia alabando un árbol que es "más magnífico aun que todos los cedros de Dios: sólo tú has sido exaltado por encima de todos los cedros; de ti estuvo suspendida la vida del mundo"²⁷.

Posteriormente viene la asimilación simbólica de Cristo a la "Piedra Angular", quedando éste en el centro y los cuatro evangelistas alrededor. Esta idea de los cuatro postes con un pilar al centro, de estos cinco puntos en donde tenemos las cuatro regiones del espacio, correspondientes a los puntos cardinales, en torno a la región central que vendría a conformar el quinto elemento, es también un arquetipo que se encuentra en la mayor parte de las culturas antiguas, resaltando entre ellas, la cultura maya.

Como vimos, dentro de la cosmología maya, en los puntos cardinales del mundo, se encontraban cuatro árboles, que son ceibas, conocidos como los imix che (imix che según Roys, puede

ser traducido como árbol de la abundancia; en un capítulo posterior me referiré al árbol relacionado con la fertilidad y la abundancia). Había un árbol rojo, otro blanco, otro amarillo y el último negro, según los colores del rumbo del universo. También había un quinto árbol sagrado de color verde: yaxcheilcab, o primer árbol del mundo (según Roys)(28), que se localizaba al centro:

Y se levantó el Primer Arbol Blanco (Sac Imix Che, "Ceiba Blanca"), en el Norte. Y se levantó el arco del cielo, señal de la destrucción de abajo. Cuando está alzado el Primer Arbol Blanco, se levantó el Primer Arbol Negro (Ek Imix Che, "Ceiba Negra"), y en él se posó el pájaro de pecho negro. Y se levantó el Primer Arbol Amarillo (Kan Imix Che, "Ceiba Amarilla"), y en señal de la destrucción de abajo, se posó el pájaro de pecho amarillo. [Y se alzó el Primer Arbol Rojo, Chac Imix Che, "Ceiba Roja" en el este]. Y se oyeron los pasos de los hombres amarillos, los de semblante amarillo [hombres de maíz].
Y se levantó la Gran Madre Ceiba (Yaax Imix Che, "Ceiba Verde"), en medio del recuerdo de la destrucción de la tierra. Se asentó derecha y alzó su copa pidiendo hojas eternas. Y con sus ramas y sus raíces llamaba a su Señor."

Este árbol verde, evidentemente el más importante, ya que es la "Gran Madre Ceiba", se puede identificar con la ceiba mítica de los mayas modernos, que se alza desde el cielo hasta el centro del mundo. Roys nos dice que es probable que las representaciones estilizadas de estos árboles fueran las cruces que los españoles encontraron por toda el área maya.

La asociación de la cruz a este árbol verde, la seguimos encontrando entre los pueblos mayas actuales. Tenemos así una plegaria a la Santa Cruz de algunas comunidades de la península de Yucatán que dice en uno de sus fragmentos:

"Señor mío, Padre mío
lo que yo te imploro
en la puerta de tu Gloria
así como a la Santa Cruz Verde
a la Santa Cruz de piedra
a la cruz del camino
a la cruz del día ... "30.

Asimismo, encontramos otras referencias contemporáneas de la cruz como eje del mundo: Nos dice D. Thompson que un informante de Todos los Santos dijo que la cruz significaba el mundo; que ha existido desde que nació el mundo³¹.

De hecho tenemos que una de las experiencias chamánicas más importantes para la mayor parte de las culturas antiguas, y que se rescata en gran medida en la literatura popular y cuentos infantiles, es la de la ascensión celeste. Aquí, por medio del Arbol Cósmico, plantado en el "Centro del Mundo", el chamán entra al cielo, donde se encuentran las deidades supremas. Todos estos simbolismos de ascensión, según Eliade, sirven para figurar la propia elevación del alma humana y la unión con Dios, y esto es porque la idea de trascendencia se expresa universalmente mediante una imagen de elevación, y la experiencia mística, cualquiera que sea su cuna religiosa, siempre implica una ascensión celeste³². Dentro de la misma religión cristiana, nos encontramos que hasta los tiempos

carolingios, la cruz de brazos iguales o griega era la forma usual, pero con el transcurso del tiempo, el centro ascendió, hasta que la cruz tomó la forma latina, con el palo largo y un travesaño, que es la forma usual en el cristianismo hoy en día. Este desarrollo es importante porque de alguna manera simboliza, según Jung, la necesidad de "elevar" al hombre a la esfera espiritual (otra vez la idea de ascensión); "la esperanza del hombre medieval se dirige de ese modo al más allá". Así tenemos que por la cruz se opera la comunicación con el cielo y al mismo tiempo se "salva" el universo entero.

Por todo esto, numerosos testimonios y textos litúrgicos comparan a la cruz a una escala, una columna o un árbol. Se recordará que todas estas imágenes son formas del "Eje del Mundo" atestiguadas universalmente.

En tanto que símbolo del centro del mundo, la cruz ha sido asimilada al árbol cósmico, pero debemos agregar que si el árbol es uno de los símbolos principales del axis mundi, no es el único: la montaña también lo es, y común a muchas tradiciones diferentes. Así tenemos que el árbol y la montaña están también a veces, asociados entre sí. La piedra misma, que en ciertos casos puede tomarse como una representación reducida de la montaña, desempeña el mismo papel. Probablemente es por esto que en el área maya nos encontremos con montañas y cruces que comparten sus nombres, o con una gran cantidad de cruces en las cimas de los montes, que normalmente están asociadas a rituales prehispánicos.

Cortés y Larraz menciona al respecto, dándose cuenta que la adoración de la cruz no era del todo cristiana:

Lo cierto es: que no es razón conceder a los indios mayor devoción, cuando éstos se contentan con venerar las cruces, según las ocasiones que se ofrecen; las tienen los indios en los montes y cerros, con fuego para quemar incienso y con otros aparatos; y habiendo preguntado a los indios de dicho pueblo de Sixa [sic] ¿pues qué es eso? me respondieron: porque como hay cruces en los cerros, es preciso tener fuego para quemar copales¹⁴.

Después de esta alusión, el autor se queja porque dice que no tiene nada de cristiano el que los indígenas recorran más de tres leguas para poner flores y quemar copal frente a las cruces, y en cambio, no asistan a misa.

Es probable que estas cruces en los montes tengan su origen en la época colonial, ya que contamos con una gran cantidad de testimonios de cronistas y evangelizadores que nos narran como precisamente aquí, en las cimas de los cerros, los españoles continuamente colocaban cruces. Observemos, como ejemplo, una cita de Villagutierre:

Volvieron a subir el cerro Eschurruchan [sic], que los indios llamaban el dios de los cerros [nótese la connotación del cerro como axis mundi] o el dios de las montañas, y estando en el llano de la cima, donde estaba el continuado fuego, bendijeron el cerro y levantaron una cruz muy grande que fijada en alto adoraron, hincados de rodillas con gran veneración¹⁵.

En la obra de Ximénez se narra este mismo acontecimiento, y también se hace incapié en la constante erección de cruces en los cerros²⁶.

Creo que todas estas cruces, aunque sean de origen colonial, nunca hubieran sido objeto de tal culto y devoción, al grado de que incluso se prolongue hasta nuestros días, si no hubiera sido por la asimilación universal de la montaña y de la cruz como símbolos del axis mundi. Como mencioné con anterioridad, los dos son arquetipos del eje del mundo, entonces el hecho de colocar estas cruces cristianas en las montañas, no sólo no rompe el esquema del pensamiento maya prehispánico, sino al contrario, refuerza el símbolo, ya que montaña y cruz son dos elementos que se integran a la perfección.

A lo largo de este capítulo hemos podido observar que el pueblo maya incorporó dentro de su orden cosmológico, el cristianismo, pero en sus propios términos, no como un culto totalmente aceptado, sino con un desarrollo distinto, dando un nuevo giro a lo que ellos ya creían. El hecho de que una serie de tradiciones europeas, haya sido aceptada con relativa facilidad por los grupos mesoamericanos en general y los mayas en particular, se debe precisamente a que esta religiosidad prehispánica, en la medida que manejaba arquetipos universales, no se contraponía esencialmente al cristianismo. Así, los mayas lo que hicieron fue dar una interpretación, mucho más rica que la española, o la suya propia, a los distintos símbolos religiosos. Esto fue precisamente lo que sucedió con la cruz.

1. Diego de Landa. Relación de las cosas de Yucatán. p. 63.
2. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 141.
3. Francisco Vázquez. Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala. p. 193 v. 2.
4. Juan de Torquemada. Monarquía Indiana. p. 101 v. 5.
5. Cfr. Donald Thompson. Maya paganism and christianity. p. 24.
6. De la Garza. Libro de Chilam Balam de Chumavel. p. 20.
7. Eric Thompson. Historia y Religión de los mayas. p. 241.
8. René Génon. Simbolos fundamentales de la ciencia sagrada. p. 88 .
9. Cfr. Ibid. p. 53-54.
10. Ibid. p. 354
11. Ibid.
12. Carl Jung. Psicología y Religión. p. 97-98.
13. Génon. op. cit. p. 93.
14. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 90-91.
15. Citado en Quiroga. op. cit. p. 91.
16. Popol Vuh. p. 107.
17. Libro de Chilam Balam de Chumavel. p. 146-147.
18. Ibid. p. 41.
19. Diego López de Cogolludo. Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea historia de esta provincia. p. 207.
20. Bartolomé de las Casas. Apologética historia sumaria. p. 648 v.1
21. Jung. Psicología y ... op. cit. p. 130.
22. Génon. op. cit. p. 52.
23. Mircea Eliade. Imágenes y simbolos. p. 176.
24. Ibid. p. 175.
25. Ibid. p. 176.

26. Cfr. Génesis 2, 8-14.
27. Odo Casel. Misterio de la cruz. p. 63.
28. Ralph L. Roys. The indian background of colonial Yucatan. p. 75 .
29. Libro de Chilam Balam de Chumayel. p. 89.
30. Ramón Arzápalo. "Contribución para el estudio de la religión maya a través de los textos religiosos modernos" en Indiana. p. 145.
31. Cfr. Donald Thompson. op. cit. p. 24.
32. Cfr. Eliade. Imágenes op. cit. p. 179-180.
33. Jung. Psicología op. cit. p. 244.
34. Pedro Cortés y Larraz. Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala. p. 170. v. 2.
35. Juan de Villagutierre. Historia de la conquista de la provincia de el Itzá. p. 125.
36. Francisco Ximénez. Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores. p. 368. v.2.

CAPITULO II

CRUZ Y CIELO

La presencia de las bandas cruzadas en las manifestaciones culturales mayas, es un común denominador en los diferentes grupos y a lo largo de las distintas épocas de desarrollo de estos pueblos. Estas, además de ser un adorno, son un símbolo celeste muy importante.

Es sabido que entre los pueblos antiguos, el cielo era venerado de múltiples maneras, y es que, como dice Eliade,

...el cielo revela directamente su "trascendencia", su 'fuerza', su 'sacralidad'. La simple contemplación de la bóveda celeste provoca en la conciencia primitiva una experiencia religiosa¹.

La bóveda celeste resulta ser algo diferente al entorno cotidiano del hombre, ya que le hace sentir a éste lo poco que representa su persona y su espacio vital ante la inmensidad del cosmos. Lo que está en "las alturas" es una dimensión inaccesible para el hombre, por lo tanto pertenece por derecho a las fuerzas y a los seres sobrenaturales. Es así que " el cielo simboliza la trascendencia, la fuerza, la inmutabilidad por su simple existencia. 'Existe' porque es 'elevado', 'infinito', 'inmutable' 'poderoso'"². El cielo es entonces el arquetipo del orden universal, en tanto que es algo que siempre permanece igual.

Entre muchos pueblos americanos, encontramos la cruz relacionada al cielo. Muchas veces ésta aparece junto con el círculo simbolizando, además de cielo, "el día". Entre los mayas, el glifo kin, que significa día, se representa con una flor de cuatro pétalos (símbolo del cuaternario), probablemente simbolizando los cuatro momentos del día. Quiroga menciona que la cruz maltesa es un símbolo fundamental dentro de la hielolatría incaica, es decir, es símbolo de la luz y del calor del cielo que anima las cosas de la tierra'.

Entre los grupos del Altiplano Central de México, tenemos sólo para citar un ejemplo, el "manto de Quetzalcoatl", que está sembrado de cruces. Hubo muchas especulaciones en torno a éste. ya que se hablaba que estas representaciones no eran cruces, sino adornos que los frailes que lo copiaron no entendieron, y les dieron entonces una connotación cristiana. Es posible, pero si analizamos el carácter celeste de esta deidad, no es descabellado el pensar que el manto, originalmente, si portara cruces.

Como dije en un principio, en el área maya, para simbolizar el cielo, o el carácter celeste de algún personaje, adorno, o construcción, muchas veces se utilizan las bandas cruzadas, en forma de lo que se ha llamado "cruz de San Andrés". De hecho, esto es tan aceptado, que Thompson siempre se refiere a estas cruces como "bandas celestiales".

En los tres códices mayas, las bandas cruzadas aparecen constantemente en diversos lugares y asociadas a distintas escenas. La representación que más se repite es donde aparecen las cruces en las "bandas celestes". Es decir, que tenemos este motivo de "aspas de San Andrés", junto con otra serie de glifos, simbolizando el cielo. (De hecho, las bandas cruzadas son el glifo del cielo, como veremos posteriormente) En muchos casos, del cielo cae lluvia (Códice Dresde p. 37a, 38b, 39c, 66a, 68a y Códice Madrid p. 2a, 10b y 15b), o salen algunas deidades (Dresde p. 45b, 58b; Madrid 2a, 10c), o está a manera de "piso" para separar una escena terrestre de una celeste (Madrid p. 35a, 36a, 37a). Para distinguir estos dos espacios, a veces se utilizan los colores, enmarcando el cielo en color azul.

También tenemos este motivo en diversos objetos o adornos, indicando entonces que éstos son celestes. Por ejemplo, en la página 46a del Códice Dresde, aparece el motivo cruciforme en una vasija (fig.3), de igual forma que en las páginas 5b y 15 del Códice Paris, la tenemos en objetos que llevan algunas deidades en las manos. Asimismo, en este mismo códice, aparecen, en varias ocasiones, las bandas cruzadas en los tocados de los personajes (p. 2, 7b, 10b y 21) (fig.4).

También vemos bandas cruzadas a manera de asiento, sobre las que están sentadas diversas deidades. Thompson, en su Comentario al Códice de Dresde, llama a estos motivos, "tronos celestiales". Explica, por ejemplo, que las primeras figuras de



FIG. 3: Códice Voynich. P. 46 a. Motivo cruciforme
EN UNA VARIANTE.



FIG. 4: Códice Voynich. P. 2. Cruz en rotación.



FIG. 5: Códice Voynich. P. 66 b. REPRESENTACIÓN DE
UNO DE LOS SIGNOS QUE SE ENCONTRAN EN LAS BANDAS CRUZADAS.

las páginas 66b y 68a y las terceras figuras de las páginas 40a y 68b, representan a Chaac, sentado sobre estas bandas cruzadas (fig.5). En las páginas 46 y 47 de este mismo códice, la primera figura con la que nos encontramos, es una representación de Venus, y en ambos casos, está sentada en varios cuadros donde aparecen bandas cruzadas. La relación de Chaac y de Venus con el cielo, resulta evidente. De igual forma, tenemos estos tronos celestiales" en el Códice Madrid, en las páginas 11c y 35b, donde hay un jaguar sentado en el trono, y en las páginas 3b y 4a del Códice Paris.

Otra de las representaciones de bandas cruzadas que encontramos más frecuentemente en los códices, es cuando se muestran en los postes de sostén de los templos o "casas". Thompson nos explica al respecto, que en la página 8c del Códice Dresde (fig.6), donde tenemos un almanaque adivinatorio de 5 por 52 días, aparecen las figuras de dos dioses postrándose ante dos templos. Lo importante de esta página, es que en los dos templos nos encontramos con bandas cruzadas en el poste principal. Según él, este signo colocado precisamente aquí, puede representar la viga maestra, que descansa en la horquilla del poste principal. Aunque el nombre yucateco para éstos, es ahora u pech na : hombros de la casa, el diccionario Motul da katilahi che tu co ocom : una viga maestra puesta en horquilla en el poste principal, sugiriendo kat che como término más antiguo. Hay que tener en cuenta, que las bandas cruzadas son también el signo Kat.

Este motivo en los postes de los templos también puede significar el carácter celeste de los mismos. Por otro lado, no hay que olvidar que la forma para hacer las observaciones astronómicas en el mundo mesoamericano era colocando, en la parte superior del templo, dos palos cruzados como puntos de referencia en el horizonte. Es probable que estas bandas cruzadas hagan referencia a esto, y también es posible que éste sea uno de los motivos, sin olvidar todo el carácter cosmológico de la cruz, por los que el cielo se represente en forma de bandas cruzadas: como una referencia a estos palos cruzados de los observatorios astronómicos.

Por último, también nos encontramos en los códices con esquematizaciones de huesos cruzados, sobre todo cuando se representa la "esposa del dios D", como Thompson la llama. Esta deidad, vendría a ser, a mi manera de ver, más que esposa, un representación femenina del dios. Si Itzam Na (el dios "D" según la clasificación de Shelhas), es el dios celeste por excelencia, el principio masculino, generador de vida (entre otras cosas), y las bandas cruzadas representan el cielo, y como veremos posteriormente, el poder fecundante del cielo, es probable entonces, que los huesos cruzados representen al cielo nocturno, y por lo tanto a la muerte, al principio femenino y a la oscuridad. Es así, sin que se contraponga a lo anterior, que estas figuras puedan ser también la representación femenina del dios de la muerte (como arquetipo universal, la cruz simbolizaría vida, y los huesos cruzados muerte).



FIG. 6: Cóncave Dorsale. P.8C. CRUE EN LOS POSTRES DE
CÓRNO DEL TEMPLO.



FIG. 7: Cóncave Dorsale. P.9C. HUESOS CRUZADOS EN LA
FAJETA DE LA DENTADA.



FIG. 8: Cóncave Dorsale. P.12b. HUESOS CRUZADOS
EN LA CO'8 DE LA DENTADA

Estos huesos cruzados los tenemos en el Códice Dresde en la página 9c (Fig. 7), sobre la falda de la segunda figura, y en la 12b (Fig.8), en la tercera figura, en donde se trata evidentemente de una deidad relacionada con la muerte, ya que ésta lleva una capa con varios signos del inframundo, entre ellos, los huesos cruzados. En otros casos (p. 66b del Códice Dresde y 66a del Códice Madrid) los huesos cruzados aparecen como "tronos" de las deidades que seguramente están asociadas a la muerte.

Las representaciones que encontramos en los códices son, en parte, una reproducción del entorno maya, por lo tanto, muchas de estas se ven repetidas en la escultura y en la arquitectura. Así, las bandas cruzadas aparecen también en estas manifestaciones artísticas. Al respecto, nos dice Tatiana Proskouriakoff, que en muchos diseños del clásico temprano, los elementos en forma de Tau y las cruces, son comunes, sobre todo, en motivos de bandas, donde los elementos casi siempre son simétricos⁷ (Fig.9). Estas bandas con cruces, representadas en la escultura y en la arquitectura, perfectamente pueden ser una copia de las bandas celestes que aparecen en los códices. Véase por ejemplo, el marco que encuadra la lápida de la tumba del Templo de las Inscripciones de Palenque: los elementos que contiene son prácticamente los mismos que aparecen en los "cielos" de los códices.

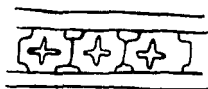


FIG. 9: MOTIVO DECORATIVO CON CRUCES EN LA ARQUITECTURA DEL CLÁSICO TEMPRANO (PROKHOURAKOFF).

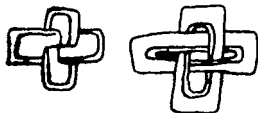


FIG. 10: MOTIVO REPRESENTADO EN LA ARQUITECTURA MÁS CLÁSICA (PROKHOURAKOFF).

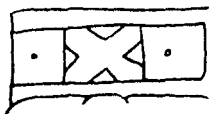


FIG. 11: ELEMENTOS CRUCIFORMES EN LOS RINTANES DEL CLÁSICO TEMPRANO (PROKHOURAKOFF).

Otro motivo muy común representado en la escultura, es el de una cruz aislada, formada por el entrecruzamiento de elementos. Todos los diseños, normalmente están puestos o enmarcados por líneas cruzadas formando diamantes* (Fig.10).

Este tipo de representaciones se encuentran repetidas en las distintas épocas y estilos artísticos mayas. Probablemente uno de los más significativos, por la frecuencia con la que aparecen las cruces, es el estilo Puuc. Sólo para poner un ejemplo recordemos los frisos de los edificios del Cuadrángulo de las Monjas en Uxmal, donde todo el fondo está "tapizado" de crucesitas.

En la escultura, donde encontramos más motivos cruciformes es probablemente en la ornamentación de los personajes que se representan. Tenemos bandas cruzadas, por ejemplo, en los cinturones⁷. Proskouriakoff dice que los cinturones más tempranos son normalmente simples, o decorados con un motivo cruciforme, alternando con círculos o elipses prominentes (Fig.11). Durante el periodo clásico tardío, la decoración del cinturón está diseñada en paneles separados por bandas verticales, y la cruz permanece como el motivo central de la decoración" (Fig. 12). Esta misma investigadora menciona que en periodos posteriores, algunas veces la cruz puede ser sustituida por símbolos de estrellas o planetas. Esto viene a confirmar su carácter celeste.



FIG. 12: CERRAJES CON MOTIVOS RECUPERADOS DEL CLÁSICO TARDÍO (PROKHOROVICH).



FIG. 13: DECORACIÓN EN LOS TOBILOS DE LOS PERSONAJES DEL CLÁSICO (PROKHOROVICH).

También aparecen constantemente motivos cruciformes en pectorales, escudos, brazaletes o ajorcas, capas, en los maxtlatl o ex, en los tocados (igual que como vimos en los códices), en las barras ceremoniales¹¹ y en la decoración de los tobillos (Fig.13).

Asimismo es común que nos encontremos las bandas cruzadas en los ojos de ciertas deidades o personajes, lo que nos indicaría, como mencioné con anterioridad, el carácter celeste de los mismos.

Dentro de la escultura, las bandas cruzadas se representan frecuentemente asociadas a otros elementos, formando lo que se ha llamado el "símbolo triádico". Este consta de tres partes fundamentales: un motivo central que se ha interpretado como una hoja, una flama, un pedernal, una pluma o una espina, y dos motivos laterales: la concha o caracol de un lado y las bandas cruzadas del otro. Nos dice Kubler, que el símbolo triádico aparece de una manera u otra en la mayoría de los centros ceremoniales más importantes, pero sólo ocupa tres posiciones dentro del arte maya clásico, y estas pueden decirnos algo acerca del significado general del signo y acerca de las funciones que tenía en el ritual. La tenemos en primer lugar como atuendo en la ornamentación; en el encuentro entre las regiones del inframundo y las celestes, y por último, en formas de animales teniendo cabezas en los dos extremos. En todas estas posiciones, Itzam Na, que se representa con una cabeza nariguda,

como esqueleto, llevando el símbolo "Kin" (Flor de cuatro pétalos, símbolo del cuaternario) en su frente, está asociada con la triada¹² (Fig. 14).

Todas estas representaciones con el símbolo triádico, según Kubler, tienen un carácter distinto, y están relacionadas a ceremonias y ornamentación más que a propósitos conmemorativos o históricos¹³. El significado del símbolo es oscuro. A veces se le ha atribuido un carácter meramente acuático, aunque yo creo que es más factible asociarlo con la fertilidad, con el ciclo de renovación universal. En este caso, la cruz simbolizaría la capacidad renovadora y fecundadora del cielo, asociada a un símbolo acuático, como la concha, y si el motivo del centro es una espina o pedernal, podríamos asociarlo al autosacrificio: sabemos que la sangre, además del agua, es el líquido vital por excelencia. Por todas estas características, también encontraríamos al símbolo triádico, y a la cruz en general, asociada a la serpiente, como veremos posteriormente.

Dentro de la escritura maya, hay una serie de glifos que se representan con bandas cruzadas. Los meses Pop, Uo, Zip, Yaxkin, Ceh y Kayab, y los signos Lamat y Edznab, portan motivos cruciformes.

El signo Lamat (Fig. 15), que en el calendario nahuatl corresponde a tochtli, conejo, se había identificado con Venus, pero ahora se dice que este glifo aislado no sería Venus, sino

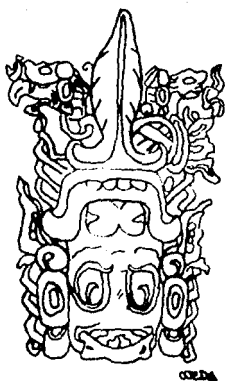


FIG. 14: COPÁN. ESTELA V. DETALLE DE LA PARTE POSTERIOR.

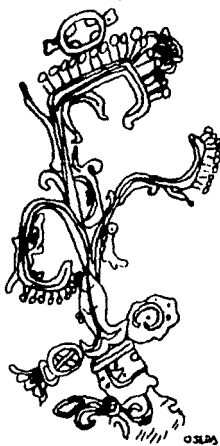


FIG. 15: PALENQUE. PALACIO, CASA D. RELIEVE EN BÓVICO.

EN AMBOS CASOS APARECEN LAS BANDAS CRUZADAS
COMO PARTE DEL SÍMBOLO TRUENICO.

"estrella". En la medida en que también se relaciona con el conejo, lo tendríamos asociado a la luna. Hay representaciones donde en la luna está el conejo, y éste lleva en la oreja el glifo Lamat. Ya sea Venus, estrella o luna, todos son astros, y su relación con el cielo es evidente.

Edznab, cuchillo (Fig. 16), corresponde en el tonalpohualli, calendario ritual nahuatl, a tecpatl, pedernal, y está asociado al sacrificio.

El glifo del mes Pop: estera o petate, además de llevar el signo del petate, siempre está asociado a un motivo cruciforme (Fig. 17).

Los meses Uo y Zip, se representan también con las bandas cruzadas, y lo que cambia entre ellos es el prefijo; en Uo es negro y en Zip es rojo, lo que significaría cielo negro y cielo rojo respectivamente. Nótese que son los colores de los puntos cardinales este y oeste, de ahí la asociación a los colores: rojo, el color del este, porque al salir el sol "incendia" el cielo, y negro, el color del punto cardinal por donde se mete el astro luminoso y principia la noche.

El mes Yaxkin (Fig. 18) se representa con un yax (color verde o azul) y un kin (sol), significa "Sol verde". El símbolo kin es la flor de cuatro pétalos. La relación de la cruz con el cuaternario se analizó en el capítulo anterior.



FIG. 15: LAMAT.



FIG. 16: EDZUSB



FIG. 17: POP.



FIG. 18: YAKIN.

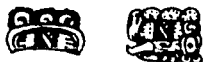


FIG. 19: CEN



FIG. 20: KSYAB.

En el glifo de Ceh, las bandas cruzadas son también parte fundamental del signo (Fig. 19). Muchas veces este glifo se asocia al fuego.

Kayab se representa como una guacamaya, con la cruz en el ojo, a manera de pupila. Las guacamayas son animales fundamentalmente celestes ya que son epifanías del sol (Fig. 20). Además este mes es esencialmente femenino. Está asociado a la diosa de la luna (astro celeste) y al número uno¹⁴.

También encontramos motivos cruciformes en el glifo G9 (Fig. 21), en el glifo del número cuatro¹⁵ (Fig. 22) y en los glifos asociados al este y al oeste (Fig. 23).

Por último, es importante señalar que el color amarillo (Sol) o azul (cielo), también se representan con un motivo cruciforme (Fig. 24).

En las fuentes escritas, igual que en las manifestaciones plásticas mayas, encontramos referencia al cielo asociado a las bandas cruzadas. Es muy significativo este pasaje del Libro de los libros del Chilam Balam que dice:

Cit Bolon Ua, Decidor-grandes-mentiras, su rostro en el cielo. Cit Bolon Ua, Decidor-grandes-mentiras, el Ah Kin, sacerdote del culto solar, que ata los palos al juntar las cuatro partes del cielo¹⁶.



FIG. 21: GLIFOS G.9.



FIG. 22: GLIFOS DEL N.º 4.



FIG. 23: GLIFOS ASOCIADOS AL ESTE Y AL OESTE



FIG. 29: GLIFOS DEL COLOR AMARILLO Y/O AZUL

Es lógico que si en la cosmología maya todo el universo, y el cielo en especial, se encuentra dividido en cuatro partes, su representación gráfica, y el mismo glifo del cielo, sea en forma de cruz, ya que cuando "se juntan las cuatro partes del cielo", se forma, necesariamente, un motivo cruciforme.

Si el cielo se representa por medio de una cruz, entonces también tenemos este motivo relacionado con los astros y con los fenómenos celestes. Encontramos así que muchas veces, y en una gran cantidad de culturas, la cruz se ha asociado al Sol, a Venus, o a otros astros. La cruz gamada o gvástica, fue un símbolo solar muy difundido¹⁷. La cruz egipcia anstata o ank, era el símbolo astrológico de Venus¹⁸. M. Bollaert pensaba que las cruces prehispánicas encontradas en América eran signos o símbolos celestes, más específicamente astros. Para él, la cruz es la estrella matutina.

Entre los mayas, la cruz relacionada con el Sol también aparece constantemente, no sólo en los glifos Yaxkin y Kayab, como ya vimos, sino también, hay algunos mascarones de deidades solares, con ojos de bandas cruzadas. Tatiana Proskouriakoff nos dice que muchas veces, durante el periodo clásico, cuando aparecen personajes portando escudos, éstos normalmente tienen el diseño del dios del Sol, de hecho, son mascarones del dios solar. La relación de los guerreros con el Sol fue una constante en toda Mesoamérica hasta la llegada de los españoles. Sin embargo, hay algunos casos en que los escudos

tienen un diseño geométrico a base de cruces (Fig. 25). Yo creo que aquí la cruz puede estar sustituyendo al Sol. Una de las representaciones donde se unen cruz y Sol, es en el tablero del templo del Sol de Palenque. Aquí está representado un escudo con el mascarón de Kinich Ahau, la deidad solar, y en la parte de atrás de éste, hay dos lanzas cruzadas; de hecho, el escudo está colocado justo en la intersección de la cruz que forman las dos lanzas.

Por otro lado creo que en la cultura maya, más que la cruz represente al sol como astro, simbolizaría los cuatro movimientos del sol: los solsticios y los equinoccios, y por lo tanto, estaría asociada a los ciclos, al movimiento cósmico. La cruz sería entonces un medio para determinar observaciones astronómicas. Entre los nahuas, el signo Nahui Ollin o cruz de San Andrés, servía para determinar los equinoccios¹⁷.

Como ya vimos anteriormente, también entre los mayas la cruz está asociada con Venus. Véanse las páginas 46 y 47 del Códice Dresde.

Por último, cabe agregar que cuando se registra algún fenómeno que tenga que ver con el cielo, se utilizan motivos cruciformes, tal es el caso de los eclipses. En los tres códices¹⁸, aparecen motivos semejantes, que representan un par de "sacos", uno es negro y otro es blanco, con un signo kin colocado en el centro, del que de sus esquinas se extienden

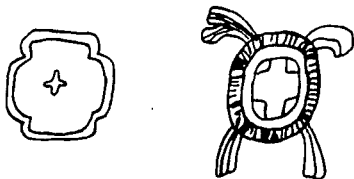


FIG. 25: ESCUDOS DE CALIMBAUL. PERÍODO CLÁSICO. PORTAN UN MOTIVO CALIMBAUL EN LUGAR DE LA FIGURA MÍTICA DEL DIOS SOLAR (PROHOMBAHAT).



FIG. 26: CUIVE DRELE. P. 56 b.

TOMADO DE: EL UNIVERSO
SAGRADO... MEXICO DE
LA GARZA.

diagonalmente en forma de flor; unos "bastones". La parte superior del diseño normalmente toca el fondo o está pendiendo de una banda celestial (Fig. 26). Según Thompson, estas representaciones tienen que ver con los eclipses²¹.

Es así que la cruz, además de estar asociada al cielo, tiene un carácter astrolátrico, lo que le da también un valor atmosférico, por la influencia decisiva que se atribuyó a los astros en los cambios meteorológicos.

Por otro lado, las divinidades uranias, según Eliade, se van "especializando" en divinidades del huracán y de la lluvia, por la estructura pasiva de las deidades celestes. El hombre requiere de algo más concreto, más directamente implicado en su vida cotidiana. El cielo en cambio, es algo trascendente, inaccesible, por lo tanto se da un proceso de evolución de las divinidades celestes. En éste, Eliade distingue dos líneas de desarrollo:

- 1). El dios del cielo, dueño del mundo, soberano absoluto (déspota), guardián de las leyes.
- 2). El dios del cielo, creador, el macho por excelencia, esposo de la gran diosa telúrica, distribuidor de la lluvia.²²

Así tendríamos que la idea de creación estaría estrechamente ligada con la norma cósmica. Es con esta segunda faceta del dios, con la que podemos nosotros relacionar al

símbolo de la cruz entre los mayas. El cielo no es para ellos un elemento pasivo, sino que es el creador de la energía generadora de vida, la lluvia, y por lo tanto, el cielo y la cruz van a estar relacionados también con los vientos, el rayo, la lluvia, y en general con todos los fenómenos atmosféricos, que evidentemente se relacionan con la fertilidad.

NOTAS CAPITULO II.

1. Eliade. Tratado de historia de las religiones. p. 57
2. Ibid. p. 58 .
3. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 68
4. Cfr. Eric Thompson. A commentary on the Dresden Codex. p. 76
5. En el código de Dresde aparece este motivo en las siguientes páginas: 8c, 25b, 26b, 27b, 35c, 38c. En el Mdríd en: 11c, 50a, 51b, 63b, 75, 76, 84c, 85c, 86c, 87c, 90c, 95b, 103a, 103c, 106c, 112a, y en el París, en las páginas 17b y 18b.
6. Cfr. Eric Thomson. A commentary ... op. cit. p. 43
7. Cfr. Tatiana Proskouriakoff. A study of classic maya sculpture. p. 97.
8. Ibid.
9. Sólo para mencionar algunos, véanse por ejemplo el dintel 14 de Yaxchilan, las estelas I y K de Quiriguá, los relieves de estuco del Templo de las Inscripciones de Palenque, la Placa de Layden, etc.
10. Cfr. Proskouriakoff. op. cit. p. 65.
11. Véanse por ejemplo las estelas A, C, D, y F de Quiriguá, y los mismos relieves de estuco del Templo de las Inscripciones de Palenque.
12. Cfr. George Kubler. Studies in classic maya iconogrphy. p. 34.
13. Ibid. p. 38..
14. Recuerdese la importancia del número uno dentro de la visión cosmológica de la cruz. Capítulo uno.
15. Ver la cruz relacionada con el número cuatro. Capítulo uno.
16. Libro de los libros del Chilam Balam. p. 59
17. Cfr. S.G.F. Brandon. Diccionario de religiones comparadas. p.448-449. v. I

18. Próspero Belli. "El sagrado símbolo de la cruz en la civilización Nazca" en Anales de la sociedad de geografía e historia. v. 27. p. 241.
19. Quiroga. op. cit. p. 15
20. Códice Dresde p. 52b, 54b, 56b, 57a, 57b.
Códice Madrid p. 13b, 67b, 71a.
Códice Paris p. 23, 24.
21. Eric Thompson. A commentary ... op. cit. p. 76
22. Eliade. Tratado de historia ... op. cit. p. 97.

CAPITULO III

CRUZ Y FENOMENOS METEOROLOGICOS

Se ha sugerido que la cruz como simbolo sagrado está relacionada con los fenómenos meteorológicos del cielo, en concreto con los cambios atmosféricos que producen lluvia. Es así que la cruz se va a convertir en uno de los simbolos de los dioses americanos del aire y de la tormenta. Este motivo lo portan entonces como cetro, emblema, insignia o adorno, las deidades relacionadas con el viento y la atmósfera.

Como vimos en el primer capítulo, la cruz fue objeto de veneración, por aparecer como el signo gráfico figurativo de los puntos cardinales y de la rosa de los vientos. Hay que señalar que a los cuatro puntos cardinales se les denomina desde época remotísima "los cuatro vientos", siendo estos cuatro puntos en toda América las cuatro personalidades míticas tutelares, los cuatro antepasados, las fuerzas creadoras de la naturaleza, en resumen, los cuatro genios del viento. Hay que advertir que el aire suele llevar el mismo nombre de la divinidad cardinal de donde sopla, confundiéndose de esta forma con la dirección, de modo que cuando se habla del "norte", lo que en realidad quiere decirse es el "viento que sopla del norte".

Entre los dakotas, por ejemplo, la cruz "griega" representa los cuatro vientos que provienen de las cuatro cavernas, en las

que el alma de los hombres existía antes de su encarnación en el cuerpo humano. La cruz latina era usada por este mismo grupo en pintura, y significaba el mosquitos-hawk (halcón de los mosquitos), llamado generalmente dragon-fly'.

Entre los incas, también tenemos estos cuatro genios del viento, asociados a una cueva: "los cuatro de la cueva de Pacaritambo"-. Las divinidades mexicanas de la atmósfera también son grandes cuaternos, como Quetzalcoatl (cuyo manto, como vimos, portaba cruces), con el epíteto de Nanihchecatl, porque son señores de los cuatro vientos.

Son estos cuatro vientos venidos de las cuatro partes del globo, los que constituyen esos cuaternos míticos del Aire y de la Tormenta. Estos, como vimos en el capítulo anterior, tienen por emblema la cruz. Son los señores del aire, "los señores de los vientos que soplan de los cuatro puntos cardinales. Brinton escribe: "Los brazos de la cruz tenían por objeto apuntar hacia los puntos cardinales para representar a los cuatro vientos portadores de la lluvia"`.

Es así, que las dos líneas que se cortan en ángulos rectos formando la cruz, representan a los cuatro vientos que traían las nubes, de las que caía lluvia, que fecundaba y daba vida a todas las cosas sobre la tierra.

En casi toda América, y en concreto en el área maya, la cruz fue entre otras cosas, una insignia de los dioses del aire, y figuró por lo tanto, como un emblema acuático.

Apenas los españoles, salidos de Cuba en el siglo XVI, pusieron pie en tierras próximas al continente, ya encontraron estas cruces como símbolos religiosos de los vientos. Estas causaron una de sus mayores sorpresas. Al respecto, nos dice Fernando Ortiz que "derivaciones de la svástica o embriones de la misma eran las cruces consagradas al dios de la lluvia, que los frailes españoles hallaban en la idolatría de los indios de Yucatán". Según Ortiz, tomando como base la tesis de Donald A. Macken, la svástica surge después que en la humanidad comienza la agricultura y se establece el concepto de los cuatro puntos cardinales:

De la cruz de los vientos surgió la svástica, cuando los agricultores y los marineros observaron que las estaciones que regían los cultivos y la vida de los mares eran señaladas por unas estrellas que giraban en el firmamento, apuntando para el oriente, a donde nace el sol, cuando venía la primavera, para el cálido sur al llegar el verano, para el poniente al decaer el sol y para el frío norte al arribo del invierno".

Para los mayas, la cruz también está íntimamente relacionada con el viento. En el Chilam Balan de Chumayel se mencionan los cuatro ángeles, los Espiritus, los Cángeles Ik que vendrían a ser los ángeles de los vientos:

El Pauah rojo [Chac Pahuah Tun]
El Pauah blanco [Zac Pahuah Tun]
El Pauah negro [Ek Pahuah Tun]
El Pauah amarillo [Kanpahuah Tun].

Según Mercedes de la Garza, los Pahuah Tun eran los dioses de los vientos, relacionados con las regiones cósmicas, es por

esto que se mencionan los cuatro colores". Esta tradición se conserva hasta la actualidad. Veamos por ejemplo, los siguientes fragmentos de una oración maya actual, que es un "Ofrecimiento de las primicias a los dioses del viento por intercesión del Señor y la Santísima Virgen:

"... al viento de los cuatro cerros
X-Ah Can Mul Ik al viento de la cruz
X-Cruz-Ik.
[...]
En donde están los espíritus malos,
los vientos malos,
los vientos de la Cruz
X-Cruz-Ik"

Estos vientos, vendrían a ser "los cuatro vientos en acción" cruzados, como los prehistóricos palillos que al frotarse hacían brotar una chispa de fuego como de entre las nubes salía el rayo. Por esto, la cruz como símbolo servía a los ritos mágico-religiosos para impetrar las lluvias. Hay una ceremonia de magia imitativa, a la que Gómara hace referencia, en donde con el incienso o copal que se quemaba y que se elevaba en humo, se formaban las nubes, y rociándolo se creaban las gotas de lluvia". Es así que el culto, es sobre todo al elemento agua, como el efecto fecundo de la acción combinada del viento y la tormenta.

De manera que donde hay dioses de la atmósfera, de la tormenta, del rayo, o del huracán, seguramente existirá el símbolo complementario de la cruz tenido como emblema de alta veneración.

Todas las deidades atmosféricas, como arquetipo universal, tienen un carácter celeste. Tomemos un ejemplo del viejo continente, el caso de Parjanya, la divinidad india del huracán, hablando de ella, Eliade nos dice:

Su estructura celeste es evidente: Parjanya es hijo de Tyaus, y a veces se ha confundido con él; así por ejemplo, cuando es considerado esposo de la diosa tierra. Parjanya reina en las aguas y en todos los seres vivos, envía las lluvias, asegura la fecundidad de los hombres, de los animales y de la vegetación, y ante las tormentas que desencadena, el universo entero tiembla.¹¹.

Como vemos, son divinidades celestes, pero como dijimos antes, no es un cielo ajeno al hombre, sino que corresponde a este carácter de las deidades uránicas como generadoras de lluvia, de agua, y el agua es la matriz de todas las posibilidades de existencia. Eliade menciona que las aguas son el cimiento del mundo entero, son la esencia de la vegetación; "las aguas simbolizan la sustancia primordial de la que nacen todas las formas y a la que vuelven, por regresión o por cataclismo [...] 'preceden' a toda forma y 'sostienen' a toda la creación"¹².

La cruz está asociada al agua, también a nivel universal. Eliade destaca que desde el siglo XIII, hasta finales del siglo XIX y principios del XX, en varias regiones de Europa se acostumbraba sumergir un crucifijo en agua, a pesar de la resistencia eclesiástica, para conjurar la sequía y obtener la lluvia¹².

Algunos grupos piel rojas del norte del continente americano, se valieron de la cruz como uno de sus símbolos hieráticos relacionados con el agua. Esta aparece en forma "griega" en diversos objetos, especialmente en su alfarería ceremonial, destinada a propiciar sus wind spirit, y demás divinidades que ejercen influencia sobre la atmósfera, los vientos y las lluvias. En este mismo sentido, la cruz fue empleada como figura totémica por algunas tribus o familias¹³.

De igual forma, entre los indios Muyska, tenemos otra aplicación del símbolo de la cruz relacionado con el agua: en un estanque o río, se tienden dos cuerdas atravesadas en cruz, sobre el nivel del agua, y en el punto de intersección se lanzan frutos, aceites, piedras preciosas, etc., como ofrenda. Evidentemente, la divinidad aquí es el agua, y la cruz se relaciona íntimamente con ésta señalando el lugar de la ofrenda¹⁴.

Entre los incas del Perú, nos encontramos con motivos cruciformes alternando con peces y otras especies acuáticas y con elementos relacionados con la fecundidad que produce la lluvia o el agua¹⁵.

También en Sudamérica, entre Tiahuanaco y La Paz, los misioneros españoles encontraron una cabeza colosal, de 1.37m. de alto, que representaba una deidad prehispánica, y en cuya

frente había una banda que ostentaba cuatro cruces, dos de las cuales estaban grabadas sobre el pecho de figuras marinas, denotando así el carácter acuático de las mismas¹⁶.

Entre los calchaquis, la relación de la cruz con el agua también resulta evidente. Nos dice Quiroga que este pueblo eliminó la cruz de todas las figuraciones e imágenes que no tuvieran por objeto el culto del agua o de algunos fenómenos atmosféricos. Los objetos o figuras antropomorfas que aparecen portando la cruz, son indiscutiblemente acuáticos. Hay veces que estas figuraciones sirven de intermediarios de una demanda de lluvia, como sucede, por ejemplo, con los caylles, o dioses imágenes de las siembras, y con mayor razón con las vasijas o vasos destinados a contener y guardar el líquido que aplaca la sed de la familia y de la tribu¹⁷.

En el ámbito calchaquí, los animales que están más relacionados con la lluvia son el ave suri y el sapo. Con respecto al primero, Quiroga menciona que comúnmente estos animales representan a las nubes, y muchas veces aparecen representados en vasijas de cerámica con una cruz en el cuerpo:

Si el Suri es la Nube de la Tormenta, claro es que la cruz que lleva pintada al centro de su cuerpo, no es otra cosa que el 'agua' de que la nube es portadora en su seno, o sea, la lluvia. Los cuatro palos de la cruz representarían claramente a los cuatro vientos que producen el fenómeno, al reunirse en su punto de intersección.¹⁷

En cuanto a los sapos, es claro que éste sea uno de los animales que aparezcan más ligados con la lluvia o con el agua, por su carácter eminentemente acuático. Su uso como fetiche animado para hacer llover es prácticamente universal. Entre los mayas de Yucatán se utiliza, a la fecha, en las ceremonias del Chac-Chac, de la que se hablará posteriormente, y también entre los calchaquis, aparecen pintados en una gran cantidad de vasijas y urnas para contener el líquido vital. Estos sapos, llevan representaciones de cruces en el dorso. Por todos estos motivos, Quiroga piensa, y yo comparto su opinión, que la cruz es en América "un emblema sintético, el símbolo figurativo de los fenómenos atmosféricos que producen la lluvia"'. .

Entre los grupos mesoamericanos, la lluvia es fundamental. Cuando hablamos de grupos indígenas de altas culturas, cuya base de subsistencia es la agricultura, y en donde los sistemas de cultivo intensivo a base del riego, son escasos y poco difundidos, las lluvias se convierten en un fenómeno indispensable para la sobrevivencia. Es por esto, que las deidades prehispánicas relacionadas con la lluvia y el poder fecundante de ésta, son de vital importancia. El área maya no es una excepción; aquí también las deidades relacionadas con la lluvia, son las que encontramos más ampliamente difundidas a lo largo de todo el territorio y a través de todas las épocas.

En las fuentes escritas, referentes a la cosmología y a la historia del pueblo maya, se menciona constantemente a la lluvia

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

en relación con el número cuatro (Hay que recordar la amplia relación de la cruz con el cuaternario). Veamos este pasaje de una de las ruedas proféticas de los katunes del Libro de los libros del Chilam Balam:

... hambre es su carga [la carga del katun]:
Entrará el pecado en el mundo al sonar las
sonajas agitadas por los cuatro Bacabes
Vertedores, cuando rasguñen las espaldas de
las ceibas de la tierra, cuando hagan salir
por completo la lengua al que le corten el
resuello.²⁹

Tenemos entonces, en las cuatro esquinas del cielo, formando una cruz, a cuatro Bacabes que "volteando sus cántaros", vierten agua sobre la tierra. Varios grupos mayances actuales conservan esta creencia, que sabemos que tiene origen prehispánico, ya que la representación gráfica de esta idea se encuentra en los códices.

Una de las representaciones mayas prehispánicas asociadas al agua, y donde aparecen cruces, podría ser el símbolo triádico, que se describió en el capítulo anterior, y en donde las bandas cruzadas son uno de los elementos significativos. En un importante estudio interdisciplinario del simbolismo mesoamericano del agua, R.L. Rands, consideró este símbolo triádico como una planta de simbolismo triple, de la cual surge una corriente de agua que se vierte. En este mismo documento, Rands sugiere que las representaciones de agua cayendo y las formas de las plantas, pueden ser observadas como algo

intercambiable²¹. Beatriz de la Fuente también piensa, en torno a este símbolo, que podría tener un significado acuático en relación con las deidades de la vegetación y las plantas.

Así tenemos entonces, que el fenómeno es la lluvia, y la cruz, uno de sus símbolos. De esta forma, cuando los españoles llegaron a América, y en concreto al área maya, se encontraron una gran cantidad de cruces asociadas a la lluvia:

En el reino de Yucatán, cuando los nuestros lo descubrieron, hallaron cruces, y una de cal y canto, de altura de diez palmos, en medio de un patio o cercado muy lucido y almenado, junto a un muy solemne templo, y muy visitado de mucha gente devota, en la isla de Cozumel, que está junto a la tierra firme de Yucatán. A esta cruz se dice que tenían y adoraban por dios del agua-lluvia, y cuando había falta de agua le sacrificaban codornices.²²

Con respecto a esta misma cruz, Francisco López de Gómara continúa diciendo:

... ofrecíanle codornices sacrificadas por aplacar la ira y enojo que con ellos tenía o mostraba tener, con la sangre de aquella simple avecica. Quemaban también cierta resina a manera de incienso, rociábanla con agua. Tras esto tenían por cierto que lluvia [sic]²³.

Recuérdese, en esta última cita, el rito de magia imitativa para propiciar las lluvias, que se describió con anterioridad.

Esta cruz, objeto central en el gran templo de Cozumel, que los misioneros no supieron si admirar o atribuir a Satanás, era

de las más veneradas en el área maya en el momento del contacto con los europeos. En tiempo de sequía había peregrinaciones a la isla, y el símbolo era llevado por los naturales en procesión a la orilla de los lagos y ríos. De hecho, de acuerdo con el gobernador español que escribe cuarenta años después de la conquista, Cozumel permanecía todavía como un centro de peregrinación muy importante para los grupos mayances, tanto, - como él mismo menciona- "como Jerusalem para los cristianos". De hecho, el gobernador cuenta que los curas católicos no tenían ni la fuerza ni el poder para corregir "estos abusos". Se dice que uno de estos sacerdotes fue ahogado por los mayas en un cruce de Cozumel a tierra firme, porque había sido muy celoso en sus intentos por extirpar la idolatría.

Esta cruz de Cozumel, también tenía un sentido oracular. Tozzer dice que es probable que la cruz de Chan Santa Cruz, que en el siglo XIX, durante la Guerra de Castas, hablaba y alentaba a los indios a la rebelión, sea un rescate de esta antigua tradición oracular de Cozumel. Todo esto nos hace ver la fuerza que tenía, y lo arraigado que estaba el culto a la cruz como símbolo religioso en el área maya antes de la conquista española.

Los testimonios acerca de cruces en el área maya son muy numerosos. El primero en mencionarlas fue Bernal Díaz del Castillo, cuando estuvo en la expedición de Hernández de Córdoba. El escribe: "En el otro lado de los ídolos había

simbolos como cruces"²². Posteriormente, además de los ya citados Las Casa y Gómara, las mencionan Torquemada y López de Cogolludo. Todos ellos dicen haber visto cruces como representación del dios de la lluvia, en antiguos templos y centros ceremoniales.

Evidentemente, a los españoles les intrigó esta adoración de la cruz. De hecho, Gómara, en su asombro, dice que no había pueblo que no tuviera su cruz de piedra o de otro material. No pensaron que antes de Cristo, en este continente ya se usaba el emblema como símbolo hierático. Los europeos dan al "fenómeno" explicaciones occidentales, y muchos frailes, utilizan a la cruz para "justificar" a los indígenas. Villagutierre, hablando de las "supersticiones y hechicerías de los indios" dice que algunas de éstas no eran tan malas, por ejemplo, el hecho de que los indios de Yucatán adoraran la cruz desde tiempos remotos, era un indicio positivo:

Menos algunas [hechicerías], que aunque los indios de Yucatán las ejecutaban sin inteligencia de lo que eran, en verdad en sí eran buenas, como el adorar la cruz, cuando tenían necesidad de agua²³.

Ximénez²⁴, Cervantes de Salazar²⁵ y Román y Zamora²⁶ también hacen referencia a estas cruces, relacionándolas siempre con las lluvias.

Las Casas recuerda que mientras fue obispo de Chiapas, había una gran veneración por parte de las comunidades indígenas

de la región hacia el simbolo de la cruz. De hecho, refiere que en el manantial principal o en la vertiente de agua más importante de cada pueblo, los nativos erigian cuatro altares en forma de cruz.

De esta forma, cuando los españoles imponen a los mayas la cruz cristiana, sucede lo que dice Gómara: "estos pueblos acataron mucho de allí en adelante la cruz, como quien estaba hecho a tal señal"²². Pero ante las cruces españolas, los indígenas continúan con sus ritos prehispánicos:

Hincan [los españoles en los pueblos de indios] también una cruz, y si llueve mucho, o hay falta de agua o pestilencia o otro [sic] mal, luego dicen los yndios que aquel palo lo hace, y ruegan y ofrendan a la cruz a modo antiguo"²³.

Asimismo, narra un testigo de Homún:

Ellos hacian un cierto tipo de sacrificio en la iglesia a la manera de sus antiguas costumbres y a los pies de las cruces, que están alrededor de la iglesia, encendian luces y candelas y ofrecian comida y bebidas y en caso, la opinión expresada de la gente era que se ofrecian a Dios y a sus cruces porque no llovía. -el testigo dijo que entendia que- lo hacian en memoria de sus demonios e ídolos porque así lo hacian en sus antiguas ceremonias"²⁴.

Este otro testimonio lo recoge Scholes:

Este testigo vió que los caciques y señores del pueblo hicieron un sacrificio a la cruz que está en el patio de la iglesia, y allí trajeron todos los ídolos, y estando allí los

idolos hicieron sacrificio de un perro y otros animales al tiempo antiguo. Y este sacrificio hicieron por falta de agua y la pidieron en este sacrificio para que se criasen las milpas»

Los sacrificios son una constante en la veneración a la cruz relacionada con la lluvia y la tormenta. Esto se da no sólo en el mundo mesoamericano, sino también a nivel universal. Eliade asienta que "hacia este dios de la tormenta (de carácter celeste), gran macho orgiástico, rico en epifanias dramáticas, se dirige un culto opulento y sangriento (sacrificios, orgías, etc.)"».

Es así que, unos cuantos años después de la conquista de Yucatán, se registran en la región una serie de sacrificios humanos al pie de cruces, que habían sido colocadas por los españoles. Al respecto, Scholes recoge testimonios que datan de la segunda mitad del siglo XVI:

... dijo lo que este testigo sabe y ha visto, es que pudo haber tres años, poco más o menos [el testimonio data de 1562] que vió este testigo como se hizo un sacrificio en la iglesia del dicho pueblo de Mopila en el cementerio de ella, al pie de una cruz que está allí frontero de la iglesia, en el cual mataron dos muchachos [...] abrieron los muchachos y vivos sacaron los corazones y que ellos propios [los ejecutantes del sacrificio] los ofrecieron a los idolos y demonios que allí tienen al pie de la cruz [...] y que echaron los muchachos en un cenote de Yaxcaba».

Tenemos aquí a la cruz relacionada al sacrificio, ya que ante ella se hace el rito, y luego al agua. en tanto que las personas sacrificadas son lanzadas al cenote. Pero estos

sacrificios van todavía más allá. Probablemente como resultado de las enseñanzas cristianas, se cambió la tradición de amarrar las víctimas a un poste, escalera, etc., a hacerlo a una cruz de madera. A veces el cuerpo era separado de la cruz antes de la extracción del corazón; otras veces, la cruz con todo y cuerpo, era lanzada al cenote local, y en algunos casos se le amarraban piedras para que se hundiera. Tozzer señala que entre 1536 y 1588, en el área de la Península de Yucatán se tienen registradas 168 personas sacrificadas, de las cuales 29 fueron crucificadas: 16 hombres y 13 mujeres²⁷. Además, alrededor de 60 de estos sacrificios, se hicieron delante de cruces.

La influencia cristiana en estos sacrificios es patente. De hecho, es probable que se haya asociado el sacrificio humano con la crucifixión de Cristo, pero también es evidente el trasfondo del culto prehispánico hacia la cruz. De hecho, muchos de estos sacrificios se hacen para pedir agua. Roys, comentando al respecto, apunta que la crucifixión estaba asociada con el ritual de los dioses de la lluvia y el culto al cenote²⁸. Veamos otro de los testimonios que recopila Scholes:

Y este testigo vio cómo dentro, en la iglesia del dicho pueblo de Usil, llevaron un idolo que se decía Kakalku [Kukulcan?] y sacrificaron e hicieron un sacrificio en el cual crucificaron dos muchachos en dos cruces, que para ello mandaron hacer del tamaño de los muchachos, los cuales crucificó y puso en la cruz este testigo como ah-kin y maestro del sacrificio [...] y este testigo y Melchor Be tomaron los corazones y los alzaron en alto e hicieron hincar de rodillas a los que allí estaban, alzando el idolo en alto y le decían: "Señor Dios Todopoderoso, proveenos de lo que tenemos necesidad y danos

agua y lo necesario para nuestro sustento" ... "y que los cuerpos de los muchachos como estaban atados en cruces, los echaron al cenote de Tabi"⁴¹

En este caso, antes del sacrificio el ah-kin predica a la gente que estaba allí reunida, diciéndoles que la ofrenda la hacían a sus dioses para que les dieran de comer, les proveyeran de lo necesario y les dieran agua a las milpas. Concluyó la perorata diciendo: "Hemos de tomar lo que nos dicen los padres, más por eso no hemos de dejar de hacer nuestras idolatrias"⁴¹.

Pero estos sacrificios no sólo se hacen para pedir lluvias, también los tenemos cuando algún otro fenómeno meteorológico se hace presente. Alrededor del año 1561, un gran huracán azotó la Península de Yucatán, y a partir de entonces, se intensificaron los sacrificios humanos por crucifixión:

Y que después acá, puede haber un año, que fue cuando el gran huracán, hicieron otro sacrificio en el propio lugar de la cruz, que está a la salida del pueblo, en que mataron una muchacha, que se decía Ix Dzul, la cual era de Sahcaba, que la hurtaron en el dicho pueblo para crucificarla, en sacrificio de los idólos, para que aplacasen el tiempo ... y en sacándole el corazón la echaron en el dicho cenote de Sahcaba"⁴².

Es cierto que en toda Mesoamérica se adoraba la cruz, pero yo creo que en ningún lugar con tanta insistencia como en el área maya. Pienso que esto es hasta cierto punto lógico, si tomamos en cuenta la situación geográfica. Si la cruz es el símbolo del viento, la lluvia, la tormenta y el huracán, hay que

considerar que probablemente el lugar más afectado en Mesoamérica por estos fenómenos meteorológicos, hasta la fecha, es la Península de Yucatán, y en concreto, la costa del Caribe, precisamente donde se llevaron a cabo estos sacrificios, y donde se encontró la cruz más importante de todas: la de Cozumel. Es por aquí por donde entran al continente los huracanes más importantes y devastadores. Tenemos que entre los quichés, el dios Huracan "el corazón del cielo" desempeña un papel fundamental dentro de la cosmología, forma parte del Consejo de dioses creadores y se identifica con Gucumatz "serpiente emplumada", que a su vez se relaciona con Itzam Na, que como veremos posteriormente, es el principio vital, el agua generadora que da origen a la vida del mundo. Además, Huracan como deidad, se asocia con Avilix y Hacavitz, el trueno y el rayo. Nos encontramos entonces con el complejo: cruz-rayo-serpiente-agua, que analizaremos más a fondo en un capítulo posterior.

A lo largo de toda la época colonial, nos encontramos aquí y en toda América, testimonios que relacionan a las cruces con el rayo. Una de las cruces más milagrosas en América del Sur, fue la cruz de Carabuco, aldea contigua al lago Titicaca, precisamente, porque, como decía el padre Techo "Nuestro Señor hacía con esta cruz muchos milagros, principalmente contra los rayos". También dice el padre Jose Acosta, que cuando los indios adoraban esta cruz, le demandaban lluvias.

Para México, otro testimonio relacionado con los rayos, y que resulta interesante, es el de Ciudad Real:

... en aquel pueblo de mediana vecindad de indios muy devotos, hay en él junto al convento, un ku o mul en que antiguamente hacían sacrificio a los ídolos; agora está hecho en lo alto dél un calvario, al cual suben por muchos escalones de piedra; han caído sobre él dos rayos, y hecho pedazos dos cruces, cada uno la suya¹⁷.

En algunos grupos mayances de Chiapas, el dios del rayo se llama Chauk, y tal vez es descendiente de Chaac, que es otra de las deidades cuádruples de los mayas yucatecos. Uno de los atributos de éste era un hacha levantada que simbolizaba el rayo¹⁸. Muchas veces el hacha presentaba la forma de una cruz.

Si a todo este culto prehispánico de la cruz añadimos la insistencia europea por la veneración del símbolo, tenemos entonces que esta "idolatría", lejos de ser extirpada de la mentalidad indígena, se refuerza. Villagutierre dice que los frailes españoles colocaban cruces en las orillas de los ríos, pozos, lagunas y caminos¹⁹, y esta costumbre se continúa en México hasta la fecha. De hecho, en el siglo pasado, Chan Santa Cruz, centro de rebelión indígena durante la Guerra de Castas, y del que ya hicimos alguna referencia, se funda precisamente donde Barrera -el indio que inicia el culto a las cruces parlantes- encuentra un cenote en la entrada de un subterráneo. Aquí, estampa en la corteza de los árboles tres cruces pequeñas.

Una vez descubierto el manantial, la gente empezó a concurrir de todas partes a proveerse de agua, y siguiendo las costumbres adquiridas desde los primeros tiempos de la conquista, empiezan a rendir adoración a las cruces²⁰.

Esta cruz parlante, además de incitar a los indios a pelear. podía mostrar su disgusto causando desastres como sequías, en toda la comunidad.

Muchas cruces cristianas, por asociación, van a sustituir a las antiguas deidades relacionadas con el agua y la lluvia. Nos dice Quiroga que en el valle de Santa María Yocavil, los naturales colocaban en tiempos prehispánicos, piedras protectoras que llamaban a la lluvia. En el momento de la conquista española, estas piedras son sustituidas por cruces cristianas, que a la fecha permanecen en la región, pero se les sigue invocando con el mismo fin prehispánico: siguen siendo utilizadas como amuleto propiciatorio de lluvias³⁷.

En los altos de Guatemala, en los cerros cercanos a los poblados k'ekchis, también nos encontramos cruces. Estas están dedicadas a los tzultacah, que son, entre otras cosas "deidades del agua, que envían el rayo y el trueno, y personifican una fuente o un río"³⁸. Asimismo, el Anjel, deidad de los mayas actuales de las Tierras Altas, que controla el viento y la lluvia, y que puede tener alguna relación con el Canhel de los antiguos yucatecos, habita en cuevas y en los cerros³⁹. Precisamente en estos lugares es donde generalmente se encuentran cruces. Además no hay que olvidar la relación entre la cruz y la montaña como símbolos del axis mundi (Ver capítulo I). Igualmente, hay una serie de ritos actuales que son invocaciones a la lluvia en donde cruces o diversos motivos cruciformes hacen su aparición.

En la Península de Yucatán, se realiza hasta la fecha la ceremonia del Chac-chac. Esta se hace con el objeto de invocar a los Chagues y Pahuatunes el favor de la lluvia. Villa Rojas la describe así:

Se construye un altar rústico de troncos, de forma cuadrangular, que representa el plano terrestre. En sus cuatro esquinas se distribuyen cuatro individuos que personifican a los 'grandes Chagues', y además para completar el número cinco se sitúa otro hacia el oriente, como a diez metros del altar. A este se le llama Kumku-chac (trueno-chac). Se dice que habita en el chun-coan o 'tronco del cielo', y que es el de más alta categoría²².

Hasta aquí, analicemos todos los motivos que tienen que ver con la cruz: el plano terrestre en forma cuadrangular; las cuatro esquinas del mundo, con su deidad correspondiente; el axis mundi como árbol o tronco que se levanta en medio de este plano cuadrangular, y que se eleva al cielo ("tronco del cielo"), y el fenómeno meteorológico del trueno. Continuemos:

... todos estos personajes llevan como emblema de su investidura un machete de madera con el que simbolizan producir el relámpago, así como un calabazo en el que llevan el agua con la que riegan el altar ... Posteriormente, invocan a los santos cristianos y a la cruz pidiendo la lluvia²³.

Otra ceremonia importante de los grupos de la Península de Yucatán, y que envuelve la cooperación y la participación de todo el pueblo, es la de okotbatan. Esta es la celebración más importante del ciclo agrícola, y su función es la de pedir

lluvias. Aquí también la presencia de la cruz es fundamental. Primero se bendice el pan en forma de cruz, luego se les llevan ofrendas a las cruces que están en la entrada del pueblo; se hacen advocaciones a los cuatro dioses de la lluvia, que están en las cuatro esquinas del cielo; el pan sagrado, en lugar de ser colocado en el altar de la iglesia, se coloca en cada una de las cuatro cruces que se encuentran en la parte de afuera de la misma. También se le ofrece caliz a las cruces²⁴. Finalmente, cuando el maíz acabó de crecer, la ofrenda se hace ante la cruz familiar: "cualquier mesa puede ser usada como altar, y una de las pequeñas cruces, llamada "fiadora", es puesta en él"²⁵.

Por último, cabe mencionar, que dentro de las fiestas religiosas católicas que corresponderían en el calendario prehispánico a las festividades relacionadas con la agricultura, y por consiguiente, con la lluvia, está la del tres de mayo, el día de la Santa Cruz. Sepúlveda menciona que las ceremonias más importantes se realizan actualmente durante los meses de abril y mayo; mismos que corresponden a las veintenas dedicadas a pedir agua en tiempos prehispánicos²⁶.

Es así que el tres de mayo, es para la mayoría de los grupos mayances una de las fechas más significativas del calendario. Los tzotziles van a las cavernas a orar por el venturoso término de todas las aflicciones de la sementera y la cosecha, sobre todo el día de la Santa Cruz, que se asocia con la llegada de las lluvias. La gente va en procesión con incienso y ramas de pino para hacer altares delante de las cruces²⁷.

Es así, que la cruz se relaciona en todo el ámbito maya con los fenómenos meteorológicos y el agua, pero el agua, en la medida en que ésta sea lluvia, la energía fecundante del cielo. El agua se convierte así en el símbolo de vida, de fecundidad, de la fertilidad de la tierra, como veremos en el próximo capítulo.

NOTAS CAPITULO III

1. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 141-142.
2. Ibid. p. 93.
3. Ibid. p. 95.
4. Fernando Ortiz. El Huracán. Su mitología y sus símbolos. p. 219.
5. Cfr. Ibid.
6. De la Garza. Libro del Chilam Balam op. cit. p. 100
7. Ibid.
8. Arzápalo. op.cit. p.142 y 149.
9. Cfr. Ortiz. op. cit. p.220.
10. Eliade. Tratado de op. cit. p. 98.
11. Ibid. p. 178.
12. Cfr. Ibid. p. 185.
13. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 45-46.
14. Cfr. Eliade. Símbolos de op. cit. p. 279.
15. Cfr. Guiriga. op. cit. p. 68.
16. Ibid. p. 31.
17. Ibid. p. 133-135.
18. Ibid. p. 130.
19. Ibid. p. 131.
20. Libro de los libros del Chilam Balam. p. 59.
21. Cfr. Kubler. op. cit. p. 33
22. Las Casas. Apologética op. cit. p. 648 v.1
23. Francisco López de Gómara. Conquista de México. p. 105.
24. Arthur G. Miller y Nancy Farris. "Religious sincretism in colonial Yucatan: the archeological y ethnohistorica evidence from Tancah, Quintana Roo" en Maya Archeology and Ethnohistory. p. 237-238.
25. Cfr. Ibid.

26. Alfred M. Tozzer. Landa's Relación de las cosas de Yucatán. p. 116.
27. Citado en Ibid. p. 207.
28. Villagutierre. op. cit. p. 384
29. Cfr. Ximénez op. cit. p. 55-56. v1
30. Cfr. Francisco Cervantes de Salazar. Crónica de la Nueva España. p. 195-196. v. 1.
31. Jerónimo Román y Zamora. Repúblicas de Indias. Idolatrias en México y Perú antes de la conquista. p. 58-59. v. 1.
32. López de Gómara. op. cit. p. 305.
33. Ximénez. op. cit. p. 301. v.1
34. Tozzer. op. cit. p. 162.
35. France V. Scholes y Eleanor B Adams. Don Diego Quijada, alcalde mayor de Yucatán, 1561-1565. p. 108. v. 1.
36. Eliade. Tratado de historia op. cit. p. 97.
37. Scholes. op. cit. p. 98. v. 1.
38. Cfr. Tozzer. Chichen Itza and its cenote of sacrifice. A comparative study of contemporaneous maya and toltec. p. 216-217.
39. Cfr. Roys. op. cit.
40. Scholes. op. cit. p. 114-115. v. 1
41. Ibid. p. 121. v. 1.
42. Ibid. p. 98-99. v. 1.
43. Citado en Quiroga. op. cit. p. 49.
44. Ibid. p. 50.
45. Antonio de Ciudad Real. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Poncep. 336.
46. Cfr. De la Garza. Libro del Chilam Balam op. cit. p. 34.
47. Villagutierre. op. cit. p. 125.
48. Serapio Baqueiro. Ensayo histórico sobre las revoluciones de Yucatán. p. 387.
49. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 143.
50. De la Garza. El universo sagrado op. cit. p. 88.

51. Cfr. Ibid. p. 240-241.
52. Alfonso Villa Rojas. "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos" en León Portilla, Miguel. Tiempo y realidad en el pensamiento maya, Ensayo de acercamiento. p. 132.
53. Ibid.
54. Cfr. Villa Rojas. The maya of East Central Quintana Roo. p. 113-116.
55. Ibid. p. 116.
56. Cfr. María Teresa Sepúlveda. "Ritos y ceremonias paganas en el ciclo agrícola: la petición de lluvias" en Religión en Mesoamérica. p. 540.
57. Cfr. Eric Thompson. Historia y religión ... op. cit. p. 326.

CAPITULO IV

CRUZ Y FERTILIDAD

La cruz simboliza el agua terrestre y la lluvia. El agua es germinativa y la lluvia fecundadora. Es así que para los mayas el agua de ríos, lagunas y mares no tiene una función distinta que la de la lluvia. Esto es porque ésta procede de la primera, pues para ellos el agua está en constante movimiento; asciende para formar las nubes y desciende en forma de lluvia, fecundando la tierra. Los mayas decían: "El agua es un dios que sabe muchos caminos y sube al cielo para llover". La cruz entonces representa la vida de todas las cosas de la naturaleza, por acción de los fenómenos meteorológicos, que hacen nacer, crecer y fructificar las especies animales y vegetales. Es por excelencia, la potencia creadora y fertilizante de la naturaleza.

Según Jung "La cruz aparece muy a menudo en forma de cruz ansata en la mano del egipcio Tum; dios supremo, el Hegemon de las enneades. Tiene el significado de 'vida', y quiere decir que el dios 'da vida'".

Asimismo, tenemos en varias figurillas de cerámica o en pictografías femeninas de grupos sudamericanos, cruces en los lugares correspondientes a los senos, en el sentido figurado de que ellos derraman el agua o el líquido vital que alimenta a todos los hombres". Es así, que la cruz representa, o puede representar, cualquier energía fecundadora, siendo la más importante, la del cielo.

Desde el punto de vista simbólico, el cielo sería el principio masculino y la lluvia representaría el semen, y la tierra vendría a ser el principio femenino, que es fecundado por la acción del agua. Tendríamos así, como señala Eliade, el conjunto agua-mujer-tierra, que vendría a ser el "circuito antropocósmico de la fecundidad"¹.

Entre algunos grupos indígenas de Sudamérica, encontramos un amuleto: "la pírhua de golpes", en donde a veces se representan cruces; estos amuletos se consagran al acto carnal de la fecundación y de la reproducción de la especie².

Así la cruz, como arquetipo universal, también sería símbolo de la fecundación. El punto de intersección de ambos brazos de la cruz, es el punto de "conjunción", el punto en el que se efectúa el "cruce" (téngase en cuenta el doble sentido de la palabra "cruzar"). De hecho, todos los sacrificios en torno a la cruz en todo el mundo, pretenden lograr la fecundidad o la existencia abundante de las cosas rfrendadas. En este mismo sentido, nos dice Kubler que las bandas cruzadas en el arte maya, se han asociado también con "unión" y "cópula"³.

La cruz significa entonces "conjunción". Esta idea la encontramos expresada por el símbolo de la cruz en el Timeo de Platón, donde el demiurgo vuelve a unir las partes del alma del mundo mediante dos suturas que tienen forma de una "X". Según Platón, el alma del mundo encierra en sí el mundo como cuerpo⁴.

En la medida en que la cruz representa "conjunción", puede, según Jung, concebirse también como la hierogamia del dios con su madre, con el objeto de vencer la muerte y reengendrarse. Es obvio que este mitologema, pasó a las ideas cristianas. Veamos, por ejemplo, este pasaje de San Agustín, que resulta muy significativo:

Como prometido salió Cristo de su cámara. Sintiendo aproximarse la hora de sus bodas, dirigióse al campo del mundo. Llegó hasta el lecho de la cruz y subiendo a ella confirmó el matrimonio. Y sintiendo allí los profundos suspiros de la criatura, con piadosa abnegación se entregó como esposo y se unió a la matrona por la eternidad".

En la medida en que la cruz se asocia a la fertilidad y al agua, y estos dos elementos tienen un significado esencialmente materno, vamos entonces a tener el símbolo relacionado también con las hierofanías lunares. Según Eliade, la Luna, el astro femenino por excelencia, se asocia a la fertilidad (agua, vegetación, mujer), al cambio, marcado éste por la oposición de contrarios: luz-oscuridad (luna llena-luna nueva), "mundo superior"- "mundo inferior", bien-mal, etc. (Recordemos que la cruz también es el lugar donde confluyen los contrarios). La Luna, al igual que la cruz, enlaza en sí los planos cósmicos distintos, y las realidades heterogéneas. Simbolizan también, en la medida en que representan la fertilidad, lo sagrado incorporado a la vegetación: la regeneración rítmica, la renovación perpetua, la vida inagotable que está concentrada en la vegetación. Son los ciclos que se manifiestan a través de las

creaciones periódicas. Para los mayas, esta idea cíclica del tiempo fue prácticamente una obsesión. De hecho, una de las funciones de los registros históricos era precisamente la de poder predecir los acontecimientos ya que los ciclos, mayores o menores, se repetirían. En este sentido, también tendríamos a la cruz relacionada con la serpiente, dentro del conjunto luna-lluvia-fertilidad-mujer-serpiente-regeneración periódica".

A causa de su mudanza de piel, la serpiente es símbolo de renovación. Nos dice Jung que el dios egipcio Tum de Pitum-Hierópolis, del que ya hablamos no sólo tiene la crux ansata como símbolo, sino que este signo "es su sobrenombre más frecuente: anx o anxi, que significa 'vida' o 'viviente'. Se le adora bajo la forma de la sagrada serpiente Agathodamon, 'originaria de la ciudad de Nezi'".

Así, la serpiente se convierte en la madre cósmica, en el símbolo del cielo, la vegetación, la tierra, la humedad, el calor, los ciclos de las estaciones, y por lo tanto, la figura de primera línea en las cosmovisiones de todos los pueblos agricultores, y en concreto, de los mesoamericanos". La cruz simboliza también todos estos aspectos del cosmos, es así que muchas veces vamos a encontrar unidos (como en el caso del dios Tum) o fusionados los dos símbolos. Veamos por ejemplo, un detalle de una vasija de cerámica, procedente de Capayán, en Sudamérica (Fig. 27). Aquí tenemos cuatro cabezas de serpiente, que dan lugar a la formación de un motivo cruciforme.

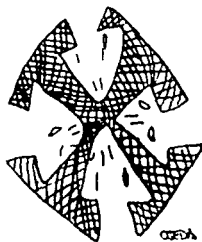


Fig. 27: Detalle de una vaina de Caribí en Sudamérica. Las 4 cabezas de serpiente dan lugar a un motivo cruciforme (Caribí,? Mo).



Fig 28: Guato Sés, según el psicólogo de Thompson, que simboliza "segundo de serpiente".

La misma Coatlicue, en el mundo mexicana, es una figura cruciforme formada por serpientes.

En el área maya, donde la serpiente está presente en todos los aspectos de la vida, la relación entre la cruz y el ofidio, también es constante.

Dentro de los mitos, tenemos cuatro grandes serpientes de cascabel, del color de los distintos ámbitos cósmicos, ubicadas en las cuatro regiones celestes¹². El glifo, 565 según el catálogo de Thompson, se asocia a las ideas de serpiente o segmento de serpiente, y éste porta dos bandas cruzadas (Fig. 28).

En cuanto a las representaciones plásticas, veamos por ejemplo, el tablero de la cruz y la lápida del Templo de las Inscripciones de Palenque (Figs. 29 y 30). En el primero, encontramos que el motivo central son dos serpientes bicéfalas, entrelazadas una en la otra, una de las cuales forma la barra horizontal de la cruz. En este caso, el cuerpo es rígido, y remata "en una especie de flores, de las que surgen a ambos lados, las cabezas esquematizadas, con la mandíbula superior flexionada hacia arriba y formada por pequeños rectángulos (la barra vertical termina en una flor parecida a las de la barra horizontal, pero sobre ella no hay otra cabeza de serpiente sino una serpiente-pájaro)". Sobre esta serpiente bicéfala, que está formando la cruz, y entrelazada en ella, con un cuerpo

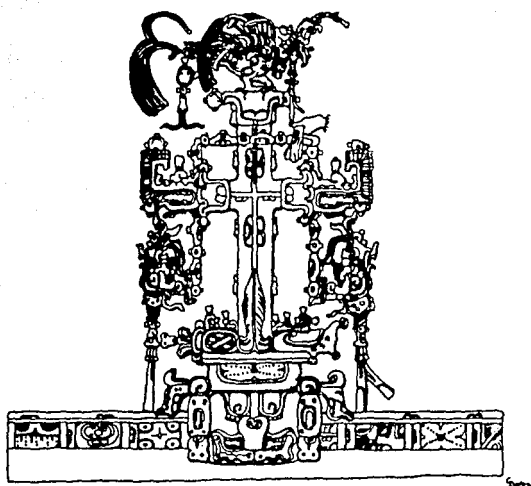


FIG. 29: POLENDUE. MOTIVO CENTRAL DEL TENDIDO DEL TENDIDO DE LA CRUZ.
TOMADA DE: EL UNIVERSO SAGRADO. M. CRUZ DE LA GARZA.



FIG 30: COLECCIÓN LAPIDA DEL TEMPLO DE LAS INSCRIPCIONES (MUSEO AGOSTÍN NIENEGRA)
 TOMBOLA DE LA REINA DESCONOCIDA EN EL MONUMENTO DE LA CAJETA.

flexible, aparece otra serpiente bicéfala. Su cuerpo está formado por glifos yax, alternando con cuentas de jade. En la base de esta cruz-serpiente, se encuentra el símbolo triádico, del que ya hemos hablado, sobre el mascarón del dragón celeste; a los lados de éste se extiende una banda astral.

En la lápida de la tumba del Templo de las Inscripciones, la representación de las serpientes formando una cruz, es muy semejante a la anterior. Aquí también tenemos dos serpientes bicéfalas que se enlazan una en la otra. Surgiendo del pecho del personaje muerto, se eleva una cruz, cuya barra transversal es una de las serpientes bicéfalas, la de cuerpo rígido, y la barra vertical, remata en lo alto también con una cabeza de serpiente esquematizada, igual a las dos anteriores.

... y enlazada en este ofidio geometrizado, una serpiente bicipite de cabezas estilizadas, eleva su cuerpo flexible en el centro de la cruz-serpiente, en tanto que sus dos cabezas descienden y apuntan hacia los lados bajo las de la otra serpiente.'4

En este último caso, rodeando el motivos de la lápida, también hay una banda astral.

En estas dos representaciones de cruces-serpientes de Palenque, encontramos plenamente unido el simbolismo del motivo cruciforme, con el del ofidio. Por un lado se confirma el significado celeste del dragón, y por otro, comprobamos el carácter serpentino de la cruz.

Esta misma analogía la vamos a encontrar en otras manifestaciones artísticas de la cultura maya. En la estela 10 de Yaxchilán está representada una serpiente bicéfala, cuyo cuerpo consta de una serie de bandas cruzadas. Asimismo, se representa el cuerpo de la serpiente con bandas cruzadas en la página 74 del Códice Dresde, y en la 22 del Códice Paris (Figs. 31 y 32 respectivamente). En el Códice Madrid (Fig. 33), tenemos una serpiente con las bandas cruzadas en los ojos, al igual que en los zoomorfos B, O, y P de Quiriguá, y en el dragón bicéfalo que está representado en el altar 41 (o T) de Copán, que evidentemente tiene un carácter serpentino; aquí, de igual forma, aparecen en los ojos de los monstruos el motivo de las bandas cruzadas. Por último, también en la mayor parte de las barras ceremoniales formadas por serpientes bicéfalas que portan los personajes de las estelas de Copán, y de algunos otros sitios clásicos, el ofidio lleva en el cuerpo el glifo del cielo.

En la medida en que la serpiente está asociada a la renovatio universal, va a ser el eje de una serie de mitos y ritos de iniciación que tienen que ver con la muerte y la resurrección y, por lo tanto, con la purificación. Estos consisten, básicamente, en que el iniciado es devorado por la serpiente, y luego nace de nuevo, cargado de sacralidad, al ser excretado o vomitado por el ofidio. Es por esto, que a lo largo de todo el territorio maya, nos vamos a encontrar personajes saliendo de las fauces de las serpientes. Muchos de éstos llevan



Fig. 31: CÓDICE DRESDEN. P. 74.
TOMOS DE EL UNIVERSO ANCILO...
MARCELES DE LA COLCHA.

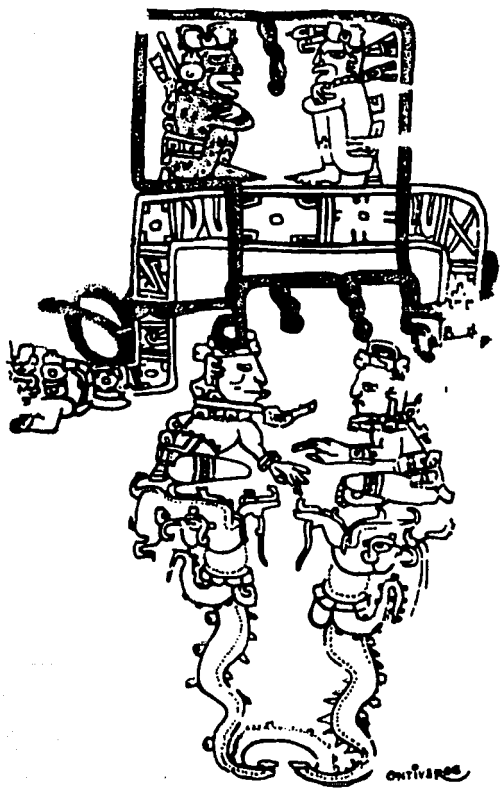


FIG. 32: Códice París. P. 22.
 TOMADA DE EL UNIVERSO MEXICANO...
 MARCELOS LA GARRA



FIG. 33: CÓDICE MARIÑO. P. 70 b.

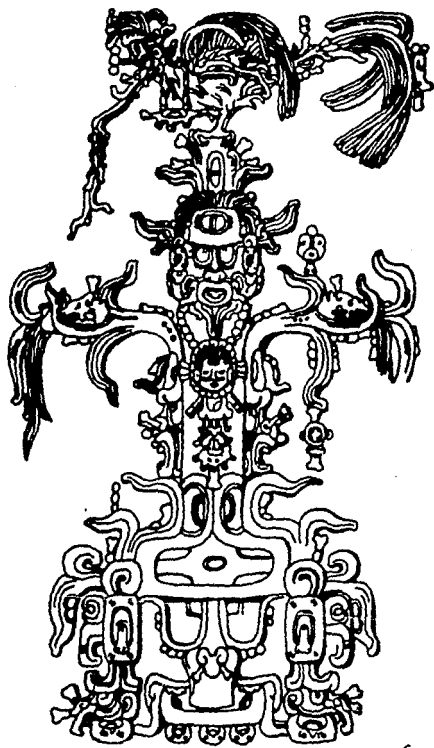


FIG. 34: CÓDICE MARIÑO. P. 66 b

en los ojos las bandas cruzadas, para indicar su carácter celeste y sagrado. Véase por ejemplo la figura de la página 66b2 del Códice Madrid (Fig. 34).

En una comunidad sedentaria, donde, como se mencionó, la agricultura tiene un importante papel en la subsistencia, esta renovación periódica cósmica se manifiesta cada año en las cosechas. Es por esto, que entre todos los grupos mesoamericanos, y en especial en los mayas, los mitos y ritos que tienen que ver con la actividad agrícola, son fundamentales. A través de las manifestaciones artísticas prehispanicas, los códices, la tradición escrita y oral y sobre todo, las costumbres de los mayas actuales, constatamos la importancia del ciclo agrícola.

En Palenque, los templos del Sol, la Cruz y la Cruz Foliada representan, según las interpretaciones más confiables, las distintas fases del ciclo agrícola. En el Templo del Sol, se alude a la preparación de los campos para la siembra; la cruz-serpiente, representaría el poder fecundante del cielo; y el ciclo simbólico culmina con la cruz foliada (Fig. 35), cuyo motivo central es una planta de maíz. Hay algunos investigadores, como Digby, que conecta las bandas cruzadas en el arte maya con el maíz¹⁷. En el tablero del Templo de la Cruz Foliada de Palenque, esta planta sale de un gran mascarón que representaría el monstruo de la tierra, ya que, aunque tiene ojos cuadrangulares y bizcos como el dios solar, lleva un signo



Spitzer

FIG. 35: PALEONJE. MOTIVO CENTRAL DEL DISEÑO DEL TORNO DE LA CRUZ FOLKLORE (MUNDGAS). TORNOS DE: EL UNIVERSO EN CASO MUSEO DE LA GORRA.

kan, maíz, sobre la frente, y hojas de maíz con otros motivos vegetales. Además, "a ambos lados de la mandíbula aparecen dos caras del ofidio terrestre. Un mascarón muy semejante, también con elementos vegetales se ubica en lo alto de la cruz, de la que cuelgan hojas de maíz"¹⁶. La barra transversal de la cruz está representada por dos "ramas" de la planta del maíz, y las mazorcas, están simbolizadas por la cara del dios del maíz.

Esto quiere decir, que durante la época prehispánica, ya teníamos el símbolo de la cruz también asociado a los motivos vegetales, y por lo tanto, a la fertilidad de la tierra. Es así como en uno de los testimonios que recopila Scholes, acerca de los múltiples sacrificios por crucifixión que se llevaron a cabo en la Península de Yucatán unos años después de la conquista, el testigo, después de narrar la crucifixión de dos muchachos (muy similar a los testimonios que se presentaron en el capítulo anterior), dice que el sacerdote maya termina la ceremonia así:

"Señor Dios poderoso, cata aquí te ofrecemos estos muchachos y estos corazones porque nos proveas de buenos temporales y de buenas sementeras"¹⁷.

Esta tradición prehispánica se vió reforzada, igual que muchas otras, a lo largo de los tres siglos de colonia, por la prédica inicial de los conquistadores y frailes, y supongo que por la de los sacerdotes del clero secular después. Veamos lo primero que dicen los españoles a los indígenas cuando desembarcan en Cozumel:

Que si habian de ser hermanos y amigos de los españoles, era justo que profesasen la misma religión y creyesen lo que los españoles creían. Que era necesario que dejasen la adoración de aquellos idolos [...] Que en su lugar pusiesen una cruz que les haría [Cortés], y con esto tendrían buenas sementeras.'".

Recuérdese la importancia de la cruz prehispánica de Cozumel. Analicemos este otro pasaje:

Por ser vispera del Domingo de Ramos, quiso Cortés que se celebrase allí [en Tabasco, 1519] esta festividad, para que los indios viesen el culto y reverencia divina, y la procesión de los Ramos, que ordenó se hiciese con la mayor solemnidad posible y mandó a los caciques que asistiesen a ella [...] Después de ésta, se adoró y se besó la cruz, estando a todo los indios muy atentos. Acabada la solemnidad, se despidió el general, encargándoles mucho las cruces que había puesto, que tuviesen sus lugares muy limpios y enramados, y los reverenciasen y tendrían salud y buenas sementeras.'".

Pongámonos en el lugar de estos indios de Cozumel y Tabasco, y tratemos de imaginar lo que pensaron al ver llegar a unas personas extrañas, que en nada se parecían a ellos, pero que portaban sus mismos símbolos religiosos: la cruz, que además de que se le rinde un culto vegetal (imaginémosnos una procesión de Domingo de Ramos en Tabasco), provee de buenas cosechas si se le venera. En esencia, los españoles no estaban diciendo nada nuevo a los indígenas acerca del símbolo, y es éste el sentido de la cruz que prevalece hasta nuestros días en las comunidades rurales actuales, no sólo del área maya, sino en general de toda Latinoamérica.

Quiroga nos dice que entre los quechuas hay unos objetos llamados mamazara, que son piedras labradas y perfectamente pulimentadas en forma de cruz, o con cruces esculpidas, que se colocan en medio de las sementeras para que estas tengan agua oportuna y abundante. Explica:

Una mamazara levantándose en medio de los andenes o de las labranzas, protege a la sementera de maíz, la que prospera bajo su patrocinio, evitando el gusano en la raíz, preservándola de los hielos, de la piedra, de los vientos ardorosos, de la langosta y otras plagas".

Entre los mayas del este y la parte central de Quintana Roo, cuando el milpero escoge una porción virgen del bosque para su milpa, contrae su primera obligación para con los dioses. En la tierra seleccionada debe poner una pequeña cruz y colocar delante de ella tres o cinco calabazas. Luego, en gritos largos y prolongados, para que los dioses escuchen, invita al Yumtzilob a venir a recibir la ofrenda. De esta manera, informa a los guardianes de los bosques que la tierra está a punto de ser ocupada. De igual forma, la limpieza de la parcela que se va a cultivar se inicia colocando otra cruz adornada en la tierra; ésta sirve como protección contra las serpientes, y además "prepara" a la tierra, le "avisa" que va a ser sembrada".

El siguiente rito ocurre cuando la milpa está lista para ser quemada, después que ya se despejó el bosque. El milpero mismo hace la ofrenda de una serie de platillos, que coloca en el piso frente a la pequeña cruz de madera puesta en la milpa".

De esta forma, a cada uno de los pasos del ciclo agrícola, corresponde un rito específico, y todos éstos se realizan en el altar y la cruz que fueron puestos en el centro de las tierras. La cruz es entonces, la protectora principal de las sementeras y de todo el ciclo de la milpa.

La cruz aparece así como un símbolo con una gran multivalencia, porque además, en la medida en que simboliza vida, fertilidad, vegetación y renovación, tiene que ver también con el "árbol de la vida". De hecho, Jung señala, que por su forma, la cruz es ante todo, una esquematización del árbol de la vida²⁷.

Desde tiempos muy remotos, los árboles desempeñaron un papel primordial en el culto y en los mitos de los pueblos primitivos. El árbol era para ellos un símbolo y una prenda de vida, de una vida sobrehumana, inmortal y eterna, ya que se regeneraba año con año. "El hombre se detiene extasiado ante la divinidad de un árbol, porque el árbol lleva en sí una vida que parece duradera e imperecedera"²⁸. Representa el principio y la fuente de la vida (igual que el principio femenino, la madre).

Según Eliade, la cruz cristiana y su simbolismo surge a partir de la adopción de la tradición mesopotámica del árbol cósmico, que llega a representar con sus siete ramas, los siete cielos planetarios. "En la teología y el folklóre cristianos, se

creo que la cruz surge del centro del mundo tomando el lugar de dicho árbol"~3. La Salvación por la cruz, aunque es un valor cristiano vinculado a un hecho histórico (la crucifixión de Cristo), no anula los valores precristianos del árbol del mundo, sino completa y perfecciona el concepto de la renovatio cósmica, de la fecundidad universal, y de la inmortalidad por el árbol del mundo.

Por otro lado, nos dice Jung que dentro de la tradición occidental el árbol de "verdor perene" está relacionado con Cristo mediante el solsticio de invierno y el año nuevo²⁶. Así, la cruz es considerada muchas veces dentro de la religión cristiana como un árbol, y como dice Génon, éste a menudo está relacionado con la serpiente²⁷.

También en los pueblos americanos, la cruz se ha considerado como la esquematización del árbol de la vida, y éste fue venerado en la mayor parte del territorio como símbolo de agua (líquido vital), renovación periódica, etc. Quiroga menciona que entre los grupos calchaquis existe una ceremonia para implorar la lluvia, en donde

... cántaras vacías, demandando ser llenadas de agua, levántanse encima de las cabezas, por las personas que celebran la fiesta del chiqui [...] dándose vueltas en torno al árbol sagrado²⁸.

Estas cántaras tienen pintadas cruces, entonces aquí tendríamos un doble simbolismo del agua y la fertilidad: los motivos cruciformes de los cántaros, dibujados en cerámica, y la presencia del árbol sagrado que también representa a la cruz.

Entre los mayas, el árbol es también una de las hierofanias vegetales fundamentales. En el Libro de Chilam Balam de Chumayel aparecen referencias a este "árbol sagrado", que ellos llamaban

Acanté:

2. En señal del único Dios (Hunab Ku, "Unica-deidad] de lo alto, llegará el Arbol sagrado [Uaom Ché, madero-enhiesto], manifestándose a todos para que sea iluminado el mundo, Padre.

[...]

4. A un grito de distancia, a una medida de distancia, vendrán y ya veréis el faisán que sobresale por encima del Arbol de la Vida [Uaom Ché, madero-enhiesto].

[...]

11. Cuando levanten su señal en alto, cuando se levanten con el Arbol de la Vida, todo cambiará de un golpe. Y aparecerá el sucesor del primer árbol de la tierra, y será manifiesto el cambio para todos".

De igual forma, en varios testimonios españoles se habla de la veneración de los mayas hacia los árboles. Cervantes de Salazar dice:

Tenian y adoraban por dioses lo que aborrece todo entendimiento, algunos árboles como cipreces, cedros, encinas, ante los cuales hacían sus sacrificios; y porque el cristiano entienda, si lo viese, cuando eran adorados por dioses los tales árboles, sabrá que los plantaban por mucho orden al derredor de las fuentes [...] Delante destes árboles ponían los indios fuego y sahumero de copal, que es como dixe, su encienso. Solian las más veces sacrificar y ofrecer sus ofrendas cuando era menester agua para las mieses".

Muchos investigadores opinan que tanto entre los mayas como entre los mexicanos. los árboles fueron dibujados en forma de "T" o de cruz. Esto no debe sorprendernos, ya que en realidad es una constante entre muchos grupos de la antigüedad. Jung señala, por ejemplo, que los druidas, para adorar a la divinidad,

...la simbolizaban con el árbol más soberbio y hermoso que encontraban en sus bosques. Después de haber cortado sus ramas laterales fijaban dos de las más largas a la parte superior del tronco, de suerte que esas ramas se extendieran a ambos lados "como los brazos de un hombre", y junto con el cuerpo presentarían el aspecto de una cruz grandiosa; en muchos lugares de la corteza grababan la letra tau".

De esta misma manera, se supone que muchas de las cruces encontradas en Mesoamérica, y en concreto en el área maya, y que estaban asociadas a las ceremonias de la lluvia o el agua, eran "árboles convencionalizados", probablemente personificados. En relación a esto último, sabemos que en toda la Península de Yucatán se le rindió, y hasta la fecha se le rinde culto a la cruz personificada. Esto no es difícil de entender si tomamos en cuenta que la cruz se parece a un hombre con los brazos extendidos horizontalmente. En muchas culturas, las esquematizaciones personificadas de la divinidad, precisamente se representan por medio de una cruz²². La forma de adorar este símbolo en México, entre muchos pueblos indígenas actuales, es con los brazos extendidos en forma de cruz.

En la medida, entonces, en que el árbol está asociado al ciclo periódico de renovación cósmica, se relaciona con la fertilidad, y como vimos, el ritual en torno a ésta, siempre es opulento y sangriento, "lleno de epifanías dramáticas"²³.

Entre los cartagineses, por ejemplo, se daba muerte a los prisioneros en una cruz, de igual forma que los persas, y

evidentemente, los romanos. Nos dice Jung, que el colgamiento de víctimas en árboles, que luego debían ser atravesadas por una lanza, era una costumbre ritual muy difundida, de la que encontramos muchos ejemplos en la mitología germánica. Aunado a estas tradiciones, está el mito fundamental del mundo occidental, que es la crucifixión de Cristo, quien muere en la cruz para renacer a la vida eterna.

Entre los mayas, precisamente uno de los ritos relacionados con la fertilidad, que más difusión tuvo, fue el sacrificio por flechamiento. Este consistía en atar a la víctima a un árbol o a un poste, y luego atravesarla con flechas:

Y llegado el día juntábanse en el patio del templo y si había (el esclavo) de ser sacrificado a saetas, desnudábanle en cueros y untábanle el cuerpo de azul (poniéndole) una corona en la cabeza; y después de echado el demonio, hacía la gente un solemne baile con él, todos con flechas y arcos alrededor del palo y bailando subían en él y atábanle siempre bailando y mirándole todos³⁴

Si tomamos en cuenta que los mayas ven a la cruz como una esquematización del árbol, y la cruz cristiana representa ante todo un sacrificio, la superposición de ambos símbolos en la mentalidad indígena resulta evidente. Esto, por supuesto, se ve reforzado una vez más, con la prédica de los misioneros, que muchas veces se refieren a la cruz de Cristo como el "árbol verdadero" o el "árbol de nuestra vida".

El árbol cósmico (véase capítulo I), el árbol de la vida y los ritos agrarios, son de las hierofanías vegetales más importantes que encontramos en el área maya antes de la conquista española, pero no son las únicas. Tenemos también la creencia de un origen vegetal de la humanidad: el hombre formado de masa de maíz, ésta es la hierofanía vegetal más evidente, pero también entre los mayas lo sagrado en el mundo vegetal se pone de manifiesto a través de la relación mística que existe entre un árbol y un individuo, es decir, la creencia relativa a la fecundación por un árbol. En el Popol Vuh se narra como la doncella Ixquic es fecundada por la saliva del fruto del árbol que había fructificado cuando se le colocó la cabeza de Hun Hunahpú:

... cortándole antes la cabeza a Hun Hunahpu, la mandaron poner en el camino en un horcón. Apenas fue puesta allí, el árbol fructificó; el fruto que dio lo llamamos ahora jicaras y llenándose todo el árbol de ellas ya no se supo cual era la cabeza de Hun Hunahpu. (...) Cierta doncella llamada Ixquic le entró curiosidad de ver el prodigio [...] le habló la cabeza que estaba en el horcón del árbol y le dijo: [...] -extiende la mano derecha. Ixquic extendió la mano y le vino derecho un chisguete de saliva¹⁷.

Así, Ixquic da a luz a los dos héroes míticos: Hunahpú e Ixbalqué, que finalmente se convertirían en el Sol y la Luna. Aquí vemos, otra vez, como dos deidades celestes, tiene origen vegetal.

Finalmente, cabe hacer una última consideración. El árbol de la vida es el símbolo de la renovación constante de la

naturaleza, porque implica vida-muerte-renacimiento, por lo tanto, el "árbol de la vida" es también el "árbol de la muerte". Se representa entonces el doble poder de la naturaleza de producción y destrucción, del cual la vida y la muerte son la expresión en nuestro mundo. Por eso no es de extrañar que la leyenda cristiana transformara el árbol de la muerte, que era la cruz, en madero de la vida.

Este contraste vida-muerte en realidad no tiene nada de raro, se complementan porque son parte del mismo ciclo universal. Así, nos dice Jung que:

Si bien numerosos mitos afirman que el hombre nace del árbol, existen también costumbres funerarias que prescriben la sepultura en árboles huecos ... teniendo en cuenta que el árbol es todo un símbolo de la madre, se adivina con facilidad el significado de ese modo de sepultar. En cierto sentido, el muerto es encerrado en la madre a fin de renacer²².

En este sentido, igual que tenemos a la cruz relacionada con la vida, también desde tiempos remotos la vamos a tener asociada a la muerte. En tumbas cartaginesas se han encontrado motivos decorativos de formas geométricas cruciformes que nos recuerdan a la cruz griega. Igualmente, Royston Pike nos dice que en Egipto la cruz anata, que se encuentra con frecuencia en los monumentos, la tenemos sobre todo en las representaciones de la diosa Sekhet y simboliza el triunfo de la vida sobre la muerte²³; además, los planos de los primitivos sepulcros egipcios estaban contruidos formando una cruz. En América, la

cruz también está presente en algunas inscripciones funerarias del Perú y en ciertas urnas calchaquis que tienen relación con el culto a los muertos³⁰. En Norteamérica los sepulcros y sus formas debían responder especialmente a propiciar en favor del muerto, la ayuda de las deidades cardinales, de manera que cada muerto contaba con cuatro urnas funerarias (otra vez el símbolo del cuaternario).

Hay testimonios de los cronistas del siglo XVI, que narran que en la Península de Yucatán se encontraron cruces en entierros y sepulcros. Landa dice así:

Dicenos nuestro historiador [Oviedo, según Tozzer], que hallaron en el Cabo de Catoch cruces entre los muertos y los ídolos ... Pero con todo esto, diré lo que me dijo un señor de los indios, hombre de muy buen entendimiento y de mucha reputación entre ellos: ... que desbaratando un edificio pequeño en cierta parte de la costa, había hallado en unos sepulcros sobre los cuerpos y huesos de los difuntos, unas cruces pequeñas de metal³¹.

Al respecto Gómara menciona: "Allí [en Cozumel] se hallaron cruces de latón y palo sobre muertos"³².

Es posible entonces, que ya desde la época prehispánica, la cruz también estuviera asociada a la muerte; no sería entonces coincidencia, que durante la época colonial, muchos de los sacrificios en torno a las cruces, se realizaran en los cementerios³³.

Actualmente, tanto en la Península de Yucatán como en Guatemala, en la mayor parte de las comunidades indígenas las familias cuentan con una "cruz familiar" o "personal, siendo ésta uno de los objetos más importantes del hogar. De hecho la podemos encontrar vestida con un huipil, indicando así su personificación. Lo importante aquí, es que este culto ha sido descrito como "conceptualmente relacionado a la adoración de los ancestros"⁴².

Por último, cabe mencionar que en muchos lugares de América del Sur, las urnas funerarias llevan cruces de ceniza⁴³, probablemente como reminiscencia del fuego sagrado, que a ceniza reduce todo lo que quema. Así encontramos una última valencia del símbolo: la cruz relacionada con el fuego.

NOTAS CAPITULO IV

1. De la Garza. Libro de Chilam Balam op. cit. p. 31.
2. Jung. Simbolos de op. cit. p. 279-280.
3. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 141.
4. Eliade. Tratado de op. cit. p. 178
5. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 145.
6. Cfr. Kubler. op. cit. p. 30
7. Cfr. Jung. Simbolos de op. cit. p. 278
8. Citado en Jung. Ibid. p. 281.
9. Cfr. Eliade. Tratado de op. cit. p. 175.
10. Jung. Simbolos de op. cit. p. 281.
11. Cfr. De la Garza. El universo sagrado op. cit.
12. Cfr. De la Garza. Libro de Chilam Balam op. cit. p. 26.
13. De la Garza. El universo sagrado op. cit. p. 170.
14. Ibid.
15. Cfr. Kubler. op. cit. p. 34.
16. De la Garza. El universo sagrado op. cit. p. 204.
17. Scholes. op. cit. p. 88. v. 1
18. López de Cogolludo. op. cit. p. 24-25. v. 1.
19. Ibid. p. 124.
20. Quiroga. op. cit. p. 142.
21. Cfr. Villa Rojas. The maya of East op. cit. p. 97.
22. Ibid. p. 112.
23. Cfr. Jung. Simbolos de op. cit. p. 281.
24. Casel. op. cit. p. 64.
25. Eliade. "Observaciones metodológicas ..." op. cit. p. 135-136.

26. Cfr. Jung. El hombre y sus símbolos. p. 80.
27. Cfr. Génon. op. cit. p. 51.
28. Quiroga. op. cit. p. 103-104.
29. Libro de Chilam Balam de Chumavel. op. cit. p. 184-185.
30. Cervantes de Salazar. op. cit. p. 132. v. 1
31. Jung. Símbolos de op. cit. p. 277.
32. Cfr. Ibid.
33. Eliade. Tratado de op. cit. p. 97.
34. Landa. op. cit. p. 50.
35. Popol Vuh. p. 43-44.
36. Jung. Símbolos de op. cit. p. 247.
37. Cfr. Pike. op. cit. p. 130.
38. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 62 y 102.
39. Landa. op. cit. p. 139-140.
40. Citado en Ortiz. op. cit. p. 220.
41. Vid. Scholes. op. cit. p. 205-206. v. 1.
42. Donald Thompson. op. cit. p. 24.
43. Cfr. Quiroga. op. cit. p. 171.

CAPITULO V

CRUZ Y FUEGO

Jung sostiene que el símbolo de la cruz también se relaciona con el fuego en la medida en que ella podría simbolizar los maderos con los que se prepara el ritual del fuego sagrado¹.

Corona Núñez nos dice que en Mesoamérica, en tanto que la cruz representaba al Sol y a Venus, estaba relacionada con el fuego². De hecho, hay una gran cantidad de braseros e incensarios que tienen perforaciones en forma de cruz. Pero yo no creo que esto se deba a la relación del símbolo con los astros. En todo caso, estoy más de acuerdo con Jung en que la cruz sea una reminiscencia de los palos con los que se hacía el fuego desde épocas muy remotas. Otra de las interpretaciones acerca de las bandas cruzadas en el área maya, es la que dice que éstas se asocian al fuego, precisamente porque representan la fricción entre dos varas de las que sale una chispa. Thompson, quien sostiene esta teoría, piensa que muchas de las veces que aparecen las bandas cruzadas en los códices, estas simbolizan dos leños quemándose³. Hay una gran cantidad de glifos⁴ en donde encontramos la presencia de bandas cruzadas, pero sin lugar a dudas, es muy significativo que el glifo kak, que significa fuego, porte una cruz (Fig. 36).

Creo que el hecho de que la cruz se asocie al fuego, no se contrapone a todos los otros significados que hemos encontrado;



FIG. 36: GUIFO NAU FUBO, según el
CATÁLOGO DE THOMPSON.



FIG. 37: COYOTE MAYO, p. 103 b.

al contrario, enriquece la multivalencia del signo y refuerza sus otras simbologías. Hay una cosa que no podemos hacer cuando estudiamos el pensamiento religioso, y ésta es encasillar los símbolos en una sola interpretación. Así, no podemos afirmar que siempre que aparezcan las bandas cruzadas entre los mayas, se va a estar representando el cielo, o siempre que nos encontremos una cruz latina, ésta será la esquematización de un árbol de la vida, o que todos los ritos relacionados a la fertilidad se asocian con cruces. Asimismo, creo que sería una interpretación demasiado simplista decir que todas las bandas cruzadas de los códices representan lo mismo. Es evidente que -como ya analizamos- muchas de ellas se asocian al cielo, pero hay otras, como por ejemplo las de las páginas 103b, 105a, b y c, y 107b del Códice Madrid, donde por los atributos que portan, por estar rodeadas de cierto "resplandor" o "llamas", su valencia ignea resulta clara (Fig. 37).

Por otro lado, Eduard Seler, en una interpretación más del símbolo triádico, identifica las bandas cruzadas como flamas o símbolos del fuego. Kubler retoma esta teoría, y añade su propia opinión diciendo que tanto las bandas cruzadas como la concha podrían significar fuego y hacer fuego, y el elemento del centro, representaría una hoja de maíz o una llama. En este caso, el símbolo entero podría referirse al antiguo método maya de cultivo, de "tumba y quema", también llamado "milpa" o "roza".

Las actividades de los quemadores afortunadamente están descritas en varios libros del Chilam Balam, en la Historia de Yucatán de Landa, y además, se continúa con el ritual agrícola prehispánico en muchas comunidades mayas actuales. Los cuatro quemadores (nótese otra vez el número cuatro) atienden en turno durante un periodo de sesenta y cinco días, diferentes labores conectadas con la quema de los campos para prepararlos para la siembra. El primer quemador "toma el fuego". Veinte días después el segundo quemador "empieza" el fuego. El tercer quemador "esparce" el fuego después de veinte días más, y cinco días después el fuego es apagado. Long dice que "los cuatro quemadores están, en algunos casos por lo menos, asociados con los Chaques, que como dioses de la lluvia, apagan el fuego de las milpas que se queman en preparación para ser sembradas"7.

Es así, que el fuego se asocia entonces a todo el ciclo agrícola, a este proceso de renovación cósmica. Por lo tanto, no está fuera de lugar pensar que la cruz, en la medida en que simboliza todo esto, también represente al fuego.

En los primeros años de la colonia, otra de las costumbres que se dieron en el área maya en torno a la cruz, fue la destrucción del símbolo por medio del fuego; muchas comunidades indígenas quemaron cruces de madera. A simple vista esto podría haber sido (y no dudo que muchas veces lo fue) una reacción lógica de repudio del pueblo maya ante el dominio español. Pero

si nada más fuera esto, ¿Por qué ofrendaban los indios a la cruz antes de quemarla?. Analicemos otro testimonio de los que recoge Scholes:

Y que habrá un mes que hicieron otro sacrificio [...] en que mataron y sacrificaron un puerco montés y un perro y un venado e hicieron sacrificio de comidas y bebidas al modo antiguo, delante de una cruz que allí estaba [...] luego la quemaron [...] y que cuando quemaron la cruz y varas, apagaron el fuego con la sangre del perro y demás animales que allí habían sacrificado*.

O ¿por qué la cruz en si misma, antes de ser quemada, era una ofrenda a sus dioses?:

Y que en este día que se hizo este sacrificio, vio este testigo cómo los que tiene dicho que se hallaron en este sacrificio, fueron a quemar tres cruces a los demonios, las cuales quemaron en camino de Katum, y que la una cruz de ellas era grande, y las dos pequeñas*.)

Además, muchas de estas cruces que los mayas quemaban, no eran las que habían sido impuestas por los españoles, sino que eran de fabricación indígena, y las hacían expresamente para ser otorgadas a sus dioses como ofrendas de fuego: "...y que en este sacrificio quemaron dos cruces chiquitas que hicieron para ello para ofrecer a los demonios"¹¹.

Las ofrendas de fuego normalmente tienen que ver con renovación, con inmortalidad. Tenemos desde tiempos muy remotos, la idea del "fuego eterno", y en Mesoamérica, la ceremonia del

"Fuego Nuevo", que completaba un periodo e iniciaba un nuevo ciclo, dentro de esta idea de renovatio cósmica. Es así, que esta nueva valencia que hemos encontrado de la cruz, como dije antes, no se contrapone, sino al contrario, viene a enriquecer y a fortalecer todos sus otros significados.

NOTAS CAPITULO V

1. Cfr. Jung. Simbolos de ... op. cit. p. 278.
2. Cfr. José Corona Nuñez. "Religiones indigenas y cristianismo" en Historia mexicana. p. 557-570.
3. Cfr. Eric Thompson. A commentary ... op. cit.
4. Ver los glifos 552, 553b, 565 (este además asociado a la serpiente; ver capitulo IV) 619, 658, 673, 765d (Aqui aparecen los huesos cruzados en los ojos) 1060 y 1080, en Eric Thompson. A catalog of maya hieroglyphs.
5. Cfr. Kubler. op. cit. p. 33.
6. Ibid. p. 36.
7. Citado en Ibid.
8. Scholes. op. cit. p. 88. v.1.
9. Ibid. p. 133. v. 1.
10. Ibid.

RECAPITULACION

Se han analizado aquí las características que hemos considerado más importantes del símbolo de la cruz entre los mayas. Se observó a lo largo de la investigación cómo la cruz guarda en sí misma una gran cantidad de significados, convirtiéndose así, en uno de los símbolos más complejos y más ricos del pensamiento maya. Todos estos significados, que corroboran la multivalencia del símbolo, muchas veces parecen contradictorios y no complementarios. Sin embargo, el pensamiento religioso no se guía por la lógica formal, sino por otra lógica que le es propia, y que admite la coincidencia de los contrarios, ya que los símbolos religiosos pueden significar al mismo tiempo, dos cosas que a primera vista resultarían diametralmente opuestas. Es por esto, que la labor del investigador es encontrar la lógica interna de cada símbolo.

La cruz entre los mayas, en primera instancia simbolizaría la división cuatripartita del cosmos, los cuatro rumbos del universo, y en general los ciclos cósmicos, que siempre pueden representarse con el número cuatro. Es entonces y ante todo, el símbolo de la cuaternidad, pero también es el símbolo del Uno, ya que en el centro de la cruz confluyen todos los contrarios, y se unifica una sola fuerza; de aquí se eleva el axis mundi, el eje del mundo que sostiene al universo entero, y que se representa muchas veces con un árbol, que de forma esquematizada se asocia con la cruz.

La cruz en la cultura maya también se relaciona con el cielo, ya que las bandas cruzadas son el símbolo de la bóveda celeste, y éstas las vamos a tener representadas en los códices, en la escultura, en la arquitectura, en la cerámica, en fin, en todas las manifestaciones culturales de los mayas. Estas bandas cruzadas podrían estar representando las cuatro partes del cielo y además podrían hacer referencia a las varas en forma de cruz que se utilizaban en los observatorios astronómicos de Mesoamérica, para fijar puntos en el horizonte.

Así, esta figura también se encuentra relacionada con los distintos astros celestes: la Luna, el Sol, Venus y las estrellas en general. Pero los mayas no conciben el cielo como algo estático, no es un elemento pasivo. Al contrario, es generador de vida, de la energía fecundante de la tierra. Es así, que la cruz se asocia a esta faceta de la bóveda celeste, y a los fenómenos meteorológicos del cielo: a los vientos (que normalmente son cuatro y salen de los distintos puntos cardinales), a los rayos y a la lluvia, como energía generadora de vida. Pero aquí también nos encontramos con un principio ambivalente: La lluvia es buena en la medida en que representa fertilidad y vida, pero se convierte en uno de los elementos más destructivos de la naturaleza cuando se presenta como huracán. Así como la lluvia, la cruz también presenta esta doble valencia, encontramos entonces, dentro de un mismo símbolo, la idea de bien y mal, de luz y oscuridad, de vida y muerte.

Cuando tenemos a la cruz relacionada con la lluvia y el poder fecundante del cielo, la podemos asociar entonces a la fertilidad, a la madre, al poder femenino y a la fecundidad en general. Cruz es también conjunción, unión, por lo tanto se identifica con los ritos que tienen que ver con la reproducción, con la creación. La naturaleza guarda en sí misma una fuerza de renovación constante. Los cambios se conciben como una serie interminable de ciclos de creación y de destrucción. La serpiente es uno de los animales que se asocian a este poder regenerativo de la naturaleza, y en muchas ocasiones, dentro de las manifestaciones artísticas mayas encontramos la cruz asociada con la serpiente.

En la medida en que la cruz se relaciona con la vegetación, la tenemos entonces como esquematización del árbol de la vida, pero como estamos inmersos dentro de un proceso de creación-destrucción, vida-muerte, la encontramos también asociada a la muerte. Es así que tenemos su presencia en entierros o en urnas funerarias.

De igual forma, en la mayor parte de los ritos agrícolas actuales, que son de herencia prehispánica, la cruz es uno de los elementos que siempre está presente. Uno de los pasos más importantes del ciclo agrícola maya, es la quema de los campos que van a ser preparados para sembrar. En este sentido, la cruz también va a estar relacionada al fuego. Algunas veces en el arte maya se utilizan las bandas cruzadas para representar dos leños quemándose, y el glifo kak que significa fuego, se compone también de dos bandas cruzadas.

Como vemos, la cruz en sí misma, era uno de los símbolos más importantes en el mundo maya antes de la llegada de los españoles. Cuando se da el contacto con los europeos, que también adoraban la cruz, pero con sus elementos particulares, el símbolo, lejos de perderse, se ve fortalecido. Como vimos, los indígenas aceptan el signo cristiano, igual que otras manifestaciones exteriores del catolicismo, prácticamente de inmediato. Desde los inicios de la época colonial se empiezan a producir cruces, que hasta la fecha se ven en los atrios de los templos, o en las encrucijadas de los caminos, adornadas con representaciones de frutos y otros productos agrícolas. La asociación de Cristo con la cruz es reconocida, pero se les pone muy poca atención, por ejemplo, a crucifijos o cruces cargadas por figuras de Cristo. Así, muchas de las cruces de pueblos indígenas no tienen nada que ver con la crucifixión de Cristo. La cruz como símbolo, sería uno de los ejemplos más tempranos del sincretismo religioso maya y mesoamericano, en donde fueron integrados aspectos seleccionados de las dos distintas tradiciones históricas.

Entre los mayas actuales la cruz no ha asumido muchos de los significados que debería tener para los cristianos, sino que ha desarrollado su forma particular, en parte por las creencias prehispánicas, e indudablemente por los vínculos tempranos de las dos religiones.

Cuatro siglos de contacto con formas de vida importadas desde los primeros tiempos de la conquista, han dado origen a sistemas culturales híbridos, bien integrados y coherentes, que no son réplica exacta del

patrón prehispánico aborigen, ni menos, copia alguna del estilo de vida europeo. Lo que ahora se tiene es un nuevo producto quí generis constituido por elementos de ambas procedencias que ha logrado acomodarse en un todo funcional'.

Las cruces están obviamente fuera del contexto cristiano básico. El hecho de que hasta la fecha en algunos lugares, éstas hablen y sean vestidas con trajes nativos, probablemente indica que son más que cualquier otra imagen sagrada.

El símbolo de la cruz está tan profundamente enclavado en la mente del nativo, que éste ve cruces por todas partes que mira: en la intersección de las vigas y varas del armazón de su casa, en la constelación de la Cruz del Sur, en el encuentro de dos veredas, en los diseños estampados de ciertos tejidos, en las líneas sobre el caparazón de las tortugas, en la formación natural de piedras y árboles, etc.; y cuando el hombre extiende sus brazos, está claro que Dios lo ha creado en forma de cruz.

Es así que la cruz, lejos de vivirse como un símbolo impuesto por los conquistadores, se convierte a lo largo del tiempo, por sus características prehispánicas, en un elemento fundamental de identidad indígena. En varias rebeliones que se dan en el área maya en contra del dominio colonial, la cruz es el emblema de los indios. Durante el periodo independiente, esta tradición se fortalece. Tenemos así que en el levantamiento tzotzil de 1868-1870, se lleva a cabo en San Juan Chamula, una crucifixión con una gran cantidad de elementos sincréticos, y

este "cristo indigena" y su cruz se convierten en el simbolo de la lucha. Pero sin lugar a dudas, el mejor ejemplo de sublevación indigena en donde la cruz juega un papel primordial, es la Guerra de Castas en la Península de Yucatán, que se desarrolla prácticamente a lo largo de toda la segunda mitad del siglo XIX. Este levantamiento fue la secuela de tres siglos de un rencor nativo contra los conquistadores. Se intentó ganar la autonomía indigena y sacar de la Península a los blancos, y precisamente, el simbolo de identidad étnica que se utilizó fue la cruz..

Algunos investigadores como Scholes piensan que la característica oracular de la cruz parlante durante la Guerra de Castas, viene desde la época prehispánica, desde la cruz de Cozumel, que según testimonios, también tenía un carácter oracular². Es así, que no debe sorprendernos que el culto a la cruz hubiera revivido como lo hizo en el siglo XIX, si sus prácticas e ideas siempre estuvieron hondamente enraizadas en la tradición religiosa maya. A la fecha, la cruz de Chan Santa Cruz, la más venerada durante la Guerra de Castas, reside cerca del pueblo de X-Cacal, y aún es considerada una deidad muy importante. Es guardada en total "reclusión" y continúa entregando mensajes y órdenes escritos en maya'.

En la actualidad, entre los mayas, la cruz sigue siendo el simbolo más sagrado del grupo. Dentro de éste vamos a tener toda una jerarquía de cruces: existen las cruces personales, las

familiares, las patronas, las del linaje y por último, las del pueblo, que son las más "milagrosas". Sus funciones también son diversas, se usan en forma doméstica como amuletos para espantar los malos espíritus, y mantenerse a salvo del "mal de ojo", ya que tienen propiedades mágicas; se utilizan en todo tipo de ritos familiares, y hasta en las ceremonias religiosas más importantes del pueblo y que tienen que ver con la subsistencia del mismo, como es el ritual agrícola".

Es así, que el poder de las cruces reside entonces en el objeto mismo, concepto que es ilustrado a la perfección, por los indios de Todos Santos, Guatemala, que después de un periodo de sequía, volvieron a colocar su antigua cruz de madera que había sido reemplazada por una nueva de piedra. Después de poco tiempo, vinieron las lluvias".

El estudio de un símbolo como la cruz, entre los mayas, implica un grado de complejidad enorme, porque como se observó a lo largo de la investigación, para dar una visión lo más completa posible de éste, es necesario tomar en cuenta sus valores prehispánicos y los occidentales, y hay que analizar como éstos se van fusionando y sobreponiendo a través del tiempo. Como dice Thompson:

"La religión actual de los mayas es una amalgama del antiguo paganismo con las manifestaciones exteriores del cristianismo, porque el maya ha adoptado un inconsciente eclecticismo en esto."

Se ve entonces que la conversión indígena, en muchos casos, fue meramente nominal: las prácticas cristianas fueron impuestas sobre una serie de tradiciones y costumbres demasiado arraigadas en el pueblo como para poder cortarlas de tajo. Los remanentes de la religión nativa emergen después de un tiempo, después de una larga y clandestina existencia para mezclarse con algunos, para entonces habituales, elementos cristianos, para formar la religión sincrética de muchos de los grupos mayas modernos.

NOTAS RECAPITULACION

1. Villa Rojas. "Los conceptos ... " op. cit. p. 122.
2. Cfr. Scholes. The maya chontal indians of Acalan-Tixel. p. 341-347.
3. Cfr. Donald Thompson. op. cit. p. 23.
4. Cfr. Villa Rojas. The maya of East ... op. cit. p. 97-98.
5. Cfr. Donald Thompson. op. cit. p. 23.
6. Eric Thompson. Historia y religión ... op. cit. p. 206.

B I B L I O G R A F I A .

Aguirre, Gerardo G. La cruz de Nimajuyú: historia de la parroquia de San Pedro La Laguna. Guatemala, 1972. 474p.

Arzápalo, Ramón. "Contribución para el estudio de la religión maya a través de los textos religiosos modernos" en Indiana. Berlin, Gebr. Mann Verlag Berlin, 1980. p. 137-159. No. 6.

Aveni, Anthony F. y Horst Hartung. "The cross petroglyph: an ancient mesoamerican astronomical and calendrical symbol" en Indiana. Berlin, Gebr. Mann Verlag Berlin, 1980. p. 37-54. No. 6.

Baqueiro, Serapio. Ensayo histórico sobre las revoluciones de Yucatán. Imprenta de Manuel Heredia Arguelles, Mérida, 1879. 2v.

Belli, Próspero L. "El sagrado simbolo de la cruz en la civilización Nazca" en Anales de la sociedad de geografía e historia. Guatemala, V. 27. (1-4), 1953-1954. p. 239-243.

Beyer, Hermann. "Las cruces en el manto de Quetzalcoatl" en El México antiguo. México, Sociedad alemana mexicanista, 1965. v. 10. p. 333-336.

Brandon, S.G.F. Diccionario de religiones comparadas. Madrid, Ediciones cristiandad, 1930-32. 3v.

Bricker Reifler, Victoria. The indian Christ, the indian King; the historical substrate of maya myth and ritual. Austin, University of Texas Press, 1981. 368p.

Casas, Bartolomé de las. Apologética Historia Sumaria. Estudio preliminar Edmundo O'Gorman, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1967. 2v. (Serie historiadores y cronistas de indias, 1).

Casel, Odo. Misterio de la cruz. Trad. Ignacio Oñatibia, Madrid, Guadarrama, 1961. 379p. (Cristianismo y hombre actual. 22).

Cassirer, Ernst. Filosofía de las formas simbólicas. Trad. Armando Morones, México, Fondo de Cultura Económica, 1972. 3v. (Sección de obras de filosofía).

Cervantes de Salazar, Francisco. Crónica de la Nueva España. Estudio preliminar Agustín Millares Carlo, Madrid, Edición Manuel Magallón, 1971. 2v. (Biblioteca de autores españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días, 244-245).

Ciudad Real, Antonio de. Relación breve y verdadera de algunas cosas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce ... Madrid, Imprenta de la viuda Calero, 1872. 548p. (Colección de documentos inéditos para la historia de España. 57,58).

Los Códices Mayas. Introd. Thomas A. Lee Jr. México, Universidad Autónoma de Chiapas, 1985. 215p. ilus.

Corona Núñez, José. "Religiones indígenas y cristianismo" en Historia Mexicana. México, Revista del Colegio de México, Abril-Junio, 1961. v.X (4). p. 557-570.

Cortés y Larraz, Pedro. Descripción geográfico-moral de la diócesis de Goathemala. Prol. Adrián Recinos, Guatemala, Sociedad de geografía e historia de Guatemala, 1958. 2v. (Biblioteca "Goathemala", 20).

Diccionario de Motul Maya-español. Atribuido a fray Antonio Ciudad Real y Arte de la lengua maya por fray Juan Coronel. Prol. Juan Martínez Hernández, Yucatán, Talleres de la compañía tipográfica yucateca, 1929. 2v.

Eliade, Mircea. Imágenes y símbolos. Ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso. Trad. Carmen Castro, 3a. ed. España, Taurus, 1979. 169p.

----- y Joseph M. Kitagawa (comp.) Metodología de la historia de las religiones. Buenos Aires, Paidós, 1967. 199p. (Biblioteca de ciencia e historia de las religiones, colección menor, 6.)

----- Tratado de Historia de las religiones. Trad. Tomás Segovia. 4a. ed. México, Biblioteca Era, 1981. 462 p.

Fuentes y Guzmán, Francisco Antonio de. Historia de Guatemala o Recordación florida. Notas Justo Zaragoza, Madrid, Luis Navarro editor, 1882, 3v. (Biblioteca de los americanistas, 337-340).

García de Palacio, Diego. Carta Relación ... y Relación y forma.... Paleografía Ma. del Carmen León, México, Centro de Estudios Mayas. UNAM, 1983. 172p. (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 2).

Garza, Mercedes de la. El universo sagrado de la serpiente entre los mayas. México, Centro de Estudios Mayas, UNAM, 1984. 462p.

Génon, René. Simbolos fundamentales de la ciencia sagrada. Comp. Michel Valsan, trad. Juan Valmard, Buenos Aires, EUDEBA, 1969. 419p. (Temas de Eudeba, religión).

Jung, Carl G. et. al. El hombre y sus simbolos. Trad. Luis Escobar Bareño, 2a. ed., España, Aguilar, 1974. 320p. ilus. (Colección hombre y cosmos).

----- Psicología y religión. prol. Enrique Butelman, Barcelona, Paidós, 1981. 168p. (Paidós studio, 17).

----- Simbolos de transformación. Notas Enrique Butelman, Barcelona, Paidós, 1982. 441p. (Biblioteca de Psicología profunda, 7).

Kubler, George. Studies in classic maya iconography. New Haven, Conn., published by the Academy Archon Books, 1969. 111p. ilus. (Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, v. XVIII).

Landa, Diego de. Relación de las cosas de Yucatán. Introd. Angel Ma. Garibay, 12a. ed., México, Porrúa, 1982. XV+252p. (Biblioteca Porrúa, 13).

Lefebvre, Henri. La presencia y la ausencia. Contribución a la teoría de las representaciones. Trad. Oscar Barahona y Uxoá Doyhanboure, México, Fondo de Cultura Económica, 1983. 277p.

León Pinelo, Antonio de. Relación que en el Consejo Real de las Indias hizo sobre la pacificación y población de las provincias del Manché y Lacandón. Introd. France V. Scholes y Eleanor B. Adams, Guatemala, Editorial Universitaria, 1960. 272p. (Editorial Universitaria. 35).

Libro de Chilam Balam de Chumayel. Trad. Antonio Mediz Bolio, prol., introd., y notas Mercedes de la Garza, México, SEP Cultura, 1985. 191p. (Cien de México).

El libro de los libros del Chilam Balam. Trad. Alfredo Barrera Vásquez y Silvia Rendón, 8a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1983. 212p. (Colección popular, 42).

Literatura Maya. Comp. y prol. Mercedes de la Garza, cronología Miguel León Portilla, España, Galaxis, 1980. (Biblioteca Ayacucho, 57).

López de Cogolludo, Diego. Los tres siglos de la dominación española en Yucatán o sea, historia de esta provincia. Graz-Austria, Akademische Druck, 1971, 2v.

López de Gómara, Francisco. Conquista de México. Madrid, 1977.

Meslin, Michel. Aproximación a una ciencia de las religiones. Trad. G. Torrente Ballester, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1978, 270p. (Academia Chistiana, 5).

Miller G., Arthur y Nancy M. Farris. "Religious syncretism in colonial Yucatán: The archeological and ethnohistorical evidence from Tancah, Quintana Roo" en Maya Archeology and Ethnohistory. Austin, University of Texas Press, 1979. p. 223-240. (Texas Pan Americas Series).

Ordoñez Cifuentes, José Emilio Rolando. "Un rito maya-mam escondido tras las bambalinas de una fiesta franciscana" en Ensayos sobre la realidad social guatemalteca. Economía-Derecho-Sociología. p. 45-51.

Ortiz, Fernando. El Huracán. Su mitología y sus símbolos. Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1984. 686p. (Sección de obras de antropología.)

Pike E., Royston. Diccionario de religiones. Adaptación Elsa Casillia Frost. 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1978. 478p.

Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché. Trad. y notas Adrián Recinos, 12a. ed. México, Fondo de Cultura Económica, 1979. 185p. (Colección popular 11).

Proskouriakoff, Tatiana. A study of classic maya sculpture. Washington, Carnegie Institution of Washington, 1950. 209p. ilus. (Publication, 593).

Quiroga, Adán. La cruz en América. Buenos Aires, Castañeda, 1977. 195p. (Estudios antropológicos, 1).

Relaciones Histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán. Coord. Mercedes de la Garza, México, Centro de Estudios Mayas, UNAM, 1983. 2v. (Fuentes para el estudio de la cultura maya, 1).

Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda. Edit. Jaime Litvak King y Noemí Castillo Tejero, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1972. 632p.

Remesal, Antonio de. Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala. Prol. Antonio Batres Jáuregui, 3a. ed., Guatemala, "José de Pineda Ibarra", 1966. 2v. 903p. (Biblioteca Guatemalteca de Cultura Popular "15 de Septiembre", 91,92).

Román y Zamora, Jerónimo de. Repúblicas de Indias. Idolatrias en México y Perú antes de la conquista. Madrid, Victoriano Sáez editor, 1897. 2v. (Colección de libros raros o curiosos que tratan de América, XIV y XV).

Roys, Ralph L. The indian background of colonial Yucatán. Introd. J. Eric S. Thompson, Norman, University of Oklahoma Press, 1972. 244p. (The Civilization of the American Indian Series, 118).

Ruiz de Alarcón, Hernando et al. Tratado de las supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México. Notas Francisco del Paso y Troncoso, 2a. ed., México, ediciones Fuente Cultural, 1892. 2v.

Scholes, France V. y Eleanor B. Adams. Don Diego Quijada Alcalde Mayor de Yucatán, 1561-1565. México. Antigua librería Robredo de José orrua e hijos, 1938. 2v. (Biblioteca histórica mexicana de obras inéditas, 14, 15).

----- y Ralph Roys. The Maya Chontal Indians of Acalan Tixchel. A contribution to the history y ethnography of the Yucatan Península. Assistance of Eleanor B. Adams y Robert S. Chamberlain, 2a.ed., Norman, University of Oklahoma Press, 1968. 565p. (The Civilization of the American Indian Series) .

Thompson, Donald E. Maya paganism and christianity. A history of the fusion of two religions. New Orleans, Middle American Research Institute, The Tulane University of Louisiana, 1964. 35p.

Thompson, J. Eric S. A commentary on the Dresden Codex. A maya hieroglyphic book. American philosophical society. Philadelphia, 1972, 156p. (Memoirs of the American Philosophical Society, 93).

----- A catalog of maya hieroglyphs. Oklahoma, University of Oklahoma Press: Norman, 1962. 458 p.

Historia y religión de los mayas. Trad.
Félix Blanco, 6a. ed., México, Siglo XXI, 1984. 485p. illus.
(América nuestra, 7).

Torquemada, Juan de. Monarquía Indiana. Introd. Sem. de Miguel
León Portilla, 3a. ed., México, Instituto de Investigaciones
Históricas, UNAM, 1975. 6v. (Serie historiadores y cronistas de
Indias, 5).

Tozzer, Alfred M. Chichen Itza and its cenote of sacrifice. A
comparative study of contemporaneous maya and toltec. Cambridge,
Peabody Museum, 1957. 2v. (Memoirs of the Peabody Museum of
Archeological and Ethnology Harvard University, XI, XII).

Landa's Relación de las cosas de Yucatán. 2a.
ed., New York, Kraus Reprint Corporation, 1966. 394p. (Papers of
the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard
University, XVIII).

Vázquez, Francisco. Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre
de Jesús de Guatemala. Prol. fray Lázaro Lamadrid, 2a. ed.,
Guatemala, Sociedad de Geografía y de Historia, 1937. 4v.
(Biblioteca "Goathemala", 14-17).

Villagutierre Soto Mayor, Juan de. Historia de la conquista de la
provincia de el Itzá. Prol. Pedro Zamora Castellanos, 2a. ed.,
Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia, 1933, 516 p.
(Biblioteca "Goathemala", 9).

Villa Rojas, Alfonso. The maya of East Central Quintana Roo.
Carnegie Institution of Washington, D.C., 1945. 182p.
(Publication, 559).

"Los conceptos de espacio y tiempo entre los
grupos mayances contemporáneos" en León Portilla, Miguel. Tiempo
y realidad en el pensamiento maya. Ensayo de acercamiento. Prol.
Eric J. Thompson, México, Instituto de Investigaciones
Históricas, UNAM, 1968. 177p. (Serie de culturas mesoamericanas,
2).

Ximénez, Francisco. Historia de la provincia de San Vicente de
Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores. Prol. Antonio
Villacorta, Guatemala, Biblioteca "Goathemala" de la Sociedad de
Geografía e Historia, 1929. 3v.

INDICE DE ILUSTRACIONES

FIGURA		PAGINA
1	Svástica.	33
2	<u>Código Madrid</u> p. 76.	33
3	<u>Código Dresde</u> p. 46a	48
4	<u>Código Paris</u> p. 2	48
5	<u>Código Dresde</u> p. 66b	48
6	<u>Código Dresde</u> p. 8c.	51
7	<u>Código Dresde</u> p. 9c.	51
8	<u>Código Dresde</u> p. 12b.	51
9	Motivo decorativo del clásico temprano	53
10	Motivo de la escultura maya clásica	53
11	Cinturones del clásico temprano	53
12	Cinturones del clásico tardío	55
13	Motivos decorativos del clásico	55
14	Copán. Estela H. Palenque. Palacio, casa D	58
15	Glifo Lamat	60
16	Glifo Edznab	60
17	Glifo Pop	60
18	Glifo Yaxkin	60
19	Glifo Ceh	60
20	Glifo Kayab	60
21	Glifos G. 9.	62
22	Glifos del número cuatro	62
23	Glifos de los puntos cardinales	62
24	Glifos del color amarillo y/o azul	62

25	Escudos de Calakmul	65
26	<u>Códice Dresde</u> , p. 56b	65
27	Detalle decorativo de una vasija de Capayán	101
28	Glifo 565	101
29	Palenque. Motivo central del tablero del Templo de la Cruz	103
30	Palenque. Lápida del Templo de las Inscripciones	104
31	<u>Códice Dresde</u> p. 74	107
32	<u>Códice Paris</u> p. 22	108
33	<u>Códice Dresde</u> p. 70b	109
34	<u>Códice Madrid</u> p. 66b	109
35	Palenque. Motivo central del Templo de la Cruz Foliada	111
36	Glifo Kak	128
37	<u>Códice Madrid</u> p. 103b	128