

CENTROAMERICANA

25.1

Revista semestral de la Cátedra de
Lengua y Literaturas Hispanoamericanas

Università Cattolica del Sacro Cuore
Milano – Italia



EDUCatt

2015

CENTROAMERICANA

25.1 (2015)

Direttore

DANTE LIANO

Segreteria:

Simona Galbusera

Dipartimento di Scienze Linguistiche e Letterature Straniere

Università Cattolica del Sacro Cuore

Via Necchi 9 – 20123 Milano

Italy

Tel. 0039 02 7234 2920 – Fax 0039 02 7234 3667

E-mail: dip.linguestraniere@unicatt.it

La pubblicazione di questo volume ha ricevuto il contributo finanziario dell'Università Cattolica sulla base di una valutazione dei risultati della ricerca in essa espressa.

Comité Científico

Arturo Arias (University of Texas at Austin, U.S.A.)

Astvaldur Astvaldsson (University of Liverpool, U.K.)

Dante Barrientos Tecún (Université de Provence, France)

Giuseppe Bellini (Università degli Studi di Milano, Italia)

Beatriz Cortez (California State University – Northridge, U.S.A.)

Gloria Guardia de Alfaro (Academia Panameña de la Lengua, Panamá)

Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia)

Werner Mackenbach (Universität Potsdam, Deutschland)

Marie-Louise Ollé (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)

Alexandra Ortiz-Wallner (Freie Universität Berlin, Deutschland)

Claire Paillet (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)

Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano, Italia)

Pol Popovic Karic (Tecnológico de Monterrey, México)

José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante, España)

Silvana Serafin (Università degli Studi di Udine, Italia)

Michèle Soriano (Université Toulouse– Jean Jaurès, France)

Dei giudizi espressi sono responsabili gli autori degli articoli.

Sito internet della rivista: www.centroamericana.it

© 2015 **EDUCatt** - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica

Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215

e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)

web: www.educatt.it/libri

ISBN: 978-88-6780-962-2

ÍNDICE

MICHELA CRAVERI

Cruces, cuerpos y comida en la representación del espacio ritual maya 5

ALESSANDRA GHEZZANI

La traduzione dei «Raros» come studio culturale 29

GLORANTONIA HENRÍQUEZ

*Amor y erotismo en los «Sonetos de uso doméstico»
de José Coronel Urtecho* 51

EMANUELA JOSSA

*De la “audiencia de los confines” a la ‘audiencia de los márgenes’.
El teatro de la memoria de Jorgelina Cerritos* 71

Instrucciones a los autores 97

Normas editoriales y estilo 97

Sobre el proceso de evaluación de «Centroamericana» 98

CRUCES, CUERPOS Y COMIDA EN LA REPRESENTACIÓN DEL ESPACIO RITUAL MAYA*

MICHELA CRAVERI

(Università Cattolica del Sacro Cuore)

Resumen: El artículo se propone el estudio de la compleja simbología de la cruz en el mundo maya, desde las manifestaciones plásticas de la época prehispánicas, hasta la significación sincrética moderna. Pronto asociada a la cruz cristiana por los primeros colonizadores europeos, la recurrencia del símbolo de la cruz en el universo cultural maya demuestra su importancia y su papel en la organización del espacio ritual. Desde las cruces foliadas que marcan el centro del universo, hasta las cruces verdes vestidas de huipiles y adornadas de flores, este símbolo representa el cruce de caminos y posibilidades y al mismo tiempo los centros de energía humana. La cruz permite la comunicación entre dimensiones distintas y a la vez es un signo ordenador del espacio ritual. Por esta razón los objetos presentes en las mesas rituales mayas siguen una disposición cuadrupartita del espacio y marcan con su misma disposición la orientación cósmica. Se tratará entonces de estudiar los múltiples significados de la cruz maya, los valores heredados del pasado prehispánico y las concepciones sincréticas modernas.

Palabras clave: Cruz maya – Simbolismo de la cruz – El espacio ritual maya – Sincretismo en la cultura maya.

Abstract: Crosses, Bodies and Food in the Representation of the Mayan Ritual Space. This paper is about the symbolism of the cross in the Mayan world, from the plastic manifestations of the pre-Hispanic era to modern syncretic significance. Soon associated with the Christian cross by the first European conquerors, the recurrence of the cross in the Mayan cultural universe demonstrates its importance and role in the

* Quisiera expresar mi agradecimiento a Canek Estrada y a Javier Hirose por las fotografías de rituales contemporáneos que me compartieron y que me permitieron incluir en este artículo.

organization of ritual space. From the foliate crosses which mark the center of the universe, even the green crosses dressed with huipiles and adorned by flowers, this symbol represents the intersection of possibilities and the center of human energy. The cross allows communication between different dimensions and is a ritual space sign. For this reason, the objects in Maya ritual tables follow a quadripartite arrangement of space and mark the cosmic orientation. I will examine the multiple meanings of the Mayan cross, the values inherited from pre-Hispanic past and modern syncretic conceptions.

Key words: Mayan cross – Symbolism of the cross – The Mayan ritual space – Syncretism in Mayan culture.

La riqueza simbólica de la cruz en las culturas de la humanidad

Es indudable que la cruz expresa un simbolismo muy complejo en las distintas culturas de la humanidad. Si es evidente que la cruz ha adquirido un papel protagónico en la simbología cristiana, el simbolismo de la cruz no se agota en la representación de la pasión de Cristo, sino que tiene funciones y valores mucho más antiguos y más extendidos que los confines del pensamiento cristiano.

La cruz tuvo un valor muy importante en las religiones precristianas del mundo Mediterráneo. Es un símbolo universal de amplitud y de ascensión, aludiendo por un lado a la expansión horizontal de los estados de la existencia, por otro a la elevación de la experiencia múltiple en sentido vertical. Así, en el mundo indoeuropeo, la expansión horizontal implica la infinitud de las modalidades existenciales y el desarrollo vertical indica la superposición de una serie infinita de estados¹. De esta manera, el cruce de la línea horizontal con la vertical designa la totalidad de la experiencia del ser². Inscrita dentro de un círculo, la cruz tiene implicaciones cronológicas desde la India hasta el mundo griego-latino, en alusión a los cuatro ciclos temporales del día, del año, de las lunaciones y a las cuatro eras de la humanidad³.

¹ R. GUÉNON, *El simbolismo de la cruz*, José de Olañeta, Barcelona 2003, p. 17-18.

² *Ivi*, p. 19.

³ R. GUÉNON, *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milano 1978, p. 85.

Sin embargo, esta significación primaria convive con otros valores dentro del mismo sistema simbólico de la cruz, en alusión a la extensión espacial. Tanto las doctrinas orientales, como la cábala hebraica, consideran la cruz como una expresión del espacio cósmico, que desde el Dios se expande hacia arriba y hacia los lados, el *alfa* y el *omega* del tiempo y del espacio. De esta manera, la cruz representaría el espacio todo entero, visto como la explicación de todas las posibilidades⁴. Siempre en la tradición indoeuropea, la recta horizontal y la vertical que conforman el signo de la cruz representan la convergencia de los contrarios, entendidos como principio pasivo y activo, femenino y masculino, el mar y el cielo, que se resuelven precisamente en la unidad de la cruz⁵. También en el esoterismo musulmán, el centro de la cruz es el lugar donde se unifican los contrarios y se resuelven todas las oposiciones⁶.

Cabe mencionar que la cruz cristiana hereda otra significación importante desde las culturas mediorientales, o sea su relación con el árbol del mundo y con el centro. Los textos bíblicos indican claramente la idea de un árbol de la vida, que se eleva en el centro del Paraíso terrenal con sus líneas vertical y horizontal, precisamente como *axis mundi*. La madera del árbol, materia sagrada por excelencia, confluye en la madera de la cruz de Cristo, convirtiendo la crucifixión desde un instrumento de muerte hasta una fuente de vida y de redención⁷.

Este simbolismo tiene difusión universal, ya que la idea del árbol sagrado, que contiene en sí la unidad y la dualidad por la relación del tronco con las ramas horizontales, está presente también en la cultura china, como unión de cielo y tierra o como conjunción de los contrarios⁸. Por otro lado, la cruz

⁴ *Ivi*, pp. 70-71; GUÉNON, *El simbolismo de la cruz*, pp. 22-27.

⁵ GUÉNON, *El simbolismo de la cruz*, pp. 30-37.

⁶ GUÉNON, *Simboli della scienza sacra*, p. 67.

⁷ *Ivi*, pp. 287-289; GUÉNON, *El simbolismo de la cruz*, pp. 46-49.

⁸ GUÉNON, *El simbolismo de la cruz*, pp. 51-53.

cristiana se conecta también con el *Taw*, la última letra del alfabeto paleosemítico T, asociada al hacha, instrumento de trabajo y de guerra⁹.

A los valores simbólicos principales se juntan otros en el mismo mundo indoeuropeo, que no tenemos la ocasión de profundizar aquí, pero igualmente significativos, como la relación de la cruz con el tejido y la unión de los posibles modos de la existencia o también la concepción celta y prehelénica del *swastika*¹⁰.

Este recorrido a través de las distintas implicaciones simbólicas de la cruz en las culturas mediterráneas y orientales nos ayuda a entender que este signo tiene una significación mucho más profunda y extendida de lo que estamos acostumbrados a considerar, ya que el cristianismo encauzó en la pasión de Cristo sus múltiples significados, oficializando y también singularizando sus implicaciones simbólicas. Es posible reconocer entonces que el simbolismo de la cruz tuvo una significación importante en distintas culturas de la humanidad que se desarrollaron antes y fuera de la esfera de influencia cultural cristiana.

El simbolismo de la cruz en el mundo maya

Un caso muy interesante está representado por el área maya, en donde la cruz tiene una significación compleja, que toca distintos ámbitos de la vida ritual y mítica de sus habitantes. Ya desde la época prehispánica, abundan las representaciones de cruces en tableros, dinteles, estelas, pisos, estucos y códices de distintas regiones mesoamericanas. Las propuestas sobre las significaciones y los usos de estas cruces son múltiples, desde marcadores astronómicos, hasta instrumentos mnemotécnicos, juegos, maquetas arquitectónicas, símbolos de afirmación política y representaciones cósmicas¹¹.

⁹ C. CECHELLI, *Il trionfo della croce. La croce e i santi prima e dopo Costantino*, Edizioni Paoline, Roma 1953, pp. 58-63.

¹⁰ GUÉNON, *El simbolismo de la cruz*, pp. 54 y 129.

¹¹ A. AVENI, *Observadores del cielo en el México antiguo*, FCE, México 1997, pp. 253-259; L. GRAZIOSO SIERRA, "Cruz punteada en el Grupo 5 de Teotihuacan", en J.P. LAPORTE – H.

En el ámbito de la cultura maya, mi hipótesis es que la cruz, a diferencia de la cristiana, es una categoría ordenadora de toda la realidad contingente e inmaterial, que está dentro y fuera del ser humano. La cruz más que un símbolo es una estructura que determina también la disposición del hombre y del mundo a partir de uno o varios centros.

La importancia y la recurrencia de este símbolo maya no pasó desapercibida a los conquistadores españoles, que no tardaron en notar la convergencia de este signo en las dos culturas, como bien nota Carmen Valverde en su estudio¹². En algunos casos, la cruz fue interpretada por los colonizadores como un testimonio de la difusión previa del cristianismo también en Mesoamérica. Esta interpretación hispánica es un buen ejemplo del prejuicio eurocéntrico que caracterizó la historia del pensamiento europeo, que da el estatus de signo religioso solo a los elementos presentes también en su cosmovisión.

Es innegable que a lo largo de los siglos la cruz maya haya heredado algunas significaciones de la cruz cristiana, que los conquistadores con tanta energía impusieron a los pueblos indígenas con afán de conversión. Pero el mismo espacio formalmente cristianizado a la sombra de cruz mantuvo también las implicaciones sagradas autóctonas, presentándose como una dimensión simbólica múltiple y estratificada. A este respecto, me parece importante subrayar la increíble continuidad de uso de la cruz hasta nuestros días en los contextos rituales mesoamericanos, paralelamente y a pesar de la convergencia con el simbolismo cristiano. El uso actual de la cruz en los rituales mayas, entonces, significa mucho más que la adopción pasiva de un signo occidental.

Así, cruces de madera, de color natural o pintadas de verde, a menudo vestidas de indumentaria tradicional o de flores, protegen los espacios vitales

ESCOBEDO (eds.), *VIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 1994*, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Guatemala 1995, pp. 381-390; C. COGGINS, "The Shape of Time: Some Political Implications of a Four-Part Figure", *American Antiquity*, 1980, 45, pp. 727-737.

¹² C. VALVERDE, "Algunas consideraciones sobre el símbolo de la cruz entre los mayas", en *Memoria del Segundo Coloquio Internacional de Mayistas*, UNAM, México 1989, p. 1361.

de los hombres: casas, milpas, senderos, entradas a los pueblos y manantiales. La cruz protege de las fuerzas malignas en los ritos de curación, defiende el espacio comunitario e individual y cobija a los hombres que la alimentan con velas, flores, inciensos y también con sangre animal¹³.



*Cruces vestidas de flores de papel y ofrenda de comida, Templo de María Blanca, San Pedro Nexapa, Manantial en el Iztaccihuatl, Puebla, México, 1 de mayo de 2010
(fotografía de Michela Craveri)*

La cruz maya y el centro del universo

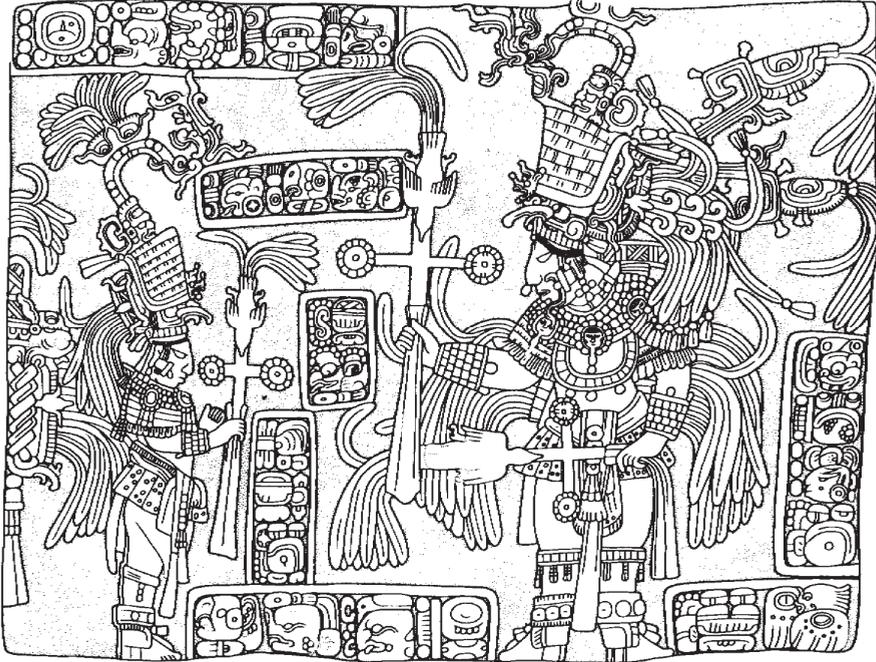
En general podemos decir que la cruz maya y mesoamericana es una gran representación del espacio del universo. La superficie terrestre, en efecto, se articula en una cruz, con cuatro segmentos dispuestos como pétalos de una flor y un punto central, el ombligo, representado a menudo por el color verde y por una ceiba¹⁴. La flor de cuatro pétalos y la cruz son una expresión muy difundida en Mesoamérica de la extensión terrestre y de las cuatro regiones cósmicas, tendidas hacia los cuatro rumbos cardinales¹⁵.

¹³ M.H. RUZ, “Liminar”, en M.H. RUZ (ed.), *De la mano de los sacro. Santos y demonios en el mundo maya*, UNAM, México 2006, pp. 15-16.

¹⁴ A. LÓPEZ AUSTIN *Cuerpo humano e ideología*, UNAM, México 2008, p. 65; A. VILLA ROJAS, “Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayances contemporáneos”, en M. LEÓN PORTILLA (ed.), *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, UNAM, México 1978, pp. 142-147.

¹⁵ AVENI, *Observadores del cielo en el México antiguo*, pp. 177-180.

mundi, penetrando con sus raíces en la materia telúrica. En algunos casos, los gobernantes mismos cargan un cetro en forma de cruz, como en el Dintel 2 de Yaxchilán. Aquí, este símbolo de poder alude al control sobre las direcciones cósmicas y su contacto con el centro del mundo, en donde se lleva a cabo una comunicación profunda con otras dimensiones²⁰.



Dintel 2 de Yaxchilán, Chiapas, dibujo de I. Graham, tomado de De la Garza²¹

De hecho, la presencia de cetros cruciformes revela precisamente la capacidad de los gobernantes de entrar en contacto con otras dimensiones y trascender el espacio-tiempo contingente. Este símbolo asociado al centro del mundo es muy interesante, puesto que este punto cardinal es el lugar donde se fracturan

²⁰ M. DE LA GARZA, “Palenque como *imago mundi* y la presencia en ella de Itzamná”, *Estudios de Cultura Maya*, 2007, 30, p. 19.

²¹ *Ibidem*.

los planos terrestre y celeste y el hombre puede comunicarse con las energías sagradas que están dentro y detrás de la realidad. El centro de la cruz es entonces un eje, un cordón umbilical, un punto de comunicación entre los diversos espacios del mundo²².

Unas cruces muy célebres ya interpretadas por la crítica²³ se encuentran en la lápida del Templo de las Inscripciones, en el Templo de la Cruz y de la Cruz Foliada, siempre en Palenque; las primeras dos están simbolizadas por serpientes bicéfalas, mientras que en el Templo de la Cruz Foliada este símbolo está representado por una planta de maíz. En los tres casos, la cruz está formada por elementos sagrados de la cosmovisión maya: la serpiente, principio de vida, asociada al tiempo y a la regeneración²⁴, y la planta de maíz, eje cultural por excelencia y símbolo mismo de regeneración.

Normalmente estas cruces presentan un pájaro en la extremidad superior y símbolos telúricos y nocturnos en la otra extremidad, aludiendo a la vez a los cuatro rumbos cósmicos, la superposición de la materia terrestre y celeste y al *axis mundi*, en su centro²⁵. Las cruces sintetizan entonces la totalidad de la extensión cósmica y su organización cuadripartita, además de la superposición de niveles y de dimensiones sagradas. La cruz se configura como la síntesis del espacio, su punto de partida y su extensión, su articulación vertical y la materia sagrada de la cual está formado.

²² M. DE LA GARZA, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, UNAM, México 1998, p. 30.

²³ *Ivi*, p. 66; DE LA GARZA, “Palenque como *imago mundi* y la presencia en ella de Itzamná”, pp. 19-20; M. DE LA GARZA – G. BERNAL – M. CUEVAS GARCÍA, *Palenque-Lakamba'. Una presencia inmortal en el pasado indígena*, FCE/El Colegio de México, México 2012, pp. 156-157; L. SCHELE, “Observations on the Cross Motif at Palenque”, en M. GREENE ROBERTSON (ed.), *First Palenque Round Table*, Robert Louis Stevenson School, Pre-Columbian Art Research, Pebble Beach, California 1974, pp. 41-61; C.D. CALLAWAY, *The Maya Cross at Palenque: A Reappraisal*, University of Texas, Tesis de Maestría, Austin, 2006.

²⁴ M. DE LA GARZA, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, UNAM, México 2003, pp. 151 y 135.

²⁵ DE LA GARZA, “Palenque como *imago mundi* y la presencia en ella de Itzamná”, p. 19.

La cruz maya y la corporeización del espacio

La cruz maya, a diferencia de la cristiana, no es solo un signo del espacio ritual, sino que podemos considerarla como una corporeización de este espacio. En muchísimos casos, a lado de las cruces de madera puestas en los lugares especiales, el espacio se configura precisamente según la cruz cósmica. Esto significa que algunos objetos se disponen en forma de cruz, configurando un espacio sagrado en donde los objetos adquieren una función por su específica disposición. Podemos decir que la cruz maya no es la definición de una concepción externa al ser humano, sino que es una categoría ordenadora de la realidad, de la cual también el hombre forma parte integrante.

Gracias a la visión antropomorfa del cosmos, es posible identificar una relación directa entre el espacio terrestre y el cuerpo humano. Un mito de origen relatado en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y citado por López Austin atestigua que la tierra deriva del despedazamiento por el centro de un monstruo cósmico en cuatro sectores²⁶. Así como la naturaleza y sus fases tienen carácter antropomorfo, de la misma manera el cuerpo humano se interpreta como una proyección del orden cósmico, con una correspondencia entre los miembros del cuerpo y las energías divinas del universo. Así, el ombligo, *xictli* en náhuatl y *tuuch* en maya, representa el centro y uno de los puntos más importantes del cuerpo humano²⁷.

En los rituales coloniales y contemporáneos de sanación es evidente que el cuerpo humano sigue un esquema quincuncial, en donde el ombligo representa el centro rector de la salud y de la energía vital y los artos los puntos cardinales de una gran cruz corporal²⁸. Entre los mayas yucatecos actuales, en el cuerpo se reconocen tres cruces o centros de energía, una ubicada en el ombligo y las otras dos en la frente y el pecho. Estas cruces tienen como

²⁶ LÓPEZ AUSTIN, *Cuerpo humano e ideología*, p. 174.

²⁷ *Ivi*, pp. 216 y 395-396.

²⁸ J. HIROSE LÓPEZ, *El ser humano como eje cósmico: las concepciones sobre el cuerpo y la persona entre los mayas de la región de los Chenes*, Campeche, UNAM, Tesis de Doctorado en Estudios Mesoamericanos, México 2008, pp. 136-138.

referente elementos externos, que comparten la esencia vital del hombre. La cruz del ombligo se identifica con un cenote, considerado como el ombligo del mundo; la cruz de la frente se asocia a la constelación de la Cruz de Mayo y la cruz del pecho se relaciona con el árbol del mundo, eje de comunicación con los ancestros y con los dioses²⁹. Es a partir de la ubicación en sus tres centros, que el ser humano puede entrar en contacto con los distintos niveles del universo.

Pero la cruz además de indicar un centro de energía, es también un cruce de caminos o de posibilidades, el lugar donde se lleva a cabo un cambio de dirección en el equilibrio salud-enfermedad, calor-frío, masculino-femenino y arriba-abajo³⁰.

Como consecuencia de ello, para los mayas contemporáneos también los cruces de los senderos son los lugares donde puede quedarse atrapadas las enfermedades. Estas entran en el hombre precisamente a través del cruce de sus articulaciones³¹. Por estas razones, las cruces además de proteger los espacios sagrados, son los instrumentos que permiten la realización de los rituales; son los lugares y las condiciones para entrar en contacto con lo sagrado, curar, pasar a otra condición, adivinar el futuro, iniciarse, en fin desatar nuevas posibilidades.

Un caso muy evidente es el de los huipiles, todavía usados en muchas comunidades del área maya. El huipil es una blusa tradicional femenina, hecha de telas tejidas y bordadas a mano. Las tres telas que conforman el huipil son cosidas entre sí de manera quincuncial y dejan un agujero en el centro para la cabeza. En estos textiles mesoamericanos, la forma cósmica es plasmada a través de motivos y de esquemas cuadripartitos, como el quincunce, que se repiten como una forma de memoria gráfica de tradición milenaria. El tejido funcionaría como un mecanismo mnemotécnico para recrear y recordar los

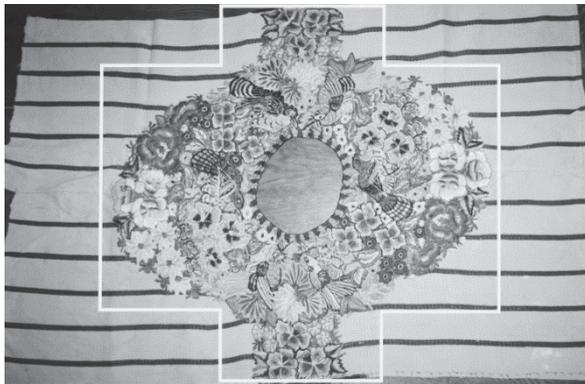
²⁹ *Ivi*, p. 138.

³⁰ *Ivi*, p. 143.

³¹ D. GUARCHAJ, comunicación personal, 1999.

motivos y los símbolos con lo que se mueve el hombre a lo largo de las generaciones³².

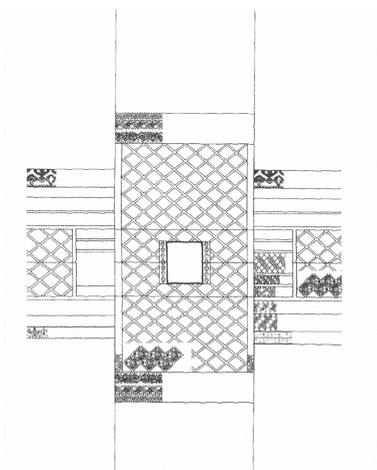
El rombo, el cuadrado y el rectángulo, en alusión a la extensión terrestre, se representan innumerables veces en los tejidos letanizados mesoamericanos, desde la época prehispánica hasta la actualidad. Pero además de la recurrencia de motivos cuadrupartitos asociados a la extensión cósmica, el huipil mismo a menudo tiene una estructura en forma de cruz, con un eje vertical y dos brazos laterales. En muchos huipiles el bordado representa una cruz y la cabeza de la mujer se sitúa en medio de ella, precisamente como centro o *axis mundi*. La repetición del motivo cruciforme en la estructura misma del huipil no puede ser casual, ya que a mi parece representa la somatización del sentido de la cruz maya, en cuanto espacio cósmico, con el individuo puesto en su centro.



*Huipil del Altiplano de Guatemala, con bordado floreal,
que representa la cruz foliada, con el lugar para la cabeza de la mujer en el centro
(fotografía y dibujo de Michela Craveri)*

Otro caso muy parecido es el de los huipiles de la Virgen de Magdalenas, de Chiapas. El mismo huipil está formado por tres telas, una central, llamada *sme'*, “su madre”, y dos laterales, *skob'*, “sus brazos”.

³² M.R. RAMÍREZ MARTÍNEZ, *Textiles y letanías visuales en Mesoamérica*, UNAM, Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, México 2004, pp. 74 y 77.



De la estructura cruciforme del huipil de la Virgen de Magdalenas, tomado de Turok³³

La unión de las telas y su bordado forman claramente una cruz, en donde la mujer se sitúa en el centro³⁴. El huipil sería entonces una proyección iconográfica de los tres niveles cósmicos, el cielo, la tierra y el inframundo, en donde el ser humano ocupa la posición central. Es interesante observar que además de los motivos cuatripartitos, la cruz de los huipiles convive con un sinnúmero de otros símbolos sagrados, como granos de maíz y de frijol, semillas de algodón y la milpa³⁵. Estos elementos iconográficos profundizan las implicaciones vitales de la cruz, como instrumentos de regeneración y representación de los ciclos vegetales, que brotan alrededor del eje del mundo.

Las cruces representadas en los huipiles y en las prendas ceremoniales de cofradía de Guatemala y Chiapas, así como las cruces puestas en los lugares sagrados (fuentes, cerros y altares), casi siempre están adornadas de flores y hojas. Se presentan como cruces foliadas, en clara alusión a rituales agrícolas de

³³ M. TUROK, "El huipil de la Virgen de Magdalenas", en RUZ (ed.), *De la mano de los sacro*, p. 179.

³⁴ *Ivi*, p. 179.

³⁵ R. MARTÍNEZ, *Textiles y letanías visuales en Mesoamérica*, pp. 104-106.

fertilidad de la tierra y de petición de lluvia. El caso emblemático que podemos mencionar es la fiesta de la Santa Cruz, que coincide con el comienzo de la temporada húmeda en Yucatán³⁶.



*Cruz en la mesa del Cha Chaak (ceremonia de petición de lluvia), Tiholop, Yucatán, 2009
(fotografía de Javier Hirose, cortesía del autor)*

La escenificación ritual maya en el espacio cruciforme

Varios son los ejemplos de la escenificación espacial de la cruz, como la ceremonia de las primicias en Yucatán, cuando se prepara el terreno para la milpa. En esta ocasión se cuelgan cuatro jícaras de balché (la bebida alcohólica tradicional maya) en cuatro árboles puestos en las cuatro esquinas del terreno, más una jícara en el centro. La jícara es un contenedor hecho con la cáscara seca del fruto del árbol de jícaras. De esta manera el *h'men*, el sacerdote maya yucateco, cierra el espacio, creando un “adentro” protegido y dejando fuera los

³⁶ J. MONTOYA, “Elementos cosmogónicos en prendas ceremoniales de cofradía, Patzún, Guatemala”, en C. VALVERDE VALDÉS – V. SOLANILLA DEMESTRE (eds.), *Las imágenes precolombinas. Reflejo de saberes*, UNAM, México 2011, pp. 293-295.

peligros, el caos y el ámbito salvaje. La ceremonia de delimitación del espacio tiene la función prioritaria de confiar el terreno a los *aluxes*, los espíritus guardianes responsables de la protección de la milpa³⁷. Sin embargo, otra función importante es la de representar una gran cruz cósmica, dando a la milpa una dirección, una dimensión sagrada y una conexión con el espacio universal. Así, la milpa se configura como una representación del espacio del universo, como una proyección en el ámbito culturalizado de la extensión sagrada del cosmos.

El universo geográfico se moldea según las coordenadas culturales de la comunidad. Así la disposición de la comida y de los objetos rituales en forma de cruz tienen la función de ordenar el espacio y sacralizarlo. La irrupción de lo divino en lo cotidiano otorga al espacio un alto grado de sacralidad y trasciende a los miembros del rito la condición de elegidos, renovando la identidad colectiva³⁸.

Entre los numerosos ejemplos de una vivencia espacial de la cruz, me centraré en el caso de los altares o mesas rituales, en los cuales la disposición misma de los objetos toma la forma de una cruz. El primer ejemplo que quisiera comentar es la mesa para la iniciación del *ajq'ij*, literalmente “el del sol”, o sea el sacerdote del sol y del tiempo de las comunidades mayas de Guatemala. El *ajq'ij* realiza también adivinaciones con las semillas de colorín en el área k'iche' de Guatemala. Los colorines son las semillas del árbol de *Erythrina* y tienen un uso adivinatorio muy importante en Mesoamérica.

³⁷ D. MALDONADO CANO, “Luego se supo que era San Dieguito... Una mirada a la religiosidad popular del sur de Yucatán”, en RUZ, *De la mano de lo sacro*, p. 277.

³⁸ *Ibidem*.



*Mesa de iniciación de un ajq'ij de Totonicapán, Guatemala
(fotografía de Canek Estrada; cortesía del autor)*

En la ocasión ritual representada en esta fotografía, llamada “la entrega”, el adivino recibe por primera vez el bulto sagrado para la adivinación con las semillas de colorín y los cuarzos. También esta ceremonia le otorga su iniciación. Se disponen entonces en el suelo veinte atoles (las bebidas de agua y maíz), con veinte velas y veinte panes, que representan a los *nawales* de los veinte días del calendario ritual. El *nawal* es el signo y la fuerza sagrada de cada día. En la parte delantera, sobre una tela blanca, está la cruz de madera, vestida con un collar de jade, una grabadora para reproducir música, unas bolas de *pom* (el incienso ceremonial maya), una bolsa de colorines que conforman la “vara” del adivino, un sahumador y la imagen de un dios. También se observan unas navajitas para cortar las orejas y juntar sangre al *pom*, una tira adhesiva para pegar orejeras de tela a las orejas y en fin huesos de venado, que contienen corazón de semillas de maíz, que se mezclan al corazón de una paloma sacrificada. En el mismo día del nacimiento del iniciado se hacen cortes en las orejas y se entrega la cruz por encima del fuego³⁹.

Además de la cruz de madera, ubicada precisamente en el medio del espacio ceremonial, en la parte posterior del altar, sobre una pequeña tarima, están

³⁹ C. ESTRADA, comunicación personal, marzo de 2010.

ubicados otros cinco atoles, cinco panes y cinco velas, que representan el espacio cósmico y sus ofrendas de humo y comida. Es interesante la doble representación de la cruz: una material de madera, que alude al centro del mundo y a su múltiple estratificación, y la otra corporeizada o “espacializada”, que da una orientación cósmica a la mesa ceremonial.

Podemos decir que las dos cruces actúan sobre dos distintos niveles. La primera representa el centro y la unión, encarnando el punto de contacto con las energías divinas. Al mismo tiempo esta cruz es un instrumento de fertilidad, protege la ceremonia de las energías malignas y por su collar de jade enfatiza su connotación acuática y vegetal. El simbolismo acuático de la cruz y su relación con la lluvia y el cielo han sido evidenciados por Carmen Valverde como una parte importante de su significación en los rituales agrarios⁴⁰.

La otra cruz conformada por la disposición de la comida en la mesa, en cambio, tiene la función de proyectar el espacio ritual en una dimensión cósmica, orientando y dando un sentido universal a la dinámica ceremonial. Al mismo tiempo, en su misma disposición facilita la ofrenda de humo y de comida a las direcciones cardinales, un sustento a su energía sagrada. Si la primera cruz representa la fractura de los niveles y el centro, la segunda alude a la extensión, a la conexión horizontal con los puntos cardinales y con el cosmos todo.

La disposición de objetos y de velas de colores en los cinco rumbos cósmicos es muy frecuente en las ceremonias mayas contemporáneas, como durante la celebración de días especiales del calendario o de eventos importantes para la comunidad. En esta ocasión se ponen flores y velas rojas, negras, amarillas y blancas en los cuatro puntos cardinales y azules en el centro.

⁴⁰ VALVERDE, “Algunas consideraciones sobre el símbolo de la cruz entre los mayas”, pp. 1363-1364.



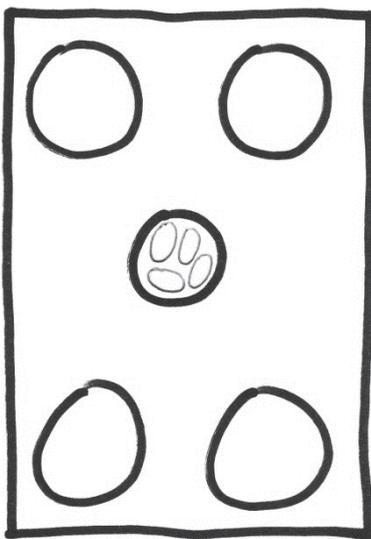
Ceremonia maya, Guatemala (fotografía de Canek Estrada; cortesía del autor)

El último caso que quisiera comentar por su gran riqueza simbólica es la disposición de la mesa ritual en ocasión del *jeets meek'*. Esta ceremonia, literalmente “llevar a horcajadas” es el ritual de iniciación de los niños mayas yucatecos y se realiza a los tres meses en el caso de las niñas y a los cuatro meses en el caso de los varones.



*La mesa del jeets meek', Valladolid, Yucatán, 3 de octubre de 2009
(fotografía de Michela Craveri)*

Durante esta ceremonia, la familia prepara platos de comida que dispone simbólicamente en la mesa. En la ocasión en la que puede participar (Valladolid, Yucatán, 3 de octubre de 2009), había cuatro contendores de pinole, dispuestos en las cuatro esquinas de la mesa y cuatro huevos duros en el centro. El pinole es un alimento hecho de maíz, azúcar y canela. En medio pusieron también tortillas y 9 pedazos de chocolate, usados para contar las vueltas que da la madrina alrededor de la mesa, cargando al niño.



Esquema de disposición de la comida ritual en la mesa del jeets meek'
(dibujo de Michela Craveri)

La ubicación del pinole en las cuatro esquinas de la mesa da al espacio ritual una orientación cósmica, reforzada por la presencia de los cuatro huevos duros en el centro, que aluden a las semillas vitales que germinarán en el niño. Además, debajo de la mesa se coloca un machete, en el caso de un niño varón, o un banquito para tortear, en el caso de las niñas. La presencia de estos instrumentos de trabajo debajo de la mesa se relaciona con el centro del mundo y el sostén del universo.

También en este caso, la disposición cruciforme de la comida en el altar da una connotación cósmica a la mesa, confiriendo un valor universal a los miembros de la ceremonia. Así, el niño iniciado y su familia se ubican en el

centro del mundo, en el origen de las cosas, donde es posible entrar en contacto con las energías sagradas del cosmos. La disposición de la comida en forma de cruz delimita el espacio doméstico y le da una connotación sagrada, lugar de iniciación y de paso a la vida social del niño. La mesa que se usa diario para comer se resignifica a través de la cruz, haciéndose espacio liminal, donde se lleva a cabo la transición entre una y otra condición⁴¹.

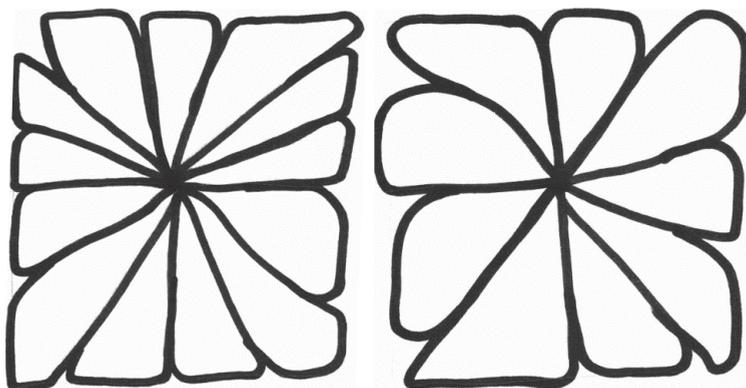
Por otro lado, la disposición de la escena ritual adquiere también un valor temporal, puesto que las vueltas que la madrina o el padrino dan alrededor de la mesa son una clara representación del movimiento del sol alrededor de la tierra. Las trece vueltas que el padrino da con el niño varón aluden a las trece regiones celestes que el sol cruza desde el este al oeste. En el caso de las niñas, generalmente las vueltas son nueve, aludiendo en este caso a las nueve regiones del inframundo que el sol atraviesa en su viaje durante la noche. Aunque la relación entre el numeral 13 y el sexo masculino y el numeral 9 y el sexo femenino no sea una constante, es evidente que las 13 o 9 vueltas alrededor de la mesa tienen una connotación temporal y hacen alusión al movimiento cronológico a través de las regiones cósmicas.



*Las vueltas alrededor de la mesa del jeets meek', Valladolid, Yucatán,
3 de octubre de 2009 (fotografía de Michela Craveri)*

Así, el movimiento alrededor de la mesa implica el comienzo de un movimiento cronológico y el origen del tiempo, donde se lleva a cabo la iniciación y el nacimiento de un nuevo mundo o de una nueva manera de ser.

⁴¹ V. TURNER, *Antropologia della performance*, Il Mulino, Bologna 1993, p. 189.



Esquema de las trece regiones celestes, y las nueve regiones del Inframundo alrededor de la mesa (dibujo de Michela Craveri)

Es interesante observar que el movimiento circular es una constante en los rituales mesoamericanos desde la época prehispánica hasta nuestros días, como se evidencian en las fuentes hispánicas coloniales, en algunos códices, en los títulos de tierra y en las ceremonias contemporáneas⁴². Como en el caso de las vueltas de los padrinos alrededor de la mesa, en un sinnúmero de recorridos rituales antiguos y modernos, los participantes delimitan y sacralizan un

⁴² D. DE LANDA, *Relación de las cosas de Yucatán*, Porrúa, México 1986, pp. 61-63; E. VOGT, *Zinacantan. A Maya Community in the Highlands of Chiapas*, The Belpnak Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1969, p. 603; HIROSE LÓPEZ, *El ser humano como eje cósmico*, pp. 130-132; M.I. NÁJERA “Monos y jaguares: danzas de recreación del cosmos”, en R. LIENDRO STUARDO – F. ZALAQUETT ROCK (eds.), *Representaciones y espacios públicos en el área maya*, UNAM, México 2011, pp. 223-228; H. PÉREZ MARTÍNEZ (ed.), *Crónica de Chac-Xulub-Chen*, Patria, México 1991; J. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ (ed.), *Crónica de Yaxkukul*, Talleres de la Compañía Tipográfica Yucateca, Mérida 1926; T. OKOSHI (ed.), *Códice de Calkiní*, UNAM, México 2009; T. OKOSHI (ed.), *Tratado de tierras de Maní, 1557 (Crónica Xiu)*, trabajo mecanografiado, s.f.; R. CARMACK – J. MONDLOCH (eds.), *Título de Totonicapán*, UNAM, México 1983; R. CARMACK – J. MONDLOCH (eds.), *Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*, UNAM, México, 1989; G. DÍAZ – A. RODGERS – B.E. BYLAND, *The Codex Borgia: A Full-Color Restoration of the Ancient Mexican Manuscript*, Dover Publications, New York 1993; *Códice Vindobonensis*, en http://www.famsi.org/research/graz/vindobonensis/thumbs_0.html (consultado el 20/01/2014).

espacio interno, donde se lleva a cabo la ceremonia, respecto a un externo, caracterizado por fuerzas hostiles. Los pasos tienen precisamente la función de trazar una área interna pura y segura, separándola de una externa, caracterizada por la incursión de fuerzas agresivas y malignas⁴³

Lo que me parece importante subrayar es que los recorridos de confirmación política en algunos casos no son circulares en el sentido occidental, sino cruciformes, ya que los participantes van desde el centro hacia los rumbos cósmicos, en donde repiten las mismas secuencias de acciones rituales para confirmar su toma de poder⁴⁴.

También las ceremonias de año nuevo descritas por Landa aluden a la peregrinación desde el centro a una de las entradas del pueblo, puesta en una de las cuatro direcciones cardinales, en donde dejaban la imagen del dios *wayawab* del rumbo correspondiente. Al año siguiente la peregrinación se hacía desde el centro hacia otra entrada, así hasta completar el recorrido cruciforme en cuatro años⁴⁵.

Conclusiones

A pesar de la indudable influencia cristiana en la significación contemporánea de la cruz, es posible reconocer en este signo un sistema simbólico más profundo que lo sustenta y le da un sentido. Si en algunos casos la cruz representa la pasión de Cristo y su redención⁴⁶, en la mayoría de los casos la cruz maya tiene una significación múltiple y estratificada, que no se agota en el simbolismo cristiano.

⁴³ VOGT, *Zinacantan*, pp. 602-603.

⁴⁴ K. MIKULSKA, comunicación personal, abril de 2013; M. OUDJK, "La Toma de Posesión: un tema mesoamericano para la legitimización del poder", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 2002, 91, pp. 95-31.

⁴⁵ DE LANDA, *Relación de las cosas de Yucatán*, pp. 63-64.

⁴⁶ HIROSE LÓPEZ, *El ser humano como eje cósmico*, p. 148.



*Cruz ceremonial en contextos rituales mayas, Guatemala
(fotografía de Canek Estrada; cortesía del autor)*

La cruz maya no es un signo que alude a una realidad otra, sino que configura un espacio sagrado y cósmicamente significativo. Está integrada en el ser humano, en su espacio y en la extensión del cosmos.

Podemos concluir afirmando que la cruz maya participa de la realidad vivencial de los hombres, está corporeizada en sus movimientos y en el espacio en el cual viven, es parte integrante de sus cuerpos y de sus ámbitos rituales. La cruz da una dirección al individuo y lo conecta con la dimensión universal. Por la asociación con los ritmos solares y con los ciclos de la vegetación, además, la cruz también le confiere al hombre un carácter atemporal. A pesar de la influencia cristiana, funciona también como marca de identidad y como instrumento de continuidad generacional, en la puesta en escena de un espacio y de una manera de ser que encuentran en el centro su forma de perpetuarse.

Questo volume è stato stampato
nel mese di dicembre 2015
su materiali e con tecnologie ecocompatibili
presso la LITOGRAFIA SOLARI
Peschiera Borromeo (MI)

EDUCatt
Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-6780-962-2

ISSN: 2035-1496



€ 8,00