

18



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



CANTOS Y SALMOS. REFLEXIONES SOBRE LA CONVERGENCIA DE LAS COSMOVISIONES MESOAMERICANA Y CRISTIANA EN LA NUEVA ESPAÑA DEL SIGLO XVI.

T E S I S A PARA OBTENER EL TITULO DE: LICENCIADA EN HISTORIA PRESENTA: DAPHNEE ESPEJEL DIAZ

ASESOR: DR. PABLO ESCALANTE GONZALBO



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, MEXICO, D.F. AGOSTO DE 2000

230000



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 esta 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.



A los lunes de lluvia...

Agradecimientos...

Agradezco a Pablo Escalante su paciencia estoica y la confianza que ha portado en mi.

A la Universidad Nacional Autónoma de México por brindarme un espacio donde todavía se ven los cerros y los horizontes se tienden como los quiero imaginar.

Gracias a Martín Ríos por sus mapas y sus historias.

Gracias a Jorge Godoy y su Mac por las horas que pasamos en vilo con una amenaza de bomba.

Gracias a Juan por correr conmigo entre bombas y tormentas.

Gracias a todos los que conmigo cortaron, contaron, cantaron, a no... cortaron, contaron, cargaron.

A Bruno y Álvaro, por su armonía orquestal.

A las cinco magnolias en flor y un botón.

A mi abuelo el insistente.

A las horas de backgammon.

A la guerrera de luz, la señorita cometa.

A Peter-pan y campanita.

A Né, totalmente de Hierro.

A Papá, mi escudo.

A Cuchi, miss. alas.

INDICE

Introducción.

Capítulo I: Elementos fundamentales de la cosmovisión mesoamericana.

Capítulo II: La Iglesia frente al reto.

Capítulo III: Similitudes entre personajes y episodios de la tradición mesoamericana y cristiana.

3.1. Huitzilopochtli.

3.2. Nanahuatzin-Quetzalcóatl.

3.3. Jesucristo.

3.4. Convergencias.

Capítulo IV: Préstamos.

Capítulo V: Salmos y cantos.

Capítulo VI: Pasarela de luz.

6.1. Gemas y plumas.

6.2. Nacimientos.

6.3. Preludio.

6.4. Cristo-Sol.

6.5. La cruz y la corona.

6.6. Primeros resultados.

Capítulo VII: Comunicación entre el cielo y la tierra.

7.1. Aves en Mesoamérica.

7.1.1. El águila.

7.1.2. Guerreros y aves.

7.2. Seres alados en la tradición cristiana.

7.2.1. El águila.

7.2.2. El Espíritu Santo y los ángeles.

7.3. Seres alados en los cantos y en los salmos.

7.3.1. Las aves en los cantos nahuas.

7.3.2. Plumas y alas en la *Psalmodia Christiana*.

Capítulo VIII: Cruces atriales.

8.1. Tepoztlán, Morelos.

8.2. San Felipe de los Alzatis, Michoacán.

8.3. San Pedro Topiltepec, Oaxaca.

8.4. Coronas, chalchihuites y malinallis en otros casos.

Conclusión.

Anexo A.

Lista de ilustraciones.

Bibliografía.

Introducción.

La gama de incógnitas que se despliegan en el panorama del mundo religioso de la recién conquistada Nueva España, planea sobre un complejo subsuelo de metáforas e imágenes, que desde nuestro balcón en el segundo milenio de esta era, podemos únicamente intuir y más que comprender, sentir.

Sin embargo, nos daremos a la tarea de seguir el proceso de dirección y de digestión de la fe católica entre las líneas del recurso literario utilizado por Bernardino de Sahagún, y sus contrapartes indígenas.

Nuestro recorrido partirá de una breve presentación de la cosmovisión mesoamericana y sus puntos en común con la cosmovisión cristiana. Tras exponer las similitudes consideradas arquetípicas, daremos algunos ejemplos de la actitud de algunos misioneros que deliberadamente ajustaron relatos mesoamericanos al relato bíblico, que demuestran que los paralelismos fortuitos no les fueron indiferentes y que los utilizaron para interpretar e introducir el cristianismo en Nueva España. En este sentido nos ocuparemos de la obra cristiana novohispana, la *Psalmodia Christiana*, y de su probable matriz, los *Cantares Mexicanos*; las dos son obras de un siglo XVI que inauguró la entrada del cristianismo a Nueva España, que fue también plasmada en la expresión artística. Proponemos someter al lente de los resultados de nuestro primer acercamiento literario, el caso de tres cruces atriles en particular, para leer en ellas, la traducción pictórica del discurso evangelizador.

Capítulo I: Elementos fundamentales de la cosmovisión mesoamericana.

La cosmovisión mesoamericana tiene entre sus principales fundamentos la separación de todos los elementos del universo en estrictos opuestos: Lo alto, lo luminoso, lo aéreo, lo celeste, lo activo y lo masculino, *versus*, lo bajo, lo oscuro, lo acuoso, lo terrestre, lo pasivo y lo femenino¹.

Las energías divinas estaban regidas por esta división, sin embargo, ninguna era inmutable. Los beneficios o perjuicios que las energías causaran estaban determinados por la fusión del *xiuhpohualli*, el calendario solar, ordenador de la liturgia, y el *tonalpohualli*, el calendario de los destinos².

El universo mesoamericano estaba integrado por una dimensión vertical y otra horizontal.

¹ Michel Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan...*, p. 44, *vid.* "En la mitológica explicación del advenimiento del orden, primero hubo frialdad, feminidad y bajeza y después vinieron el calor, la masculinidad y la altura", Gary Gossen, *Los chamulas en el mundo del sol*. p. 60.

² Miguel León-Portilla, "La religión de los mexicas", en *Teoría e historia de las religiones*, p.99.

Corte horizontal.

Cipactli, divinidad telúrica, fue separada por Quetzalcóatl y Tezcatlipoca para crear con las partes de su cuerpo los niveles cósmicos del universo mesoamericano: la bóveda celeste, la tierra y el inframundo³.

En la parte media llamada Tlaltícpac, la tierra, cuatro árboles fueron colocados en las extremidades de la superficie cuadrada que lo delimitaba. Sus ramas tocaban el cielo, sus troncos cruzaban por la zona media y sus raíces estaban en el inframundo. Estos árboles adquirían características específicas del punto cardinal donde estuvieran emplazados. Una ceiba verde en el caso de los mayas y un jade entre los nahuas, simbolizaba el quinto poste, el *axis mundi*. Esta quinta dirección se desplazaba por el centro del universo donde se conectaban los tres niveles cósmicos⁴.

Los árboles cósmicos eran los caminos de los dioses: las sutiles fuerzas divinas que habían sido repartidas en todo lo creado se trenzaban dentro de sus troncos para recorrer los pisos celestes hasta la zona media, bajar los niveles del inframundo y subir los pisos celestes⁵. Era un movimiento constante en espiral que ha sido identificado en su representación pictórica en los códices como dos bandas de distinto color que se trenzan, como en el códice Borgia en un árbol o

³ “Cipactli, pez o caimán primigenio, femenino, fue partida en mitades por Quetzalcóatl y Tezcatlipoca (...) cuatro dioses fungieron como columnas para impedir la recomposición. Se originaron así los tres sectores cósmicos (...) La parte media fue la morada del hombre (...)”, López-Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 78-79. “Cipactli era una deidad femenina, asociada también a la diosa Tlatéotl, ambas relacionadas a la famosa escultura de la Coatlicue, la Diosa Madre, que simboliza la estructura del universo.” Mercedes de la Garza, “Religión de los mayas y de los nahuas antiguos”, en *Teoría e historia de las religiones*, p. 67.

⁴ *Ibid.* p. 70-72, cf. Alfredo López-Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 19.

como corona de dos bandas. Este movimiento que simboliza la irrigación de energía vital en el universo, ha sido definido por Alfredo López- Austin como *malinalli*⁵. (ilus 1).

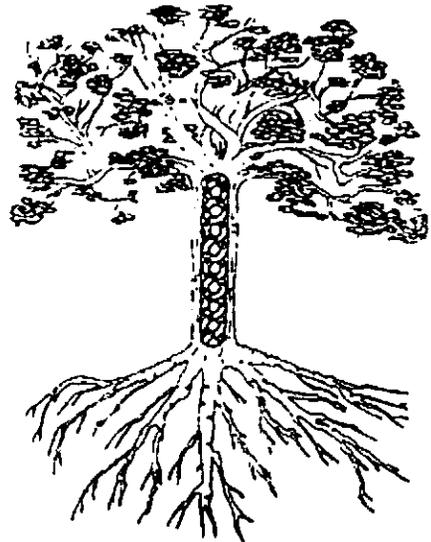
Corte vertical.

Las tres regiones cósmicas del universo estaban a su vez segmentadas en pisos que definían, en el caso de la bóveda celeste, qué astros circulaban en cada uno de los trece niveles que la constituían. El inframundo era concebido como un basamento piramidal invertido de nueve niveles, por los que los muertos enfrentaban obstáculos hasta llegar al último piso para morir totalmente. La tierra era pensada como una plancha cuadrangular rodeada de agua que en sus bordes se comunicaba con el cielo⁷.

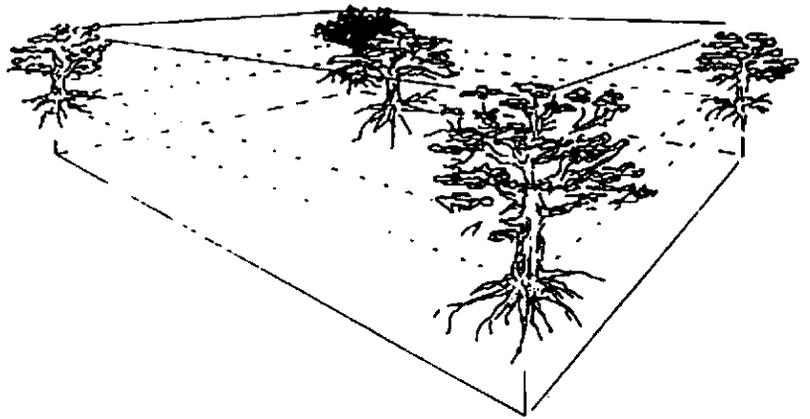
⁵ "(...)las fuerzas divinas bajaban por los cuatro árboles o postes extremos del mundo -los cuatro dioses que recibieron el cometido de mantener separadas las mitades de Cipactli -turnándose en un movimiento levógiro sobre la superficie de la tierra". López-Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 78-79.

⁶ López-Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 22-25.

⁷ Mercedes de la Garza, *op.cit.*, p. 70.



El malinalli dentro del tronco de uno de los árboles éómicos.



Los cinco árboles éómicos: el central y los cuatro de los extremos del mundo.

Cosmogonía*

La *Leyenda de los soles* narra cómo los dioses logran que el movimiento de los astros comenzara al ofrendar su sangre. Tanto la tierra como el sol exigieron ser alimentados con el líquido sagrado⁸. Como recuerda el mito de Quetzalcóatl, los dioses crearon a los hombres con su propia sangre, su sustancia vital⁹.

Existía una necesidad recíproca entre dioses y hombres que era satisfecha con ofrendas de sangre: Los dioses abastecían a los hombres de elementos naturales provocados por su tránsito entre los niveles cósmicos. Sin embargo la energía divina no era considerada una fuente, sino un "combustible" finito que había que recargar¹⁰; esta era la tarea de los hombres, alimentar a los dioses con sangre de sacrificio, y así evitar el cataclismo que la falta de energía vital divina provocaría:

La sangre humana se consideró sagrada por provenir de los dioses, como se expresa en los mitos cosmogónicos; ella contiene el espíritu o energía vital, "lo que hace a los seres estar vivos", por lo que es el alimento principal de los dioses, que los hombres han de ofrecer en reciprocidad: del mismo modo que los dioses dieron su sangre en autosacrificio para crear a los hombres, éstos deben sacrificarse para ofrecer su sangre a los dioses.¹¹

* El estudio de la cosmogonía mesoamericana cuenta con una amplia bibliografía que demuestra que el tema ha sido exhaustivamente estudiado por expertos a los que hemos revisado y a los que convidamos a acudir para profundizar sobre el tema: *Anales de Cuautitlan*, Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, Mercedes de la Garza, *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, Michel Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, *Les mythes et rituels du Mexique ancien*, *La leyenda de los soles*, Alfredo López-Austin, *Cuerpo Humano e ideología*, *Los mitos del tlacuache*, Bernardino de Sahagún, *Historia General de la Nueva España*.

⁸ "La tierra desgarrada exigió sangre y corazones; al levantarse por primera vez, el sol a su vez exige sacrificios humanos para abastecerse él y la tierra e instaura con este fin la guerra sagrada... (...) En cuanto a la salida del sol, es el comienzo del día, de la temporada seca y de la estación de la guerra, que es cuando empieza la guerra sagrada destinada a alimentar al sol y a la tierra." Michel Graulich, *Quetzalcóatl...*, p.47-48.

⁹ Vid. *Leyenda de los soles*, p.120 y Sahagún, *Historia General...*, p. 191.

¹⁰ Christian Duverger, *La conversión de los indios de la Nueva España*, p.96.

¹¹ Mercedes de la Garza, "Religión de los mayas y de los nahuas antiguos", p. 74.

La sangre era en la cosmogonía mesoamericana el líquido vital esencial y se ofrendaba para mantener el orden, la continuidad y la armonía; también se hacían ofrendas cotidianas de flores y de humo de copal.

No tenemos indicios claros de que el dolor de las víctimas prehispánicas, producido por el sacrificio para ofrecer su sangre, fuera también un elemento de la ofrenda; a diferencia de la práctica cristiana de flagelación o martirio, en que las víctimas ofrecían su sufrimiento.

Capítulo II: La iglesia frente al reto.

La conquista espiritual de la Nueva España no fue el primer desafío de conversión de la Iglesia Católica. A lo largo de la edad media, la Iglesia como institución se vio confrontada a actividades religiosas populares, consideradas paganas, que formaban parte de la vida cotidiana de la que participaban hombres, mujeres y los propios eclesiásticos. La Iglesia siempre incorporó fiestas paganas dentro de su calendario de celebraciones, gracias a retoques y reemplazos que permitieron la inserción a la fe católica de creencias y creyentes. Los ritos mágicos que respondían a las necesidades de hombres y mujeres que vivían en un mundo natural inexplicable, incontrolable y siempre amenazante, fueron sustituidos por ritos religiosos católicos. Los escapularios y las medallas reemplazaron los talismanes y los amuletos; los salmos tomaron el lugar de los sortilegios; el signo de la cruz se convirtió en antídoto y escudo¹².

La Iglesia se enfrentó de la misma manera a la religiosidad que dominaba en la Nueva España a la llegada de los misioneros. La parafernalia de la liturgia cristiana tomó la decoración y los ritmos preexistentes. El náhuatl que en otro tiempo representaba la hegemonía mexicana, se convirtió en la lengua franca

¹² Antonio Rubial, "Cristianismo-paganismo. La Iglesia ante la religiosidad popular en la Edad Media y el Renacimiento", en *Teoría e historia de las religiones*, p. 207-221. La religión popular en la Edad Media, particularmente en Europa Occidental, ha sido ampliamente estudiada; convidamos a acudir a las siguientes obras que nutrirán con bibliografía y profundo análisis a los lectores interesados en el tema: Jacob Burckhardt, *Del paganismo al cristianismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1945. Jacques le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, 2ed., Barcelona, Gedisa, 1986. (Hombre y Sociedad, serie Meditaciones). Rosalind Brooke, *Popular religion in the Middle Ages. Western Europe 1000-1300.*, German Democratic Republic, Thames and Hudson LTD, 1984.

utilizada para la evangelización¹³. David Brading resalta el alto riesgo que el dogma cristiano y su predicación corrían al ser traducidos al náhuatl: "En realidad, sin precisión en el uso del lenguaje, la herejía o la blasfemia podían fácilmente infectar o dañar la traducción mejor intencionada."¹⁴ Conscientes de ese riesgo, varios religiosos trabajaron afanosamente en la traducción, buscando fórmulas que aprovecharan a favor del mensaje cristiano las metáforas y los símbolos indígenas: Si bien la primera acción de los misioneros fue la destrucción de ídolos, templos y libros, conservaron lo que les parecía inofensivo para la fe católica, como los instrumentos musicales y las decoraciones florales¹⁵. Las ceremonias religiosas siempre estuvieron acompañadas de música y cantos para atraer y reforzar la devoción de los indígenas. En opinión de Robert Ricard, el cristianismo penetró la naciente sociedad colonial porque reemplazó las antiguas ceremonias, con nuevas igualmente pomposas¹⁶.

Los misioneros vaciaron contenidos cristianos en formas líricas indígenas, y llevaron a cabo sus prácticas rituales con escenarios y decoraciones indígenas.

A este respecto, tenemos que subrayar que los religiosos no solamente tenían que aprender las lenguas autóctonas para llevar a cabo la evangelización,

¹³ (...) el imperio azteca ocupaba toda la zona comprendida entre el Istmo de Tehuantepec, por el sur, y una línea que parte del río de la Coahuayana, para terminar en el río Pánuco, por el norte. Fuera de Tlaxcala y sus adjuntas, quedaban excluidos del imperio, Michoacán, la Huasteca y una parte de la región mixteco-zapoteca." Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, p.88.

¹⁴ David Brading, *Orbe indiano, De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, p.142.

¹⁵ "Más aunque los ídolos fueron desterrados, la Iglesia tuvo que aceptar las danzas con que los naturales honraban secularmente a sus dioses -los areitos y mitotes-, permitiendo a los fieles ejecutar sus danzas en homenaje a la Virgen o a los santos con máscaras y adornos paganos." Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, p. 199.

¹⁶ "Había que reemplazar tales fiestas, esencialmente constituidas por danzas y cantos, o más bien, era necesario cristianizarlas." Robert Ricard, *op.cit.*, p. 291.

también debían ayudar a sus colegas que no tuvieran mucha facilidad en el terreno de aprendizaje. Como la hispanización de los indígenas no estaba contemplada por miedo a que se contagiaran de los vicios de los españoles, los misioneros estaban obligados a llevar la conversión en lenguas indígenas. Por una parte se crearon obras de trabajo, como las gramáticas y los vocabularios, y por otra, las obras que constituían los manuales de conversión: las doctrinas, los catecismos, los sermonarios y fragmentos del evangelio entre otros¹⁷.

Se debe tener claro que la tolerancia de la lengua, de la decoración, de la danza y de los ritmos, fue necesaria para la inserción de los indígenas al cristianismo. Luis Weckmann ha hecho un recuento de los santuarios y de los cultos antiguos recuperados durante los primeros años de la evangelización, en el que sobresalen particularmente el culto a la Virgen de Guadalupe y el del Señor de Chalma¹⁸.

En el siguiente capítulo expondremos a partir de qué base se pudieron dar préstamos coloniales.

¹⁷ *Ibid.* p. 121.

¹⁸ "En la barranca de Chalma, después de la Conquista se rendía culto a hurtadillas al dios ancestral de la región que tal vez era Ostoctéotl (...) su estatua apareció hecha pedazos y en su lugar, erguido majestuosamente (quizá gracias al celo de los agustinos Fray Nicolás de Perea y Fray Sebastián de Tolentino), el Cristo crucificado. Ostoctéotl y Jesucristo siguen castigando, convirtiéndolos en piedras, a los peregrinos que no cumplan la "manda" (...) y ambos, por ello, son considerados hechiceros por los indios.(...) El caso más interesante y de indudable significado psicológico y sociológico de la prolongación de un culto antiguo en una imagen de la Madre de Dios es , sin duda, el de la Virgen de Guadalupe mexicana." Luis Weckmann, *op.cit.*, p. 195.

Capítulo III: Similitudes entre personajes y episodios de la tradición mesoamericana y cristiana.

Las afinidades existentes entre los pensamientos religiosos indígena y cristiano, favorecieron la aproximación de ciertas características de Jesucristo con algunos dioses mesoamericanos.

3.1 Huitzilopochtli.

Huitzilopochtli nació de Coatlicue, quien según el mito, quedó embarazada cuando una pelotilla de plumas bajó del cielo y se le posó en el seno¹⁹. En el momento que sus hermanos iban a atacar a su madre en la cima del cerro Coatepec, Huitzilopochtli apareció armado con plumas sobre la cabeza y en su pierna izquierda. Luchó y derrotó a sus hermanos en una batalla fratricida, que según Michel Graulich debe de interpretarse como el nacimiento del Sol, Huitzilopochtli, con supremacía sobre Coyolxauqui, la luna, y sus cuatrocientos hermanos, que se transformaron en estrellas²⁰.

Graulich propone que la victoria sobre la parte baja del universo del dios Huitzilopochtli, no se representó con un viaje al inframundo sino con su

¹⁹ “(...) hay una sierra que se llama Coatepec junto al pueblo de Tula, y allí vivía una mujer que se llamaba Coatlicue (...) hacía penitencia barriendo (...) y un día que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma (...) y tomóla y púsola en el seno junto a la barriga (...) y después (...) (la) quiso tomar y no la halló de que dicen se empuño (...)”, Bernardino de Sahagún, *Historia General...*, p. 91.

²⁰ Michel Graulich, *Les mythes...*, p. 226.

nacimiento de noche en un paraje acuático de abundante vegetación que simboliza la estación de lluvias que tiene su fin con el surgimiento del dios solar²¹.

3.2. Nanahuatzin-Quetzalcóatl.

Los Anales de Cuautitlan cuentan que Chimanan, la madre de Nanahuatzin-Quetzalcóatl, se embarazó al tragarse un chalchihuite, una piedra preciosa²².

La Leyenda de los soles narra que los tíos de Quetzalcóatl le exigieron severas ofrendas para inaugurar su templo cuando colocó los restos de su padre en el cerro Mixcoatepetl; Los tíos querían lobos y jaguares, y no mariposas y conejos. Entonces Nanahuatzin-Quetzalcoalt reunió a los animales y les propuso atacar a los tíos. El topo cavó para él un túnel que lo llevó hasta la cima del Mixcoatepetl donde encendió el fuego. Cuando los tíos se dieron cuenta, intentaron abatirlo, pero Quetzalcóatl lanzó sobre su tío Apanecatl una calabaza, y mató a los demás²³.

Nanahuatzin-Quetzalcóatl venció a sus mayores al internarse en el túnel, que implica la parte baja del universo, para llegar a la cima de la montaña y encender el fuego: Es de esta manera como en esta versión Nanahuatzin-Quetzalcóatl representa la creación del sol y la luna²⁴.

²¹ *Ibid.* p. 231.

²² “Se dice que su madre tenía por nombre Chimanan (sic); y también se dice de la madre de Quetzalcóatl que concibió porque se tragó un chalchihuitl (...)”, *Anales de Cuautitlan*, p. 7.

²³ *Leyenda de los soles*, p. 125.

²⁴ Michel Graulich, *op.cit.*, p. 182.

Además habrá que recordar el mito de Nanahuatzin-Quetzalcóatl que después de hacer penitencias, se inmoló en las llamas de la hoguera que lo transformó en sol. Un águila los siguió a las llamas y se convirtió en una de sus manifestaciones²⁵.

El sacrificio de Nanahuatzin tuvo lugar a media noche, pero solamente algunos textos hacen alusión a su victoria en el infierno. Su triunfo se sitúa cuando se levanta como sol y condiciona a los dioses al sacrificio.²⁶

Además, Quetzalcóatl es el dios principal de la creación del hombre porque fecundó los huesos de los antepasados²⁷, que él mismo fue a buscar al Mictlan, como lo narra *La leyenda de los soles*. Una vez que los consiguió, los servidores de Mictlantecutli cavaron un hoyo para impedir que se los llevara. Cayó y murió. Resucitó y continuó su recorrido hacia Tamoanchan donde la diosa Quilachtli los molió y mezcló con la sangre que los dioses ofrecieron; en particular, Quetzalcóatl se sangró el pene²⁸.

Las características de los dioses solares que podemos exponer hasta aquí son; a) que nacen de una madre que no tuvo contacto físico con su padre, ya que una pluma y un jade fungieron como elementos de fecundación; b) se enfrentan con sus mayores y los vencen; c) este triunfo significa la supremacía solar sobre la parte baja del universo, y en el caso de Huitzilopochtli se equipara al recorrido de Quetzalcóatl por un túnel para prender el fuego en la cima del Mixcoatepec, y su viaje al inframundo para la creación del hombre; d) es característico de

²⁵ *Leyenda de los soles*, p. 122, y Sahagún, *Historia...*, p. 433.

²⁶ Michel Graulich, *op.cit.* p.182.

²⁷ Alfredo López-Austin, *Hombre-Dios*, p. 54.

²⁸“(...) cayó muerto y esparció por el suelo los huesos preciosos, (...) A poco resucitó Quetzalcóhuatl, Luego los juntó, los recogió e hizo un lío, que inmediatamente llevó a Tamoanchan (...) los molió la llamada Quilachtli (...) Sobre él se sangró Quetzalcóhuatl su miembro; y en seguida hicieron penitencia todos los dioses que se han mencionado (...)” *Leyenda de los soles*, p.120.

Nanahuatzin-Quetzalcóatl que ofrezca su sangre, que se autosacrifique, que muera y que resucite.

3.3.Cristo.

La Biblia asegura que María dio a luz a Jesús en una cueva de Belén²⁹, tras haber sido fecundada por el Espíritu Santo sin pecado alguno.

Jesús aceptó deliberadamente las penitencias y los martirios para la salvación del hombre. Él mismo los preludia: "Sabéis que dentro de dos días se celebra la Pascua, y el Hijo del Hombre será entregado para ser sacrificado."³⁰ Jesús conocía su destino: salvar a los hombres con su vida sobre la cruz. Es precisamente esta certeza la que podría dar al sacrificio de Jesús un matiz de autosacrificio y a este propósito San Pablo explica:

Porque si la sangre de los toros y de los macho cabríos, y las cenizas de la becerra rociadas a los inmundos, santifican para la purificación de la carne, ¿cuánto más la **sangre de Cristo, el cual mediante el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios**, limpiará vuestras conciencias de obras muertas para que sirváis al Dios vivo?³¹

Jesús cumplió su destino y una vez muerto en la cruz, descendió a los infiernos a buscar a los patriarcas del Antiguo Testamento. Después de tres días resucitó de entre los muertos y subió al cielo acompañado de ángeles³².

²⁹ San Lucas, 2:4, 5, 6.

³⁰ San Mateo, 26: 2.

³¹ Epístola del apóstol San Pablo a los hebreos; 9: 13-14.

³² "Y el Señor, después que les habló, fue recibido arriba en el cielo, y se sentó a la diestra de Dios." San Marcos; 16:19.

Alusión solar de Dios y de Cristo.

El libro santo de los antepasados de Jesús³³, el Antiguo Testamento, nos permite percibir una connotación solar de Jehová que después encontraremos en Jesús:

"Porque ¿quién es Dios sino sólo Jehová?³⁴, "Alza sobre nosotros, Oh Jehová, la luz de tu rostro"³⁵, "Tú encenderás mi lámpara; Jehová mi Dios alumbrará mis tinieblas."³⁶, "Oh Pastor de Israel (...) Que estás entre querubines, resplandece. (...) Oh Dios, restáuranos; Haz resplandecer tu rostro, y seremos salvos."³⁷; **"Porque sol y escudo es Jehová Dios (...)"³⁸.**

Estos fragmentos de salmos nos ilustran el carácter solar de los poderes y cualidades de Jehová que Jesús heredó. En boca de algunos profetas del Antiguo Testamento reconocemos imágenes que fueron después utilizadas a favor de Jesús:

Habacuc cuando descubrió su encuentro con Dios dijo: "Y el resplandor fue como el de la luz; Rayos brillantes salían de su mano, Y allí estaba escondido su poder."³⁹ El profeta Malaquías afirmó que el advenimiento de Jehová quemaría a los arrogantes y a todos los que hicieran el mal, pero que para aquellos que temieran su nombre, nacería "el Sol de justicia, y en sus alas traerá

³³ La genealogía de Jesucristo fue recogida en el Evangelio de San Mateo; 1 y en San Lucas; 3:23-38.

³⁴ Salmo 18: 31.

³⁵ Salmo 4: 6.

³⁶ Salmo 18: 28.

³⁷ Salmo 80: 1, 3.

³⁸ Salmo 84: 11.

³⁹ Habacuc 3: 4.

salvación(...)"⁴⁰. Zacarías predijo que cuando Jehová llegara "(...) no será ni de día ni de noche; pero sucederá que al caer la tarde habrá luz."⁴¹

El resplandor era un símbolo de la presencia divina de Jehová, de su jerarquía y de sus poderes. La luz era asimilada al bien y a la salvación. San Lucas desarrolló la profecía de Zacarías cuando se refirió al nacimiento de Jesús:

Y tú, niño, profeta del Altísimo serás llamado; Porque irás delante de la presencia del Señor, para preparar sus caminos; Para dar conocimiento de salvación a su pueblo, Para perdón de sus pecados, **Por la entrañable misericordia de nuestro Dios, Con que nos visitó desde lo alto la aurora, Para dar luz a los que habitan en tinieblas** y en sombra de muerte; Para encaminar nuestros pies por camino de paz.⁴²

Jesús aparece en este fragmento del evangelio como la luz que alumbraría a aquellos que estuvieran en tinieblas: "La luz en las tinieblas resplandece, y las tinieblas no prevalecieron contra ella."⁴³

San Juan comparte su visión de Jesús en su libro del Apocalipsis: "Tenía en su diestra siete estrellas; de su boca salía una espada aguda de dos filos; y su rostro era como el sol cuando resplandece en su fuerza."⁴⁴

Nos encontramos ante la imagen descrita por Habacuc en el Antiguo Testamento, donde vio que la mano de Dios brillaba, y era ese su poder. Jesús traía en la visión de San Juan, estrellas en la mano, que por característica natural brillan. Además el rostro de Cristo es literalmente comparado al resplandor del sol, el que brillaría como lo dijo Malaquías y Zacarías.

⁴⁰ Malaquías 4: 2.

⁴¹ Zacarías 14: 7.

⁴² San Lucas, 1: 76-79.

⁴³ San Juan 1: 5.

⁴⁴ Apocalipsis, 1: 16.

La cualidad luminosa de Cristo es sugerida cercana a la del sol, o por lo menos es comparada a la del astro. Cristo pudo heredar de su padre, el resplandor que manifiesta su presencia, aún más si consideramos que el propio Cristo dijo: "Yo soy la luz del mundo; el que me sigue, no andará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida."⁴⁵

Con este recuento de fragmentos dispersos de la Biblia, constatamos que la luminosidad de Cristo es metafóricamente expresada en términos solares.

3.4. Convergencias.

Las cosmovisiones mesoamericana y cristiana, admiten una distribución cósmica compatible: El cielo, del que viene la luz, morada de seres alados, se opone a la parte baja del mundo, en el que tinieblas y muerte habitan; con la salvedad de que la valoración negativa de la parte baja del universo cristiana no necesariamente existía en Mesoamérica.

Hierogamia: La madre de Cristo, de Huitzilopochtli y de Nanahuatzin-Quetzalcóatl, fueron fecundadas por un elemento celeste. Los tres embarazos fueron el resultado de una hierogamia entre el cielo y la tierra. Desde el punto de vista mesoamericano esta idea está firmemente apoyada en que todas las diosas estaban asociadas a la tierra por la división de opuestos universales que imperaba en la cosmología mesoamericana: lo alto, lo caliente, lo masculino, el sol, *versus* lo bajo, lo húmedo, lo frío, lo femenino, la tierra. En el caso de María fue el Espíritu Santo, un ser alado enviado del cielo, quien fecundó su vientre.

⁴⁵ San Juan, 8: 12.

Habrá que señalar que María coincide con Coatlicue y Chimanan, en ser una mujer considerada pura. Coatlicue había hecho penitencias, había barrido sus males y por una gracia divina que le vino al seno del cielo como pluma, concibió. Chimalma lo único que hizo fue tragarse un chalchihuite para quedar embarazada. La pluma y los chalchihuites representaban lo precioso por excelencia.

Manifestaciones de aves como representantes de dios: Huitzilopochtli se mostró desde su nacimiento emplumado como colibrí (ilus 2) y cuando se dirigió a los mexicas tomó la forma de un  guila⁴⁶ (ilus 3). Nanahuatzin-Quetzalcóatl fue acompañado por un  guila a la hoguera, sin olvidar que Quetzalcóatl significa literalmente serpiente emplumada. El Espíritu Santo es la manifestación divina de la trinidad encarnada en una paloma

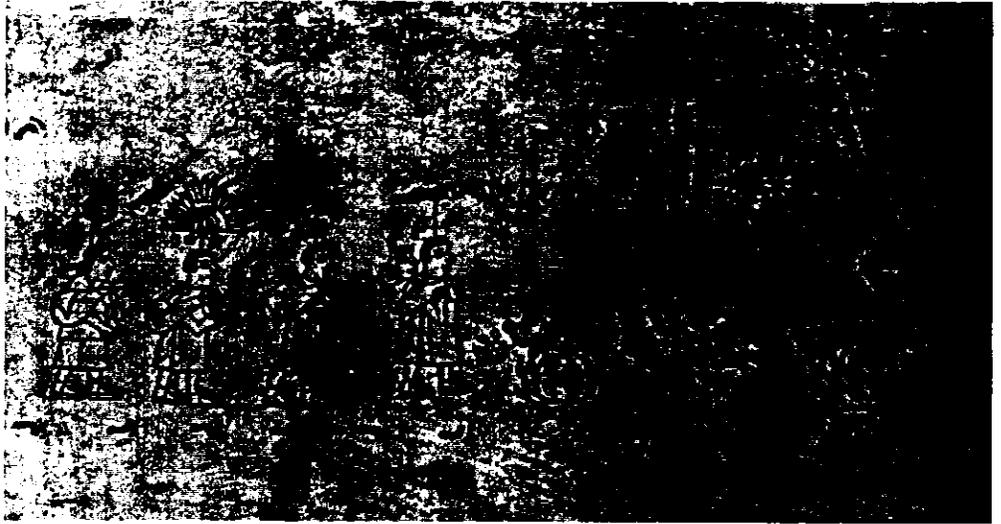
La Sangre: es el líquido precioso ofrendado en autosacrificio por Nanahuatzin-Quetzalcóatl y por Jesucristo.

La resurrección: de Nanahuatzin-Quetzalcóatl y de Jesucristo fue el resultado de un viaje al inframundo del que regresaron victoriosos. Esta resurrección está en los dos casos relacionada al destino de los hombres. (ilus 4)

Ascenso al cielo: Nanahuatzin-Quetzalcóatl y Hutzilopochtli como dioses solares subieron al cielo, la parte superior del universo. Jesús subió al cielo al lado de su padre.



ILUSTRACION 2



ILUSTRACION 3



ILUSTRACION 4

Característica solar: En palabras de López-Austin:

La identificación de la vida de Cristo con el mito solar se debe, entre otras cosas a los paralelismos. Uno de ellos es la semejanza entre la concepción de Cristo y la invisible hierogamia del Cielo y de la Tierra que dio como fruto al Sol. Otro paralelismo, la muerte y resurrección gloriosa de Cristo, equiparable a la inmolación, desaparición y reaparición celeste del héroe que se convierte en astro luminoso. Esto hace que en los relatos indígenas de la vida de Cristo aparezcan con mucha frecuencia y en todo el territorio de lo que fue Mesoamérica los personajes llamados "judíos" o "reyes", que son los dioses estelares que tratan de matar a Cristo-Sol niño o que lo matan en la cruz.⁴⁷

Hemos trazado los paralelismos más sobresalientes entre dioses solares mesoamericanos y Jesucristo, sin hacer mención de las comparaciones deliberadas que entre ellos se han formulado desde el siglo XVI y que siguen teniendo eco en nuestros días, con el afán de exponer cómo sin forzar el material se tienden semejanzas que los misioneros no ignoraban.

⁴⁶ *Vid. infra.* 7.1.1. El águila.

⁴⁷ López-Austin, "Cuando Cristo andaba de milagros...", p.241

Capítulo IV: Préstamos.

Decidimos diferenciar claramente los casos en que Jesucristo comparte características con dioses solares mesoamericanos por coincidencias que entran dentro de estereotipos universales como lo desarrolló Michel Graulich en su artículo "Jésus, Horus, Shiva et Quetzalcóatl"⁴⁸, y los acercamientos directos entre dioses solares mesoamericanos y Cristo producidos deliberadamente en el discurso de evangelización.

Dentro de los casos que nos parecen más claros y representativos de comparaciones deliberadas entre Jesús y Quetzalcóatl, están las del padre Ríos sobre Quetzalcóatl en el *Códice Vaticano A*, comentadas por Eloise Quiñones Keber en el *Códice Telleriano Remensis*⁴⁹.

La narración del padre Ríos sobre la concepción de Quetzalcóatl demuestra la inserción de elementos que corresponden al relato bíblico de la concepción de Jesús, un mensajero y una virgen: "Quetzalcóatl fue engendrado por el aliento del *demonio* Tonacatecuhtli cuando envió su mensajero a la virgen de Tollan"⁵⁰. El padre Ríos le convidó al dios mesoamericano una jerarquía en términos bíblicos, pero precisó que su progenitor era un demonio.

⁴⁸ Michel Graulich, "Jésus, Horus, Shiva et Quetzalcóatl. De quelques similitudes entre les mythes de l'Ancien et du Nouveau Monde.", en *Mededelingen der Zittingen. Bulletin des Séances*, 42 (3), 1996, p.399-410.

⁴⁹ Eloise Quiñones Keber, *Codex Telleriano Remensis*, p.165.

⁵⁰ *Ibid.*

Más adelante, el padre Ríos especifica que el nacimiento de Quetzalcóatl respondió a la decisión de su padre de enviarlo al mundo de pecado cuatro veces destruido con la tarea de salvarlo⁵¹, insertando nuevamente un destino y una misión que correspondían a Jesucristo. Relacionó las características personales de los dos personajes y rodeó a Quetzalcóatl de las mismas circunstancias de la llegada de Cristo a la tierra. El padre Ríos creía que los indígenas habían sido víctimas del engaño perpetrado por el demonio que copió en Quetzalcóatl a Cristo, para conducirlos al pecado. Pero el hecho de que sea Quetzalcóatl la falsa copia de Cristo, nos habla de características naturales del dios mesoamericano que originaron que los misioneros reconocieran en él, una reproducción demoníaca de Cristo.

Pablo Escalante propone que las cualidades y atributos del respetuoso sacerdote que Quetzalcóatl era en Tollan, descritas en los *Anales de Cuahuitlan*, y la propia descripción de Tollan como ciudad sagrada, responden en buena medida a una interpretación cristiana⁵². Según los *Anales*, Quetzalcóatl era un devoto sacerdote, penitente y casto⁵³, todas cualidades atribuibles a Cristo. Relatos indígenas como estos despiertan dudas de la autenticidad del relato como fuente del mundo prehispánico, ya que existen valoraciones y escenarios que corresponden a la moral y a la narración bíblica.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Pablo Escalante, Manuscrito: Manuscrito: "Tula y Jerusalén: imaginario indígena e imaginario cristiano", Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM.

⁵³ *Anales de Cuauhtlán*, p.11. *vid. Sahagún, Historia...*, p.204.

La Historia de las Indias de Diego Durán contiene claras adaptaciones cristianas de relatos indígenas.

Diego Durán narra por ejemplo, acerca de la “comuni3n” en los ritos indígenas antiguos, que durante la fiesta de Huitzilopochtli, un sacerdote bajaba las escalinatas de la pirámide con un pan llamado *tzualli* para distribuirlo entre los elegidos para el sacrificio y decía: “Este es vuestro dios”⁵⁴. Durán equipara la actitud del sacerdote indígena a la de los sacerdotes cristianos cuando consagran la hostia que representa la carne y la sangre de Jesucristo, que es distribuida entre sus fieles como él mismo lo dejó asentado:

Y tomó el pan y dio gracias, y lo partió y les dio diciendo: Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado; haced esto en memoria de mí. (...)Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre, que por vosotros se derrama.⁵⁵

Nuestra duda no es si existía o no un rito de teofagia entre los indígenas, sino que las palabras puestas en boca del sacerdote indígena nos parecen muy cercanas a las de un sacerdote cristiano.

En otro momento, Durán hace del recorrido de Topiltzin-Quetzalcóatl un “Éxodo” en el que el personaje prehispánico es considerado “un hombre advenedizo de tierras extrañas”⁵⁶, que predicó con un grupo de discípulos en las montañas, que hacía milagros y edificaba altares, mientras que era perseguido por sus enemigos que lo obligaron a irse⁵⁷. Este hombre advenedizo que cumplía los patrones de un hombre cristiano, santo podríamos decir basándonos en los poderes que tenía, al

⁵⁴ Diego Durán, *Historia de las Indias*..., Vol. 1, p. 24.

⁵⁵ San Lucas, 22: 19-20.

⁵⁶ Diego Durán, *op.cit.*, p. 10

hacer milagros y caminar sobre el agua; dejó un libro que los indígenas quemaron al no poder leerlo, del que Durán cree pudo ser una versión del santo libro en hebreo⁵⁸. En este caso podríamos considerar una adaptación indígena de sus propios relatos de manera que los religiosos creyeran en la posibilidad de que la antigua religión no era del todo ajena al cristianismo.

Sin duda había en la Nueva España naciente compatibilidades, formales más que conceptuales, entre los pensamientos religiosos mesoamericano y cristiano que no escapaban a los religiosos. Por ejemplo, el que diferentes pueblos hayan salido de Chicomoztoc les pudo haber hecho pensar en Babel. Lo mismo sucede con la peregrinación de un pueblo elegido, desde Tollan, ciudad que se cree celeste, hasta su materialización en Tenochtitlan, la tierra prometida. Chicomoztoc, Babel, Tollan y Jerusalén, eran lugares ilocalizables geográficamente, pero que eran esenciales en el pensamiento religioso al que correspondían. Es importante en este sentido que los religiosos y los indígenas reconocieran ese tipo de ciudad celeste y su plausible edificación terrenal, ya que permitió la inserción de los indígenas cristianos dentro de la comunidad cristiana en general, como lo propone Pablo Escalante⁵⁹.

⁵⁷ "(...) juntó discípulos, predicó, hacía cosas maravillosas, "debían ser milagros", Reposó un tiempo en Tula, lo volvieron a perseguir y decidió irse (...)", *ibid.* p.11-12.

⁵⁸*Ibid.* p. 13.

⁵⁹ Pablo Escalante, *op.cit.*

La conclusión que se puede desprender a partir de estos casos es que la tradición religiosa cristiana reconoció en la tradición religiosa mesoamericana, elementos susceptibles de equiparación.

A partir de esta base los grupos inmersos dentro del proceso evangelizador adoptaron posturas distintas: los indígenas adaptaban los relatos de su antigua tradición religiosa buscando la aceptación de misioneros y en buena medida, una permanencia. Algunos clérigos no vieron en estas semejanzas más que la obra demoníaca. Pero, los misioneros dedicados a la labor evangelizadora, vieron en este material religioso una red de compatibilidades que serían explotadas para introducir el mensaje cristiano.

Es esta última actitud la que ocupará nuestra atención en los siguientes capítulos, en los que trataremos de introducirnos al esqueleto simbólico de salmos cristianos que son testimonio literario del ambiente religioso novohispano.

Capítulo V: Salmos y cantos.

Los ejes a partir de los cuales trazaremos nuestro análisis del lenguaje religioso novohispano son obras del siglo XVI escritas originalmente en náhuatl: *La Psalmodia Chrisitana* de Fray Bernardino de Sahagún y los *Cantares Mexicanos*.

La razón principal que llevó a Bernardino de Sahagún a redactar la *Psalmodia Christiana*⁶⁰, un conjunto de salmos distribuidos en el calendario de fiestas, se centró en el deseo religioso de desaparecer los antiguos cantos remplazándolos por salmos adaptados a los cantos profanos para intentar anularlos⁶¹.

En el siglo XVI fueron recopilados cantos profanos bajo el título de *Cantares Mexicanos*. La abundancia del material recuperado, su homogeneidad y la existencia de duplicados, apuntan según John Bierhorst, a la muy probable hipótesis de que la recolección de los cantos haya sido el resultado de un esfuerzo coordinado de equipo preparado por Bernardino de Sahagún⁶². Bierhorst confirma que en la *Psalmodia Christiana* Sahagún insertó frases de los cantos indígenas, y usó vocabulario específico del simbolismo indígena que recuperaron los *Cantares Mexicanos*, que no existen en ninguna otra fuente⁶³.

⁶⁰ *La Psalmodia Christiana* se escribió hacia 1564 y desde entonces fue utilizada por los evangelizadores con el fin de llegar al objetivo esencial, la cristianización de cantos y ritmos anteriores. Sin embargo la obra se imprimió hasta 1583. Robert Ricard, *op.cit.*, p. 291.

⁶¹ "Psalmodia Christiana en lengua Mexicana, para que del todo cessen (sic) los cantares antiguos(...)", Sahagún, *Psalmodia Christiana*, p.4.

⁶² John Bierhorst, *Cantares Mexicanos*, p. 12.

⁶³ *Ibid.*

Miguel León-Portilla también sostiene que el cuerpo de cantos recogidos en el siglo XVI se llevó a cabo por petición de Bernardino de Sahagún para inspirarse en ellos y conformar su propio libro⁶⁴.

De ser así, los *Cantares Mexicanos* y la *Psalmodia Christiana* son elementos del mismo proceso: se requirió de un trabajo de investigación que resultó en la recuperación de los cantos orales indígenas, que tras ser tratados por Bernardino de Sahagún, conformaron la *Psalmodia Christiana*. Estamos frente a una creación literaria única en todos sentidos: Primero, porque la tradición indígena no tenía escritos sus cantos y fueron transcritos en una labor de rescate, y segundo porque no existe ninguna obra parecida a la *Psalmodia Christiana*, que si bien utiliza el término "psalmodia", en realidad no contiene salmos, sino propiamente cantos cristianos bajo formas líricas indígenas.

Las dos obras fueron escritas en náhuatl, por esta razón nuestro único medio de aproximarnos fue a través de sus traducciones al español y al inglés.

La traducción que revisaremos de la *Psalmodia* es la de J.O. Anderson, un trabajo generalmente aceptado sin controversias. No es el caso de los *Cantares Mexicanos* que se han sumergido en una polémica que no se desarrollará en este trabajo, pero que intentaremos explicar brevemente⁶⁵.

Miguel León-Portilla opina que este *corpus* contiene cantos recogidos en diferentes lugares en distintas épocas. No pone en duda que algunos sean la

⁶⁴ Miguel León-Portilla, *Quince poetas del mundo náhuatl*, p.33.

⁶⁵ Las obras consultadas para este breve resumen son: Federico Navarrete, "Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas...", p.165-167, y Miguel León-Portilla, *Quince poetas del mundo náhuatl*, p.40-56.

creación individual de mesoamericanos dedicados al arte de la poesía y a la filosofía, expresadas en términos simbólicos y metafóricos. León-Portilla ve en estas expresiones artísticas las dudas de los autores frente a la vida y al más allá después de la muerte. Está persuadido que estos poemas son los análogos a las tragedias griegas, opinión compartida por Ángel María Garibay. Según ellos, estos poemas representaban el medio de conservación y de trascendencia de los eruditos en Mesoamérica.

John Bierhorst se coloca en otra posición. Tradujo la totalidad de textos de la recopilación bajo el nombre de *Cantares Mexicanos, The songs of the aztecs*, en español, *Cantares Mexicanos, Los cantos de los aztecas*. Justamente, para Bierhorst estos cantos eran entonados durante el época colonial para invocar a los antepasados y provocar que bajarán del cielo a luchar contra la dominación española. Bierhorst pretende que un movimiento indígena de revitalización durante el siglo XVI en Nueva España, intentaba restablecer la antigua civilización mesoamericana.

En su opinión, estos cantos representan sacrificios metafóricos que permiten alimentar a los guerreros muertos y al sol, que bajo la colonización ya no recibía sangre en sacrificio y era llamado por este medio a la guerra.

En relación con esta postura, León-Portilla subraya que la proposición de Bierhorst no tiene ninguna prueba. Además, cree que Bierhorst forzó el material para hacerlo coincidir con sus hipótesis. Por esta razón León-Portilla considera que la traducción de Bierhorst es refutable. Sin embargo, otros investigadores,

como Michel Graulich, piensan que esta traducción está bien hecha y es confiable.

En este trabajo sólo se utilizaron fragmentos de los *Cantares Mexicanos* traducidos por Bierhorst o por León-Portilla, para resaltar la importancia de la luz, de los rayos luminosos, de los pájaros y de algunos elementos celestes, que nos serán de gran ayuda para entender la simbología que la *Psalmódia Cristiana* podía estar expresando; y en general, tenemos la ambiciosa esperanza de llegar a percibir el ambiente religioso que dominaba aquella época.

Capítulo VI: Pasarela de luz.

6.1. Gemas y plumas.

Comencemos por exponer los términos bajo los que Jesucristo fue descrito en la

Psalmodia:

Maravillémonos frente al espumoso quetzal de ámbar, delante del precioso jade que se dispersa, que llegó a la tierra de Belén: Aleluya, aleluya. Turquesas y rubies, jades verdes se enrollaron, fueron agrupados en Belén cuando el niño, cuando el Bebé Jesús nació. Aleluya, aleluya.⁶⁶

Las piedras y las plumas eran apreciadas como elementos celestes y preciosos en Mesoamérica, "las plumas simbolizan jade, y ambos, gotas de agua, lo precioso por excelencia."⁶⁷ Sahagún utiliza este lenguaje metafórico para referirse al ambiente de santidad en el que nació Jesucristo. Por otra parte, los señores y los príncipes muertos se transformaban "particularmente en piedras de gran valor"⁶⁸; los embarazos de Chimalma y de Coatlicue ilustran bien esta posibilidad por haber sido preñadas respectivamente por un jade y una pluma:

Coatlicue fecundada por una bolita de pluma corresponde a Chimalma, Coatlicue o Coacueye quien trajo al mundo a Quetzalcóatl por haberse tragado una cuenta de jade. La bolita de plumas es ciertamente la imagen de un colibrí (huitzilin) aleteando; así pues, el colibrí es como el jade el alma del guerrero muerto.⁶⁹

⁶⁶ *Let us marvel at the foamy quetzal-amber, at precious jades that scattered, that dispersed, that reached the ground in Bethlehem: Alleluia, alleluia. Fine turquoises (and) rubies, fine green jades were wound about, were massed in Bethlehem when the Child, when the Baby Jesus was born. Alleluia, alleluia.* (Inin ma ticmaui(oca apu(onallo, quetzalapu(onalli, in chalchiuitl onchaiauh, vntepeuh in vmpa Bethlem, tlalpan aci: alleluia, alleluia.) J.O Anderson, Bernardino de Saghun, *Psalmodia Christiana*, p. 375.

⁶⁷ Mercedes de la Garza, *op.cit.*, p. 63.

⁶⁸ Michel Graulich, *op.cit.*, p. 178.

⁶⁹ *Ibid.* p.228.

Un canto afirma que "(...) ellos, las plumas, las joyas de jade, los príncipes, como un brazalete de joyas multicolores esos príncipes suben glorificados al cielo."⁷⁰

Bernardino de Sahagún confiere así a Cristo los calificativos celestes que en galardonaban antiguamente a príncipes y señores mesoamericanos.

6.2. Nacimiento.

El profeta Zacarías había previsto que la luz vendría en la noche, San Lucas veía la profecía consumada en el nacimiento de Jesús y Sahagún reafirma que el día se levantó sobre los hombres, que Jesús era la luz "por la que los idólatras están por ver"⁷¹.

La epifanía de Cristo es descrita de la manera siguiente:

La gloria del Rey los ha alcanzado. El amanecer se ha levantado por encima de ustedes; está claro encima de ustedes. Vayan a ver, vayan a glorificar, vuestra antorcha, vuestro humo, vuestro ancho espejo perforado que es Jesús.⁷²

Esto indica que Jesús, "la luz que nació a media noche"⁷³, es la luz que se glorifica, es la antorcha que alumbrá, "es el ancho espejo que es Jesús", "que ilumina la Jerusalén celeste":

⁷⁰John Bierhorst, *Cantares Mexicanos...*, p. 257.

⁷¹*He is the spiritual brilliance, spiritual light by which the worshipers of idols are to see.* Bernardino de Sahagún, (Ca teutlanestli, ca teutlauilli, inic tlachiazque in tlateutocanime.) *op.cit.*, p.54-55.

⁷²*The glory of the King has come to reach you. Day has dawned above you; it's bright above you. Go to see, to glorify your light, your smoke, the broad mirror pierced through, which is Jesus.* (Ca in igloria tlatoni, omopa acico. Ca oamopan tlathuic, oamopan tlanez, ma xicmottiliti, ma xicmaui(oti in amotlauil, in amopocio, in coiaoac tezcatl in necoc xapo: iehoatzi in Iesus.) *Ibid.* p. 40-41.

⁷³*When Jesus, God the Son, was born, it was midnight, but everywhere on earth was wondrously alight.* (in iquac omotlacatili in teutl piltzitli in Iesus, ca ioalnepatla, auh nouia cemañoac tlamauicoitica otlaneztimoma) *Ibid.* p.368-369.

Y la ciudad de nuestro Señor no necesita del sol, ni de la luna, el resplandor de Dios brilla ahí: Él ilumina Su ciudad; una luz divina brilla. Y Jesucristo nuestro Señor se convierte en luz.⁷⁴

En la última frase del párrafo anterior Sahagún literalmente le confiere a Cristo la capacidad de convertirse en luz, alejándose en este sentido del lenguaje metafórico.

Sahagún añade que Jesús también es "justicia" y no deja de insistir sobre el hecho de que Jesús sea "la antorcha", "la luz" y "el resplandor".

O Dios, da tu justicia al Rey, al gobernador. Ustedes gobernantes, ustedes que se preocupan por la justicia, reconozcan al Niño Jesús como su Señor, como su consumado Rey. Él es ciertamente vuestra antorcha, vuestra luz, vuestro resplandor, (y) vuestra justicia. Implórenle porque los puede guiar.⁷⁵

El hecho de que Jesús haya nacido a media noche y que sea tratado con características luminosas, particularmente que sea comparado con una antorcha que alumbra, pudo haber sido una imagen reconocida por los neófitos convertidos: El nacimiento del sol en Coatepec o en Tenochtitlan, a media noche que se celebraba cada 52 años, con el fuego nuevo⁷⁶.

La importancia de la analogía hecha por Sahagún entre el nacimiento de Jesús y el nacimiento del sol mesoamericano radica en que el fuego nuevo representa la

⁷⁴*And the city of our Lord does not require the sun (or) the moon, for God's brilliance shines there: He illuminates His city; a godly brilliance shines. And Jesus Christ our Lord becomes its light. (Auh inin, in ialtepetzi I totecuiio, amo vmpa monequi in tonatiuh, in metztli, inic vmpa tlanestiz in dios, quitlanestilia in ialtepetzi, in teutlanestli in tlanestia: auh in totecuiio Iesu Christo, iehoatzi muchiuhtica.) Ibid. p. 134-135.*

⁷⁵*O God, grant your justice to the King, to the ruler. Your lords, you rules, you who care for justice, know the Child Jesus as your Lord, as your consummate King. He is indeed your torch, your light, your brilliance, (and) your justice. Cry out to Him that He may lead you. (Teotle, ma xicmomaquili in Rey tlatoani in molusticia. In amisquichti antetecuti, in antlatoque, in anquimocuitlauia Iusticia, xicmatica. Ca in Iesus piltzitli, ca vei iehoatzi amocetecuiio amotlatocauh; auh vel iehoatzi amocouh, amotlauil, amotlanes, amojusticia: ma xicmotzatzililica, inic amechmoiacaniliz.) Ibid. p. 44-45.*

⁷⁶Bernardino de Sahagún, *Historia General...*, 136-137.

victoria de las divinidades solares sobre la zona baja del universo, era el triunfo del sol sobre la oscuridad⁷⁷ y esta idea es totalmente coherente con el recorrido bíblico de Jesús. Los paralelismos entre Cristo y los dioses solares mesoamericanos sugeridos en el capítulo tercero, fueron explotados abiertamente en este salmo por Sahagún.

6.3. Preludio.

El canto LXVIII "Atequilizcuicatl" nos muestra lo que parece ser un juego de palabras en el que San Juan Bautista y Jesús representan, o son representados, por astros:

Escuchen gente de Huexotzingo, él, San Juan Bautista, el representante de la Gran Estrella: Grita fuerte, dice: "Prepárense, porque el verdadero Espíritu, el señor, ha llegado". Y todos los pájaros preciosos le hacen eco.

El amanecer aparece: El representante de Dios, el sol, ha salido. Que se rece al Dador de Vida, O gente de Huexotzingo (...) no se lamenten gente de Huexotzingo. No estén tristes, porque esperamos el reino de Jesús de Nazareth, el Espíritu en el cielo.⁷⁸

La misión de "la voz del que clama en el desierto", Juan Bautista, que proclamaba: "Viene tras mí el que es más poderoso que yo (...) Yo a la verdad os he bautizado con agua; pero él os bautizará con Espíritu Santo."⁷⁹ es puesta en escena en este canto. San Juan Bautista juega el papel de la Gran Estrella que

⁷⁷Michel Graulich, *op.cit.*, p.231.

⁷⁸*Hear him, you Huexotzincans, him, San Juan Bautista, the Great Star's deputy: he cries aloud, he says "Prepare yourselves, for the True Spirit, the lord, is come". And all the precious birds are echoing him. Dawn appears: God's deputy, the sun, has issued forth. Let Life Giver be prayed to, O Huexotzincans. (...) Don't grieve, you Huexotzincans. Don't be sad, for we await the kingdom of Jesus the Nazarene, the Spirit in the sky(...)* (Tla xocoyacaquica anhuexotzinca (a hual ixiptla y Xan Jihuan paha yn huey citlali ontzatzia yehuaya conittoa ximocencahuaca ca ye huitz on a in nelli teotl a yn tlatohuanian coyananquilia in nepapan tlaçototome ohuaya ohuaya. Oyamoquetzaco yan tlahuizcalli yehuaya oyahualquiz a yn ixiptlan Tiox y tonatiuh y ma oyatlatlauhtiloyan yn ipalnemohuani anhuexotzinca in ohuaya ohuaya. (...)
Maca xineltlamatica yn ahueotzinca maca xontlatlaocoxtineca ca ticltatolchia in Xesus Nazaleno a ilh teotl a ohuaya ohuaya ...), John Bierhorst, *op.cit.*, p. 338-339.

anuncia al sol, Jesucristo. Los personajes bíblicos tomaron sinónimos astrales⁸⁰.

En este caso estamos frente a una asociación solar de Cristo en un canto.

Recordemos que Bernardino de Sahagún en el *Ejercicio Cotidiano* enfatizó la cualidad anunciadora de San Juan Bautista a quien relacionó también con la estrella que hizo manifiesto el nacimiento de Jesucristo⁸¹. Sahagún al hacer uso de astros para referirse a acontecimientos bíblicos no traicionó la ortodoxia cristiana, pero en el contexto indígena en el caso de Venus estaba apuntando hacia la estrella que precede al sol, a Tlahuizcalpantecuhtli, una acepción más de Quetzalcóatl, que como narran los *Anales de Cuautitlan*, se transformó en Venus cuando se inmoló en una pira sacrificial⁸².

Se tiende así otra relación entre Quetzalcóatl y Jesucristo quien según el Apocalipsis de San Juan, se definió como la estrella de la mañana⁸³, Venus.

Recapitulemos, por una parte tenemos en el canto a Venus asociada con San Juan Bautista, personaje bíblico que anunciaba a Jesucristo, relacionado con el Sol; y por otra parte, tenemos a Jesucristo asociado a Venus, relación que lo acerca nuevamente a una de las acepciones de Quetzalcóatl.

⁷⁹San Marco, 1: 7-8.

⁸⁰ *The text for the birth of John the Baptist compares John to Venus, in Nahuatl the "great star" which goes before the sun, informing people that the great illumination, the sun, is about to rise.* Louise Burckhart, "The Solar Christ in Nahuatl Doctrinal Texts", p. 249.

⁸¹ Sahagún, , *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*, p. 183.

⁸² "(...) él mismo se prendió fuego y se quemó (...) Según sabían, fué (sic) al cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale (...) a quien por eso nombran el Señor del Alba, (tlahuizcalpanteuctli). Decían que cuando él murió, sólo cuatro días no apareció, porque entonces fué (sic) a morar entre los muertos (...)" *Anales de Cuautitlan*, p.11.

⁸³"Yo Jesús he enviado a mi ángel para daros testimonio de estas cosas en las iglesias. Yo soy la raíz y el linaje de David, la estrella resplandeciente de la mañana." Apocalipsis, 22, 16.

6.4. Cristo-Sol.

Hasta el momento hemos presentado fragmentos de salmos y cantos en los que Jesús fue remplazado por el sol, ahora propondremos algunos ejemplos de salmos en los que Sahagún insiste en esta analogía en su *Psalmodia*:

Sé feliz madre de Dios, virgen; (...) **el sol de la rectitud que brilla sobre aquellos que viven en oscuridad ha venido de ti.** ⁸⁴

Tú que eres Dios, tú eres el Hijo, **Tu eres el rayo de sol de tu precioso Padre, tú eres una luz brillante. Ilumínanos a los que estamos en la oscuridad.** ⁸⁵

Tú eres Dios el Hijo; entonces tú eres Dios. Tú eres el resplandor, el rayo de sol del todo poderoso Padre, esperanza eterna para todo hombre. ⁸⁶

En el momento en que el Sol, Jesús, se presentó, tres soles aparecieron. Pero fue un milagro y ellos se convirtieron en uno solo. Cuando Jesús, Dios el Hijo, nació era medianoche, pero todo el mundo maravillosamente fue iluminado. (...) Cuando Jesús era un recién nacido como Emperador en el cielo, el sol vio a la virgen con su Bebé en los brazos, ella se arrodilló y lo adoró. **Era el signo de que Él había venido sobre la tierra (para ser) el poderoso Emperador.** ⁸⁷

⁸⁴*Be happy, mother of God, virgin; you are full of grace. The Sun of Righteousness Who shines on those who live in darkness has come from you. He has been born.* (Ma ximopaquiltitit, timotemiltitica in gracia, Dios inantzine, ichpuchtli. Motectzinco oquiz, otlatcat, iecnemliztonatiuh, in quintlanestilia in tlaioaian nemi.) Bernardino de Sahagún, *Psalmodia...*, p. 52-53.

⁸⁵*You Who are God, Who are the Son, You Who are the ray of sunshine of Your precious Father, You are a brilliant light. Light us who are in darkness.* (In tehoatzi in tidios tipiltzi, in tijtonameiotzi in motlaçotatz, ca titlanextli, ma xitechmotlauililiqui, in tlaioaian tonoque.) *Ibid.* p.100-101.

⁸⁶*You are God the Son; hence You are God. You are the brilliance, the sun's ray of the almighty Father. eternal hope of every man.* (In titeutl piltzintli: inic tiDios: ce titlanesio, titonameio i tetatz isquich iueli, muchi tlatcatl cemicac tinetemachil.) *Ibid.* p. 366-367.

⁸⁷*When the Sun, Jesus, came forth, three Suns came out. But it was a miracle, and once again they all were one. When Jesus, God the Son, was born, it was at midnight, but everywhere on earth was wondrously alight.(...) When Jesus was newborn as Emperor in Heaven, the sun saw the virgin holding in her arms her Babe, and knelt (and) worshiped Him. It was a sign that He had come on earth (to be) the mighty Emperor.* (In iquac oualmoma tonatiuh in Iesus, etel tonatiuh in momanaco: iece ca tlamauicoloc, auh onoceppa cecenteti. In iquac omotlatatili in teutl piltzintli in Iesus, ca ioalnepatla, auh nouia cemanacoac tlamauicoltica otlanetzimoman (...)) Otictoceliliq in moteutlatatiltzi teutle: in vel iquac omotlatatili in Iesus, in Emperador, ilhuicatli itech, tonatiuh oquittac ichpuchtli quinapalotica icunetzi, auh motlanquaquetz, oquimoteuti, inezca ca oualmouicac in tlatcicpac, in vei Emperador.) *Ibid.* p. 368-370 y 369-371.

Este último salmo es importante porque Sahagún propone una explicación de la trinidad a través de la aparición de tres soles que se convierten en uno sólo. Prestemos atención a otra explicación del propio Sahagún sobre el mismo misterio:

(...) tendrás por cierto que (existe) sólo una deidad, Dios (...) Y sabrás que es Padre, es Hijo, es Espíritu Santo; que tres Individuos, tres personas son la deidad, Dios, el Señor, Dueño del cerca y del junto. ⁸⁸

Podemos observar que las explicaciones coinciden, los soles reemplazan en los salmos al padre, al hijo y al espíritu santo, tres personas que son "la deidad, Dios".

Los salmos y los cantos convergen en la solaridad de Cristo y en exaltar la alegría que provoca el resplandor que señala su presencia:

El sol de rectitud nació de ti - Él que vino a eliminar nuestra antigua miseria, Él que nos dio alegría espiritual, Jesucristo nuestro Señor. ⁸⁹

Señores y príncipes, alégrese, sean felices. Escuchen esto: el amanecer apareció y el verdadero sol se levantó. Era Jesucristo que vino y tendió su brillo sobre nosotros. Un resplandor de luz apareció del cielo. ⁹⁰

⁸⁸ Sahagún, *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*. p. 153.

⁸⁹ *Most truly, the godly sun of righteousness was born of you - He Who came to sweep away our utter misery, Who gave us spiritual joy, Jesus Christ our Lord.* (Vel nelli motechtzinco omotlactilitzino in iecnemilize teutonatiuh, in quimopolhuico in toueinetoliniliz, in techmomaquilico in teuiutica necuiltonoliztli, ca iehoatzi in totecuio Iesu Christo.) Sahagún, *Psalmodia...*, p. 276-277.

⁹⁰ *Lords and princes, rejoice, be glad. Hear this: dawn appeared and the true sun came out. It was Jesucristo, who came and laid his radiance upon us. A blaze of light appeared from heaven.* (Yn ma totlamachtica ma tipahpaquica teteucti tepilhua xicaquicani tlahuizcalli moquetzaco çan can ye iquac ohualmoquixti in huel nelli tonatiuh o y Jesu x. topan quicenmanaco yn itlanexiloya xapotli moquetz ilhuicatlytic yio ohuiya.) John Bierhorst, *op.cit.*, p. 270-271.

6.5. La cruz y la corona.

La calidad luminosa de Jesús se extendió a la cruz y a la corona. Sahagún advierte que el pecado al haber sido ocasionado por un árbol, la salvación sería dada por el mismo medio, un árbol, es decir la cruz en la que murió el salvador, en la que vertió su sangre:

Cuando nuestro primer padre pecó, nuestro Señor Dios entonces dijo: **Como hubo corrupción gracias a un árbol, entonces habrá remedio gracias a un árbol. Ya que gracias a un árbol la muerte venció al hombre, con un árbol la muerte será vencida.** Fue el diablo que engañó a nuestro primer padre. Pero Jesucristo nuestro Señor, sobre la madera de un árbol, salvó al pueblo del mundo.⁹¹

Cuando Sahagún hace alusión a la cruz, porta sobre ella los calificativos que la santifican:

Tú, la santa cruz, tú eres pura, tú resplandeces brillantemente, porque tú fuiste embellecida por la preciosa sangre de nuestro gran Rey, Jesucristo nuestro señor. Oh, tú eres la santa cruz, te honro, (...) tengo fe en ti, porque fue sobre ti que Jesucristo nuestro señor realizó la salvación.⁹²

La sacralidad de la cruz viene de la sangre que Jesús derramó sobre ella por la salvación de los hombres, y es un símbolo digno de devoción por ser el emblema de la victoria de Cristo sobre la muerte. La corona de espinas también se convirtió en un símbolo sagrado porque la sangre de Cristo corrió por ella⁹³:

⁹¹ *When our first father sinned, our Lord God then said: As there was corruption through a tree, so there will be remedy through a tree. Our Lord said: From whence comes death, thence life will come(...). Jesus Christ our Lord, on (wood from) a tree, saved the people of the world. (In iquac otlatlaco, in achto tota: niman quimitalhui in totecuió Dios: in iuh otlatlacaui in ica quauitl, çan no quauitl ic tlapatiz. Quimitalhui in totecuió, in vncan oquiz in miquiztli, çan no vncan quiçaz in nemiliztli: in quauhtica otepanauí, çan no quauhtica panauiloç(...). In iehoatl in tlacateculutl, in oquiztlacaui in achto tota, auh in iehoatzi in totecuió Iesu Christo, quauitl itech oquinmaquisti in cemañoac tlaça.) Sahagún, op.cit., p. 147.*

⁹² *You, the holy cross, are very pure, you shine brightly, because you are embellished by the precious blood of our great King, Jesus Christ our Lord. (...) O, you that are the holy cross, I greet you, I praise you, and I have faith in you, because it was on you that Jesus Christ our Lord effected our salvation. (In tehoatl in tisancta Cruz, cenca tichipaoac, cenca titlanestia: iehica titlachichiualli in ica in iezçotzi in toueitlatocatzí in totecuió Iesu Christo. Yioiaue in tisancta Cruz, nimitznotlapalhuia, nimitziecteneoa, yoan motech ninotemachia, iehica motech oquimuchiui in tonemaquistiliz in totecuió Iesu Christo.) Ibid. p.148-149.*

⁹³ *Inic onoquiuh in itlaçoeçotzi, inic otlaihioui in itlaçonacaiotzi, tonemaquistiliz omuchiuh(...). (Our salvation came about when His precious blood was shed, when His precious body suffered.) (Nuestra*

La corona celeste resplandecía brillantemente; brillaba como el sol.⁹⁴

En el caso de la corona es de suma importancia resaltar que era una corona de espinas de la que se trata en la Pasión de Cristo, y que para los indígenas era fácil reconocer en las espinas ensangrentadas un símbolo de sacrificio⁹⁵.

Independientemente de que la cruz y la corona jueguen un papel muy importante en la doctrina cristiana, por representar los símbolos con los que se logró la salvación del hombre, es importante resaltar que Sahagún rodeó estos elementos sagrados con metáforas que los indígenas reconocieran y que implicaban un nivel en la jerarquía sacra, por haber sido bañadas en sangre de sacrificio por un dios cuyo principal atributo era brillar o hacer brillar.

La santa cruz resplandece y la corona que entre los hombres era de espinas, le corresponde a Cristo como una corona resplandeciente en el cielo, donde él mismo brilla.

6.6. Primeros resultados.

Bernardino de Sahagún con el fin de colocar a Cristo al nivel más alto en la estructura de valores de los indígenas a los que estaban dirigidos estos salmos, nutre las cualidades luminosas que la propia cosmovisión judeocristiana confirió a Jesucristo con los elementos distintivos de los dioses solares mesoamericanos: las gemas, las plumas, el amanecer y el resplandor.

salvación llegó cuando Su preciosa sangre fue derramada, cuando Su precioso cuerpo sufrió.) *Ibid.* p. 173.

⁹⁴ *The celestial crown gleamed brightly, shone brightly; it shone like the sun.* (Ylhuicacaiocorona, cenca pepetlaca, cenca tlanestia, iuhquinma tonatiuh inic tlanestia...) *Ibid.* p.216-217.

⁹⁵ Recordemos que la *Leyenda de los soles* narra que Nanahuátl antes de ser engullido por la hoguera que lo convertiría en Sol, "Tomó sus espinas y sus ramos de laurel silvestre" para sacarse sangre en sacrificio. *Leyenda de los soles*, p. 122.

Dentro de su discurso, sería importante saber hasta qué punto Sahagún estaba consciente de la ambigüedad que podía generarse al establecer comparaciones tan directas y precisas que relacionan a Jesucristo con las manifestaciones y símbolos más característicos de los dioses solares mesoamericanos.

Capítulo VII: Comunicación entre el cielo y la tierra.

Resaltemos dos reflexiones medievales acerca del papel de Cristo como vía para la elevación espiritual.

San Buenaventura compara a Cristo a una puerta como medio de circulación entre la humanidad y lo divino. Retomó el sueño de Jacob⁹⁶ para subrayar que la entrada a la divinidad o la salida de la humanidad es la ascensión o el descenso que se hace a través de Cristo que es la escalera por la que se desplazan los ángeles que iluminan a los hombres de contemplación⁹⁷. Cristo es presentado como la vía espiritual de contacto divino. En este sentido Maitre Eckart propuso que los hombres son todos el Hijo Único de Dios que habita en una chispa al interior de cada una de las almas. Esta partícula de divinidad permite a todos los hombres, en su diversidad, estar unidos en un sólo ser, porque es esta chispa que da el ser. Además, esta luz, da la posibilidad a los hombres de conocerse realmente. Sin embargo, esta experiencia sólo puede ser cumplida por los "hombres nobles". El procedimiento que los hombres deben seguir para llegar a transformarse y convertirse en UNO con Dios, es liberándose de todas las imágenes sensibles. El ejercicio de introspección que el hombre debe llevar a cabo sigue un movimiento de interiorización a lo más profundo de su alma, para

⁹⁶ "Y soñó: y he aquí una escalera que estaba apoyada en tierra, y su extremo tocaba en el cielo; y he aquí ángeles de Dios que subían y descendían por ella." Génesis 28: 12-13.

⁹⁷ "Et c'est ce qui est dit aussi dans le livre *De l'âme et de l'esprit*, 9: "La vie de l'âme est double, l'une par laquelle elle vit dans la chair, l'autre par laquelle elle vit en Dieu. Il y a, en effet, deux sens en l'homme, l'un intérieur et l'autre extérieur; et chacun a son bien propre, dans lequel il refait ses forces: le sens intérieur dans la contemplation de la divinité, le sens extérieur dans la contemplation de l'humanité. En effet, Dieu s'est fait homme afin de rendre heureux en lui l'homme tout entier, de sorte que, soit qu'il entrât, soit qu'il sortît, il trouvât pâturage en son Créateur, pâturage au-dehors dans la chair du Sauveur, pâturage au-dedans dans la divinité du Créateur."

Or cette entrée vers la divinité et cette sortie vers l'humanité ne sont rien d'autre que la montée au ciel et la descente à terre qui se font par le Christ, comme par l'échelle dont il est dit dans la Genèse, 28 (24), 12: "Jacob vit en songe une échelle dressée sur la terre; et son sommet touchait le ciel; et des anges montaient et descendaient par elle," L'échelle signifie le Christ; la montée et la descente des anges signifient l'illumination des hommes de contemplation. Saint Bonaventure, Sérmon, "vous avez un seul maître, le Christ" in *Philosophes médiévaux* (...) p. 113.

después subir hacia Dios. Es decir que los hombres están ligados a Dios por la chispa divina colocada en la intimidad de sus almas. Cuando se sigue este proceso de liberación, el hombre se convierte en el Hijo Único de Dios y es en este momento que se llena de gracia divina⁹⁸.

El Hijo Único de Dios es la vía que lleva al Padre. Todos aquellos que quieren llegar a Dios deberán seguir el modelo de Cristo, y según Maitre Eckhart, convertirse en el Hijo. En San Buenaventura como en Maitre Eckhart el hombre está en contacto directo por sí mismo con lo divino, a través de un viaje que utiliza el modelo o la imagen de Cristo para ascender a Dios.

En cambio los ángeles tienen la capacidad de desplazarse entre el cielo y la tierra. Esta cualidad no sólo es evidente en el sueño de Jacob; en algunos salmos del Antiguo Testamento tenemos otros ejemplos, Jehová en el salmo 18 "Inclinó los cielos, y descendió; (...) Cabalgó sobre un querubín y voló; Voló sobre las alas del viento."⁹⁹ Con este salmo queda claro que los ángeles vuelan y que el propio Jehová desciende con él. El salmo 17 clama "Guárdame como a la niña de tus ojos; Escóndeme bajo la sombra de tus alas(...)"¹⁰⁰, una imagen sugestiva si recordamos que Jesucristo y los dioses solares mesoamericanos comparten un ser alado como símbolo de su presencia. No es de extrañarse que las aves por su cualidad natural de volar hayan sido relacionadas con la comunicación divina entre el cielo y la tierra¹⁰¹, entre el hombre y lo divino¹⁰².

Las aves en Mesoamérica y en la tradición cristiana tienen un significado especial en la labor de comunicar, manifestar y aconsejar. Retomaremos la *Psalmodia* y

⁹⁸ Maitre Eckhart, *Traités des sermons*.

⁹⁹ Salmo 18: 9-10.

¹⁰⁰ Salmo 17: 8.

¹⁰¹ Mercedes de la Garza, *Aves sagradas...*, p. 49.

¹⁰² Mercedes de la Garza, *El hombre en el pensamiento náhuatl*, p.106.

los *Cantares* para desentrañar su descripción y sus tareas después de exponer sus características.

7.1. Aves en Mesoamérica.

7.1.1. El águila.

La participación del águila en los mitos mesoamericanos fue asociada siempre al sol y a los sacrificios: la transformación de Nanahuatzin es uno de los casos y la aparición de Huitzilopochtli frente a los mexicas es otro¹⁰³ (ilus 4). Los mexicas comenzaron con esta manifestación divina su peregrinación que acabaría cuando un águila sobre un nopal les indicará donde instalarse:

El águila es claramente el Sol Huitzilopochtli; ave de presa, devora los pequeños pájaros multicolores como lo hace como astro cuando devora las estrellas: pájaros ricos en plumaje y estrellas son las almas de los guerreros muertos por los que triunfa el guerrero por excelencia¹⁰⁴.

El águila que devora la serpiente simboliza la victoria de la luz sobre la oscuridad¹⁰⁵. El águila encarna al dios solar que es un guerrero victorioso: "Cuando el astro del día aparece, borra las estrellas, vence y devora a los guerreros; como águila, extermina las bestias nocturnas."¹⁰⁶

El águila era el símbolo de la manifestación del sol, de la divinidad suprema como fuerza guerrera y como energía que garantizaba el equilibrio a través de esta fuerza que le permitía mantener la armonía al alimentarse de estrellas cada amanecer, que representaban, almas guerreras.

¹⁰³ *Il leur donna l'arc, la flèche et la gibicrière et les couvrit de duvet À la manière des victimes guerrières du sacrifice.* Michel Graulich, *op.cit.*, p.212.

¹⁰⁴ *L'aigle est bien entendu le Soleil Huitzilopochtli; oiseau de proie, il dévore les petits oiseaux multicolores de même que comme astre, il dévore les étoiles: oiseaux au riche plumage et étoiles sont les âmes des guerriers morts dont triomphe le guerrier par excellence.* *Ibid.* p. 244.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Quand l'astre du jour apparaît, il efface les étoiles, il vainc et dévore les guerriers; aigle, il terrasse les bêtes nocturnes.* *Ibid.* p. 262.

7.1.2. Guerreros y aves.

En Mesoamérica el Tonatiuh Ichan era la casa de los guerreros muertos en batalla, de los sacrificados y de las madres muertas en su primer parto¹⁰⁷.

En el cielo, los guerreros acompañaban al sol del amanecer al cenit a partir de ahí las mujeres lo llevaban al atardecer hasta que se metiera al Mictlan. Durante el recorrido solar de la tarde los guerreros se transformaban en pájaros que se alimentaban de las flores de la tierra¹⁰⁸.

Los guerreros-pájaros protegían al sol en su trayecto hasta medio día, y podían después bajar a la tierra. Veremos más tarde cómo este movimiento es descrito en los cantos nahuas.

7.2. Seres alados en la tradición cristiana.

7.2.1. El águila.

El águila era considerada un ave solar que traía el fuego y la luz celeste al mundo, de ahí que se haya relacionado con Cristo porque él era la luz del mundo¹⁰⁹.

El bestiario de San Epifanio explica que el devoto cristiano que peca debe lanzarse hacia las alturas de la penitencia para que el Espíritu Santo le conceda la expiación de sus faltas. Lo mismo hacía el águila; cuando envejecía volaba hacia el sol para limpiarse los ojos y rejuvenecer. El águila es un emblema de la vida del cristiano¹¹⁰.

¹⁰⁷ Para los que se interesen en una explicación amplia del destino después de la muerte en Mesoamérica pueden acudir al apéndice del libro tercero de la *Historia General de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún, y a Miguel León-Portilla, "La religión de los mexicas", p. 113.

¹⁰⁸ Michel Graulich, *op.cit.*, p. 252.

¹⁰⁹ Santiago Sebastián, *El Fisiólogo*, p. 40.

¹¹⁰ *El bestiario toscano, ibid.*, p. 43.

En la alegoría del bestiario el águila representa a los feligreses devotos cristianos que reconocen la luz de Cristo, la luz del sol.

7.2.2. El Espíritu Santo y los ángeles.

Del Espíritu Santo sólo recordaremos que era representado como una paloma¹¹¹. Los ángeles como se ha mencionado tenían la capacidad de viajar entre el cielo y la tierra enviados generalmente a dar mensajes, a proteger o aconsejar. Pero además eran guerreros: "¿Acaso piensas que no puedo ahora orar a mi Padre, y que él no me daría más de doce legiones de ángeles?"¹¹² dijo Jesucristo cuando iba a ser arrestado. El arcángel San Miguel ganó una victoria memorable al enfrentarse contra el demonio encarnado en un dragón como es descrito en el Apocalipsis¹¹³.

7.3. Seres alados en los cantos y en los salmos.

Christian Duverger en un pie de página hace la interesante observación que los ángeles fueron presentados por los misioneros como *cavalleros (sic)* que tradujeron como *pilli*, nombre que designa a los nobles:

(...) y quando determinó de hazer el mundo primeramente hizo una casa Real de maravillosa grandeza, hermosura y preciosidad, casa llena de todas riquezas y deleytes (la qual se llama cielo empíreo (...)) y luego incontinente hizo gran muchedumbre sin número de cavalleros y personas de gran valor y autoridad para que morasen en el su grandísimo palacio, los quales se llaman ángeles.¹¹⁴

Una descripción de huestes celestes que protegen y circulan por el cielo, pudo bien ser entendida por los interlocutores mesoamericanos como una paráfrasis de

¹¹¹ En la narración del bautizo de Cristo, San Lucas explica: "(...) y descendió el Espíritu Santo sobre él en forma corporal, como paloma, y vino una voz del cielo que decía: Tú ere mi Hijo amado; en ti tengo complacencia." San Lucas, 3: 22.

¹¹² San Mateo, 26: 53.

¹¹³ Apocalipsis, 12: 7-12.

sus propios guerreros muertos que se convertían en pájaros y que también se movían entre el cielo y la tierra cuando no custodiaban al sol.

Los ángeles fueron comparados con nobles mesoamericanos que en su mayoría eran guerreros que después de la muerte habitaban el Tonatiuh Ichan, porque o bien morían como guerreros en el campo de batalla, o bien eran sacrificados cuando los capturaban, en ambas muertes su destino era la morada del sol¹¹⁵. La relación entre estos seres alados, eternos e invisibles, bien pudo promover la simbiosis entre los guerreros celestes cristianos y mesoamericanos.

Visto este acercamiento veremos ahora cómo fueron descritos en los cantos nahuas y en los salmos.

7.3.1. Las aves en los cantos nahuas.

En uno de los cantos traducidos por Miguel León Portilla, se duda que el canto que alegraba al Dador de vida llegara a la casa del dios¹¹⁶. Por el contrario, otro canto confirma que la música llegaba al cielo donde iban aquellos que morían y donde existían de alguna forma¹¹⁷.

¹¹⁴ *Los Coloquios de los doce de Bernardino de Sahagún*, en Christian Duverger, *op.cit.*, p. 78.

¹¹⁵ Michel Graulich, *op.cit.*, p. 267.

¹¹⁶ ¿*Quenonamican, can o ye ichan im a itquihua in cuicatl?* (¿Adonde de algún modo se existe, a la casa de Él se llevan los cantos?) Macuilxochitzin, "Canto de Macuilxochitzin", *ibid.* p.204- 205.

¹¹⁷ *Choquiztlehuatiuh, yece ye oncan nepan netlazalo, ylhuicatl ytic cuicachocoa, ica huiloan quenonamican.* (Va elevándose el llanto, hacia allá son impelidas las gentes, en el interior del cielo hay cantos tristes, con ellos va uno a la región donde de algún modo se existe.) Axayácatl, "Canto de Axayácatl, señor de México", *ibid.*, p. 184 - 185.

Aquel que llama al Dador de vida con cantos lo encuentra a su lado, porque es el señor del cerca y del junto, y puede estar en cualquier lado; "¡Hágase el baile, comience el dialogar de los cantos!"¹¹⁸

El Dador de vida está ahí, acompañado de finas plumas mezcladas. El Señor responde al pájaro cascabel que canta y hace gozar a las águilas y a los tigres¹¹⁹.

Ahi donde suenan los tambores se escuchan las flautas del Señor del cerca y del junto:

Llueven las flores, se entrelazan, hacen giros, vienen a dar alegría sobre la tierra. Es en verdad, tal vez como en su casa, obra nuestro padre, tal vez como plumajes de quetzal en tiempo de verdor, con flores se matiza, aquí sobre la tierra está el Dador de vida. (...) collares de plumas rojas sobre la tierra se estremecen.¹²⁰

La música invoca al Dador de vida, y cuando baja¹²¹se manifiesta como un *tlauhquéchol*¹²² :

¡Ave roja de cuello de hule!, fresca y ardorosa, luces tu guirnalda de flores ¹²³

Miguel León Portilla explicó en su introducción los problemas de traducción ante los que se encontró en relación con los diferentes tipos de aves utilizados en los

¹¹⁸ *¡Ma ya netotilo, ma necuicatilo!* *Ibid.* Nezahualcoyotl, "Poneos de pie", *ibid.* p. 102-103.

¹¹⁹ *Zan can tica, quetzaltica malintimani, yecxochitl motzetzeloa. Zan quetzalpetlacoatl icpac, ye nemi coyoltotl, cuicatinemi, zan quimanquili teuctli ya. conahuiltican quauhtlo, ocelotl.* (Tú estás allí. Con plumas finas entreveradas, hermosas flores se esparcen. Sobre la estera de la serpiente preciosa, anda el pájaro cascabel, anda cantando, sólo le responde el señor, alegría a águilas y tigres.) Aquiauhztzin de Ayapanco, "He oído un canto", *ibid.* p. 316-317.

¹²⁰ (Tzetzelihui, mimilihui, yahualihui xochitli, ahuiyaztihuizt in tlalticpac. O ach, yuhqui nel ye ichan, totatzin ai, ach in yuhqui xoxopan in quetzalli, ya xochitica on tlacuiloahua, tlalticpac ye nican ipalnemohuani.(...)ihui quecholicozcatl huihuitolihui in tlalticpac.) Cacamatzin, "Cantos de Cacamatzin", *ibid.* p. 160-161, 162-163.

¹²¹ *Yn ilacahce otemoc aya huehuetitlan(...)* (Bajó sin duda al lugar de los atabales) Tecayehuatzin de Huexotzinco, "Principio del diálogo", *ibid.* p.232- 233.

¹²² Miguel León-Portilla tradujo *tlauhquéchol* por "ave roja de cuello de hule". *Vid.* versión náhuatl del poema de Tlaltecatzin de Cuauhchinanco, "El poema de Tlaltecatzin", *ibid.* p. 72.

cantos, dentro de los que está el *tlauhquéchol*, que tradujo por "ave roja de cuello ágil"¹²⁴. Tomemos en cuenta que las plumas de *tlauhquéchol*, que era un ave de pantano, era el símbolo del dios solar como lo explica Michel Graulich al describir a Quetzalcóatl:

(...) la barba, propia de los dioses viejos, estaba hecha de plumas de "ave de turquesa" (xiuhtototl) y de espátula rosa (tlauhquéchol) (...) Las plumas de espátula rosa, ornamento solar, nos recuerdan que (...) aunque viejo, Quetzalcóatl es todavía el Sol.¹²⁵

Esta explicación nos confirma que el Dador de vida de los cantos náhuas tenía un atributo solar y su presencia bien podía ser indicada con plumas rojas:

(...)con flores se matiza, aquí sobre la tierra está el Dador de vida. (...) collares de plumas rojas sobre la tierra se estremecen.¹²⁶

Como se ha dicho hasta ahora, los guerreros habitaban el cielo¹²⁷, y con los cantos se les llamaba para que bajaran al lugar de donde nacía la música:

(...) he tomado en préstamo a los príncipes: ajorcas, piedras preciosas. Sólo con flores circundo a los nobles. Con mis cantos los reúno en el lugar de los atabales. Aquí en Huexotzinco he convocado esta reunión. Yo el señor Tecayehuatzin, he reunido a los príncipes: piedras preciosas, plumajes de quetzal. Sólo con flores circundo a los nobles.¹²⁸

¹²³ (¡Zan ca tlauhquechol! celiya, pozontimani, mocquipacxochiuh!) *Ibid.* p.72-73.

¹²⁴ "Con frecuencia se mencionan pájaros, con nombres cuyas traducciones presentan grandes problemas; pájaros multicolores como el *tlauhquéchol*, "ave roja del cuello ágil" (...)", *ibid.* p. 63.

¹²⁵(...) *et la barbe, propre aux dieux vieux, était faite de plumes d'"oiseau de turquoise" (xiuhtototl) et de spatule rose (tlauhquecholli) (...) Les plumes de spatule rose, ornement solaire, nous rappellent que (...) le vieux Quetzalcóatl est encore malgré tout Soleil.* Michel Graulich, *op.cit.*, p. 189.

¹²⁶ (ya xochitica on tlacuilohua, talticpac ye nican ipalnemohuani. (...)ihui quecholicozcatl huihuitolihui in talticpac.)Cacamatzin, "Cantos de Cacamatzin", en Miguel León-Portilla, *op.cit.* p. 160-161.

¹²⁷*Zan niquintemoa nachihua, o yahquin teuctli, xochiquetzal, yahqui tlapaliuhquetl, ylhuicaxoxohuic ichan.* (Busco a mis capitanes, se ha ido el señor, quetzal floreciente, se ha ido el joven y fuerte guerrero, el azul del cielo es su casa.) Nezahualpilli, "Canto de Nezahualpilli", *ibid.* p.146- 147.

¹²⁸(... niquinnotlanehui in chalchiuhtin in maquiztin, in tepilhuan. Zan nicxochimalina in tecpillotl. Zan can Ica nocuic yca ya noconilacatzohua a in huehuetitlan. Oc noncohuati nican Huexotzinco. y nitlahtohuani, ni Tecaehuatzin, chalchiuhti zan quetzalitzin, y niquincenquixtia in tepilhuan. Zan nicxochimalina in tecpillotl.)Tecayehuatzin de Huexotzinco, "Principio del diálogo", *ibid.* p. 234- 235.

Los príncipes transformados en aves preciosas¹²⁹ circulan entres los atabales que los llaman a bajar del cielo a la tierra¹³⁰. Ellos conocían la casa de dios¹³¹, se comunicaban con él y podían estar sobre la tierra libando flores¹³². Los hombres sorprendidos les preguntaban:

¿Eres tú acaso, un ave preciosa del Dador de la vida? ¿Acaso tú al dios has hablado? Tan pronto como visteis la aurora, os habéis puesto a cantar.¹³³

El amanecer invitaba a las aves a hablar con el Dador de vida al cantar, él respondía como un bello pájaro rojo¹³⁴.

Los cantos nahuas plantean que existía una comunicación con el Dador de vida al hacer sonar los tambores que lo llamaban hacia la música. Al manifestarse sobre los atabales, el Dador de vida produce una ambiente de alegría que nos remite nuevamente a imágenes utilizadas por Sahagún y por otros cantos, para exaltar la presencia de Cristo.

¹²⁹*Yn zan quitlahuana, chachalaca, in quechol pohuan in tecpilli* (Se embriagan, dan gritos, los príncipes que parecen aves preciosas). Nezahualpilli, "Canto de Nezahualpilli", *ibid.*, p.142- 143.

¹³⁰*Ay topan huitz nitemoc, in nixopanquechol, in tlalpan nacico, ninozozohua, xochihuehuetitlan. Nocuicehuallo tlalpan on quiza.* (Llego junto a la gente, he bajado yo, ave de la primavera, a la tierra me acerco, extendiendo mis alas, en el lugar de los atabales floridos. Sobre la tierra se levanta, brota mi canto.) Xayacámach de Tizatlan, "Oh amigos, os ando buscando", *ibid.* p. 256-257.

¹³¹*Oncan nemi tototl, chachalaca, tlatohua, hual on quimati teotl ichan.* (Por allí anda el ave, parolotea y canta, viene a conocer la casa del dios.) Nezahualcóyotl, "Alegraos", *ibid.*, p. 114-115.

¹³²"(...) después de quatro años pasados, las animas destos defunctos (sic), se tornavan en diversos generos, de aves de pluma rica y color: y andavan chupando todas las flores, ansi en el cielo, como en este mundo." *Códice Florentino*, Lib. 3, fo. 28r.

¹³³(¿Oh ach anca tiquechol, in Ipalnemoa? ¿O ach anca titlatocauh yehuan teotl? Achtotiamehuan anquitztoque tlahuizcalli, amoncuicatinemi.) Ayocuan Cuetzpaltzin, "Las flores y los cantos", en Miguel León-Portilla, *op.cit.* p. 244-245.

¹³⁴*Xochitipac cuica in yectli cocoxqui, ye con ya totoma aitec. Zan ye connanquilia in nepapan quechol, in yecli quechol, in huel ya cuica.* (Sobre las flores canta el hermoso faisán, su canto despliega en el interior de las aguas. A él responden varios pájaros rojos, el hermoso pájaro rojo bellamente canta.) Nezahualcóyotl, "Canto de primavera", *ibid.*, p. 106-107.

La palabra para describir el descenso del Dador de vida es *malina*, que de acuerdo al diccionario de Alonso de Molina significa torcer¹³⁵. Con la salvedad de que el término *malina* simplemente describa la forma visual normal como caen las flores o las plumas, es decir, haciendo giros; no se debe de perder de vista que este movimiento giratorio acompaña a todos los elementos que circulan entre los atabales y el cielo.

7.3.2. Plumas y alas en la *Psalmódia Christiana*.

Sabemos de la existencia de un fraile que durante el último tercio del siglo XVI estuvo preparando un libro de cantares para que los indios los entonaran en lugar de sus "composiciones paganas". Con objeto de disponer mejor su libro, el fraile buscó inspiración en las formas de composición, metáforas y otros recursos estilísticos de los antiguos cantares nativos. De esta manera procedió fray Bernardino de Sahagún al escribir su *Psalmódia Christiana*(...)¹³⁶

Mantengamos en mente la propuesta de Miguel León-Portilla para abordar ciertos fragmentos del salmo dedicado a la "Resurrección de Nuestro Señor Jesucristo"¹³⁷ entonado durante el mes de abril. Nos interesan las flores, los pájaros y los colores. Los compararemos con algunos cantares que muestran evidencias de haber sido creados después de la conquista¹³⁸.

En las primeras líneas de este salmo se hace un llamado al florecimiento de la vegetación, de las flores, y después se pide a los pájaros que bajen a hacer giros sobre la Iglesia:

¹³⁵El vocabulario de Alonso de Molina traduce *malina*: torcer cordel.

¹³⁶Miguel León-Portilla, *op.cit.*, p. 33.

¹³⁷El texto completo se localiza en el Anexo A.

Todos ustedes pequeños pajarillos: aleteen, todos ustedes, sobre los diferentes árboles (...) Hagan giros sobre el patio de la Iglesia.¹³⁹

J.O. Anderson, el traductor de la *Psalmodia*, señala que el apelativo *xioalmouicaca*, utilizado para hacer el llamado a las aves, implica un llamado reverencial. Esta secuencia de escenarios y llamados, se observa también en el canto de Xayacamach de Tizatlan: de un lugar de abundante vegetación han venido los pájaros de la primavera¹⁴⁰ para hacer llover guirnaldas, cuya cualidad característica es girar:

Todos de allá han venido, de donde están en pie las flores. Las flores que trastornan a la gente, las flores que hacen girar los corazones. Han venido a esparcirse, han venido a hacer llover guirnaldas de flores, flores que embriagan.¹⁴¹

Tácitamente este canto propone que algún tipo de droga era ingerida, pues dice que las flores trastornan a la gente y les da vueltas el corazón. Son flores que embriagan. Dejemos al lado los psicotrópicos, y atendamos el movimiento giratorio, que en caso de estupefaciente o de metáfora, anuncia un descenso o un ascenso.

Más adelante nos encontramos con que el calor y la alegría, características de la primavera, época en la que se entonaba este salmo, aparecen también exaltadas en cantos nahuas. Pero, el elemento que debemos de adicionar a esta

¹³⁸Miguel León-Portilla, *op.cit.*, p. 34, 35 y 37.

¹³⁹ *All you little birds: hover, all of you, over the various precious tree as they are budding, as they are arching. Spread circling about our church courtyard.* (In amixquichti, in antototzitinti, ma amisquichti yicpac ximomanaca in itzmolintimani, in viuitoliuhtimani, in nepapan tlaçoquauitl, ma xicioalotimotecaca in toteuitoal.) Sahagún, *Psalmodia...*, p. 108.

¹⁴⁰Xayacamach de Tizatlan, "Oh amigos, os ando buscando", en Miguel León-Portilla, *op.cit.*, p. 257.

coincidencia natural de exaltación de la primavera, es la resurrección de Jesucristo que se da en el momento en que flores y árboles, insectos y mariposas gozan del calor:

El hielo y el frío han desaparecido, la dulzura, el calor llega. Pequeños insectos, mariposas ahora vuelan, ahora están todos contentos. ¹⁴²

De esta forma, podemos sugerir lo siguiente:

Según León-Portilla los príncipes muertos, que también podían transformarse en mariposas¹⁴³, recibían el calor y la luz del Dador de vida en la región donde existían de alguna forma¹⁴⁴; podemos suponer que se refiere al Tonatiuh Ichan, región localizada en el cielo. El que Jesucristo resucite en una región de abundante vegetación, con pájaros y mariposas, que se calientan y regocijan con su llegada, puede estar mostrándonos, una superposición entre el más allá mesoamericano y cristiano. Una explicación de la resurrección de Cristo apoyada en escenarios divinos mesoamericanos conocidos por la audiencia indígena demuestra una vez más la actitud deliberada de Sahagún por introducir a Cristo como el elemento esencial que permite que la naturaleza renazca y crezca. En un sentido figurativo estaría refiriéndose alegóricamente a la alegría espiritual que toda la creación experimentó con la resurrección de Cristo, pero la imagen puede

¹⁴¹(Zan moch ompa ye huitz xochitl ycaca. Tecuecuelxochitl, in teyollomamalachoa ytzo. Conmoyauhthuitze, contzetzelotihuitz, in xochitla malin, xochipoyon.) Xayacamach de Tizatlan, "Todos han venido", *ibid.* p. 255.

¹⁴² *Ice (and) cold have gone; softness, warmth arrive. Little insects, various butterflies now fly, now are happy.* (Oquiz in cetl, in ceuiztli, oacico in iamaniliztli, in totonillutl, in ioiolitoton, in nepapa papalotl ie patlani, ie papaqui.) Sahagún, *op.cit.*

¹⁴³Michel Graulich, *op.cit.*, p.252.

¹⁴⁴Miguel León-Portilla, *op.cit.*, p.280.

ser leída también desde un punto de vista de la cosmogonía mesoamericana en que la alegoría representa los poderes del astro supremo, que permite la permanencia y continuidad del ecosistema, y que se refiere a una de las características de los dioses mesoamericanos: propiciar la armonía natural que permite la regularidad y garantiza la supervivencia del hombre. De esta forma Sahagún estaba probablemente llevando a Cristo entre la ambigüedad de la metáfora pura y el hecho natural concreto que remitiría al sol como astro y no como imagen.

En el último verso del salmo Sahagún llama a un *tlauhquéchol*, el pájaro solar, que apareció en los cantos náhuas siempre al lado del Dador de vida. Esta coincidencia entra dentro de la deliberada actitud del misionero por rodear a Cristo de elementos solares mesoamericanos, además de que designó con símbolos del más allá mesoamericano las almas que suben al cielo cuando mueren sobre la tierra:

Cuarto salmo

(...)

Cuando alguien muere, se convierte en botón de flor, florece como una flor (...) se transformara en jade, en fina turquesa, en pluma de quetzal.

(...)

Ustedes divinos pájaros, ustedes colibríes, ustedes todos hijos de dios, ustedes ángeles: vengan a hacer círculos en el patio de la Iglesia.¹⁴⁵

¹⁴⁵*When you die you will burgeon, burst out into flower, bud, put forth shoots, leaf out; you will become a jade-like stone, fine turquoise, quetzal (plume) (...) You divine orioles, you grosbeaks, you mockingbirds, you hummingbirds, all you sons of God, you angels: come, circle round the courtyard of our church. (Cuarto Salmo. (...) In iquac timiquiz, tixotlaz, ticueponiz, titzmoliniz, ticeliaz, titzcaloaz, tichalchiutiz, titeuxiuhitiz, tiquetzaltiz. (...) In teuiutica tisuchitototl, in telotototl in ticientzotlatole, in tiuitzitziltzi, in ie amuchinti in amipilhoa in dios, in amangeloti xioalmouicaca, xiciaoalotimaniqui in toteuitoal.), Sahagún, op.cit., p. 112-113.*

Sahagún demuestra con este párrafo la compatibilidad del más allá cristiano y mesoamericano al introducir las flores, los jades, las turquesas y las plumas de quetzal como los elementos que trascienden después de la muerte. Todos estos elementos preciosos mesoamericanos que pertenecen al cielo, lugar donde las buenas almas cristianas habitan. Además explícitamente coloca a los ángeles junto a los colibríes; comprobando su cercanía conceptual.

El siguiente verso engloba la jerarquía, el carácter sagrado y el peso simbólico del relato de Sahagún:

Y para tu joya, la **pluma de quetzal de tu vientre, Jesús**, Que ha venido a tu seno, sorprendentemente noble sin sus vestimentas, sin sus ornamentos.¹⁴⁶

Sahagún reemplaza en el vientre de María a Jesús por una pluma de quetzal. La pluma, por excelencia divina en el mundo mesoamericano, relacionada al dios solar.

Las similitudes entre los dioses solares mesoamericanos y Cristo que en un primer tiempo notamos como casualidades auténticas en el capítulo tercero, se transformaron en la *Psalmodia Christiana* en vías de penetración del mensaje cristiano. Los símbolos que otrora correspondían a los dioses solares fueron extendidos a Cristo, de esta forma Cristo fue introducido al panteón mesoamericano y los dioses solares se simbiotizaron en la imagen nahua de Cristo.

¹⁴⁶And as for the jewel, the quetzal feather of your womb, Jesus, who came to your bosom(...),(Auh in mocuzcatzin, in moquetzaltzi in moxillantzinco, in motozcatlatzinco vitz in iehoatzin Iesus, tlapanauia vei in ineapanaltzin, in inechichiualtzin.) *ibid.* p. 23.

A manera de recuento...

Los paralelismos entre dioses solares mesoamericanos y Cristo fueron explotados por Bernardino de Sahagún para introducir el mensaje cristiano, a través del método de sustitución de cantos por salmos, pero guardando el escenario, las metáforas y los símbolos mesoamericanos, de manera que el mensaje fuera comprensible en términos cualitativos y morales por sus feligreses indígenas.

La insistencia y la recurrencia con que Jesucristo es descrito en términos metafóricos relacionados con el sol, hacen del relato de Sahagún una copia en la que lo único que ha cambiado es el personaje principal, pero el reparto y la escenografía siguen siendo los mismos. Esto nos lleva a pensar que pese al afán de Sahagún por eliminar los cantos, en realidad estaba provocando una permanencia en las formas que inevitablemente llevaban contenidos que no podían ser anulados con sólo darles otros nombres. Nos referimos a los casos de los ángeles, de los guerreros, del propio Dador de vida, de Jesucristo, del ambiente que se creaba para llamar a la presencia divina, con atabales y flautas, de las almas en forma de jades y flores, y del movimiento espiral que permitía el tránsito entre el cielo y la tierra.

La descripción de Jesucristo en la *Psalmodia Christiana* se aleja notablemente de la bíblica: el hecho de que el náhuatl fuera la lengua utilizada para evangelizar, el hecho de que las imágenes mesoamericanas fueran utilizadas a favor de Cristo, el hecho de que las cosmovisiones mesoamericana y cristiana respondieran a la misma estructura, hacen del relato de Sahagún un ejemplo de la simbiosis que se creó al hilar las compatibilidades que pretendían ser solamente herramientas de penetración, y no conceptos religiosos, que pudieron permanecer al estar inscritos en la liturgia cristiana. El Jesucristo presentado en la Nueva España del siglo XVI por Sahagún, corresponde al ambiguo ambiente religioso que, por la

lengua, por las carencias y necesidades, reinaba en la joven sociedad novohispana.

Estos elementos que ligaron las cosmovisiones y las creencias religiosas son los que nos interesa desentrañar en la expresión artística, una pieza clave de la evangelización pues se necesitaba de material didáctico visual para ilustrar la predicación.

Los frailes reclutaron artistas indígenas para consolidar el esfuerzo de evangelización con la construcción y decoración de iglesias y conventos. Los frailes hicieron partícipes esenciales de la construcción de la Iglesia autóctona, a un sector de la sociedad indígena que había heredado la tradición pictórica antigua. La posición de los artistas indígenas dentro del aparato evangelizador tiene una gran importancia, ya que fueron ellos los que plasmaron los mensajes orales de los misioneros en muros y piedras conventuales, fungiendo como filtro entre la expresión oral y la expresión plástica que debía apegarse al discurso evangelizador.

El artista indígena hacía posible la materialización de los conceptos morales cristianos traducidos por los misioneros a conceptos morales indígenas, legibles por sus feligreses; además, copiaba de ejemplos europeos episodios y escenarios, que fueron interpretados por el artista a partir del sistema simbólico del que se estaban sirviendo los misioneros. En este sentido, es muy probable que el artista expresara su propia interpretación a través de los elementos pictóricos que eran reformulados por los misioneros a favor del mensaje cristiano, pero que de ninguna manera podían perder totalmente sus antiguos contenidos.

Los salmos, los cantos y la producción artística de la Nueva España del siglo XVI, son los testigos del proceso religioso único que se conformó a partir de un sorprendente intercambio.

Capítulo VIII: Cruces atriales.

Tomando como base la posición evangelizadora que utilizó los símbolos y las metáforas mesoamericanas para introducir el cristianismo, intentaremos leer las expresiones artísticas que eran parte fundamental de la predicación, ya que materializaban por un parte el mensaje cristiano, y por otra parte, permitían la participación activa del artista indígena.

Nos centraremos básicamente en las cruces atriales, vistas desde el calidoscopio que una actitud así provocaba.

Las cruces.

El *axis mundi* cristiano se ha condensado en la cruz, símbolo de la pasión de Cristo, el Hijo de Dios, que dio su sangre y su vida en ella:

Cuando los primeros padres pecaron, nuestro Señor Dios entonces dijo: Como hubo corrupción a través de un árbol, habrá entonces remedio a través de un árbol. (...) Jesucristo nuestro Señor, sobre la madera de un árbol, salvó al pueblo del mundo.¹⁴⁷

La cruz representa el árbol de la salvación, fue la herramienta que permitió a Cristo morir, descender al limbo, y después, con ella, ascender al cielo¹⁴⁸.

Recordemos que tanto la cosmogonía mesoamericana como el Génesis bíblico, reconocen un árbol del paraíso como pacto con la divinidad suprema: En el caso mesoamericano el árbol de Tamoanchan representaba la alianza entre Ometéotl, el dios dual, y sus hijos los dioses. Este árbol se rompió en el momento en que los desobedientes hijos le cortaron flores condenándose así al exilio del paraíso. En el caso cristiano Adán y Eva, hijos de Dios, tenían prohibido tocar el árbol que

¹⁴⁷ Sahagún, *Psalmódia...*, p.147.

¹⁴⁸ *Evangelio Apócrifo*, El Evangelio de San Pedro, p. 298.

los sedujo y que los condujo al exilio. La expulsión del paraíso ocurrió en los dos casos¹⁴⁹.

Basados en los patrones monásticos europeos, se concibieron programas conventuales novohispanos con características totalmente autóctonas como los grandes atrios con sus capillas posas abiertas y la cruz atrial. Los frailes quisieron recrear en estas tierras la Jerusalén celeste (ilus 5):

Así que la cruz atrial novohispana, en el centro del compás, es el árbol de la vida a través del cual el fiel ingresa a la Jerusalén celeste. La cruz también corresponde al tabernáculo, por lo que las cuatro capillas posas pueden simbolizar las cuatro escuadras en las que se dividieron las tribus de Israel por órdenes divinas.¹⁵⁰

Las cruces en Mesoamérica "(...)representaban árboles altamente estilizados asociados a los puntos cardinales y a la tierra(...)"¹⁵¹. En este sentido notamos que no sólo el relato cosmogónico mesoamericano y el Génesis coinciden en la importancia de un árbol, también lo hacen en su estilización en forma de cruz.

Nancy Farris refuerza la idea arbórea de la cruz enmarcándola dentro de elementos que nos harán pensar en nuestros cantos y salmos:

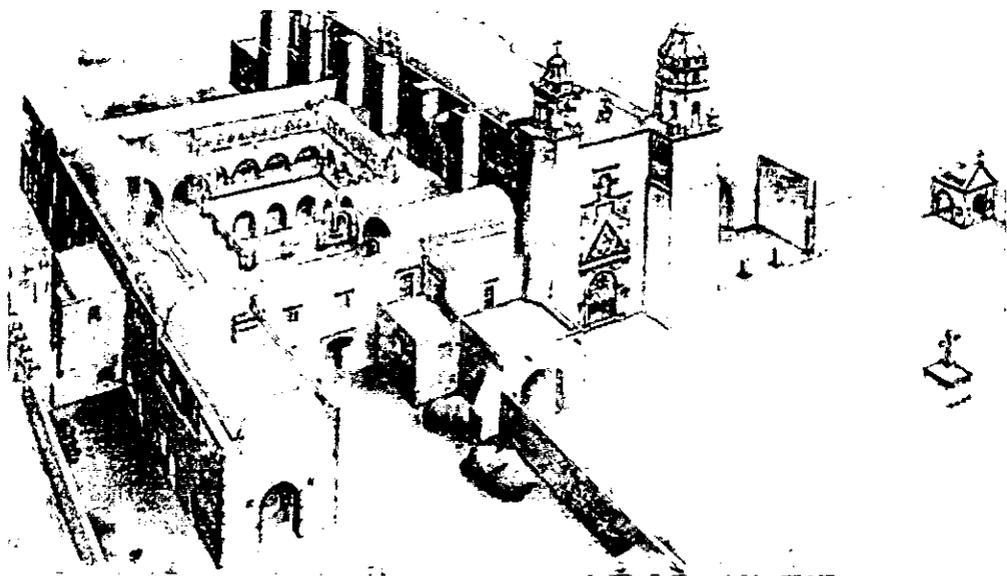
En el simbolismo prehispánico la asociación de la cruz con pájaros, pájaros-serpientes y símbolos del dios del sol subraya aún más el vínculo tierra-cielo (...) Es posible, por supuesto, que el árbol sagrado, en su representación de Itzamna (aspectos celestiales y terrenales), fuera considerado equivalente a la figura de Cristo como personificación de la divinidad y como vínculo entre el cielo y la tierra. Pero es más probable que la asociación del yaxche y de la cruz fuera a través del simbolismo axis mundi (...).¹⁵²

¹⁴⁹ Para profundizar en las semejanzas de los "Paraísos", dirigirse a Jeanette Favrot Peterson, *The paradise garden murals of Malinalco*.

¹⁵⁰Elena I.E. de Gerlero, "Sentido político y religioso en la arquitectura conventual novohispana", p.632.

¹⁵¹Carol H. Callaway, *op.cit*, p.206.

¹⁵²Nancy Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, pie de página 61, p.483.



ILUSTRACION 5

La cruz en Mesoamérica representaba un árbol que vinculaba al cielo y la tierra. La cruz presentada por Sahagún representaba el árbol que daría la salvación, y que permitió el tránsito entre el infierno y el cielo de Cristo. Destaquemos que la cruz tenía en ambas tradiciones una connotación arbórea y axial. Siguiendo esta línea de asociaciones, Carol H. Callaway propone que la cruz atrial de Acolman es la representación arbórea de Cristo. (ilus 6)

Las cruces atriales injertas o sarmentosas, abreviadas y pasionarias -que representan los instrumentos de la Pasión¹⁵³ (ilus 7), estarían entonces reflejando la dualidad que impregnaba la religiosidad que se estaba construyendo a partir de conceptos que se tendían compatibles y que compartían el cielo y el tránsito entre uno y otro nivel cósmico.

Basándonos en esta compatibilidad y en la aceptación de que un método de sustitución y préstamo fue adoptado para introducir a Cristo como deidad suprema y única en Nueva España, analizaremos tres cruces atriales en particular: Tepoztlan, San Felipe de los Alzatis y Topiltepec.

¹⁵³Jaime Lara en su artículo "El espejo en la cruz..." define tres tipos de cruces, las abreviadas, las injertas o las sarmentosas y las pasionarias. p.9.



ILUSTRACION 6



CRUZ INJERTA



CRUZ ABREVIADA
INJERTA



CRUZ ABREVIADA
PASIONARIA

8.1. Tepoztlán, Morelos.

La cruz de Tepoztlán se levanta sobre una base cuadrada. Su decoración se concentra en la parte superior. El centro lo decoran tres elementos concéntricos: Una estrella de ocho puntas esta rodeada por un círculo en forma de trenza, y estos dos elementos están rodeados por un círculo de triángulos yuxtapuestos dando la impresión de ser destellos. Los brazos y la parte superior del fuste, terminan en flor de lis. (ilus 8)

Esta cruz, dentro de los tipos de cruces propuestos por Jaime Lara, formaría parte de las injertas o sarmentosas ya que tienen sus extremidades flores, y también estaría dentro de las pasionarias por la corona de espinas en el crucero rodeada de un sol. Recordemos que "(...)la corona celestial resplandecía brillantemente, (...)brilló como el sol."¹⁵⁴

El brillo sugerido por el círculo de triángulos que rodea todo el crucero de la cruz, estaría ilustrando la predicación cristiana que daba a Jesucristo el carácter solar desarrollado anteriormente.

Por otra parte tenemos un grabado del siglo XVI en el que un Niño Jesús y su cruz están inscritos dentro de una estrella con puntas alargadas como las de Tepoztlán (ilus 9). En el caso de Tepoztlán tendríamos una representación inversa a la del grabado, ya que la cruz estaría conteniendo a la estrella y el Niño Jesús, simbolizado por la corona, ya que la corona o la faz de Cristo eran sinónimos en estas representaciones artísticas, que en particular los franciscanos enmarcaban con un sol¹⁵⁵.

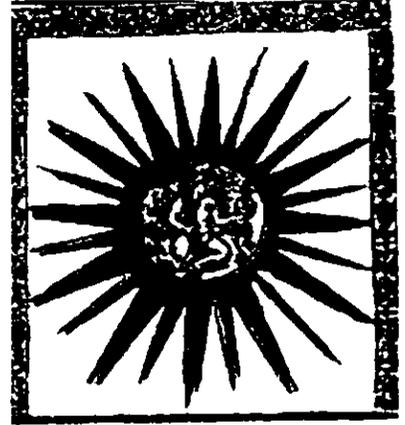
Esta decoración no estaría más que esquematizando los instrumentos de la Pasión de Cristo y la luz que de ellos se desprendió al provocar el alumbramiento total de las tinieblas que imperaban antes de la muerte de Jesucristo.

¹⁵⁴Bernardino de Sahagún, *op.cit.*, p.217.

¹⁵⁵ Jaime Lara, *op.cit.*



ILUSTRACION 8



ILUSTRACION 9



ILUSTRACION 10



ILUSTRACION 11

Regresemos al crucero de la cruz dentro del contexto de un Cristo novohispano presentado con fuertes tendencias solares.

Son figuras concéntricas que del interior al exterior, en conjunto crean una sensación de resplandor. La estrella interior tiene ocho puntos como el sol de tradición mixteca-puebla (ilus 10) . Está enmarcada por lo que podríamos llamar una corona compuesta de dos bandas que se trenzan, y que nos remite al símbolo del *mallinali* que ha sido ya relacionado con el movimiento cósmico de las fuerzas divinas que transitan entre el cielo y la tierra (ilus 11). Nos encontramos aquí frente a un probable uso de este símbolo de comunicación y movimiento por los misioneros, o por los artistas indígenas, para referirse a la capacidad y a la cualidad de Jesucristo de recorrer a su vez el espacio entre el cielo y la tierra. La estrella y la corona trenzada están rodeadas por una diadema de destellos que es la última franja de decoración del centro de la cruz que enfatiza la sensación de resplandor (ilus 12).

La cruz atrial de Tepoztlán podría tener una lectura de sus símbolos iconográficos que coinciden con la predicación de la época, y que posibilitarían abstraer la cruz a su esencia, como árbol cósmico esquematizado, en el que Cristo hace posible la armonía y el contacto entre el cielo y la tierra¹⁵⁶; simbolizado por la representación del *mallinali*.

¹⁵⁶*Christ and the Christian metaphor of goodness and virtue was explained by the friars as corresponding to cosmic order and balance (...)* Carol H. Callaway, *op.cit.*, p.210-211.



ILUSTRACION 12

8.2. San Felipe de los Alzatis, Michoacán.

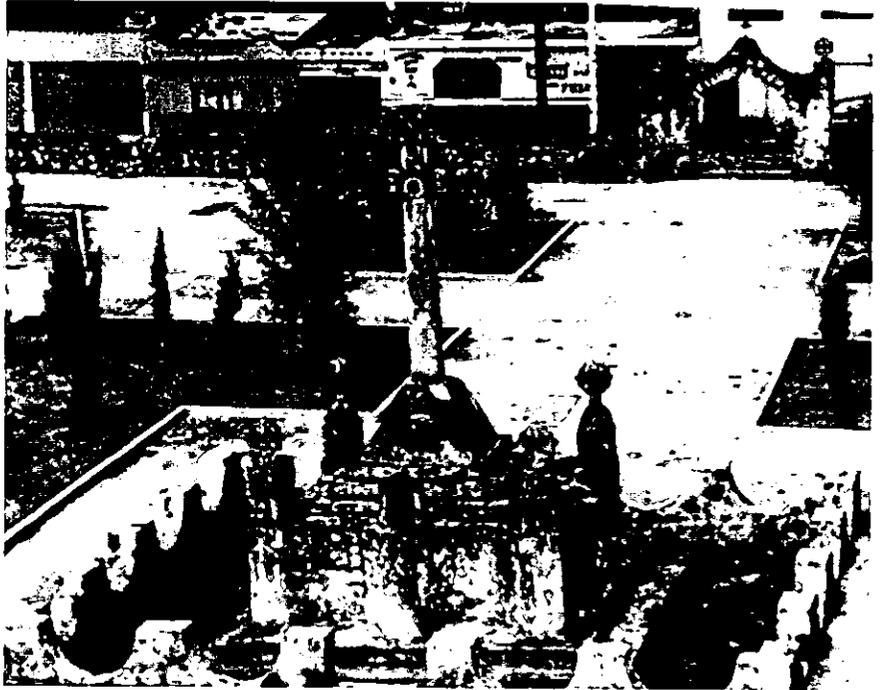
El atrio de la iglesia de San Felipe de los Alzatis está delimitado por un muro bajo que en cada esquina tiene una flor de cuatro pétalos. La cruz atrial se levanta en el centro sobre un tabernáculo a su vez enmarcado por cuatro flores de cuatro pétalos (ilus 13). El escudo franciscano está representado por chalchihuites en la base de la cruz y encima está la probable representación del Gólgota por el cráneo de Adán, donde Cristo fue crucificado (ilus 14). Sobre el cuerpo de la cruz unos escudos en forma de triángulo representan las tres llagas de Cristo en pies y manos y en el centro entre rayos o pétalos, está enmarcado un espejo de obsidiana.

No hay decoración suplementaria, ni sobre el cuerpo ni sobre los brazos de la cruz que terminan de forma cuadrada con flores de cuatro pétalos. La cruz por si sola señala cuatro direcciones, y además la omnipresencia de este número se repite en la flor de cuatro pétalos en cada una de las ocho esquinas, también colocada en los brazos de la cruz, y sobre el arco que da entrada al atrio. La repetición del número cuatro probablemente tenía la intención de describir la superficie terrestre y dentro de esta descripción, el crucero de la cruz decorado con un disco de obsidiana, pudo haber simbolizado el centro del mundo¹⁵⁷.

El espejo de obsidiana rodeado por franjas en forma de destellos o de pétalos, colocado en el crucero que corresponde al sitio que generalmente ocupa una corona o la faz de Cristo (ilus 15) , ha sido considerado por Rafael García Granados, como una reminiscencia idolátrica¹⁵⁸. George Kubler coincide con García Granados en que la presencia de obsidiana en monumentos

¹⁵⁷ "La superficie terrestre estaba dividida en cruz, en cuatro segmentos. El centro, el ombligo, se representa como una piedra verde preciosa, horadada, en la que se unían los cuatro pétalos de una gigantesca flor, otro símbolo del plano del mundo." Alfredo López-Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, p. 65.

¹⁵⁸ Rafael García Granados, "Reminiscencias idolátricas en monumentos coloniales.", p.55.



ILUSTRACION 13



ILUSTRACION 14



ILUSTRACION 15

prehispánicos simbolizaba el elemento vital, el corazón del edificio o de la estatua, pero en este caso propuso que la obsidiana fue utilizada por los misioneros para reforzar con el simbolismo precolombino del sacrificio de corazón, el sentido cristiano de la crucifixión entre los indígenas convertidos¹⁵⁹.

A partir de la lectura que hemos venido haciendo de préstamos y ajustes coloniales por parte de los misioneros, creemos que la presencia de un espejo de obsidiana en una cruz atrial no puede ser vista como una simple reminiscencia idolátrica que hubiera esquivado el vigilante ojo de los misioneros, ni que haya sido tan ambiguamente colocado ahí para significar un sacrificio de corazón y dar peso al sacrificio de Cristo.

Creemos que la razón estriba precisamente en la estrategia evangelizadora que utilizaba los elementos que pudieran definir a Cristo en términos mesoamericanos para poder llegar a la audiencia y dirigir el mensaje cristiano. Si bien la tradición medieval tiene una vasta bibliografía sobre el elemento especular de Cristo, hay que señalar que se centra en un reflejo moral que se traducía en los devotos con actitudes cotidianas, más que en el espejo en cuanto objeto. Por espejo se entendía guía¹⁶⁰, y es esta cualidad especular la que intentaremos develar en el caso de un espejo de obsidiana en una cruz novohispana.

¹⁵⁹George Kubler, "On the Colonial Extinction of the Motifs of Precolombian Art", p.71.

¹⁶⁰ Vid. Marguerite Porete, *Le miroir des âmes anéanties*, es un manual de la vida cristiana, Herbert Grabes, *The mutable Glass: Mirror Imagery in Titles and Texts of the Middle Ages and the English Renaissance*, Cambridge, Cambridge University, 1982., André Chastel, *Miroirs de l'art, Miroir du moyen âge*, Jean Fabre, *Le miroir de sorcière: essai sur la littérature fantastique*, Guillaume de Saint Thierry, *Le miroir de la foi*, Marguerite d'Angoulême, *Miroir de Jhésus (sic) Christ crucifié*, Pierre Legendre, *Dieu au miroir; études sur l'institution des images*, Alonso Rojas, *Le soleil dans le miroir*, Sabine Melchior-Bonnet, *Histoire du miroir*.

En Mesoamérica, el espejo de obsidiana formaba parte de la decoración del dios Tezcatlipoca, el “señor del espejo humeante”. El espejo de obsidiana era considerado el recipiente de la fuerza divina y un medio de comunicación. El espejo podía reflejar la imagen del dios que guiaba y aconsejaba a los sacerdotes, además de que podía ver y conocer todo lo que sucedía en la tierra.

Este doble aspecto del espejo es fundamental: participa de una dialéctica del ver y del ser visto que vamos a encontrar en varias ocasiones y particularmente a propósito de la utilización de este instrumento por el rey.¹⁶¹

Los *tlamatime* (los sabios) eran descritos como “(...)una luz, una antorcha, (...), **Un espejo ancho, un espejo perforado de los dos lados(...)**¹⁶².

Guilhem Olivier explica que el espejo al ser el símbolo del conocimiento y la sabiduría, obligaba a los niños y la gente del pueblo a dejarse guiar por él.

Cuando los dirigentes eran designados como *tlatoani*, recibían el espejo que representaba a sus antecesores, y que era el modelo que les dictaba el dios Tezcatlipoca:

Después de agradecer a Tezcatlipoca por haberlo designado, el nuevo *tlatoani* le suplicaba que lo asistiera en su tarea: “¿Qué camino debo seguir? No escondas, no disimules el espejo, la antorcha, la luz (...)”¹⁶³

El *tlatoani* adquiría el poder de observar a los mortales a través del espejo que Tezcatlipoca le transmitía y por el que el dios lo vigilaba y lo guiaba. El *tlatoani* tomaba el papel de guía y de vigilante sobre el pueblo, que como símbolo especular, debían seguir y obedecer.

Los espejos tenían también una cualidad divinadora y podían descubrir comportamientos inmorales. Por esta razón, los que confesaban sus faltas se

¹⁶¹ Guilhem Olivier, *Moqueries et métamorphose d'un dieu aztèque(...)*, p.283-284.

¹⁶² (...)une lumière, une torche, une grosse torche que n'enfume pas. Un miroir large, un miroir percé des deux cotés(...) Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM, IIH, 1979, in *ibid.* p. 285.

¹⁶³ *Ibid.* p. 287. Las itálicas fueron citadas del *Códice Florentino*, VI: 43.

dirigían a Tezcatlipoca, porque lo podía ver y saber todo¹⁶⁴. “Ha sido propuesto ver la capacidad de Tezcatlipoca de manifestar los pecados y el destino de los hombres gracias a su espejo.”¹⁶⁵

Guilhem Olivier enumera los nombres dados a Tezcatlipoca que señalan una característica luminosa del espejo: “Espejo brillante”, “Espejo que hace brillar las cosas”, “Espejo que hace aparecer las cosas.” Añade que el dios maya K y Huitzilopochtli algunas veces compartían con Tezcatlipoca la representación de una serpiente o una llama en lugar de un pie¹⁶⁶. Además indica que Huitzilopochtli fue decorado con un espejo en la frente, “(...)sin duda para caracterizarlo como dios solar.”¹⁶⁷ En el caso del dios maya K, el espejo también aparecía en su decoración y era de hecho su elemento más característico.¹⁶⁸

Hasta aquí podemos esbozar las características mesoamericanas que nos parecen apremiantes de un espejo de obsidiana colocado sobre una cruz¹⁶⁹:

- El espejo era considerado un recipiente de la divinidad, a través del cual se manifestaba el dios que guiaba y aconsejaba a los sacerdotes.
- El espejo era el símbolo a seguir, y los dirigentes y sabios le estaban asociados.
- El dios Tezcatlipoca que tenía un espejo lo sabía todo, lo veía todo, y por esta razón las confesiones le eran dirigidas porque nada se le podía esconder.

¹⁶⁴ *Ibid.* p. 289-290.

¹⁶⁵ *Ibid.* p. 297.

¹⁶⁶ *Ibid.* p. 299.

¹⁶⁷ *Ibid.* p. 297.

¹⁶⁸ Linda Schele, Mary Miller, *The blood of Kings...*, p. 49.

¹⁶⁹ Las características del espejo de obsidiana aquí expuestas brevemente no pretenden abarcar los distintos niveles de significado ni del dios Tezcatlipoca ni de su espejo, pero los que estén interesados en este tema pueden dirigir a la obra de Guilhem Olivier tantas veces citada aquí.

- El espejo es un atributo luminoso y forma parte de la ornamente de dioses solares.

Sobre el último punto Guilhem Olivier llama la atención sobre la descripción del espejo que fue representado en el Códice Borbónico, porque "está formado de círculos concéntricos rojos y rosas (...) y de cuatro bolitas de plumas igualmente rosas(...)"¹⁷⁰. Esta presencia de plumas rosas y rojas nos remite a la presencia del Dador de vida que vimos en los cantos nahuas, y nos indica en este caso las características solares del espejo llamado Tlatlahuqui Tezcatlipoca.

El espejo también aparece en el árbol estilizado de la tumba de Palenque en el Templo de las Inscripciones que simboliza la vía de tránsito entre los distintos niveles cósmicos¹⁷¹, esquematizado en forma de cruz (ilus 16). El pájaro que se posa sobre la cima del árbol lleva un espejo sobre la frente. Para apoyar la presencia solar en estos árboles cósmicos, podemos mencionar que Mercedes de la Garza propone que la cara del dios solar está representada sobre el árbol del Templo de la cruz foliada de Palenque¹⁷².

Consideremos pues que los espejos representados sobre los árboles cósmicos esquematizados en cruces en Palenque, se refieren a la presencia del dios solar que permite el vínculo entre la tierra y el cielo, como lo propuso Nancy Farris.

¿Qué hace un espejo de obsidiana en el centro de una cruz atrial?

Nuestra propuesta es que este espejo de obsidiana, que recoge características solares, y que está colocado en el lugar que define a Cristo, en el centro de la

¹⁷⁰ Guilhem Olivier, *op.cit.*, p. 277.

¹⁷¹ *In the conceptual universe of the Maya, the trunk of the World Tree enters the Underworld through the Maya temple. Pyramidal temples, which housed the tombs of dead ancestors and recorded ancestral history in their inscriptions, were the sites of bloodletting. Since they were the gates between separate levels of the cosmos, every Maya temple had its own tree, brought forth by ritual. Thus, the Maya cosmic landscape was a forest of World Trees rising to the heavens from the hundreds of temples that dotted the earthly landscape.* Linda Schele, Mary Miller, *op.cit.*, p. 269.

¹⁷² Mercedes de la Garza, *Aves sagradas...*, p. 26.

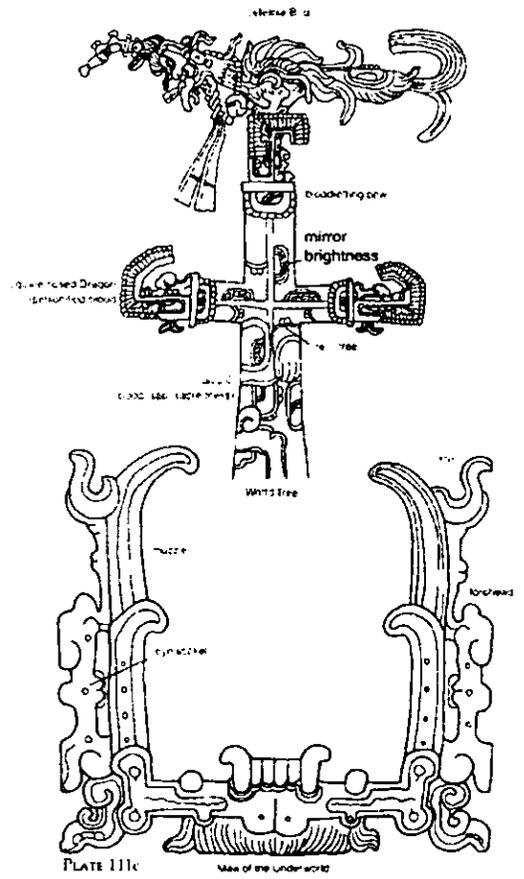


PLATE IIIc
Mise of the Underworld

cruz, está por una parte admitiendo el carácter solar convidado a Cristo, así como su carácter axial, pues permite el tránsito entre la tierra y el cielo al adoptar formas y símbolos que anteriormente cumplían este papel, a saber, un árbol esquematizado en cruz y su condición de dios solar.

Por otra parte, el espejo de obsidiana está designando a Cristo como el nuevo modelo a seguir, bajo los mismos términos que los indígenas eran llamados a obedecer al *tlamatin* o al *tlatoani*, como guías y vigilantes:

La gloria del Rey los ha alcanzado. El amanecer se ha levantado por encima de ustedes; está claro encima de ustedes. **Vayan a ver, vayan a glorificar, vuestra antorcha, vuestro humo, vuestro ancho espejo perforado que es Jesús.** ¹⁷³

Al colocar el espejo de obsidiana en el centro de la cruz los misioneros estaban dotando a Jesucristo con las características propias de Tezcatlipoca, que podía verlo todo, que lo sabía todo, que vigilaba, que guiaba y al que no se le podía ocultar nada. Todas son cualidades que en la religión cristiana pertenecen a Jesucristo y que fueron traducidas en términos mesoamericanos gracias a un espejo de obsidiana.

¹⁷³ *The glory of the King has come to reach you. Day has dawned above you; it's bright above you. Go to see. to glorify your light, your smoke, the broad mirror pierced through, which is Jesus.* (Ca in igloria tlatoani, omopa acico. Ca oamopan tlathuic, oamopan tlanez, ma xicmottiliti, ma xicmaui(oti in amotlauil, in amopocio, in coiaoac tezcatl in necoc xapo: iehoatzi in Iesus.) Sahagún, *op.cit.*, p. 40-41.

8.3. San Pedro Topiltepec, Oaxaca.

La cruz del atrio de la iglesia de San Pedro Topiltepec es muy particular porque su iconografía corresponde totalmente a la tradición mesoamericana. Está compuesta por dos monolitos independientes. El fuste está decorado y los brazos no. Fue descrita e interpretada por Alfonso Caso.

Descripción: (ilus 17)

--- Lado poniente: de arriba hacia abajo:

- Personaje que viendo hacia abajo, cuyo tocado apenas se distingue como el de una máscara que Alfonso Caso consideró como posible fauces de tigre¹⁷⁴ y al personaje lo distingue como un guerrero. En el centro destaca un escudo y unos dardos. En una mano lleva un *atlatl* y en la otra un ramo de zacate de penitencia¹⁷⁵.
- Chorro de líquido sagrado representado por chalchihuites que asciende hacia el personaje anterior en la parte superior del fuste, y en su extremidad derecha superior, notamos la mano que sostiene el zacate de penitencia dándonos la impresión que lo remoja en el chorro de sangre.
- Personaje amarrado por sus extremos a los cuatro puntos de una X. Tiene *maxtlatl* terminado en cola de golondrina, así como su gorro cónico que lo relaciona a Xipe Totec.
- Caso considera que las flechas que se distinguen arriba de la cabeza del prisionero, son disparadas por el guerrero colocado en la parte superior del

¹⁷⁴Alfonso Caso, "La cruz de Topiltepec, Tepozcolula, Oax." p.178.

¹⁷⁵Los demás detalles de su atavío, como orejeras, pectoral, pulseras y ajorcas, no parecen significativos. De estas últimas cuelgan tiras, como las que lleva el dios solar y el personaje que recibe el pectoral (descripción del lado oriente). *Ibid.*



PONIENTE



ORIENTE

fuste que entran en una vasija detrás del prisionero vertiendo así el líquido sagrado que representan los chalchihuites; la sangre.¹⁷⁶

- A los pies del prisionero se distingue una fecha poco clara de Conejo.
- Franja de elementos celestes.

--- Lado oriente de abajo hacia arriba:

Caso al comenzar su descripción, indica que:

Bajando del cielo hay dos personajes que parecen son transportados por una serpiente, decorada (con) adornos de chalchihuite, *Chalchiuhcoatl*.¹⁷⁷

- De abajo hacia arriba distinguimos una franja con motivos astrales, entre ellos esta el glifo de Venus.
- Primer personaje, dios de la luna cargando el disco lunar con el conejo al interior y con siete cuentas de jade y cinco bandas¹⁷⁸.
- Segundo personaje, dios del sol, cargando el disco solar y al interior se ve un ojo estelar¹⁷⁹.
- Serpiente decorada con chalchihuites entre los personajes.

¹⁷⁶ "El prisionero se representa con el ojo cerrado, es decir, muerto, y atrás de él está una vasija en la que entran dos cañas o flechas, *piatzli*, y de la que se escapa un líquido decorado con chalchihuites; el *chalchihuatl*, es decir, la sangre humana.", *ibid.* p.178.

¹⁷⁷ *ibid.* p.171.

¹⁷⁸ "Del dios que carga la Luna, una forma de *Tecciatecatl*, sólo se ven la cabeza, las manos y uno brazo decorado con una pulsera con cuentas. El tocado está formado por una venda con chalchihuites, que remata al frente con una cabeza de mariposa y, en la parte posterior, un adorno de plumas y el nudo que lo ata. Tiene orejera redonda con colgajos.", *ibid.* p. 173.

¹⁷⁹ "El dios solar, *Tonatiuh*, está representado más completo que el de la Luna; se ven las dos manos, un brazo, las dos piernas y las caderas, cubiertas por un paño que baja por detrás en forma de triángulo, y del que sale frente el *maxtlatl*. Lleva *cacles*, *ajorcas* y pulseras decoradas con cuentas, un pectoral redondo del que cuelgan también cuentas o cascabeles, quizá un *teocuitlacomalli*. La orejera es prácticamente igual a la del dios lunar, pero saca la cabeza por entre el pico abierto de un ave que tiene un penacho, quizá un *quetzal* o un *faisán, coxcoxtli*.", *ibid.* p.174.

- El tercer personaje está en muy mal estado y Caso nos indica que recibe un pectoral de manos del Sol, que lleva un casco que quizá terminaba en mariposa. Como el del dios lunar, tiene nariguera, orejera y pulseras, de su *maxtlatl* brota una flor.

Si aceptamos las propuestas de Caso, estaríamos frente a la representación literal de un sacrificio por flechamiento, dedicado a Xipe Totec. Alfonso Caso se interesó en la cruz e intentó descifrar las fechas probables de la ejecución de Topiltepec y su probable relación con un eclipse de sol. Su análisis no lo llevó a determinar la fecha precisa de la piedra de Topiltepec pero afirma que:

(...) no creemos que el monolito sea muy antiguo, pues tiene el mismo estilo que los códices, como se comprueba por el modo de esculpir el rayo solar; por otra parte, la representación de una joya de oro hace imposible que haya sido esculpido antes de la época tolteca.¹⁸⁰

Carol Callaway considera que las piedras que conforman la cruz de Topiltepec fueron concebidas para su uso presente; la cruz, y que no pertenecían a ninguna forma anterior.¹⁸¹

Nuestra atención sobre esta cruz debe centrarse en los probables elementos que hicieron útil esta pieza para el mensaje evangelizador.

En la representación del calvario aparece Cristo crucificado, con la Virgen María de un lado y con San Juan Bautista del otro. Se nota la sangre y las heridas de Cristo, y en el cielo, se representan al Sol de un lado y la Luna del otro (ilus 18).

El hecho de que Jesucristo corresponda al que trajo la luz al mundo hace del Sol y la Luna, astros escatológicos que designan el tiempo antes de Cristo y el tiempo después de Cristo; el antes correspondiendo a la Luna y el después al Sol.

¹⁸⁰*Ibid.* p.179.

¹⁸¹Carol H. Callaway, *op.cit.* p. 213.



ILUSTRACION 18



ILUSTRACION 19



ILUSTRACION 20

La cruz de Topiltepec contiene los siguientes elementos: El sol, la luna, el sacrificado y la sangre. Dentro de este contexto, la cruz de Topiltepec contiene los mismos elementos que la representación de un Calvario, excepto por la expresión pictórica que es totalmente de tradición mesoamericana.

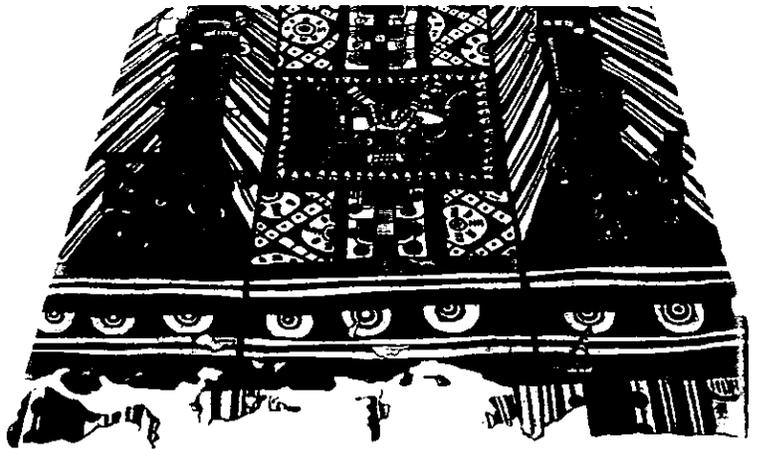
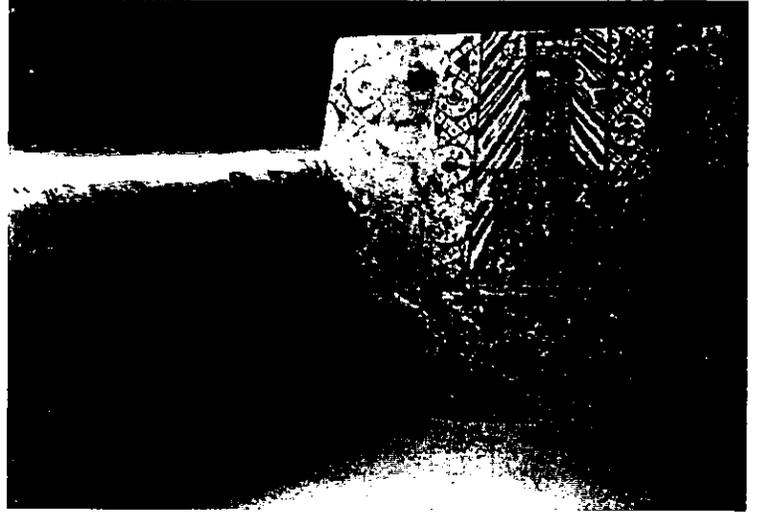
Sabemos que esta interpretación es muy débil, pero no perdamos de vista que nuestra principal tarea frente a la cruz de Topiltepec es intuir la razón o las razones por las que una iconografía así pudo haber sido aceptada en el recinto de una iglesia cristiana. Dentro de la liturgia cristiana tenemos el martirio de San Sebastián (ilus 19) que coincidiría, tan forzosamente como lo hace el Calvario, con el sacrificado por flechamiento del lado poniente de la cruz de Topiltepec (ilus 20). No tenemos elementos iconográficos cristianos que pudieran dar señal de una interpretación o de una adaptación de ningún pasaje bíblico en particular, sin embargo, es el concepto del sacrificado, de los astros, y del movimiento ascendente y descendente los que nos permiten pensar que la presencia de este dintel colocado como cruz en una iglesia, respondió a una razón más conceptual que formal.

Por otra parte, José Eduardo Contreras observó el mismo movimiento descendente y ascendente de dioses en el monumento sacrificial de Ocotelulco (ilus 21):

En estas pinturas están representados, en posición descendente, ocho personas enmascaradas por franjas rojas, que son quizá expresión de la sangre divina extraída del corazón de los guerreros sacrificados.¹⁸²

Contreras subraya que los cráneos, los corazones, las manos y los círculos, la posición descendente de los personajes y su cuerpo serpentino, sus máscaras fantásticas, la representación de un cuchillo personificado del que sale

¹⁸² José Eduardo Contreras, "Ocotelulco", p.56.



ILUSTRACION 21

Tezcatlipoca, y la representación en forma vertical de un dardo, son elementos vinculados al sacrificio humano prehispánico:

Todos estos elementos nos llevan a pensar que esta escena representa el sacrificio de un valeroso guerrero hecho cautivo en una batalla, toda vez que a Tezcatlipoca se le ha identificado con los jóvenes generosos.¹⁸³

Recordemos que varios de los elementos nombrados anteriormente forman parte del programa iconográfico de Topiltepec; los dioses con máscara en movimiento, una serpiente que pasa entre ellos, un guerrero sacrificado por flechamiento y el chorro de sangre.

No perdamos de vista que una comunicación entre el cielo y la tierra era posible tanto en la tradición cristiana como en la mesoamericana, que heredó la novohispana. Así que el movimiento ascendente-descendente no estaría fuera de la predicación evangelizadora, y menos tratándose del sacrificio de un hombre sobre un cruz, en este caso, sobre el fuste de la cruz. Ésta pudo haber sido una razón para que los religiosos aceptaran colocar una pieza que a todas luces demuestra su factura prehispánica y que puede asociarse a sacrificios indígenas si la comparamos con el monumento de Ocotelulco. Probablemente la característica de monumento sacrificial pudo sumarse a los elementos que aunque forzados, no se oponen al mensaje evangelizador: El momento cumbre de la Pasión de Cristo, su muerte por sacrificio, en la que derrama su sangre para la salvación, bien pudo caber en la representación del sacrificio mesoamericano. Añadamos que en el caso de Topiltepec, en oposición al caso de Ocotelulco, el monolito es monocromo, y los dioses que suben o bajan no se pueden identificar, mientras que en Ocotelulco se sabe que son Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Es una agradable coincidencia saber que los dioses de la pieza sacrificial de Ocotelulco,

¹⁸³ *Ibid.* p.57.

son los que hasta ahora hemos relacionado con más precisión con Jesucristo, a lo largo de nuestro estudio de salmos y de nuestra lectura de cruces.

8.4. Coronas, chalchihuites y malinallis en otros casos.

En los grabados europeos del siglo XV y XVI hay representaciones de la corona de espinas que no demuestran la presencia clara de espinas y que demuestran un trazo regular (ilus 22), a diferencia de las coronas de espinas representadas con el entrelazado de ramas irregulares (ilus 23) de la misma época. Tomemos en cuenta el trazo rítmico y regular del malinalli representado en algunos códices (ilus 24).

En la representación de la corona de espinas de las cruces atriales novohispanas, se prescindió del enramado de espinas y se optó por la representación entrelazada rítmica y regular que recuerda al malinalli, como se observa claramente en algunos casos de las ilustraciones siguientes:

En el caso de Acolman (ilus 25 A) vemos que en la frente Cristo lleva una sencilla corona sin espinas que con dos listones va formando hoyitos. Hemos ya hablado de la singular corona de Tepoztlan (ilus 25 B), pero cabe nombrarla en este momento para recordar el movimiento que generan dos bandas al trenzarse, además de producir hoyuelos entre uno y otro cruzamiento.

En el caso de Atzacolco y de la Basílica de Guadalupe (ilus 26 A y 26 B) observamos sobre los brazos de la cruz una gran corona trenzada, adornada con espinas dispuestas por pares, que rodea la cara de Cristo que además lleva sobre la frente otra corona, pequeña y con espinas rítmicamente colocadas. Tanto la corona exterior como la interior están trenzadas por dos lazos, dando el resultado del entrecruzado observado más arriba.

En el caso de Huexotzingo (ilus 27) que no tiene más decoración que los retoños de árbol y las tres llagas - una de ellas deja al descubierto un chalchihuite-, tiene

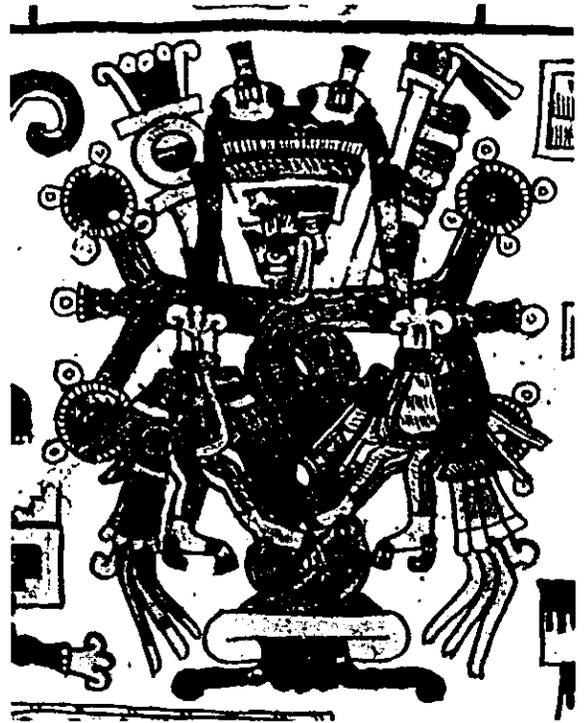


ILUSTRACION 22

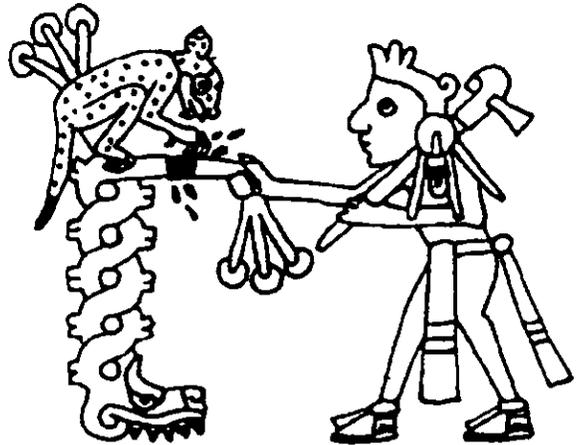


ILUSTRACION 23





A



B



A



B



C



D



E

ILUSTRACION 25



A



B



ILUSTRACION 26



ILUSTRACION 27

en la base un malinalli formado por dos gruesos listones de piedra que se trenzan. En el caso de Malila (ilus 28 A) se observa una corona formada por el entrelazamiento de dos hebras que parecerían formar una flor, pero que repiten el trenzado de hoyuelos antes constatado, como se nota también en el caso de Nonoalco (ilus 28 B) y de Tepalcapa (ilus 28 C); aunque en estos dos últimos casos no se trate únicamente de dos listones los que formen la secuencia de pequeños orificios, logramos percibir un ritmo y una regularidad que permiten observarlos en ciertas áreas.

En los últimos cuatro casos podemos también constatar la presencia clara de chalchihuites en el lugar de las tres heridas de Cristo, como símbolo de la sangre que corrió por sus pies y manos. En el caso de Tepalcapa es interesante señalar que los chalchihuites están decorados con plumas. En el caso de la corona de San Felipe de los Alzatis, nos parece que la decoración que rodea el espejo de obsidiana podría representar plumas, que en conjunto con el espejo, semejan una flor (ilus 25 E).

Ninguna cruz es idéntica a otra, sin embargo nos percatamos que dentro de su versatilidad iconográfica, las coronas generalmente fueron representadas con dos bandas entrecruzadas, formando una trenza que dejaba entre uno y otro rítmico cruce, un ojal que dependiendo de la expresión artística, se alargaba, se repetía o se convertía en flor, simulando el movimiento del malinalli.

Estos elementos decorativos (los chalchihuites y el malinalli) también aparecen en otros elementos del complejo conventual, como en pilas y capillas, por ejemplo la pila bautismal de Atitaliquia y una de las capillas pozas de Huexotzingo (ilus 29 A y B) y la pila bautismal de Tepejí del Río y la de Quecholac (ilus 30 A y B).



A



B



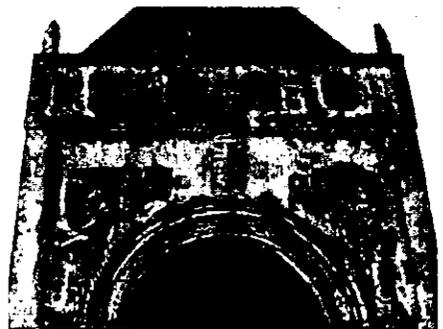
C



ILUSTRACION 28



A

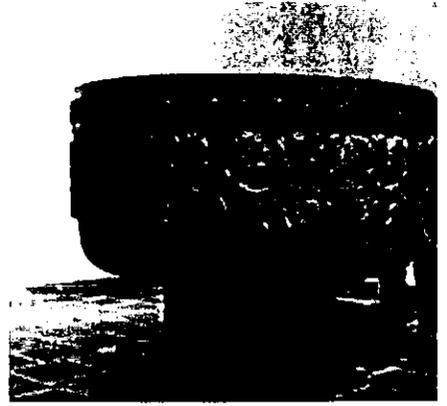


B

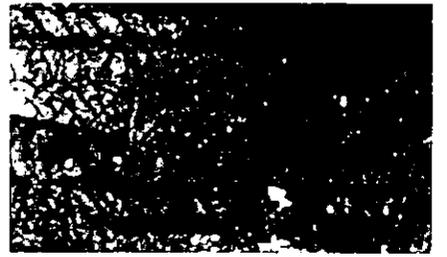


ILUSTRACION 29

A



B



ILUSTRACION 30

En ese afán de integrar sus propios contenidos dentro de la obra titánica que la evangelización implicaba, me parece que el concepto de malinalli, sugerido en cantos y salmos, como el movimiento divino entre la tierra y el cielo, fue tácitamente plasmado en las cruces atriales.

Conclusión:

A lo largo de estas páginas hemos observado que de las compatibilidades naturales que los religiosos reconocieron entre algunos dioses mesoamericanos y Jesucristo, se tendieron deliberadas similitudes como un método de penetración cristiano. Los salmos y los cantos fueron útiles herramientas para poner al descubierto un mecanismo de penetración que tenía dos polos, el indígena y el religioso que se unían en el proceso de crear una identidad acorde a uno y otro. La evangelización permitió intercambios que no fueron el resultado ni de casos sueltos, ni de descuidos, ni de residuos, sino de la expresión y creación de una ideología religiosa única.

Considero que la labor evangelizadora emprendida por Bernardino de Sahagún, cuando decidió rescatar y conocer los escenarios en los que habitaban los seres divinos de los indígenas e introducir simplemente nuevos personajes, estaba construyendo un caballo de troya a partir del que se facilitó la absorción progresiva del mensaje cristiano.

Este proceso pudo producir tres niveles de impacto: **a)** El utilizar el lenguaje simbólico indígena sólo para enfatizar la jerarquía y la importancia de los personajes y entornos cristianos, pudo, **b)** establecer analogías que revalorizaron los símbolos antiguos y algunas prácticas indígenas; **c)** a partir de las que se pudo formular la afirmación histórica de que en Mesoamérica había ocurrido un proceso histórico similar al de occidente, dando la oportunidad de esta forma a los indígenas de introducir su historia y su sistema simbólico dentro de expresiones adaptadas al relato cristiano que permitían la permanencia de su memoria.

Anexo A

In die resurrectionis Domini nostri Iesu Christi.

Primerio Psalmo.

Yn telosuchitl, in tijollosuchitl, in ticacaoasuchitl, in titlapaltecomasuchitli: iecauhioctica ximalacaiotica, xitzcalloatica, otacico i vnca mutzmlinia.

In tipuchotl, in taueuetl, in titlatzca, in toiameatl, in aiauhquauitl tleica in oc titlaucuxtillac, ie vnca, ie imma, in ticiacuiliz in musuchio in matlapal, in tizcaloaz, in ticeliaz.

In tisuchitotl, in teltotl, in ticetzontlatole, in tiuitziltzi, in campa oamouicaca, in campa oancalacca: auh in tisquich in tinepapanquechol, in tinepapaçaquia, xioalmouicaca, ma oalquixoa, me papatlanioa, maneçoçoalo, ma tlapoui, ma caquitzli in amottatoltzi: ma chachalacoa, ma tlacocoiolmilini in amocuicatzi.

Oacico, oquicaco in tosuchiPasqua, in toveiPasqua, in inezcalilitzi in totecuio Iesu Christo.

In amixquichti, in antototzitinti, ma amisquichti yicpac ximomanaca in itzmlintimani, in viuitoliuhtimani, in nepapan tlaçoquauitl, ma xiciaoalotimotecaca in toteuital.

Ma ticecuicaca, ma ticemahauicaca, ma tictoceniecteneuilica in vei tlatoani Iesus, ca omozcalitzino.

Oquiz in cetl, in ceuiztli, oacico in iamaniliztli, in totonillutl, in ioiolitoton, in nepapa papalotl ie patlani, ie papaqui.

Ma oncuicoia, **tlaçoquechol** nepapan tototl, ma ontimalolo in nezcalilizihuitl, in ie uecauh chialoia, in ie uecauh eleuiloia.¹⁸⁴

¹⁸⁴Sahagún, *ibid.*, p. 108.

The Resurrection of Our Lord Jesus Christ.

First Psalm.

You magnolias, you talaumas, you quaribeas, you solandra flowers: leaf out in the shadows; branch out. You have reached (the time) when (plants) bud.

You ceibas, you taxodiums, you cypresses, you firs, you pine trees: why do you still stand sad? Now is the place, now is the time that you renew your flowers, your leaves, that you form tufts, that you put forth shoots.

You orioles, you grosbeaks, you mockingbirds, you hummingbirds, wherever you had been taken, wherever you had penetrated, and all you various spoonbills, you various troupials: come! Let them all come out; let them all fly; let them all unfold; let them all open out. Let your speech ring out; let there be chirping; let your songs flash forth like rattle bells.

Our Easter Sunday, our great festival, arrives; the resurrection of our Lord Jesus Christ has come.

All you little birds: hover, all of you, over the various precious tree as they are budding, as they are arching. Spread circling about our church courtyard.

Let us sing together; let us take pleasure together; together let us praise the great Lord Jesus, for He is resurrected.

Ice (and) cold have gone; softness, warmth arrive. Little insects, various butterflies now fly, now are happy.

Let there be a precious **spoonbill** singing; let there be the singing of all kinds of birds. Let there be glorying in the day of resurrection waited in times past, longed for in times past¹⁸⁵.

¹⁸⁵*ibid.* p. 109.

La resurrección de Jesucristo nuestro Señor.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

Primer salmo

Magnolias, flores, floreen en las sombras; ábranse. Han alcanzado el tiempo en el que las plantas brotan.

Ceibas, arbustos, cipreses, pinos: ¿Porque están tristes? Ahora es el lugar, ahora es el momento en que renuevan sus flores, sus hojas, para que formen arbustos, para que tengan retoños.

Pájaros, colibríes, donde quiera que hayan sido llevados, donde quiera que hayan penetrado, y todos ustedes multicolores pájaros: ¡vengan! Que todos salgan; que todos vuelen; que todos abran sus alas; dejen que todos se abran. Dejen su canto sonar; que haya pjar; que sus canciones vayan por delante como cascabeles.

Nuestro domingo de Pascua, nuestra gran feria, llega; la resurrección de nuestro señor Jesucristo ha llegado.

Todos ustedes pequeños pajaritos: aleteen, todos ustedes, sobre los diferentes árboles (...) Hagan giros sobre el patio de la Iglesia.

Cantemos juntos; tengamos placer unidos, juntos adoraremos al gran Señor Jesús, porque Él ha resucitado.

El hielo y el frío han desaparecido, la dulzura, el calor llega. Pequeños insectos, mariposas ahora vuelan, ahora están todos contentos.

Que haya un bello canto de **ave espátula**; que haya canto de todos los tipos de pájaros.

Que haya gloria en este día de resurrección esperado (...)

Lista de ilustraciones:

- ilus 1: *Malinalli* dentro del tronco de uno de los árboles cósmicos. Alfredo López-Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, *Ibid.* p. 100.
- ilus 2: Huitzilopochtli como colibrí, *Códice Azcatitlan*, p.11.
- ilus 3: Huitzilopochtli como águila, *Códice Boturini*, p. 10.
- ilus 4 Anástasis, John Beckwith, *The art of Constantinople*, p.143.:
- ilus 5: Representación del convento de Tepoztlan.
- ilus 6: Cruz atrial de Acolman, Hidalgo, Fototeca del Instituto de Investigaciones Estéticas (IIE).
- ilus 7: Cruz de la iglesia de Santa María de Tehotihuacan, Cruz de la parroquia de Mixcoac, y Cruz de la iglesia de San Pedro Apóstol de Tlalpan. Fototeca del IIE.
- ilus 8: Vista de cruz atrial de Tepoztlan, Morelos. Las fotografías de esta cruz fueron tomadas por Juan Luis Gómez y Damián.
- ilus 9: Estrella de Niño Jesús dentro de estrella, *Colección de Estampas...* , vol. II., figura 112.
- ilus 10: Sol mixteca-puebla, *Códice Borgia*, p. 23.
- ilus 11: Detalle centro de cruz atrial de Tepoztlan, Morelos.
- ilus 12: Detalle centro de cruz atrial de Tepoztlan, Morelos.
- ilus 13: Vista de cruz atrial de San Felipe de los Alzatis. Las fotografías de esta cruz fueron tomadas por Daphnée Espejel.
- ilus 14: Detalle de escudo franciscano y decoración de la cruz atrial de San Felipe de los Alzatis.
- ilus 15: Detalle del espejo de obsidiana cruz atrial de San Felipe de los Alzatis.
- ilus 16: Tumba del templo de las inscripciones, Palenque, Linda Schele, Mary Miller, *The blood of Kings*, p. 282.
- ilus 17: Dibujos de Agustín Villagra para Alfonso Caso, "La cruz de Topiltepec, Tepozcolula", p. 175.
- ilus 18: Calvario, *Colección de Estampas...*, vol. II., figura 182.

- ilus 19: Martirio de San Sebastián, de Martin Schongauer, en *The Illustrated Bartsch*, t.8-6, p. 267.
- ilus 20: Detalle del sacrificado en el lado poniente de la cruz. Fotografía de Daphnée Espejel.
- ilus 21: José Eduardo Contreras, "Ocotelulco".
- ilus 22: Grabados del siglo XV de autor anónimo, *The Illustrated Bartsch*, t.163.
- ilus 23: El primer grabado es anónimo y el segundo es de Martin Schongauer.
- ilus 24 A: Códice Borgia, p. 49. B: Códice Fejérváry-Mayer, xxviii (xvii), en Alfredo López-Austin *op.cit.*, p. 96.
- ilus 25: A: Acolman, B: Tepoztlan, C: San Pedro Apóstol, Tlalpan, D: Parroquia de Mixcoac, E: San Felipe de los Alzatis. Fototeca del IIE y material privado.
- ilus 26 A: Cruz de Atzacolco, B: Cruz de la Basílica de Guadalupe, Fototeca del IIE.
- ilus 27: Cruz de Huexotzingo, Puebla, Fototeca del IIE.
- ilus 28: A: Cruz de Malila, Hidalgo, B: Cruz de Nonoalco, Hidalgo C: Cruz de Tepalcapa, Fototeca del IIE.
- ilus 29: A: Pila bautismal de Atitaliquia, Hidalgo, B: Capilla Poza, San Miguel, Huexotzingo, Puebla. Fototeca del IIE.
- ilus 30: A: Pila bautismal de Tepéji del Río, Estado de México, B: Pila bautismal de Quecholac, Puebla. Fototeca del IIE.

BIBLIOGRAFIA.

- Beckwith, John, *The art of Constantinople, An introductio to byzantine art*, London, Paidon Press, 1961, 2V.
- Bierhorst, John, *Cantares Mexicanos, Song of the aztecs*, California, Standford, University Press, 1985, xiii, 559p.
- Brading, David A., "Images and Prophets: Indian Religion and the Spanish Conquest", en Arij Ouweneel, *The Indian Community of Colonial Mexico: Fifteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations, Ideology and Village Politics*, Amsterdam, Center for Latin American Research and Documentation, 1990, xvi, 321p., ilus. maps.
- -----, *Orbe Indiano, De la Monarquía católica a la República criolla 1492-1867*. Traducido por Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, 770p. *Ilus.* (Sección de obra histórica).
- Burkhart, Louise M., "The Solar Christ in Nahuatl Doctrinal Texts of Early Colonial Mexico", en *Ethnohistory*, Summer 1988, Vol. 35, num.3, pp.234-256.
- Callaway, Carol H., "Pre-Colombian and Colonial Mexican Images of the Cross: Christ's Sacrifice and the Fertile Earth." en *Journal of Latin American Lore*, 16:2 (1990), pp.199-231.
- Caso, Alfonso, "La cruz de Topiltepec, Tepozcolula, Oax.", en *Homenaje al Dr. Manuel Gamio*, México, Estudios Antropológicos,
- *Códice Azcatitlán*, introd. De Michel Graulich, trad. al español de Leonardo López Luján, Paris, Societé des Américanistes, 1995, 159p.
- *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles*, 3ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, xxi, 162p.
- *Códice Borgia, Los templos del cielo y de la oscuridad, Oráculos y liturgia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 324p.
- *Codex Telleriano-Remensis, rituals, divination and history in a pictorial manuscript*, Austin, University of Texas, 1995, 365p.
- *Colección de Estampas de San Lorenzo de El Escoliar*, Vol. VI-IV.
- Contreras, José Eduardo, "Ocotelulco", en *México Desconocido*, diciembre 1991, n.178, año XV, pp. 54-57.

- Davidoff Misrachi, Alberto, *Arqueologías del espejo. Un acercamiento al espacio ritual en Mesoamérica*, México, Danzing Monastir, 1996, 191p. ilustraciones.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e isla de la tierra firme*, México, Biblioteca Porrúa, 1967, 2v.
- Duverger, Christian, *La conversión de los indios de la Nueva España con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564)*, México, Fondo de Cultura Económica, (?)
- Eliade, Mircea, *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan publishing company, 1987, 16vols.
- -----, *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris, Gallimard, 1996, 182p.
- Eckhart, *Traitées et sermons*, 3 ed., Traducción par Alain Libera, Paris, Flammarion, 1995, 554p.
- *Evangelios Apócrifos*, Traducción de Edmundo González Blanco, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995, 716p.
- Farris, Nancy M., *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, 653p. ilustraciones. mapas.
- García Granados, Rafael, "Reminiscencias idolátricas en monumentos coloniales", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, núm.5, 1940.
- Garza, Mercedes de la, *Aves sagradas de los mayas*, prólogo de la autora, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1995, 138p., ilustraciones.
- -----, *El hombre en el pensamiento náhuatl y maya*, prólogo de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, 141p.
- -----, María Valverde Váldez, *Teoría e historia de las religiones*, prólogo por Mercedes de la Garza, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1998, 284p.
- Gerlero, Elena I. de, "Sentido político y religioso en la arquitectura conventual novohispana" en *El arte mexicano*, 2 ed., México, Salvat, 1986, Vol.6, pp.624-643.

- Gossen, Gary, *Los chamulas en el mundo del sol*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1979, 450 p. ilus.
- Graulich, Michel, "Jésus, Horus, Shiva et Quetzalcoatl. De quelques similitudes entre les mythes de l'Ancien et du Nouveau Monde." *In Mededelingen der Zittingen. Bulletin des Seances*, 42 (3), 1996, 399-410.
- -----, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Antwerpen, Instituut voor Amerikanistiek, 1988, 298p., (occasional publications, 1).
- -----, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1982.
- Gruzinski, Serge, *L'Aigle et la Sibylle, Fresques indiennes du Mexique*, Paris, Imprimerie Nationale, 1994, 196p. ilus.
- Kitzinger, Ernst, *Byzantine art in the making*, Cambridge Massachusetts, Harvard University Press, 1977, 175p ilus.
- Kubler, George, *Arquitectura mexicana del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económico, 1982, 683p., ilus.
- -----, "On the Colonial Extinction of the Motifs of Precolumbian Art" en Reese, Thomas F., *Studies in Ancient American and European Art. The Collected Essays of George Kubler*, West Ford, Massachusetts, Yale University Press, 1985. pp.66-74.
- Lara, Jaime, "El espejo en la cruz. Una reflexión medieval sobre las cruces atriales mexicanas.", en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* (México), 1996, vol. XVIII, núm. 69, pp.5-40.
- León-Portilla, Miguel, *Quince Poetas del mundo náhuatl*, México, Editorial Diana, 1999, 339p.
- López-Austin, Alfredo, "Cuando Cristo andaba de milagros: La innovación del mito colonial", en Xavier Noguez, Alfredo López-Austin (coord), *De hombres y dioses*, Zamora Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1997, 326p., ilus.
- -----, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1980, 2v. ilus.
- -----, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. 3ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, 209p., ilus.

- , *Los mitos del tlacuache*, 2ed., México, Alianza Editorial, 1992, 539p., ilus, (antropología).
- , *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, 261p., ilus. mapas.
- Maillart, Diogene, *Byzance*, Paris, Edition Michel, 1963, 2v.
- Navarrete Linares, Federico, "Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas: entre la historia, la literatura y el nacionalismo", en *Estudios de cultura náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, vol.27, pp.155-167.
- Notas de la cátedra del Dr. Michel Graulich en la Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1998-1999.
- Notas de la cátedra del Dr. Antonio Rubial en la Facultad de Filosofía y Letras, "Cultura en la edad media, I y II " y "Nueva España en el siglo XVI, I y II"
- Olivier, Guilhem, *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque, Tezcatlipoca, le "Seigneur au morioir fumant"*, Paris, Institut d'Ethnologie, 1997, 386p. Ilus.
- Peterson, Jeanette Favrot, *The paradise garden murals of Malinalco, Utopia and Empire in Sixteenth-Century Mexico*, Austin, University of Texas Press, 1993, 216p.
- *Philosophes médiévaux des XIIIe et XVIe siècles*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1986, 408p.
- Reifler Bricker, Victoria, *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, Traducción de Cecilia Paschero, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, 525 p. ilus.
- Reyes-Valerio, Constantino, "El arte indocristiano o tequitqui" en *Historia del Arte en México*, México, Salvat, (?), vol. I, pp.706-725.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México, Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. Traducido por Angel María Garibay, México, Fondo de Cultura Económico, 1995, 491p. Ilus.
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, ccxv, 203p.

- -----, *The Florentino Codex: a general History of the things of New Spain*, Translated by Arthur J.O. Anderson and Charles E. Dibble, Santa Fe, N.M., School of American Research, 1950.
- -----, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1997, 1091p.
- -----, *Psalmodia Christiana (Christian Psalmody)*, Translated by Arthur J.O. Anderson, Salt Lake City, University of Utah Press, 1993, xxxix, 375p. ilus.
- *Santa Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento*. México, Editorial Vida, 1960.
- Sebastián, Santiago, *El fisiólogo atribuido a San Epifanio, seguido de El bestiarlo toscano*, Madrid, Ediciones Tuero, 1986, xix, 187p. ilus.
- Schele, Linda, Mary Ellen Miller, *The Blood of Kings, Dynasty and Ritual in Maya Art*, Forth Worth, Kimbell Art Museum, 1986, 335p., ilus., maps.
- Taube, Karl A., Mary Miller, *The gods and symbols of ancient Mexico and the Maya. An illustrated Dictionary of Mesoamerican Religion*, London, Thames and Hudson, 1993, 214p., ilus. maps.
- Toussaint, Manuel, *Arte Colonial en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983, 303p. ilus.
-
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, 2 ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1996, 678p
-
- Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, 493p.