



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 5

CTX 122 HISTORIA DE LA RELIGIOSIDAD INDÍGENA Y AFRO-LATINOAMERICANA

Garza Camino, Mercedes de la. “Origen, estructura y temporalidad del cosmos”. En *Religión maya*, editado por Mercedes de la Garza Camino y Martha Iliá Nájera Coronado, 53-81. Madrid: Editorial Trotta, 2002.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

ORIGEN, ESTRUCTURA Y TEMPORALIDAD DEL COSMOS

Mercedes de la Garza C.

I. INTRODUCCIÓN

Como ocurre en todos los pueblos religiosos de la antigüedad, el pensamiento cosmogónico y cosmológico de los antiguos mayas fue determinante en sus creaciones culturales, pues él da respuesta a los grandes problemas existenciales, que también han sido los de la filosofía: ¿qué y cómo es el cosmos?, ¿cuál fue su origen?, ¿qué es el tiempo y qué lo rige?, ¿qué es el hombre y cuál es la finalidad de su existencia?

El universo fue concebido entre los mayas, del mismo modo que en muchas otras culturas, como un orden decidido por los dioses. Ante el misterio que ofrecen todos los seres y cualidades del mundo circundante, los hombres recurrieron a una explicación sobrenatural, y así surge el mito cosmogónico, como una historia sagrada, como el relato del primer acontecimiento que tuvo lugar en un «tiempo estático» primordial, y cuyos principales protagonistas son los dioses. Esta narración, sea oral o escrita, no se da en el lenguaje común, conceptual, sino en un lenguaje simbólico, porque expresa una realidad percibida intuitivamente, una vivencia esencialmente emocional y valorativa del mundo, que sólo se puede comunicar a través de imágenes simbólicas.

Como el mundo se presenta como devenir ordenado, el estado previo se concibe como estatismo caótico o indiferenciado; es decir, la diversidad y regularidad del mundo provienen de sus contrarios: la unidad y la irregularidad o el caos, que en muchos mitos aparece como una materia prima acuosa en esta-

do de reposo, en la que todo está confundido. Ante ella aparecen los seres divinos, o surgen de ella, para formar, casi siempre por medio de la palabra, que es energía creadora, a todos los demás seres y fijar su comportamiento regular y su sitio preciso; o sea, ordenan el caos y entonces se echan a andar el tiempo, el movimiento, la sucesión de la vida y la muerte de todos los seres (Garza, 1987).

El mito cosmogónico no sólo explica cómo se inició todo, sino también por qué el hombre y los demás seres son como son y por qué siguen un determinado comportamiento; explica qué es el hombre y cuál es su propio sitio dentro del cosmos (*Ibid.*). Y esa explicación no es para los creyentes una fábula o una ficción, sino una historia verdadera, que al mismo tiempo constituye, al lado de todos los demás mitos de cada comunidad, su guía, su tradición, la pauta de su comportamiento en el mundo. Así, el mito cosmogónico es también una historia viva, siempre actual (cf. Eliade, 1983, y Meslin, 1978).

Y una excepcional conciencia de la temporalidad fue determinante en el pensamiento maya acerca del origen y la estructura del universo. Sus ideas sobre el tiempo están estrechamente vinculadas a las de espacio, pues concibieron el tiempo precisamente como el evidente y eterno dinamismo del espacio, que da a los distintos seres cualidades y significaciones múltiples; el tiempo fue el cambio cósmico producido esencialmente por el movimiento de un ser sagrado que fue el eje de su cosmovisión: el Sol, cuyo tránsito fue captado como una trayectoria circular alrededor de la tierra, que determina los cambios que en ella ocurren; por ello, el tiempo se concibió como movimiento cíclico. Y ese movimiento sigue leyes estables, como se manifiesta en la regularidad de los ciclos naturales, por lo que el tiempo es el orden, la racionalidad y la permanencia del cosmos.

Pero así como el movimiento del Sol determina el tiempo, también determina la forma del espacio, ya que la concepción de la cuadruplicidad terrestre, que los mayas comparten asimismo con varios otros pueblos antiguos, parece ser resultado de la experiencia que se vive en el fenómeno natural de la salida y puesta del Sol, en la línea donde el cielo y la tierra se unen, a lo largo del ciclo anual del astro. Esta trayectoria, en la que los equinoccios y los solsticios marcan el orden del movimiento solar, determina tanto los cuatro sectores terrestres como las cuatro estaciones, uniéndose en la cuadruplicidad el espacio y el tiempo. Pero los mayas pensaron que la cuadruplicidad abarca el

cosmos íntegro, es decir, se proyecta al cielo y al inframundo, por lo que en sus conceptos cosmológicos hallamos tres símbolos geométricos fundamentales: la cruz, el cuadrado y la pirámide, que han fungido como símbolos religiosos en varias otras cosmologías.

Estas ideas sobre el origen y la estructura del cosmos determinaron entre los mayas la creación de espacios sagrados para el culto. Espacios sagrados son aquellos donde se realiza el encuentro del ser humano con los dioses, o donde lo sagrado se manifiesta a los hombres. Así, no son elección humana, sino los sitios donde se han producido manifestaciones extraordinarias de las potencias sobrenaturales, o, como diría Eliade, donde se ha realizado una hierofanía o una kratofanía. Esta creencia implica la consideración de lo divino como algo invisible e impalpable que puede hacerse presente o manifestarse de diversas maneras.

Los sitios sagrados pueden ser algunas montañas peculiares y otros ámbitos no habitados por el hombre y que están fuera del control humano, como campos, bosques, cuevas y fuentes. Pero, además, el hombre construye espacios sagrados, que van desde caminos y altares en las montañas o cuevas, hasta conjuntos de construcciones ceremoniales, levantados en sitios que han sido escenario de la epifanía de fuerzas sagradas y que, por sus peculiaridades, se asemejan a los sitios primigenios creados por los dioses.

En esos espacios ceremoniales se produce una concentración de energías sagradas, por lo que son centros desde los cuales el hombre puede influir sobre el cosmos íntegro, convocando a los dioses mediante los ritos, los cuales aseguran su presencia en ese lugar.

Además, por magia simpatética, el lugar sagrado se crea como una imagen reducida y concentrada del mundo, como un microcosmos. Los ámbitos ceremoniales son así *axis mundi* y reproducciones del cosmos, al mismo tiempo que réplicas de los lugares primigenios donde se llevó a cabo la creación del mundo, porque generalmente se piensa que ese primer acontecimiento ocurrió en el centro del mundo. Dicho de otro modo, los mitos cosmogónicos y cosmológicos, o sea, las historias sagradas sobre origen y la estructura del cosmos, casi siempre inseparables, constituyen el modelo de las construcciones para el culto, patrón que hallamos en muchas ciudades antiguas de los pueblos religiosos.

II. EL ORIGEN DEL COSMOS

Los mitos cosmogónicos de los mayas antiguos fueron recogidos en libros que ellos mismos escribieron en la época colonial, empleando sus lenguas y los signos latinos aprendidos de los frailes españoles, ya que el conocimiento de la escritura jeroglífica prehispánica desapareció con la conquista.

Esos nuevos libros nacieron como sustitutos de los antiguos códices sagrados, que eran leídos en las ceremonias religiosas. Los mayas colonizados, como una reacción contra el dominio espiritual español, copiaron sus mitos y su historia de los códices que iban siendo destruidos por los conquistadores y agregaron a ellos la explicación oral que los acompañaba en la época antigua, así como nuevas vivencias, ideas y registros de acontecimientos. Y además organizaron ceremonias secretas de la comunidad indígena, en las que se realizaban ritos diversos que incluían los sacrificios humanos, y también, como en el pasado, se leían los nuevos libros que contenían la verdad antigua, con el fin de recordar a la comunidad cuál era el sentido de su vida, para qué habían sido creados por los dioses. Estas fiestas rituales se llevaron a cabo durante los siglos XVI, XVII y XVIII, de tal modo que, lejos de ser olvidada, la antigua tradición se conservó y pervive hasta hoy, aunque modificada por la religión católica y otras creencias, así como por su propio movimiento histórico.

De aquellos libros indígenas coloniales, varios han llegado hasta nosotros. Los que contienen el antiguo mito cosmogónico maya son el *Popol Vuh* de los quichés, el *Memorial de Sololá* de los cakchiqueles y los *Libros de Chilam Balam* de los mayas yucatecos. Pero en los relieves e inscripciones jeroglíficas en piedra y estuco del periodo Clásico, así como en los códices mayas que sobrevivieron y que pertenecen al periodo Posclásico¹, encontramos imágenes y textos que revelan las mismas ideas cosmogónicas, lo que confirma su antigüedad.

La cosmogonía maya contenida en los textos coloniales² habla de una sucesión de ciclos o eras cósmicas, determinados por las deidades creadoras, según el orden de la temporalidad cíclica. En este proceso van apareciendo progresivamente los elementos, los animales, las plantas y los astros, mientras que el hombre,

1. Estos códices reciben su nombre de las ciudades donde se encuentran hoy: Dresde, París y Madrid.

2. Que en esencia es la misma que encontramos en los mitos nahuas.

como parte central del proceso, sufre una evolución cualitativa en espiral que lo lleva a constituirse en el ser que los dioses necesitan para subsistir. Así, a diferencia de la cosmogonía del *Génesis* bíblico, en la que el mundo se creó en un tiempo primordial y acabará el día del Juicio Final (idea lineal de la temporalidad), en el pensamiento maya el universo se está creando y destruyendo eternamente.

Los mitos mayas sobre el origen son complejos y ricos en detalles; aquí sólo haremos una breve síntesis del que consideramos más representativo, que es el mito quiché contenido en el *Popol Vuh*, añadiendo algunos aspectos del *Memorial de Sololá* de los cakchiqueles³.

1. *El mito cosmogónico en el Popol Vuh y el Memorial de Sololá*

La narración sobre el origen del universo que fue recogida en el *Popol Vuh* es la más completa y estructurada que hallamos en el mundo mesoamericano. Está formada por múltiples relatos míticos y complejas imágenes simbólicas, pero tiene una unidad armónica en la que se integran lo que nosotros llamamos mito y lo que llamamos historia, distinciones que para ellos no tienen ningún significado. Así, el relato parte de la decisión de los dioses de crear el cosmos, con el hombre como ser central, hasta el momento en que las tribus, ante el Sol recién surgido, inician su vida histórica. Incluso toda la historia del grupo quiché hasta la llegada de los españoles, que se narra después, no es algo desglosable del drama de los orígenes, sino que es la historia de la Tercera Creación, que, siguiendo la inexorable cadena de creaciones y destrucciones, ha de acabar un día a causa de un cataclismo.

Este mito narra que los dioses creadores, posados sobre el agua primigenia y en un momento primordial de caos, acordaron crear el mundo. Las deidades, que al parecer constituyen una pareja masculino-femenina o un dios andrógino, reciben varios nombres asociados con su función, pero todos ellos son Gucumatz (Serpiente quetzal), dragón, símbolo de agua primigenia, y U Qux Cab (Corazón del Cielo), Centro del Mundo, punto primordial del que surgirá el cosmos. El Corazón del Cielo también es nombrado Huracán, y es triple: Caculhá-Huracán (Rayo de

3. Ver una explicación más amplia de la cosmogonía maya en Garza, 1987.

Una Pierna, relámpago), Chipi-Caculhá (Rayo Pequeño) y Raxa-Caculhá (Rayo Verde), lo que confirma su carácter acuático, principio vital del cosmos.

La finalidad de la creación del mundo es que éste sirva como habitación de un ser que tendrá por misión venerar y alimentar a los dioses:

Entonces se manifestó con claridad, mientras meditaban, que cuando amaneciera debía aparecer el hombre [...]. Se dispuso así en las tinieblas y en la noche por el Corazón del Cielo, que se llama Huracán (*Popol Vuh*: 13).

Y dijeron: Hay que reunirse y encontrar los medios para que el hombre que formemos, el hombre que vamos a crear nos sostenga y alimente, nos invoque y se acuerde de nosotros [...] que seamos invocados, que seamos adorados, que seamos recordados por el hombre creado, por el hombre formado, por el hombre mortal (*Popol Vuh*: 16).

Esta deidad creadora múltiple hace emerger la tierra y crea a los distintos seres vegetales y animales por medio de la palabra:

¡Hágase así! ¡Que se llene el vacío! ¡Que esta agua se retire y desocupe (el espacio), que surja la tierra y que se afirme! Así dijeron. ¡Que aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra! [...]. ¡Tierra!, dijeron, y al instante fue hecha (*Popol Vuh*: 14).

Luego se aboca a la formación del hombre, que se da en distintas etapas de creación-destrucción. Primero hicieron hombres de barro que no adquirieron vida, por lo que fueron destruidos por un diluvio de agua. Buscando una materia más sólida, formaron hombres de madera, que aunque lograron reproducirse, no fueron conscientes y no pudieron cumplir con la finalidad de los dioses, por lo que se transformaron en monos y su mundo desapareció bajo una lluvia de resina ardiente. Finalmente los dioses, con la ayuda de algunos animales: el gato montés, el coyote, la cotorra y el cuervo, hallan una materia sagrada por excelencia, el maíz, y con su masa y atole⁴ forman un nuevo hombre, que ya reconoce a los dioses y asume su misión sobre la tierra.

Este mito expresa que es el fundamento material lo que determina el espíritu del hombre, y que éste se distingue de los

4. Bebida hecha de masa de maíz y agua.

otros seres por su conciencia. Asimismo, revela la idea maya, que vemos en múltiples obras plásticas de todos los periodos y regiones, y que ha pervivido hasta hoy en los grupos mayances, de la unidad consubstancial del hombre con la naturaleza.

Los primeros hombres formados fueron cuatro: Balam Quitzé (Jaguar-Quiché); Balam Acab (Jaguar-Noche); Mahucutah (Nada) e Iquí Balam (Viento-Jaguar). Eran «hombres buenos y hermosos», dice el texto y, además, tenían una inteligencia y una vista tan perfectas que conocían todo lo que existe, eran plenamente conscientes de las deidades y de sí mismos. Por ello, los dioses se dieron cuenta de que se igualarían a ellos y ya no se propagarían. Entonces, el Corazón del Cielo les echó un vaho sobre los ojos para que no vieran más que lo cercano. Y luego crearon a las mujeres, con las cuales los primeros hombres engendraron a las tribus quichés. Así entendieron los antiguos mayas la contingencia de la naturaleza humana.

En las distintas etapas de creación de los hombres aparecen distintos soles que, como los seres humanos, son imperfectos y, por ello, son aniquilados. El de la segunda edad fue Vucub Caquix (Siete-Guacamaya), quien por su soberbia y su vanidad fue destruido por los héroes destinados a ser el Sol y la Luna de la época actual.

Al lado del hombre de maíz surgen esos astros, como resultado de la apoteosis de los dos héroes: Hunahpú e Ixbalanqué. La historia de estos personajes se narra en el texto antes de la creación del hombre de maíz, y constituye un mito muy complejo de carácter iniciático. Primero se habla de sus abuelos, los adivinos Ixpiyacoc e Ixmucané, que ayudaron a los dioses en la creación del hombre de madera. Ellos engendraron a Hun Hunahpú y Vucub Hunahpú. El primero tuvo dos hijos, Hun Batz (Uno Mono) y Hun Chouén (Uno Mono Aullador), cuya madre era Ixbaquiyalo. Estos señores eran grandes sabios, adivinos y artistas, mientras que su padre y su tío sólo jugaban a la pelota.

Un día, el ruido de la pelota molestó a los dioses de la muerte, señores de Xibalbá (Lugar de los que se desvanecen), Hun Camé (Uno Muerte) y Vucub Camé (Siete Muerte), quienes los mandaron llamar para jugar con ellos. El juego de pelota estuvo asociado en el mundo mesoamericano con el movimiento de los astros, por eso aparece aquí como práctica iniciática que lleva a los héroes al inframundo para morir y renacer como el Sol y la Luna.

Los gemelos bajan al Xibalbá y aquí el texto da una detallada descripción del camino hacia el último estrato del inframun-

do, que recorrían los espíritus de los hombres muertos. Pasan por diversas pruebas iniciáticas y finalmente mueren. La cabeza de Hun Hunahpú es colgada de un árbol, que en seguida se cubrió de frutos semejantes a la cabeza, los jícaros. Los dioses de la muerte ordenaron que nadie tocara esos frutos.

Pero, por decisión del dios creador Huracán, una doncella llamada Ixquic (La de la Sangre), hija del dios de la muerte, se acercó con curiosidad al árbol y quiso cortar un fruto. Entonces le habló la cabeza de Hun Hunahpú y le preguntó si deseaba los frutos, que eran calaveras. Ella respondió que sí y la calavera le ordenó extender la mano derecha y escupió en su palma diciendo: «En mi saliva, en mi baba, te he dado la descendencia [...] sube a la superficie de la tierra» (*Popol Vuh*: 36). Así fueron engendrados Hunahpú e Ixbalanqué.

Cuando es descubierto el embarazo, el padre manda matar a Ixquic, pero los búhos, mensajeros del dios de la muerte, la salvan y se elevan con ella hasta la superficie de la tierra, donde encuentra a la abuela Ixmucané, con quien vivían Hun Batz y Hun Chouén. Para comprobar que era la esposa de Hun Hunahpú, le hacen varias pruebas de las que sale airosa realizando diversos milagros. Hunahpú e Ixbalanqué nacen en el campo, la madre los lleva a la casa y los hermanos tratan de destruirlos sin lograrlo.

El texto relata la vida de los gemelos en la tierra, siempre luchando con sus hermanos, hasta que logran engañarlos y convertirlos en monos. Los gemelos eran milagrosos: sus instrumentos hacían solos el trabajo de la milpa, mientras ellos tiraban con sus cerbatanas. Y los animales del campo levantaban en las noches la vegetación cortada⁵. El mito explica las características de varios animales silvestres, como el conejo y el venado, por la acción contra ellos de los gemelos.

Un día descubrieron los instrumentos del juego de pelota de sus padres y fueron a jugar. Molestaron de nuevo a los dioses de la muerte, y así se repite la historia de sus padres. Bajan al inframundo, pasan las distintas pruebas, juegan a la pelota contra los señores de la muerte, y luego mueren y resucitan, venciendo a las deidades subterráneas, quienes pierden el poder. Los muchachos ensalzan entonces la memoria de su padre y «[...] luego subieron en medio de la luz y al instante se elevaron al cielo»:

5. Ello expresa la oposición naturaleza-cultura que hallamos siempre en el pensamiento maya.

A uno le tocó el Sol y al otro la Luna. Entonces se iluminó la bóveda del cielo y la faz de la tierra. Y ellos moran en el cielo. Entonces subieron también los Cuatrocientos muchachos [...] y se convirtieron en las estrellas (*Popol Vuh*: 61).

En este punto del mito solar, se intercala la creación del hombre de maíz, que ocurrió mientras se formaban los astros. Los primeros hombres vivieron en la oscuridad. El dios tribal Tohil les dio el fuego a cambio de sacrificios humanos; se formaron las tribus, y luego aparecieron el Sol y la Luna.

Semejante a un hombre era el Sol cuando se manifestó y su faz ardía cuando secó la superficie de la tierra [...] Pero no se soportaba su calor. Sólo se manifestó cuando nació y se quedó fijo como un espejo (*Popol Vuh*: 74).

Con la aparición del Sol, los dioses y algunos animales sagrados, como el jaguar y la serpiente, se convirtieron en piedra (lo cual alude a las representaciones pétreas de los dioses). Los hombres quemaron incienso y bailaron; los dioses les pidieron sacrificios sangrientos, y así surge el ritual. El Sol y la Luna inician entonces su movimiento, y con ello comienza el tiempo profano, la historia de los hombres en la tierra, determinada por ese pacto con los dioses que consiste en alimentarlos con su propia energía vital.

En el *Memorial de Sololá* de los cakchiqueles, otra de las etnias de Guatemala, hay un breve mito que pertenece a la misma tradición cosmogónica que el del *Popol Vuh*, y que añade importantes datos sobre algunos aspectos de la cosmogonía. Refiere la formación del hombre de la Primera Creación (el de barro) y del hombre de la Tercera Creación (el de maíz).

Los elementos nuevos de este mito son la creación de una piedra sagrada al principio de los tiempos (que encontramos también en los *Libros de Chilam Balam* de los mayas yucatecos), y la idea de que la sangre de los dioses se mezcla con la masa de maíz para formar al hombre, lo cual justifica el rito en el que el hombre, en reciprocidad, alimenta a los dioses con su propia sangre.

El mito asienta que el coyote y el cuervo conocían el maíz porque vivían en el sitio donde nacía, Paxil. El coyote fue muerto, y entre sus despojos se halló el maíz, en tanto que el gavilán trajo del mar la sangre del tapir (*danta*) y de la serpiente (animales sagrados relacionados simbólicamente con la fecundidad y el agua, que representan aquí a los dioses creadores). Con esas

sustancias sagradas, el Creador, Ruma Tzacol Bitol, hizo trece varones y catorce mujeres, de los cuales provienen los seres humanos (*Memorial de Sololá*: 115-116).

En suma, en los antiguos mitos quiché y cakchiquel los hombres de la última edad, los hombres de maíz, son resultado de un perfeccionamiento progresivo de los seres humanos, determinado por sus alimentos o la sustancia de la que fueron formados, que también va mejorando hasta culminar en el maíz. Los hombres de la última edad son cualitativamente distintos, porque llevan en su ser elementos sagrados: el maíz y la sangre de los dioses, y esa nueva cualidad es su conciencia, que les revela la misión de sustentar a los creadores.

Los ciclos cósmicos, por tanto, no son una mera repetición circular, sino un progreso cualitativo en espiral. La última edad representa un cambio cualitativo del mundo y el hombre determinado por el sacrificio; es la época actual, que, siguiendo la inexorable ley cíclica, terminará algún día con la destrucción de los seres humanos por alguna catástrofe.

2. *Antecedentes y sobrevivencias del mito cosmogónico*

La versión del mito cosmogónico maya contenida en el *Popol Vuh* y en el *Memorial de Sololá* parece hallarse registrada en textos jeroglíficos, relieves y cerámica del periodo Clásico, y ha pervivido hasta hoy, con pocos cambios, en muchos grupos mayances, como los tzotziles, los tzeltales, los lacandones y los mayas yucatecos, lo cual corrobora que en la época prehispánica fue común a los diversos grupos mayances, y confirma la persistencia de las creencias básicas de un pueblo a través de los siglos.

Freidel y Schele aseguran que el mito maya de la creación contenido en el *Popol Vuh* no es diferente del que se inscribió en los siglos VI, VII y VIII en los monumentos de piedra de las grandes ciudades mayas (Freidel y Schele, 1993: 60).

Estos autores realizan la lectura interpretativa de tres textos de la ciudad de Cobá, Quintana Roo, donde se asienta que el mundo actual fue creado en 13.0.0.0, el día 4 *ahau 8 cumkú*, que en nuestro calendario corresponde al 13 de agosto de 3114 a.C., y que funcionó como Fecha Era en los cómputos calendáricos clásicos⁶. Encuentran la misma fecha en la estela C de Quiri-

6. En esa fecha terminaron 13 grandes ciclos de 400 años, llamados *Baktunes* en la concepción maya, en la que el tiempo es infinito. De acuerdo con la idea

guá, Guatemala, e interpretan la inscripción como el registro del nacimiento del mundo actual. El texto dice que en 4 *abau 8 cumkú* «se manifestó la imagen y fueron colocadas las tres piedras [...]»; éstas parecen relacionarse con las tres piedras que los mayas ponen en el centro de su casa, y en este texto cosmogónico claramente son símbolo del centro del mundo.

Podemos añadir nosotros que la parte posterior o lado norte de la estela C de Quiriguá representa al dios Itzamná, El Dragón, dios celeste supremo de la religión maya, en su aspecto humanizado, portando las bandas cruzadas, símbolo del cielo; este dios es el creador del cosmos, según los libros coloniales, lo que confirma que el texto de la estela C se refiere a la creación.

Otra obra donde los epigrafistas encuentran el mito cosmogónico quiché es el tablero del Templo de la Cruz en Palenque, Chiapas (fig. 1). Según su lectura, la creación se inicia con el nacimiento del Primer Padre (16 de junio de 3122 a.C.), que «se elevó» al centro del cielo, sobre el árbol eje del mundo. Luego nace la Primera Madre (7 de diciembre de 3121 a.C.).

En la imagen que acompaña a este texto vemos la cruz eje del mundo, esquematización del árbol, formada por dos serpientes bicéfalas que representan al dragón; sobre ellas está el pájaro-serpiente, otro aspecto del dragón celeste, por lo que la pareja creadora sería el propio Itzamná. Y el *Popol Vuh* corrobora la identificación cuando dice, después de mencionar los distintos nombres de la pareja creadora, Padre y Madre, que todos ellos eran Gucumatz, Serpiente-quetzal⁷.

Y en los códices sólo parece referirse al mito cosmogónico la página 74 del *Códice Dresde* (lám. 1) en la que el dragón celeste Itzamná, acompañado de la vieja diosa O, ocasionan un diluvio cósmico; él arrojando un torrente de agua desde las fauces y sendas corrientes acuáticas desde dos glifos solares que penden de su cuerpo —que es la llamada «banda astral», formada por glifos de los astros, y que representa la Vía Láctea—; ella, con expresión airada y garras en vez de manos y pies, vacía un recipiente; abajo, el Chaac (deidad de la lluvia) negro con un águila sobre su cabeza, ambos también con expresión airada, y portando dardos y lanza, como símbolo de destrucción.

cosmogónica, antes existieron las otras eras cósmicas a las que se refieren los mitos.

7. «Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules, por eso se les llama Gucumatz» (*Popol Vuh*, 13).

En cuanto a la continuidad del mito cosmogónico hasta hoy, cabe señalar que las ideas principales se han conservado en varios grupos mayances de una manera notable. Esos mitos se hallan principalmente en la tradición oral y algunos de ellos han sido recogidos en diversas etnografías. Aquellos que aprendieron los relatos que eran leídos en reuniones clandestinas de la comunidad durante el periodo colonial, basándose en los nuevos libros escritos en lenguas mayas y caracteres latinos (como el *Popol Vuh*, el *Memorial de Sololá* y los *Libros de Chilam Balam*) y que los recibieron de sus padres y abuelos, los transmitieron a su vez conservando la tradición, y así han llegado hasta la actualidad, lógicamente con cambios que se deben a la asimilación de elementos mayas y cristianos, y a su propio devenir histórico. Sin embargo, la idea de una temporalidad cíclica y la concepción básica del mundo y de la vida expresada en esos mitos se han conservado. Aquí relataremos brevemente los mitos tzotzil y lacandón.

El mito tzotzil tiene sorprendentes semejanzas con el del *Popol Vuh*, aunque se hallan en él ideas y personajes cristianos y se alteró el concepto básico de la finalidad de la creación cósmica: el hombre ya no aparece como el eje del universo por su misión de sustentar a los dioses⁸. El relato asienta que en la primera edad el mundo estaba oscuro, poblado por demonios, monos y judíos. Asimismo, estaba habitado por jaguares, que fueron muertos por el padre Sol, Ojoroxtotil. En la oscuridad se movía la Luna, Nuestra Madre del Cielo [la Virgen María], que sin darse cuenta quedó embarazada y fue perseguida por los demonios, monos y judíos. Luego dio a luz a un niño al que mataron esos seres, pero que resucitó en la forma del padre Sol. En dos días recorrió el cielo, bajó al inframundo y al tercero resucitó y entonces amaneció por primera vez en el mundo y surgieron la noche y el día. Al cuarto día mató a los demonios, monos y judíos y creó la tierra y a todos los seres vivos.

La primera pareja fue hecha de barro; estos seres no tenían entendimiento y no sabían morir; cuando sus hijos tenían seis meses los echaban en agua hirviendo y se los comían. Por todo eso, el padre Sol los destruyó con un diluvio de agua hirviendo. Los que lograron salvarse se convirtieron en ardillas, monos y mapaches; los niños, en pájaros.

8. La versión que incluimos aquí se basa en las versiones recogidas por Calixta Guiteras en 1965, por William Holland en 1978 y por Gary Gossen en 1979.

En la Segunda Creación los hombres fueron hechos de madera y se multiplicaron, pero como no aprendieron nada, ni siquiera a hablar, fueron destruidos por una inundación; sólo se salvó una pareja, que fue convertida en monos. Se mencionan también otros hombres de esta edad cuya imperfección consistía en que cuando morían no permanecían muertos, sino que resucitaban al tercer día y vivían eternamente. Como los hombres, los soles de estas dos edades eran imperfectos, pues no daban suficiente calor.

En la Tercera Creación el padre Sol hizo nuevamente hombres de lodo, que se llamaron Adán y Eva. También formó el relieve de la tierra y los cauces de los ríos. La Virgen María colaboró en la creación: salpicó la tierra con leche de sus senos y surgieron las papas; con su collar hizo los frijoles, y al orinar en la tierra nacieron las calabazas y los chayotes. Del talón del padre Sol nacieron los chiles y de su ingle, o de su axila, el maíz. El Padre enseñó a los hombres la agricultura, la crianza de animales, las relaciones sexuales y a organizar fiestas para el Señor.

Hubo distintos tipos de hombres, según su procedencia: los indios provienen directamente del padre Sol y los ladinos de la unión de una mestiza (sobreviviente de la inundación de la primera época) y su perro. En la primera edad todos hablaban español, pero se peleaban; entonces el padre Sol dio una lengua diferente a cada uno para que vivieran mejor.

Y vendrá una destrucción futura del mundo. En el diluvio de la Segunda Creación llegó a San Pedro Chenalhó una banda musical procedente del cielo, compuesta por los dioses san Gaspar y san Alonso para llamar a las almas de toda la gente. Dios les ordenó que se comieran a sus animales, los cuales llegaron por sí mismos y se dejaron matar; ésa fue la señal de que llegaría el fin del mundo. Por ello, cuando esté por llegar otro diluvio, los animales se acercarán a la gente y se dejarán sacrificar (Guiterras, 1965: 226).

El mito lacandón⁹ contiene la misma concepción cosmogónica (aunque formalmente distinta) que fue recogida en el *Popol Vuh* y que reconocemos en los mitos tzotzil, tzeltal y maya yucateco. Cabe aclarar que los lacandones actuales provienen de dos comunidades que llegaron a la selva alrededor del siglo XIX: una

9. Este mito fue recogido por Robert D. Bruce entre 1966 y 1970, de boca de un anciano lacandón llamado Chan K'in. Lo hemos cotejado con el que presenta Thompson (1970) para aclarar algunas partes oscuras.

de lengua ch'ol, y otra, maya yucateca. Los antiguos lacandones fueron exterminados en los siglos XVI, XVII y XVIII por no haber querido someterse al dominio español.

En este mito sólo hay dos eras cósmicas, pero resalta por ser el único que conserva la idea del mito quiché del *Popol Vuh* de que los hombres de la Segunda Creación fueron perfectos porque veían todo, y los dioses decidieron quitarles la perfección. Aquí destacaremos sólo algunas partes del complejo mito lacandón.

Relata el mito que en el principio existía K'akoch, quien hizo la tierra, pero no había bosque ni piedras, sólo agua y tierra. Luego hizo al Sol y a la Luna, así como a la flor de nardo. De esa flor nacieron los dioses Sukinkyum, Akyantho y Hachakyum. Éste fue el primero que quiso bajar a la tierra y la recorrió, llamando a sus hermanos; eso ocurrió en Palenque. Luego Hachakyum hizo la arena, el bosque y las piedras, y nacieron los demás dioses, que fueron sus ayudantes: su misión fue tocar la flauta, cantar, preparar el copal, hacer el fuego, cazar, hacer lluvia y granizo, cuidar las lagunas. Más tarde, Hachakyum formó el cielo y el inframundo, donde habita Kisin, el dios de la muerte.

Habiendo terminado de ordenar la tierra nacieron las esposas de los dioses; el creador les hizo ollas y metates para que cocinaran el maíz, mientras que el dios Ah K'ak hizo el fuego. Ellas hicieron posol, que le gustó tanto a Hachakyum que decidió usarlo para su obra creadora. En esta parte del mito aparece el jaguar, que fue muerto por el dios del fuego, por lo cual el creador determinó que los hombres habrían de matar a ese animal.

Mensabak, dios de la lluvia, quemaba copal; atrapó el humo con una ollita, luego tomó la cola de una guacamaya y con ella esparció el humo formando las nubes. En seguida este dios se convirtió en víbora para matar a la gente¹⁰.

Los hombres de esta edad sólo comían dulces, por lo que estaban muy delgados; además, no rezaban. Los dioses les dieron posol y tortillas, pero no pudieron recuperarse y murieron. Entonces llegó Xulab, el Destructor (la estrella Venus); los dioses la colocaron en la base del cielo, y todo fue destruido, sólo quedó una enorme laguna como el mar. Esta destrucción equivale al diluvio que acabó con los primeros hombres del *Popol Vuh*.

10. Aquí vemos cómo la deidad de la lluvia conservó el carácter serpentino que tuvo en la época prehispánica.

Los dioses se emborracharon con balché¹¹ y le reprocharon a Mensabak no haber alimentado bien a los hombres; él prometió ya no dañar a nadie y evitar que las serpientes mordieran.

Luego Hachakyum creó a Kisín, «Causante de la muerte», en cinco días, con tierra y madera podrida. Le dio una mujer y le dijo que su comida sería hongos de árbol.

En la Segunda Creación Hachakyum hizo el cielo; la tierra estaba oscura. Con arena hizo las estrellas y las sembró en el cielo, diciendo que sus raíces eran como las de los árboles, por lo que al caerse un árbol en la tierra, se caería una estrella en el cielo. Luego creó a las Xtabay, mujeres muy bellas, rojas y sin maridos, para deleite de los dioses.

En seguida decidió: «Voy a hacer a alguien para que rece a mi incensario», y formó a los lacandones, en tanto que su esposa hacía a las mujeres. Los hicieron de barro, pero con dientes de granos de maíz; hicieron asimismo de barro a varios animales. El creador pasó sobre ellos una palma de guano y adquirieron vida; luego enrolló la arcilla y la tiró en el suelo; así surgió la serpiente, y en seguida las hormigas, alacranes y otros insectos. El lacandón recién formado veía todo lo que existe. Por eso, Hachakyum les sacó los ojos a todos los hombres, los tostó en un comal y cuando estuvieron fríos los volvió a poner en las cuencas de los hombres; así ya no pudieron ver más que lo cercano.

El creador hizo para los hombres a los animales domésticos, pero éstos se fueron al monte y se volvieron salvajes. Luego ordenó a los hombres hacer armas e instrumentos, así como velas.

Cuando Hachakyum se hizo viejo, formó un doble con hojas de palma de guano; la figura se transformó en el dios y él se fue al inframundo, donde luchó contra el dios de la muerte, murió y resucitó varias veces¹². Asimismo, su doble en la tierra murió y resucitó.

El creador original Ka'Koch siempre destruía el mundo en los primeros días del año. Hachakyum subió al cielo a hablar con él y creó el Sol, que fue colocado en el centro del cielo, pero sólo cuando le pusieron ofrendas de balché, amate y tamales ceremoniales, el Sol inició su movimiento¹³.

11. Bebida hecha de la corteza fermentada del árbol balché mezclada con miel.

12. Esta parte recuerda el descenso al inframundo de los héroes Hunahpú e Ixbalanqué en el *Popol Vuh*.

13. Se trata de la misma idea del *Popol Vuh*: el cosmos divinizado existe gracias a las ofrendas de los hombres.

Una de las partes preferidas del mito cosmogónico quiché del *Popol Vuh* que perduró hasta los grupos mayances actuales (y que encontramos incluso en grupos mesoamericanos no mayas), son las aventuras de los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué (el Sol y la Luna de la época actual). En el mito tzotzil, Hunahpú, que es el Sol en el *Popol Vuh*, equivale a Ojoroxtotil, el padre Sol, hijo de la Virgen María; se mencionan también sus molestos hermanos, que corresponden a Hun Batz y Hun Chouén del mito antiguo, y se recogió asimismo la anécdota de cómo por las noches se restituía el bosque talado para la siembra, por obra de los animales, entre los que destacan también el conejo y el venado. Algunos investigadores piensan, a partir de una idea de Eric Thompson, que los gemelos son el Sol y Venus, y encuentran sus representaciones incluso en mascarones provenientes del periodo Preclásico; se basan en que en varios mitos cosmogónicos de los mayas actuales ambos astros aparecen como hermanos. Pero también es posible que los gemelos sean el Sol diurno, Hunahpú, y la Luna, entendida como Sol nocturno, Ixbalanqué, ya que *balam* significa jaguar y Balamqué es entre los k'ekch'is actuales Sol-jaguar, o sea, el Sol nocturno. Estos personajes del *Popol Vuh* han sido incluso identificados en cerámica y escultura del periodo Clásico, donde los vemos realizando diversas acciones que concuerdan con el mito, como tirar a los pájaros con sus cerbatanas. Esa notable continuidad revela que el mito solar fue uno de los centrales en el pensamiento maya antiguo.

III. LA ESTRUCTURA DEL COSMOS

1. *Cosmología prehispánica*

Como revelan los textos indígenas coloniales, sobre todo el *Chilam Balam de Chumayel*, los mayas antiguos concibieron el universo conformado por tres grandes ámbitos alineados en sentido vertical: el cielo, dividido en trece estratos; la tierra, imaginada como una plancha cuadrangular, y el inframundo, de nueve niveles. En el décimo tercer cielo residía el Canhel, principio vital del cosmos, identificado con el dios creador, cuyo símbolo era una serpiente emplumada, y en el noveno estrato del inframundo habitaban los dioses de la muerte¹⁴.

14. Tal vez el nombre de Canhel provenga del Arcángel o del Ángel católicos, seres concebidos también emplumados, con alas, pues el nombre maya del dragón celeste y dios creador es Itzamná.

Como hemos dicho en la Introducción, la concepción de la cuadrangularidad deriva de la observación del tránsito anual del Sol, que distingue tanto las cuatro estaciones como los cuatro puntos cardinales. Así, en el pensamiento maya la tierra se subdivide en cuatro sectores o «rumbos», cuyas esquinas estarían en las posiciones noreste, noroeste, suroeste y sureste, y cada sector tiene como símbolos un color: rojo (este), negro (oeste), amarillo (sur) y blanco (norte), una ceiba, sobre la cual se posa un ave; un tipo de maíz, un tipo de frijol y diversos animales, todos ellos del color de los «rumbos». Los árboles sostienen el cielo al lado de deidades antropomorfas llamadas Bacabes o Pahuatunes por los mayas yucatecos, que también fungen como ordenadoras del mundo en los diversos ciclos cosmogónicos de creación y destrucción.

Pero en el pensamiento maya la cuadruplicidad no se da sólo en el nivel terrestre, sino que abarca el celeste y el infraterrestre; los mitos hablan de las cuatro regiones del cielo, las cuales comparten los colores de las terrestres, y de las cuatro regiones del inframundo; incluso el dios supremo celeste, Itzamná, El Dragón, y el dios del agua, Chaac, son a la vez uno y cuatro: negro, blanco, rojo y amarillo.

Sin embargo, el cosmos no se concebía como un cubo, sino más bien como un romboedro o un prisma romboidal, ya que hay fundamentos suficientes para afirmar que los mayas antiguos concibieron el nivel celeste como una pirámide escalonada de trece niveles¹⁵, y correlativamente, el inframundo también se habría concebido como una pirámide, pero de nueve cuerpos e invertida. Si ello fue así, las cuatro regiones del cielo y las cuatro del inframundo serían las cuatro caras de las pirámides celeste e infraterrestre, que están en contacto con la tierra cuadrangular y que confluyen en la punta como unidad, y esta unidad está representada por el dios supremo celeste y el dios infraterrestre de la muerte, cuya armonía da por resultado la existencia del cosmos.

Cada uno de los sectores del universo tiene su propia significación religiosa, pero el más importante, no sólo para los mayas, sino a nivel universal, es la quinta dirección o Centro del Mundo. Los cuatro sectores que conforman el cosmos derivan de la cruz, por lo que el número sagrado por excelencia no es el cuatro sino el cinco, que representa la confluencia de las dos

15. Ver, respecto de la forma piramidal del cielo, Thompson, 1970: 195-196, y Holland, 1978.

líneas de la cruz, el centro del universo. No se pueden considerar los cuatro lados fuera de su relación con el centro o el punto de intersección de los ejes de la cruz. Y el centro es el mismo para el cielo que para la tierra y para el inframundo, porque es el punto de unión y de comunicación de los diversos espacios cósmicos. Así, el centro no es sólo un punto, sino un eje, que une los dos polos del universo (Guénon, 1969: 57). Y por ser eje, el centro es un umbral donde se hace posible una ruptura de nivel, un salto a los otros mundos.

Los símbolos mayas de la cuadruplicidad y de la quinta dirección o centro del cosmos son diversos. Destaca en primer lugar el glifo del Sol, que es una flor de cuatro pétalos, ya que es él quien rige el tiempo y, además, quien determina la división cuatripartita del espacio. Otro glifo que representa geométricamente el cosmos es el llamado *quincunce* (fig. 2).

Hay también imágenes de la cuadruplicidad cósmica en los códices, como la muy conocida de las páginas 75 y 76 del *Códice Madrid* (lám. 2) que representan los cuatro sectores cósmicos y, en el centro, un templo que funge como *axis mundi* y bajo el cual está sentado el dios supremo Itzamná, en su aspecto antropomorfo, con su pareja femenina.

Pero el símbolo principal del Centro del Mundo en los *Libros de Chilam Balam* es una gran ceiba verde, denominada «Gran Madre Ceiba», que atraviesa los tres niveles cósmicos comunicándolos. Esta imagen del árbol *axis mundi* es una de las más comunes del simbolismo del centro; se halla en la India védica, China, la mitología germánica y muchas otras religiones.

Hay también ceibas en los cuatro espacios terrestres: roja en el este, negra en el oeste, blanca en el norte y amarilla en el sur; cada una de ellas tiene en lo alto un ave del mismo color. La ceiba verde, aunque el mito no lo menciona, debía tener también su ave en la cima, y ésta debía ser verde, por lo que corresponde al ser sagrado que está en el cielo, según el mismo texto: el Canhel, dragón con plumas de quetzal, del que hablamos antes, que se presenta en el mito como el poseedor del semen y las semillas de las plantas, es decir, como el principio vital. Por tanto, el ave de la Gran Madre Ceiba es el Pájaro-serpiente.

En plena concordancia con los textos míticos del *Chilam Balam de Chumayel*, en el arte plástico del periodo Clásico (300 a 900 d.C.) encontramos múltiples representaciones del árbol *axis mundi*, incluso desde el Preclásico (2000 a.C. a 300 d.C.); asimismo, hay diversas cruces, de las que las más destacadas son

las de la ciudad de Palenque, Chiapas, formadas por serpientes bicéfalas en las lápidas de los Templos de las Inscripciones (lám. 31) y de la Cruz (fig. 1) y por una planta de maíz en la del Templo de la Cruz Foliada (fig. 3). Las tres cruces llevan al pájaro divino celeste posado en lo alto, y éste tiene cabezas de serpiente en las alas y cara de una deidad también serpentina (el dios K, Bolon Dz'Acab o Kawil), por lo que equivale al Canhel del libro de Chumayel. Y en la parte inferior vemos símbolos del inframundo. Así, ellas expresan simultáneamente los cuatro rumbos, los tres niveles cósmicos y el *axis mundi*, concebido como árbol con su pájaro encima. Las cruces de los dos primeros tableros se equiparan así con el dragón celeste bicéfalo, y el Pájaro-serpiente pudiera simbolizar al Sol en el cenit, que corresponde a la deidad llamada por los mayas yucatecos Itzamná Kinich Ahau (Dragón del ojo solar), el Sol de la época actual del cosmos¹⁶.

2. *Cosmología de los tzotziles actuales*

Como un ejemplo de la sobrevivencia de las creencias cosmológicas antiguas entre los grupos mayances de la actualidad (obviamente con cambios formales) mencionaremos brevemente la cosmología de los tzotziles recogida por William Holland (1978: 68-98).

La tierra está en el centro del universo y es una superficie plana y cuadrada, sostenida por un cargador en cada esquina. El cielo es como una montaña o pirámide de trece grandes escalones, seis en el oriente, seis en el occidente y el decimotercero en medio formando la punta del cielo. Desde abajo se ve como una cúpula. Una ceiba gigantesca se eleva en el centro del mundo hacia los cielos; al morir, los espíritus de los «principales» y curanderos se elevan hasta el cielo trepando por las ramas de la ceiba y ahí se convierten en dioses. El Sol se encuentra en el centro del treceavo nivel del cielo; es el Santo Padre, y su recorrido consiste en que en la mañana aparece por el este, precedido por Venus, que es una gran serpiente llamada Mukta Ch'on. Se eleva en una carreta un escalón cada hora, hasta alcanzar el cielo, por un camino de flores para llegar, al medio

16. La identificación del dragón con el Sol se encuentra también en el llamado dios GI del Templo de la Cruz, que reúne rasgos solares y de serpiente emplumada, así como en muchos otros contextos simbólicos del arte maya.

día, al decimotercer piso, el Corazón del Cielo, donde descansa una hora. Por la tarde baja los escalones hacia el Occidente y desaparece en el mar, causando la noche; el tiempo que ésta dura el Sol recorre el mundo inferior iluminando la tierra de los muertos, y al amanecer reinicia su trayecto. El mundo inferior, Olontik, la región de los muertos, se encuentra bajo la tierra y está formado por nueve, trece o un número indeterminado de escalones (fig. 4).

El cielo es la morada de los dioses buenos, los creadores de la vida, en tanto que en el mundo inferior radican los dioses malos que buscan la destrucción. Así, la vida es la lucha constante entre el bien y el mal.

IV. LOS ESPACIOS SAGRADOS

Además de los espacios sagrados del mundo natural, entre los que destacan algunas montañas, cuevas o fuentes con características extraordinarias, donde se piensa que se han producido manifestaciones de lo sagrado, los mayas construyeron en la época prehispánica espacios sagrados, guiados por su pensamiento cosmológico. Estos espacios fueron grupos ceremoniales que se ubicaban preferentemente en el centro de las ciudades y que tenían la finalidad de lograr una concentración de las energías divinas para que los hombres pudieran fortalecer el vínculo con los dioses.

Con la repetición de los ritos, se cree que el poder sagrado se va acrecentando y con él crecen también las construcciones religiosas: un templo se erige sobre otro, una plaza encima de otra plaza. Las renovadas construcciones para el culto se hacían sobre las antiguas no con fines pragmáticos, como se ha afirmado algunas veces, sino para incorporar a la nueva construcción la fuerza divina acumulada, ya que se considera que los dioses reconocen los sitios de encuentro con los hombres y retornan a ellos cuando se les invoca en el rito.

Los espacios sagrados, que se hallan generalmente en el corazón de las ciudades mayas, tienen como modelo la imagen del cosmos; son microcosmos que tienen a su vez uno o varios centros, considerados también, todos ellos, como Centro del Mundo, ya que la geografía sagrada admite la contradicción y la pluralidad. En estos puntos centrales seguramente se realizaban ritos para revivir periódicamente el acontecimiento de la crea-

ción del cosmos, como una forma de revitalizarlo, así como para emprender viajes sagrados a las regiones celeste e infraterrestre.

El templo-pirámide en la arquitectura maya siempre se vinculó con la plaza; son dos elementos arquitectónicos absolutamente unidos, y ello se debe a su sentido simbólico: representan el vínculo de la tierra cuadrangular con el cielo piramidal, del ámbito de los hombres y el de los dioses. En todas las fuentes se puede constatar que las plazas, que siempre obedecen a un presupuesto rectilíneo (Andrews, 1995: 7), lo cual alude a la cuadrangularidad de la tierra, eran el espacio para que el pueblo participara en las ceremonias religiosas oficiales; en tanto que los templos en lo alto de las pirámides eran el sitio para los sacerdotes, el *sancta sanctorum* al que sólo ellos podían acceder para realizar diversas ceremonias, como algunos sacrificios humanos. El ascender a la pirámide significaba entonces, como en otros pueblos, emprender un viaje sagrado en el centro del mundo, realizar una ruptura de nivel, trascender el espacio de los hombres y penetrar en el de los dioses, hasta llegar a la cima de la montaña sagrada, representada por el templo, que simbolizaba el centro del cielo¹⁷.

Y no sólo en Mesoamérica, sino en otras regiones, como en Egipto, la pirámide es uno de los principales símbolos de la cuadruplicidad cósmica y del centro del mundo. Claramente simboliza la montaña, pero la montaña representa a su vez el cielo; en tanto que la pirámide invertida es símbolo de la caverna, que es entrada al inframundo. Asimismo, la primera es principio masculino y activo, mientras que la segunda es femenino y pasivo (Guéron, 1969: 186-7). Los *Textos de las pirámides* egipcios dicen que las pirámides «eran, como demuestra la arquitectura de la pirámide escalonada de Saqqara, la escalera que permitía al rey muerto subir al cielo, o bien la última “gota” de los rayos del Sol que podía seguir para subir y confundirse con el astro» (Poupard, 1987: 1413). Ello concuerda, a su vez, con la idea tzotzil que mencionamos antes de que el espíritu de los «principales» y curanderos muertos sube al cielo para convertirse en dios.

La pirámide es a la vez montaña y estructura celeste porque descansa sobre una base cuadrangular, pegada a la tierra cuadrada, con la que se identifica, mientras que su punta representa el más alto nivel celeste. Simboliza el progresivo ascenso desde la multiplicidad terrenal hacia la unidad, representada por la cima,

17. Ver Eliade, 1979: 46.

donde reside el dios supremo, llamado entre los mayas yucatecos Itzamná, Canhel e Itzamná Kinich Ahau. La pirámide simboliza, en síntesis, la progresiva divinización del cosmos.

Y la pirámide invertida del inframundo significa, por tanto, el descenso desde el nivel terrestre cuadrangular, asiento de la multiplicidad, hasta la unidad, también sagrada, de la muerte, el término de la temporalidad, de la terrenalidad. En el estrato más bajo del inframundo reside el dios de la muerte, Ah Puch, Kisin, Hun Camé y Vucub Camé, complemento dialéctico del dios supremo celeste, energía vital del cosmos. Por ello, la deidad de la muerte se identifica también con el Sol, pero el Sol en el nadir, el Sol muerto. Las puntas de las dos pirámides cosmológicas simbolizan, por tanto, los dos principios sagrados opuestos, que rigen el equilibrio del cosmos y cuya alternancia da por resultado la existencia en la tierra.

Uno de los mejores ejemplos de la arquitectura cosmológica maya se halla en la ciudad de Palenque, Chiapas, que floreció durante el periodo Clásico Tardío (600 a 900) (lám. 3). Aquí encontramos una pirámide de nueve cuerpos que simboliza el inframundo (aunque obviamente no es una pirámide invertida) y otra de trece niveles que sin duda representa el cielo, las cuales corroboran, más fielmente que las fuentes escritas coloniales y las etnografías, que esos ámbitos cósmicos se concebían en forma piramidal, a la vez que el carácter de microcosmos que tuvieron los centros ceremoniales mayas.

La pirámide celeste de Palenque es el Templo de la Cruz (lám. 4), ya que, además de ser un basamento de trece niveles, tiene en la cúspide, en el treceavo nivel, un recinto donde se representa a los gobernantes rindiendo veneración al dios celeste supremo, representado como serpiente bicéfala, formando una cruz que delimita los cuatro sectores cósmicos, y como Pájaro-serpiente, posado en lo alto de dicha cruz. Esta imagen del dragón como *axis mundi* se puede equiparar a la del dios Itzamná antropomorfizado en el centro del mundo de las páginas 75 y 76 del *Códice Madrid*, que hemos mencionado antes.

La pirámide de Palenque que representa el inframundo es el Templo de las Inscripciones (lám. 5). El basamento, de nueve niveles, tiene en su interior la sepultura del gran gobernante Pacal, en el punto central más bajo, que representa el último estrato del inframundo, el Xibalbá, residencia del dios de la muerte. El acceso del espíritu del hombre al inframundo después de la muerte, según los mitos, se hacía descendiendo desde el nivel

terrestre a través de los nueve estratos; por eso, la entrada a la tumba está en lo alto, en el piso del templo, que corresponde aquí a la superficie de la tierra. Así, el rito de enterramiento de Pacal simbolizó su descenso al Xibalbá, a través de los nueve escalones del inframundo.

En otras ciudades mayas hallamos también construcciones que parecen simbolizar los niveles cósmicos, aunque son distintas a las de Palenque, por ejemplo el Templo I de Tikal y el Templo del Búho de Dzibanché. Y en particular el Castillo de Chichén Itzá (lám. 6) es una pirámide que parece ser símbolo celeste, infraterrestre y temporal, ya que tiene nueve niveles, pero presenta un carácter celeste expresado en una hierofanía de sombra que se produce exactamente en el equinoccio de primavera: una serpiente con diseño de rombos en el dorso, que corresponde a la Cascabel Tropical (*Crotalus durissus durissus*) y que fue el símbolo del dios supremo, descendiendo por la alfarda de la escalera; la cabeza emplumada en la parte inferior revela que se trata del dragón celeste bajando al nivel terrestre en ese día, que fue un importante momento sagrado para los mayas. Además, los escalones de las cuatro caras de la pirámide sumaban 364 y, aunando la base del templo, representan los 365 días del año, por lo que la pirámide también simboliza el tiempo, determinado por el ciclo solar.

Por otra parte, se ha demostrado que las ciudades mayas fueron construidas con orientaciones australes (Aveni, 1980), lo que impregna los espacios de las energías sagradas emanadas por los seres celestes en sus trayectorias. Así, las plazas, templos y pirámides, canchas para el juego de pelota, arcos y caminos pavimentados, patios y otros edificios, no sólo simbolizan los espacios primordiales del origen de los tiempos y los grandes niveles y rumbos del universo, sino también las rutas de los cuerpos celestes.

Entre esos símbolos australes de la arquitectura maya están los *sacbeob*, «camino blanco», llamados así por estar pavimentados con estuco; entre ellos destacan los de la región Puuc y los del noreste y norte de la península de Yucatán. El más largo, de 100 km, es el que une las ciudades de Cobá y Yaxuná.

Los *sacbeob*, que a veces tienen hasta 10 m de ancho, rematan con monumentales arcos, independientes de cualquier otra construcción, y parecen haber tenido fundamentalmente un sentido simbólico y ritual, es decir, pudieron haber servido para realizar peregrinaciones religiosas, como las que se lleva-

ban a cabo en otros sitios mayas, pues para transitar a pie, incluso cargando mercaderías, no se requería una obra de la magnitud del *sacbé*. En el camino Cobá-Yaxuná hay montículos y plataformas que seguramente se usaban para diversos ritos relacionados con la peregrinación. Los caminos fueron tan cuidadosamente construidos porque el viaje sagrado debía realizarse sobre una vía también sacra, que fuera la reproducción terrestre del gran camino blanco del cielo, la Vía Láctea, a la que hasta hoy los mayas denominan *sacbé*.

Los *sacbeoob* parecen significar, además, una liga divina entre un centro ceremonial y otro, cuyos umbrales de acceso eran los arcos (lám. 7). El simbolismo universal del arco, como el tránsito de un estado profano a otro sagrado, o el umbral que permite el acceso a un espacio sagrado, así como el puente o liga del nivel terrestre con el celeste, nos ilumina para comprender esas peculiares construcciones mayas, que eran principio y fin de las vías sacras. Así, la función de los arcos que iniciaban y culminaban un *sacbé* parece haber sido la de marcar el límite del espacio sagrado que constituía el centro ceremonial, y el paso bajo él debe haber constituido un importante rito de acceso.

El arco ritual se asocia también con el arco iris, que simboliza el gran umbral celeste, las «puertas del cielo», es decir, que conducen hacia el ámbito de lo divino. Ese umbral es arco y camino celeste al mismo tiempo; es camino que une la tierra con el cielo, y ello resulta de su relación con la lluvia, que «representa el descenso de los influjos celestes al mundo terrestre»¹⁸. En muy diversas tradiciones, entre las que están las mesoamericanas, el arco iris se asemeja a una serpiente, que es la guardiana de los tesoros terrestres, pero que a veces puede traer malas influencias.

Los caminos blancos también aparecen en los mitos y símbolos religiosos de los mayas antiguos y en los mitos mayas actuales, lo cual corrobora su carácter simbólico y ritual. Los *sacbeoob* mitológicos pueden ser terrestres, pero generalmente son infraterrestres y celestes; por ejemplo, la tradición local en Cobá señala que un *sacbé* terrestre unía a Cobá con el cenote sagrado de Chichén Itzá, y otro infraterrestre iba de este cenote a la ciudad de México. Dicho camino puede estar relacionado con el que al parecer une el cenote sagrado y el cenote Xtoloc de la misma

18. Ver Guéron, 1969: 340. El arco iris se llama así porque entre los griegos estaba asimilado al peplo de Iris, que era la mensajera de los dioses, intermediaria entre el cielo y la tierra (*Ibid.* 341).

ciudad, pasando por debajo de la gran pirámide, llamada El Castillo. Los mitos actuales sobre caminos subterráneos claramente se relacionan con la idea prehispánica de una red de caminos infraterrestres, uno de los cuales conducía al Xibalbá, el más profundo estrato del inframundo. Los caminos infraterrestres se conciben, así, como conductos entre sitios sagrados, de igual modo que los *sacbeob* reales, y como vías de acceso a la región de la muerte.

Y la significación antigua de los caminos blancos se conservó también, por lo menos hasta 1936, en un mito cosmogónico de los mayas yucatecos que narra el origen de los caminos en una de las épocas cósmicas. El mundo estaba habitado por los *puzob*, «jorobados», dice el mito, que eran enanos muy trabajadores, con poderes mágicos. Ellos construyeron las antiguas ciudades en la oscuridad, antes de que hubiera Sol. Un día, un enano caminaba entre los arbustos llevando una gran bolsa de piedras; éstas se cayeron y así apareció el *sacbé*. En esa edad había un camino suspendido en el cielo, que iba de Tulum y Cobá a Chichén Itzá y Uxmal; este camino se llamaban *cuxan-sum*, «cuerda viviente», y también *sacbé*. Era una larga cuerda viva de cuyo centro manaba sangre; una especie de cordón umbilical del cielo, a través del cual las deidades enviaban el alimento a los dirigentes que vivían en las ciudades que hoy se encuentran en ruinas. Un día la cuerda se rompió y su sangre se derramó. Sin el alimento divino, los enanos se olvidaron de adorar a los dioses, se volvieron de costumbres relajadas y fueron destruidos¹⁹.

Este mito, claramente heredado de la época prehispánica y que parece aludir también a la ruptura del orden maya ocasionada por la conquista española, concibe las ciudades sagradas del pasado como obra de seres superiores y nos presenta una réplica celeste del gran *sacbé* terrestre que unía Cobá y Yaxuná, confirmando el carácter sagrado de éste. La identificación del camino con la cuerda es esencial para entender la función de los *sacbeob*. Obviamente la cuerda significa lazo de unión y conducto de vida (cordón umbilical); y es también vínculo del cielo con la tierra: símbolo de ascensión del hombre, lo mismo que el árbol y la escalera, así como energía divina que desciende a la tierra. Había un rito, posiblemente de fertilidad, que consistía en que

19. Mito recogido en Chan Kom, en 1934, y en Tusik, en 1935-1936. Ver Villa Rojas y Redfield, 1964.

varios hombres se pasaran una cuerda por el pene para ofrecer, todos unidos, su sangre a las deidades. En el *Códice Madrid* se representa a varias deidades realizando ese rito.

Pero además, la cuerda es delimitación de espacios sagrados; los mayas rodeaban los lugares donde se realizaría un rito con una cuerda sostenida por cuatro ancianos asistentes del sacerdote. Y también la cuerda era marco del cosmos, pues los quichés mencionan en su cosmogonía la «cuerda de medir» que se usó en la creación del universo.

La cuerda se relaciona asimismo con la serpiente, que simboliza múltiples cosas, entre ellas el líquido vital sagrado por excelencia: la sangre, por lo que el *sacbé* o *cuxan-sum* del mito maya yucateco, que manaba sangre, es la serpiente sagrada que infunde vida al mundo. Así, ese camino celeste, que es también cuerda y serpiente, significa unión, lazo vital, comunidad entre los hombres y comunión entre los hombres y los dioses. Las redes de caminos internos y entre las distintas ciudades tenían seguramente ese mismo sentido simbólico, por lo que los *sacbeoob* pueden entenderse como el lazo sacralizado y viviente que unía los espacios sagrados.

Y la identificación de camino y cuerda con serpiente remite al dragón celeste, ya que su cuerpo se representa muchas veces como una banda con glifos de los astros, que es precisamente la Vía Láctea, el *sacbé* celeste, y también el gran río del cielo del que desciende la lluvia, como se representa en la página 74 del *Códice Dresde* (lám. 1) y la casa E del Palacio de Palenque. Por eso los mayas actuales de Quintana Roo llaman todavía *sacbé* a la Vía Láctea.

Otros espacios sagrados en las ciudades mayas fueron los campos para el juego de pelota; las canchas se encuentran dentro de los recintos ceremoniales, lo cual revela que este juego fue un importante rito; su sentido simbólico se expresa en los relieves que decoran las propias canchas, así como en las fuentes escritas, donde se asocia con la cosmogonía y con el movimiento de los astros. El juego, que en el periodo Clásico realizaban los gobernantes, reproducía la pugna de los dioses astrales, sobre todo el Sol y la Luna, ya que la cancha simbolizaba el cielo, la pelota, el astro, y el acto del juego, su movimiento, por lo que tenía el sentido de propiciar, por magia simpática, el tránsito de los astros; ello implicaba colaborar con los dioses para mantener la existencia del universo. El juego se relaciona, así, con uno de los conceptos fundamentales

del pensamiento mesoamericano: la lucha de contrarios que hace posible la existencia del cosmos.

Entre los espacios sagrados también podemos destacar los templos-dragón que se construyeron en varios sitios del área maya, como Hochob, Chicanná (lám. 8) y Ek' Balam; su fachada representa un rostro fantástico, cuya boca es la entrada, un animal prodigioso con predominantes rasgos serpentinos, pero con características de otros animales, como cocodrilos, lagartos y aves, es decir, un dragón. El recinto representa, así, el interior de ese ser sagrado, símbolo a su vez de la tierra, y por ello, la entrada al inframundo; penetrar en él implicaba, por tanto, descender a la región infraterrestre, lo que equivale a morir para renacer sacralizado. En otras palabras, es un símbolo de iniciación. Por tanto, el templo-dragón maya, del cual hay equivalentes simbólicos en China, parece representar el sitio divino en el que sólo pueden entrar aquellos hombres que se han sacralizado, es decir, que han pasado por una iniciación, o cuya iniciación se halla en proceso, ya que el hecho de ser tragado por un dragón es una de las formas de adquirir poderes divinos entre los mayas y otros grupos diversos.

V. RECAPITULACIÓN

Tanto el pensamiento cosmogónico como las ideas sobre la estructura del cosmos entre los mayas estuvieron inscritos en una profunda concepción del tiempo, según la cual el cosmos se rige por una ley cíclica de muerte y renacimiento. En el pensamiento maya, tanto el prehispánico como el actual, han existido varias eras cósmicas en las que habitaron distintos tipos de hombres que los dioses formaron con el fin de ser venerados y alimentados; esos hombres fueron destruidos por no responder al requerimiento de las deidades, hasta que éstas encuentran una materia sagrada, el maíz, que mezclado con sangre divina dará por resultado al hombre consciente de su sitio en el mundo. Pero como el cosmos sigue una inexorable ley cíclica, los hombres de maíz y su mundo serán también destruidos en el futuro.

La cosmología maya prehispánica, que ha sobrevivido hasta hoy en algunos grupos mayances, nos presenta un universo armonioso con la forma de un romboedro, constituido por el cielo piramidal, la tierra cuadrangular y el inframundo como pirámide invertida; es un esquema determinado por el movimiento del

Sol, donde se conjugan colores, aves, árboles cósmicos, y donde, en un ordenado transcurrir, se mueven las energías sagradas manifestándose en múltiples seres del mundo natural y en complejos símbolos que las representan.

Las ideas cosmogónicas y cosmológicas, tanto como los conocimientos astronómicos, que fueron extraordinariamente avanzados en el mundo maya, determinaron la construcción de los espacios sagrados en la tierra. Los templos se erigían orientados según las direcciones australes, fundamentalmente los equinoccios y los solsticios, y se colocaban sobre basamentos piramidales que representaban a la vez las montañas sagradas y los espacios celeste e infraterrestre, en los que sólo podían penetrar los sacerdotes y los iniciados, en tanto que el pueblo permanecía en las plazas (construidas con un esquema cuadrangular), símbolos del nivel terrestre, durante las ceremonias religiosas. Entre esos templos destacan los templos-dragón, que aluden a los ritos iniciáticos de descenso al inframundo a través de las fauces del dragón terrestre. Asimismo, los arcos y caminos pavimentados que comunican los distintos espacios sagrados, y las canchas para el juego de pelota, tuvieron una significación religiosa astral.

Pero estos espacios sagrados no eran sólo una representación simbólica del cosmos, sino que su construcción tuvo la finalidad principal de lograr la comunicación de los hombres con las energías sagradas a través del ritual, de propiciar el descendimiento o el ascenso de los dioses al nivel terrestre, y el descendimiento o ascenso de algunos hombres sacralizados, los chamanes, al inframundo y al cielo.

Y asimismo, en tanto que los espacios sagrados fueron Centro del Mundo, ellos sirvieron sin duda para revivir el tiempo divino de los orígenes, o sea, para reproducir el mito cosmogónico, y revitalizar periódicamente al cosmos.

BIBLIOGRAFÍA

- Andrews, G. (1995), «Arquitectura maya», *Arqueología Mexicana* II (11), México: México desconocido, INAH.
- Aveni, A. (1980), *Skywatchers of Ancient Mexico*, Austin: University of Texas Press.
- Bruce, R. D. (1974), *El libro de Chan K'in*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Eliade, M. (1979), *Imágenes y símbolos*, Madrid: Taurus.
- Eliade, M. (1983), *Mito y realidad*, Barcelona: Labor.

- Freidel, D. y Schele, L. (1993), *Maya cosmos. Three Thousand Years on the Shaman's Path*, New York: William Morrow and Co.
- Garza, M. de la (1987), «Los mayas, antiguas y nuevas palabras sobre el origen», en *Mitos cosmogónicos del México indígena*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Garza, M. de la (1998), *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, México: Paidós/UNAM.
- Gossen, G. H. (1979a), *Los chamulas en el mundo del Sol, tiempo y espacio en una tradición oral maya*, México: Instituto Nacional Indigenista.
- Gossen, G. H. (1979b), «Cuatro mundos del hombre: Tiempo e historia entre los chamulas», *Estudios de Cultura Maya XII*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Guénon, R. (1969), *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, Buenos Aires: Eudeba.
- Guiteras Holmes, C. (1965), *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México: FCE.
- Holland, W. (1978), *Medicina maya en los Altos de Chiapas*, México: Instituto Nacional Indigenista.
- Libro de Chilam Balam de Chumayel* (1985) (trad. de A. Médiz Bolio), México: Secretaría de Educación Pública.
- Maudslay, A. P. (1974), *Biología Centrali-Americana, Contributions to the Knowledge of the Fauna and Flora of Mexico and Central America*, 2 vols., London, 1889-1902. Ed. facsimilar preparada por F. Robicsek, New York: Melipatron Publishing Co.
- Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles* (1980) (trad. de A. Recinos), en M. de la Garza (comp. y prólogo), *Literatura maya*, Caracas/Barcelona: Ayacucho/Galaxis.
- Meslin, M. (1978), *Aproximación a una ciencia de las religiones*, Madrid: Cristiandad.
- Popol Vuh, las antiguas historias del Quiché* (1980), en M. de la Garza (comp. y prólogo), *Literatura maya*, Caracas/Barcelona: Ayacucho/Galaxis.
- Poupard, P. (1987), *Diccionario de las religiones*, Barcelona: Herder.
- Thompson, E. (1970), *Maya History and Religion*, Norman: University of Oklahoma Press.
- Thompson, E. (1962), *A Catalog of Maya Hieroglyphs*, Norman: University of Oklahoma Press.
- Villa Rojas, A. y Redfield, R. (1964), *Chan Kom. A Maya Village*, Chicago: The University of Chicago Press.