

EL ÁRBOL CÓSMICO EN LA TRADICIÓN MESOAMERICANA

A. López Austin

Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de MÉXICO,
CIUDAD UNIVERSITARIA, 04510 MÉXICO, D.F., MÉXICO

RESUMEN: La tradición religiosa mesoamericana tiene una temporalidad del milenio VI aC a nuestros días y ha comprendido pueblos como los olmecas, mayas, teotihuacanos, zapotecos, mixtecos y nahuas. Uno de sus elementos cosmológicos más importantes es el árbol cósmico, relacionado desde un principio con el calendario. Al menos desde el año 100 aC el árbol aparece como una prolongación del monstruo de la tierra, con frecuencia en forma crocodiliana. Los mayas del Clásico existe una liga del árbol al poder, y los mitos del Postclásico hablan del establecimiento de los cinco árboles en los confines del mundo y en su parte central en el momento de la creación. El complejo de creencias llega a nuestros días. En la ponencia se pretende dar una explicación de la coherencia de esta concepción, principalmente con base en la mitología náhuatl del Postclásico.

PALABRAS CLAVE: Tradiciones religiosas, árbol cósmico, mitología.

SUMMARY: The Central-American religious tradition includes peoples of a profound temporality and a vast spatiality. Amongst them are the first farmers, the Olmecs, Mayas, Zapotecs, Toltecs, Mixtecs, Huastecs, Aztecs, and the present indigenous peoples of Mexico and Central America that have conserved their religious beliefs and practices. This paper deals with the cosmic tree, which appears in two complementary forms: one is the cosmic axis, which sinks its roots into the dead's world and raise its branches up to the upper heavens; the other is constituted by its projections, four trees of four different colours in each one of the extremes of the world. The role of the cosmic tree is very important. It is the place of birth of the different types of beings (men included). On the other hand, the different divine forces that constitute time flow, in an orderly way, through the side trees. The warm, and male forces of heaven join the cold, dark and female forces of the dead's world inside the trunks of the four trees, and come out in a levogyrous sequence as days, thirteenth, twentieth and years. These forces constitute destiny. The paper will present some myths relating to the installation of the trees of time and to the alternation of the divine forces ordered in the calendar.

KEY WORDS: Religions traditions, cosmic tree, mythology.

En el sureste del estado mexicano de Veracruz, tierra istmeña habitada por pueblos nahuas, mixe-popolucas, zoque-popolucas, zapotecos y mestizos, muy cerca de una población llamada Sayula, se levanta en la selva una gran ceiba de la que los mixe-popolucas dicen que es la puerta de los chaneques. Son los chaneques los servidores sobrenaturales del poderoso dios Chane, el Rey de la Tierra y dueño de los animales salvajes. Cada 24 de junio acuden al árbol los oferentes de resinas aromáticas porque esperan que allí, junto a los restos arqueológicos de los antiguos pobladores de la zona,

podrán comunicarse con el otro tiempo-espacio. Durante toda la noche, subidos en las ramas de la ceiba, esperan el diálogo con los dioses (MÜNCH GALINDO 1983:160, 176-177).

Para los creyentes los dioses han ascendido y descendido por las vías interiores de los árboles cósmicos —como la savia— durante milenios. Así se registra la creencia en los testimonios etnográficos hoy en día; así aparece en documentos históricos de los antiguos mayas y nahuas, y así quedó representada escul-

tóricamente en las memorias de piedra de pueblos más antiguos.

El árbol sagrado, camino de dioses, es uno de los pilares más fuertes de una religión que se originó con el cultivo del maíz y que a lo largo del tiempo tuvo expresiones muy diversas, pero siempre unidas por creencias, mitos y ritos de una tradición nacida en una extensa y profunda historia común. Hoy la llamamos religión mesoamericana y sabemos que se extendió en un amplio territorio de México y buena parte de Centroamérica. De México ocupó la mitad meridional, aunque en alguna época avanzó considerablemente hacia el norte. En Centroamérica abarcó Guatemala, Belice, El Salvador y parte de Honduras, Nicaragua y Costa Rica. Los forjadores de este pensamiento fueron pueblos cuyo florecimiento se fue sucediendo a lo largo de los siglos: olmecas, mayas, teotihuacanos, zapotecos, totonacos, mixtecos, tarascos, huastecos, nahuas y otros muchos. Tras la conquista española de Mesoamérica, los pueblos indígenas coloniales mantuvieron buena parte de sus creencias, y perdura en nuestros días la figura del árbol cósmico.

¿Desde cuándo se creyó en el árbol como vía de unión entre el cielo y el inframundo? La religión mesoamericana fue agrícola. El maíz se domesticó en Mesoamérica entre los milenios VI y V aC, y una paulatina sedentarización transformó las concepciones del mundo de los pueblos que iban abandonando su vida de recolectores-cazadores. De aquella época de transición partieron las bases de la religión mesoamericana; pero es difícil saber cuándo en esta religión, que se deleitó en la compleja geometría espacial y en los complicados cómputos del tiempo, se forjó la creencia del árbol como elemento nodal de la geometría y el devenir cósmicos. Podemos suponer que esta creencia tiene una enorme antigüedad, ya que formó parte del sistema calendárico mesoamericano como uno de sus elementos centrales. De haber sido parte del sistema desde el principio de éste, la creencia mesoamericana en el árbol cósmico ya existiría en el siglo VII aC, al

que se remontan los registros calendáricos más antiguos (EDMONSON 1988:20). Sin embargo, las manifestaciones incontrovertibles de la creencia en el árbol cósmico son mucho más tardías. Rivera Dorado, al referirse a las estelas de estilo Izapa, que se produjeron a partir del año 400 aC, comenta asombrado cómo aparecen en ellas símbolos de creencias que mucho tiempo después plasmariam también en la piedra los mayas del Clásico. Dice este arqueólogo: "Allí vemos expresado, por ejemplo, el concepto del árbol sagrado, metáfora de la resurrección y la vida, que hunde sus raíces en el dragón terrenal comunicando los pisos del cosmos" (RIVERA DORADO 1985:50; LOWE, 1982:273-275) (Fig. 1). Como lo señala Rivera Dorado, en uno de los monolitos de Izapa, la Estela 25, aparece la figura de la ceiba que tiene por raíces los brazos y la cabeza crocodilianos del monstruo de la tierra, y que en la corteza de su tronco hinchado muestra las placas dorsales del saurio (NORMAN 1976:39) (Fig. 2 y 3).

Muchos siglos después, durante el Clásico (entre el 300 y el 900 dC), los mayas desarrollaron una rica cultura en la que el árbol cósmico mantuvo las características del cocodrilo. La relación entre ambos será notable en el calendario. El signo más importante de la veintena, el primero, tiene por nombre imix, la ceiba, que es el árbol sagrado, y como tal ha sido interpretado el más común de sus signos. Sin embargo, en algunas ocasiones aparece en sustitución, como un sinónimo, la imagen del saurio. Esta sustitución fue puntualmente demostrada por THOMPSON & ERIC (1978: lams. 6, 12, 40). Como es frecuente en los distintos estilos artísticos mesoamericanos, la figura crocodiliana de la deidad de la tierra tiene en estas representaciones mayas una minúscula quijada o falta la quijada por completo. Tales evidencias hicieron decir a Barrera Vásquez: "...no es precisamente que por una parte sea un árbol y por otra un reptil. Arbol y reptil vienen a ser una misma cosa" (BARRERA VÁSQUEZ 1974-75:197).

Otra notable característica del árbol sagrado durante el Clásico maya fue su liga con el poder. La más antigua y más común representación del soberano maya es la de un árbol cósmico compuesto por un exuberante conjunto de símbolos. Schele y Freidel reproducen como ejemplo la Estela F de Quiriguá, en la que el gobernante tiene por tronco y ramas los complejos atavíos que cubren su cintura, caderas y bajo vientre para caer casi a la altura de sus tobillos. En su tocado, verdadera copa arbórea de plumas de

quetzal, reposa el pájaro celeste, y porta el rey la serpiente de dos cabezas, que es uno de los símbolos de su autoridad, en la misma posición de la serpiente cuando se desliza a los lados del árbol cósmico (SCHELE & FREIDEL 1990:91; OCHOA en prensa; SOTELO SANTOS, 1988:75; LÓPEZ AUSTIN, 1980:95) (Fig. 4). El soberano es así, según estos autores, el eje del mundo hecho carne, ya que es la vía que comunica el mundo sobrenatural con el mundo de los hombres, el camino del Sol, la Luna, los planetas y las estrellas, y el de las almas de los



FIGURA 1: Arbol cósmico con la máscara de la divinidad de la tierra en la raíz. Estela 5 de Izapa.

mueertos que caen a Xibalbá (SCHELE & FREIDEL 1990:90). No debe extrañar, por tanto, que en las representaciones de la transmisión del poder del rey muerto a su sucesor se coloquen las figuras de ambos a los lados del árbol cósmico (Fig. 5), o que los antepasados del linaje aparezcan con cuerpos de los que brotan ramas floridas (Fig. 6).

El derrumbe de las estructuras de poder del Clásico produjo en Mesoamérica una profunda reestructuración social y política. La religión debió de haber sufrido, concomitantemente, grandes transformaciones; pero se preservaron las creencias centrales, entre ellas la del árbol cósmico (Fig. 7). En el área maya el Postclásico se inició hacia el 900 para concluir en la primera mitad del siglo XVI, cuando el mundo mesoamericano fue conquistado por los españoles. La dominación europea introdujo el sistema fonético de escritura, y gracias a él las antiguas voces indígenas —ya en lenguas mayas, ya en español— llegan a nosotros en forma precisa. Durante la Colonia se transcribieron en letra latina numerosos textos sagrados, entre ellos el Popol Vuh y los genéricamente conocidos como



FIGURA 2: Arbol cósmico como cuerpo de cocodrilo. Estela 25 de Izapa.

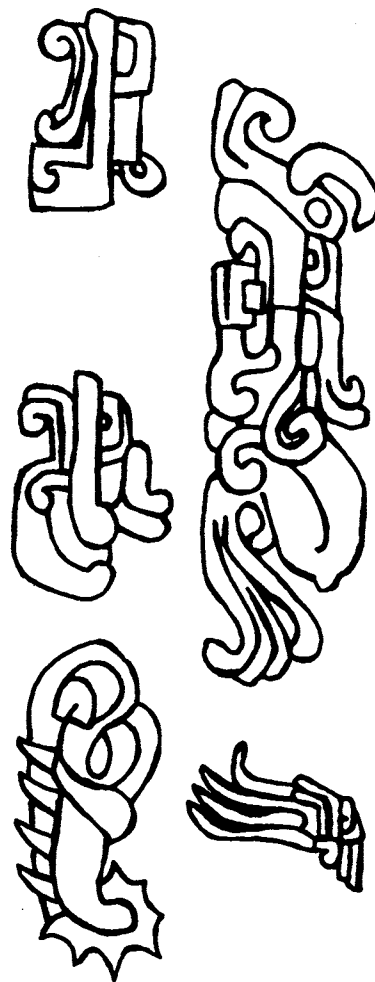


FIGURA 3: Las máscaras de la deidad de la raíz del árbol en las estelas de Izapa, según Norman. Dibujo copiado de Norman, *Izapa sculpture*, (Fig. 2.17).

Libros de Chilam Balam. Pese a que estas obras coloniales muestran ya una fuerte influencia cristiana, los usaré para referirme a algunas creencias del Postclásico.

Los libros sagrados escritos en lengua latina se refieren a la creación del mundo. Según los quichés, fueron dos los principios creadores: la voluntad de Corazón del Cielo y la de Corazón de la Tierra. Así lo dice el Popol Vuh, y continúa explicando cómo habitaron la superficie de la tierra los pequeños y los grandes mamíferos, las aves, las serpientes, hasta que los Progenitores se preguntaron si habrían de mantenerse el silencio y la inmovilidad bajo los árboles y los bejucos. La pregunta fue el principio de la idea de la

creación de los hombres (POPOL VUH 1964:25).

La formación del mundo tuvo momentos terribles, fases de catastróficas recomposicioo extremos del mundo cuatro hermanos llamados bacaboob para impedir que el cielo cayera sobre la tierra (LANDA 1982:62). Uno de los libros

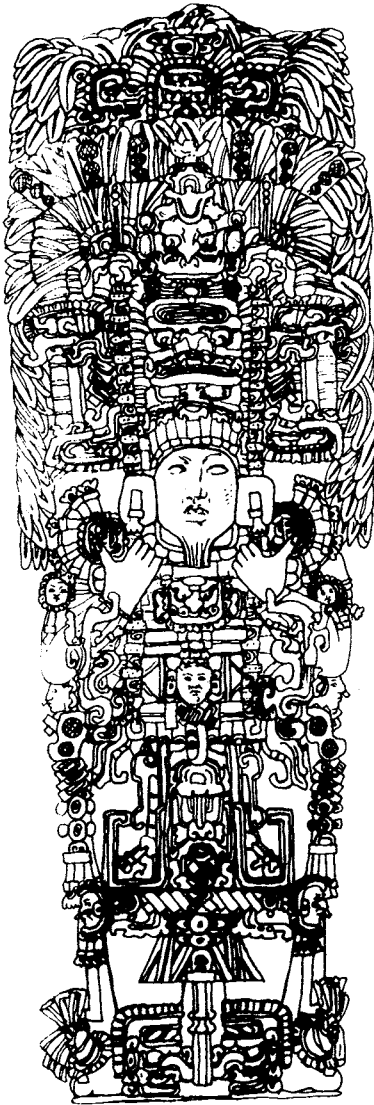


FIGURA 4: El soberano muerto de la Estela F de Quiriguá. Según Schele y Freidel, en *A forest of kings*, p. 91, el rey está representado como árbol cósmico.

sagrados de los mayas, el Libro de Chilam Balam de Maní, señala a los cuatro bacaboob como los agentes de la destrucción. El texto hace saber que vino una avalancha de agua, cambiaron los rumbos del mundo y se hundieron los cielos y la tierra. Para el día 1 Cimí (1-Muerte) todo había concluido, destrozado por los cuatro dioses. Después se puso en pie la ceiba o imix roja, que es uno de los sostenes del cielo y signo del amanecer. Los dioses plantaron en el norte la ceiba o imix blanca; en el poniente la negra, y en el sur la amarilla. Un quinto árbol, la ceiba verde, quedó en medio de la tierra, y las cosas del mundo estuvieron establecidas (Códice Pérez 1949: 233) (Fig. 8). Otro texto sagrado, el Libro de Chilam Balam de Chumayel, habla de los cuatro bacaboob que lo nivelaron todo después de que el firmamento se desplomó y hundió la tierra. Tras recomponer el mundo, los cuatro "se afirmaron en sus lugares para ordenar a los hombres amarillos" (LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL 1973:63). Este libro sagrado también enumera las cuatro personificaciones femeninas de los árboles de las esquinas del mundo: Madre Ceiba Roja del oriente, Madre Ceiba Blanca del norte, Madre Ceiba Negra del poniente y Madre Ceiba Amarilla del sur. De ellas dependían los pedernales, árboles, aves, productos vegetales comestibles y, particularmente, granos de maíz, todo caracterizado por la especificidad de los colores de su respectiva dueña (LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL 1973:3).

Surge de los textos anteriores un aparente problema: ¿Se creyó en la antigüedad en un sólo árbol cósmico, el Yax-Imix-Che, centro del mundo? ¿Por el contrario, fueron cuatro los árboles cósmicos? ¿Fueron cinco? Las tres respuestas son válidas en la concepción religiosa mesoamericana porque en ella los dioses se conjugan y se desdoblan. Yax-Imix-Che, el árbol central, la gran ceiba cósmica, es la fusión de los cuatro postes, pero es también el quinto poste cuando se toma en cuenta todo el conjunto. Así como el árbol central sintetiza el

poder y el simbolismo de los sostenes del cielo, en cada una de las cuatro ceibas contiene las valencias del gran eje cósmico (SOTELO SANTOS 1988:75; LÓPEZ AUSTIN 1990:95).

En los relatos de creación resalta la figura de los cuatro destructores y reordenadores del mundo, los bacaboob. Son cuatro personas diferentes. Thompson, para quien el estudio de los bacaboob fue una de sus preocupaciones centrales (THOMPSON & ERIC, 1934, 1970 y 1975:336-340), señaló sus distintivos: cada uno llevaba el color de su rumbo: rojo el del oriente, blanco el del norte, negro el del poniente, amarillo el del sur. Eran cuatro cargadores del cielo que se distribuían, además, otros cuatro símbolos: la tela de araña, el carapacho de la tortuga y dos distintos tipos de caracol

(THOMPSON & ERIC, 1964:142, 269-270; THOMPSON & ERIC, 1975:339; KUBLER, 1983) (Fig. 9).

Yax-Imix-Che, el árbol central, también estuvo relacionado en el Postclásico con el mundo de los muertos. Landa habla de un lugar deleitable al que iban las almas. Era un sitio de abundancia a la sombra de una ceiba gigantesca (LANDA 1982:60). La enorme copa era, sin duda, la del árbol cósmico.

Tras la conquista los mayas siguieron viendo en la ceiba al ser sagrado bajo el cual debían realizarse los rituales de contenido político. En 1690 Fray Francisco Núñez de la Vega escribió que la ceiba "es un árbol que tienen [los mayas de Chiapas] en todas las

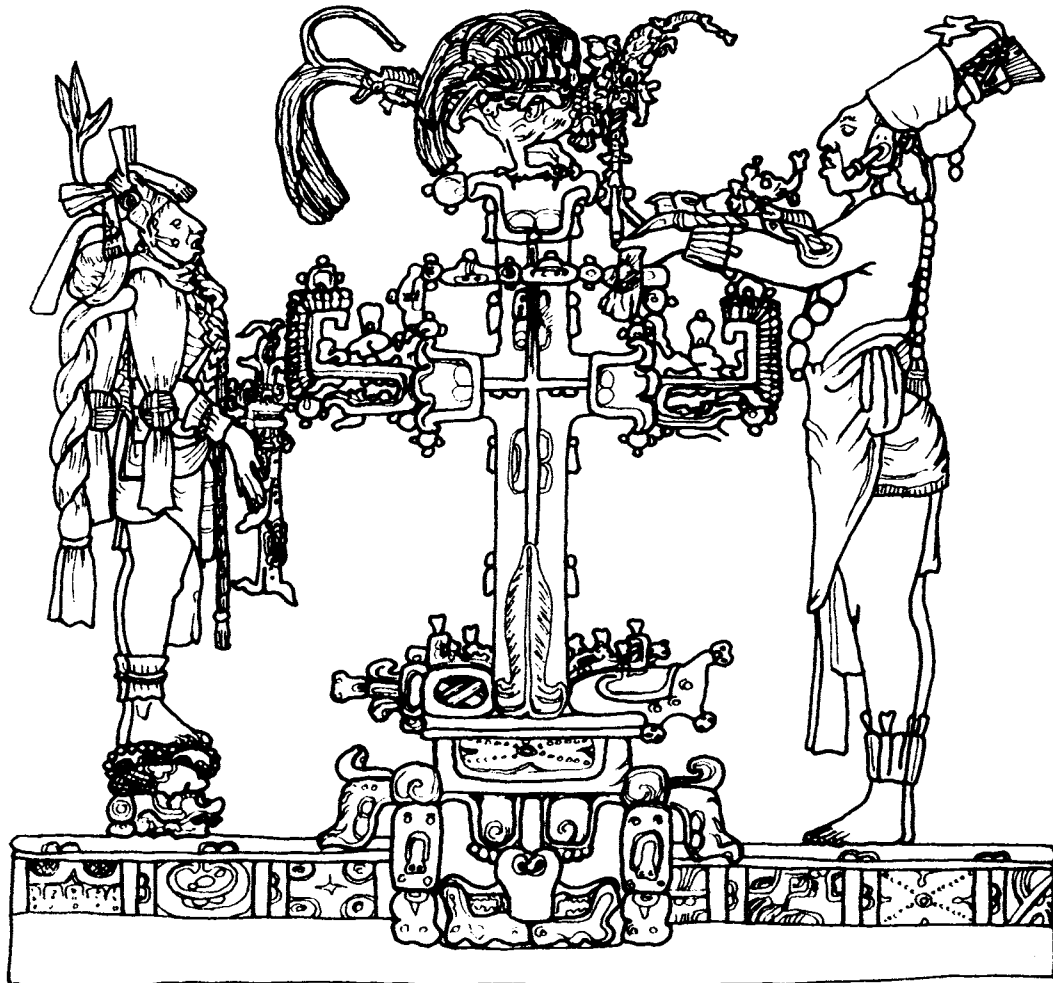


FIGURA 5: Chan Bahlum II (a la derecha) recibe el poder de su padre muerto, Pacal (a la izquierda), en el año de 690 dC, frente al árbol cósmico. Tablero central del Templo de la Cruz, Palenque.



FIGURA 6: Chaacal I, Chan Bahlum I y la señora Kanal Ikal, antepasados de Pacal, representados en el sarcófago de éste como árboles floridos. Templo de las Inscripciones, Palenque.

plazas de sus pueblos a vista de la casa del Cabildo, y debajo de ella hacen sus elecciones de alcaldes, y las sahuman con braseros, y tienen por muy asentado que en las raíces de aquella ceiba son por donde viene su linaje" (NÚÑEZ DE LA VEGA, 1702:9). Y hoy, tres siglos después, los tzotziles de Chiapas afirman que sus gobernantes tradicionales sostienen el cielo y la tierra porque "cargan" a los dioses Vaxakmen que son los que sostienen al mundo de las cuatro esquinas "a manera de pilares de la casa" (ARIAS 1990:114, 116). También pertenecen a este siglo las creencias de los mayas yucatecos en una gran ceiba que se yergue en el centro de la tierra, árbol por el que ascienden los muertos a su morada definitiva (TOZZER 1982:180, 191).

Si resumimos las características del árbol cósmico que he expuesto tan sintéticamente, veremos en la milenaria tradición maya: su identificación con el monstruo crocodiliano de la tierra; su función como camino entre las moradas de los dioses y el mundo de los hombres; su relación con el calendario; su instauración en el principio del tiempo ordenado; la identificación de cada una de sus formas con el color de una de las cinco partes de la superficie terrestre; su naturaleza singular, cuádruple y quintuple; su liga con la idea del poder; su proximidad a la concepción de cuatro dioses que sostienen el cielo y que están encargados del orden en el mundo, y su presencia en el mundo de los muertos.

Esta lista de características produce dos impresiones: la primera, la de una admirable persistencia de la concepción del árbol cósmico; la segunda, una gran dificultad de entender las relaciones internas del conjunto. Se trata, al parecer, de robustas creencias sueltas, independientes, que no se integran entre sí como partes de una cosmovisión sistemática. Pero es difícil aceptar esta falta de estructura en el pensamiento maya.



FIGURA 7: Arbol cósmico en el Códice Tro-Cortesiano, lam. 96.

Busquemos la lógica del sistema en la comparación de las concepciones mayas con las de otros pueblos mesoamericanos, y principalmente con las de los nahuas del Altiplano Central de México que vivieron la invasión europea. La información que tenemos de las creencias de los nahuas del Postclásico, sobre todo de los mexicas, es superior a la de cualquier otro pueblo mesoamericano, sencillamente porque la producción historiográfica colonial fue mayor en Mexico-Tenochtitlan, la mayor capital hegemónica a la que se enfrentaron los españoles y el sitio en el que éstos fundarían su centro de dominio.

Desde hace ya muchos años he venido estudiando las concepciones mesoamericanas del flujo del tiempo, principalmente en las fuentes que se refieren a los nahuas del Postclásico. Tomo algunas de mis conclusiones, tanto de mis investigaciones publicadas (LÓPEZ AUSTIN, 1975; 1980:55-75; 1990) como de una que está ahora en proceso de conclusión (Tamoanchan, Tlalocan), para mostrar que las ideas mayas que he expuesto sí pueden ser comprendidas en el contexto sistemático de la cosmovisión. Todo esto, repito, partiendo de la idea de que, pese a las grandes diferencias temporales y espaciales de

las manifestaciones religiosas mesoamericanas, en el fondo existió una religión básica cuyos principios nodales fueron comunes a toda Mesoamérica.

La diosa terrestre de los nahuas, Cipactli, tenía la forma de un cocodrilo, aunque con frecuencia adoptaba figuras de un selacio o de un batracio. Un mito la define como un ser monstruoso, feroz, femenino, que nadaba en la inmensidad del océano. Dos dioses convertidos en serpientes ciñeron a la diosa y la separaron en mitades. Con una mitad formaron el cielo; la otra siguió conservando su naturaleza terrestre. La diosa deseaba unirse, y sufría y lloraba por recuperar su forma; pero algunos dioses se interpusieron entre las mitades, cargando el cielo para que no cayera (Historia de los mexicanos por sus pinturas, 1965:25; Historia de México 1965:105, 108).

En este mito puede apreciarse que toda la sustancia divina original, partiendo de lo femenino, fue a dar origen con su separación a la división de los sexos. En efecto, en la cosmovisión mesoamericana la tierra era de esencia femenina, mientras que el cielo era masculino. La mitad superior de la diosa serían los nueve cielos, morada de dioses. La mitad

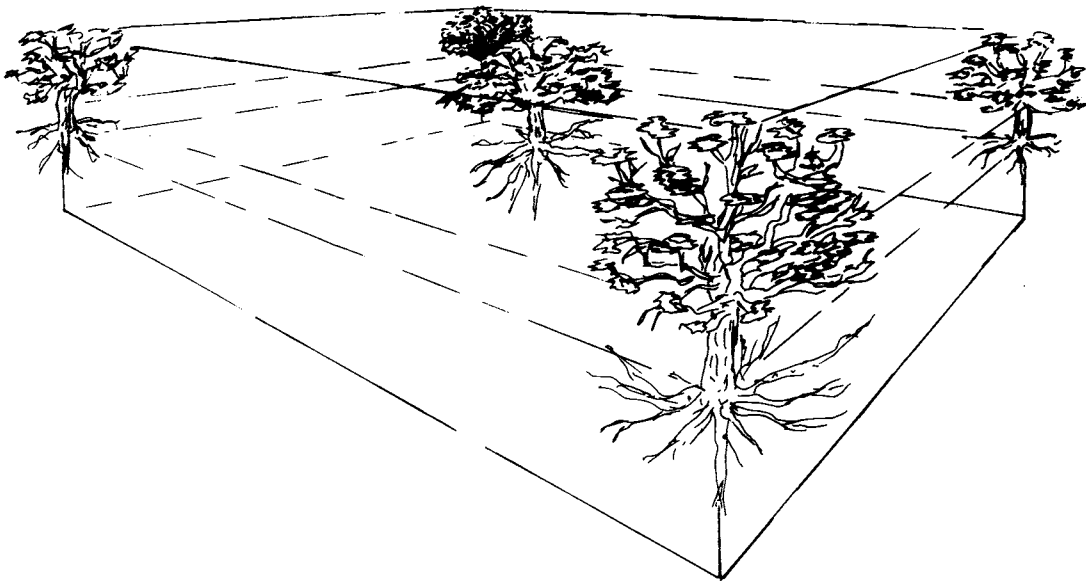


FIGURA 8: Las cinco ceibas: roja al este, blanca al norte, negra al oeste, amarilla al sur, verde al centro.

inferior, los nueve pisos del inframundo, también eran morada de dioses (Fig. 10). En términos más precisos, todos los dioses del cielo y del inframundo no eran sino porciones del cuerpo de Cipactli.

Como en los mitos mayas, en los nahuas aparece la creación como una sucesión de terribles acomodados. Habiendo caído el cielo sobre la tierra, Tezcatlipoca y Quetzalcóatl crearon cuatro seres que sirvieran de "cuatro caminos, para entrar por ellos y alzar el cielo" (Historia de los mexicanos por sus pinturas 1965:32). Después ellos mismos se convirtieron en dos árboles, y con los cuatro dioses "caminos" alzaron el cielo.

La transformación en árboles de Tezcatlipoca y Quetzalcóatl debe interpretarse como una integración de dos troncos de esencia contraria que se tuercen uno sobre otro para formar el árbol cósmico. En efecto, hay representaciones iconográficas en las que el

árbol cósmico aparece como un juego de dos troncos en movimiento helicoidal (Fig. 11). Es el símbolo conocido como malinalli, que representa la unión de dos fuerzas opuestas: la masculina, ígnea, celeste, seca, vital, luminosa, y la femenina, acuática, húmeda, de muerte, oscura (Fig. 12). En el caso de los dos dioses convertidos en árbol la oposición es clara: Tezcatlipoca es el dios de la oscuridad, mientras que Quetzalcóatl es el de la luz.

Los cuatro dioses-postes fueron convertidos, como se dijo, en caminos por los que transitarían los dioses. En otras palabras, por su interior fluirían las corrientes de las partes superior e inferior del cuerpo de Cipactli. Hay que tener presente que en el pensamiento mesoamericano —y en esto los mayas serían los más claros— el tiempo era materia divina en curso. Los cuerpos de las cuatro columnas del cielo eran atravesados longitudinalmente por las fuerzas divinas, las calientes procedentes del cielo, las frías del inframundo, que en su interior

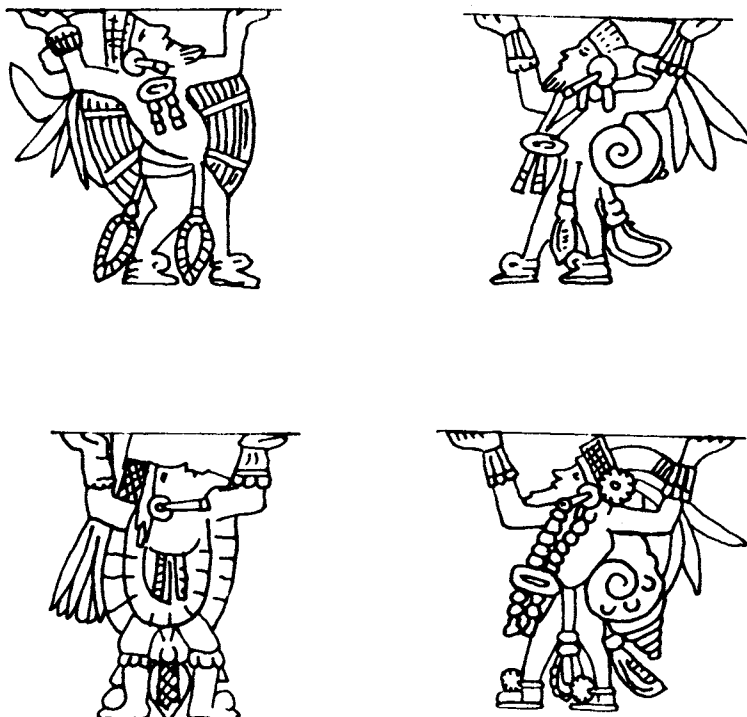


FIGURA 9: Los cuatro bacaboob o dioses que sostienen el cielo. Relieves de los pilares del Castillo, Chichén Itzá. Dibujo copiado del de Thompson, *Grandeza y decadencia de los mayas* (Fig. 10-a).

provocaban un acto sexual para brotar y desparramarse sobre la superficie de la tierra.

Lo anterior nos da a conocer que había la creencia en dos tipos de tiempo. En las moradas superiores e inferiores, los dieciocho pisos reservados a los dioses, existía el presente, la permanencia simultánea de todas las posibilidades de ser. En las capas intermedias, la parte del cosmos destinada a los seres mundanos, el

tiempo no era simplemente el presente, sino la sucesión de influencias divinas que arribaban, inundaban, se desgastaban y regresaban a sus lugares de origen, provocando con su curso el devenir del mundo (Fig 13).

Las influencias divinas llegaban a la tierra en un orden estricto. En efecto, los antiguos nahuas —como el resto de los mesoamericanos— creían que cada unidad temporal

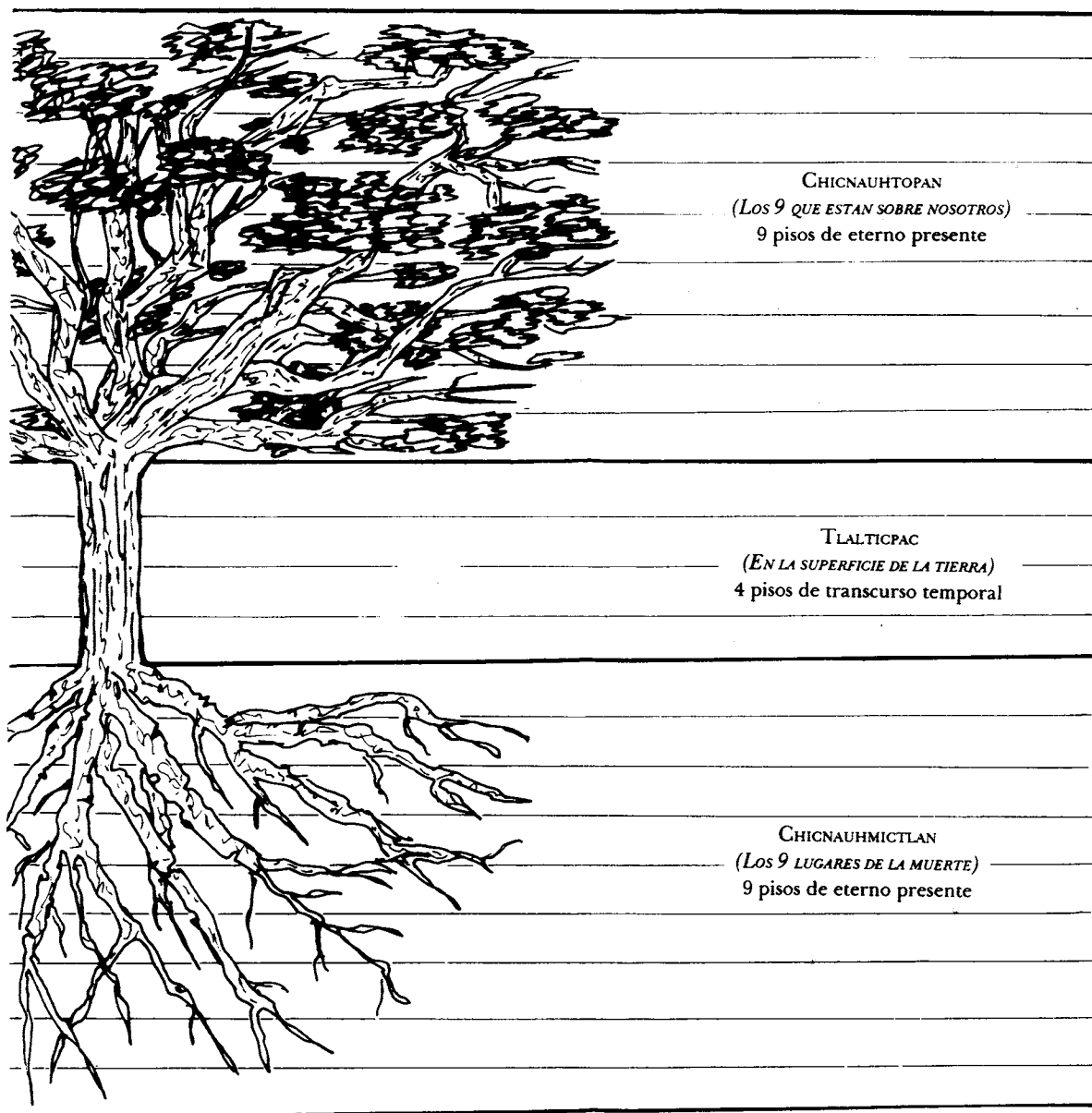


FIGURA 10: La ceiba y los 22 pisos del cosmos: 9 cielos altos (Chicnaughtopan), 4 pisos del mundo del hombre (Tlalticpac) y 9 pisos del mundo de la muerte (Chicnauhmictlan).

correspondía a uno de los cuatro puntos extremos del espacio horizontal, y que la secuencia era levógira. Los años, para citar el ejemplo más sencillo, llevaban un nombre que tenía como uno de sus elementos uno de los nombres espaciales: ácatl, la caña, era el signo del este; técpatl, el cuchillo de pedernal, del norte; calli, la casa, del oeste; tochtli, el conejo, del sur, y así en continuo giro. Lo mismo sucedía con los veinte nombres de los días, el primero de los cuales, correspondiente al imix maya, era entre los nahuas cipactli, el cocodrilo.

El cocodrilo femenino original —como la ceiba— era el tiempo, porque el tiempo estaba formado por el tránsito de las porciones de sus dos mitades, de partes de su propio cuerpo dividido, y los árboles cósmicos no eran sino prolongaciones de ese cuerpo que, huecas y

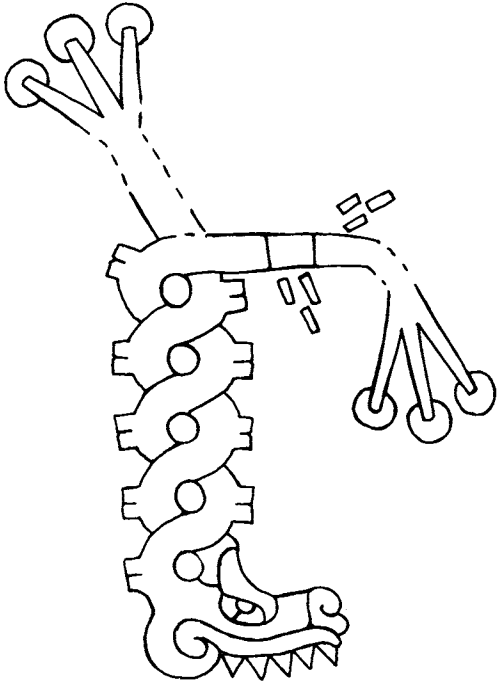


FIGURA 11: Arbol como cuerpo de Cipactli y con tronco de malinalli (dos ramales en movimiento helicoidal). Códice Fejérváry-Mayer, lam. 28.

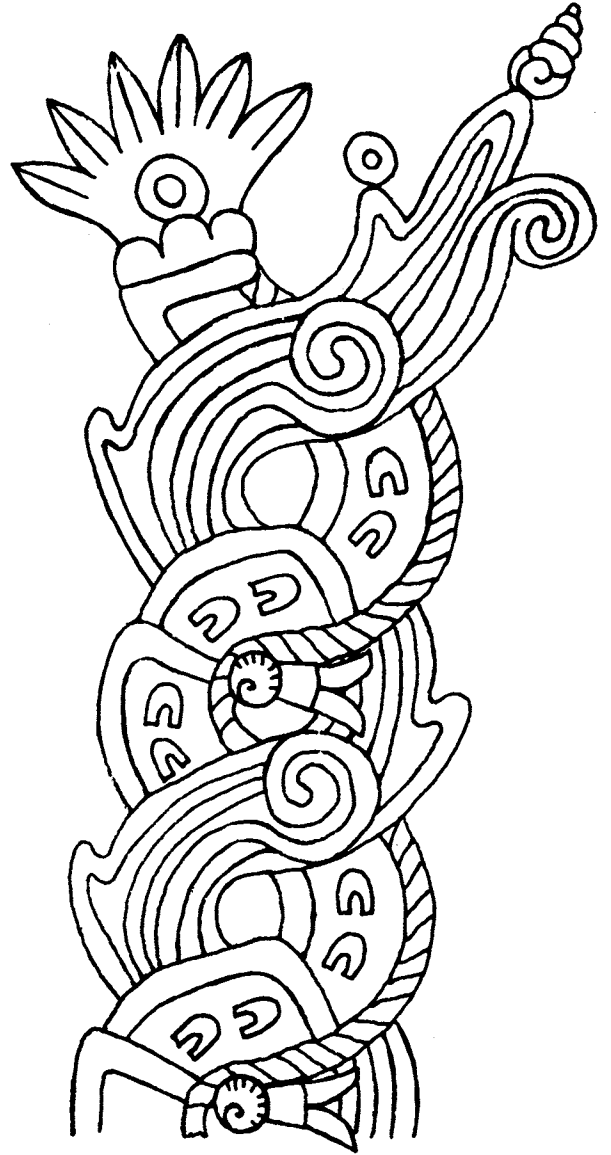


FIGURA 12: Dibujo de malinalli con su ramal de fuego y su ramal de agua. Basado en los relieves del tambor de Malinalco.

torcidas como cuerdas, servían de camino a sus propios flujos.

Los cuatro dioses que servían de columnas al cielo eran los árboles cósmicos por los que viajaban las fuerzas divinas. La iconografía también los representa divididos en dos mitades con símbolos opuestos, entre ellos flor y espina, flor y agua, noche y sangre, flecha descendente y cuenta de piedra verde (CÓDICE BORGIA,

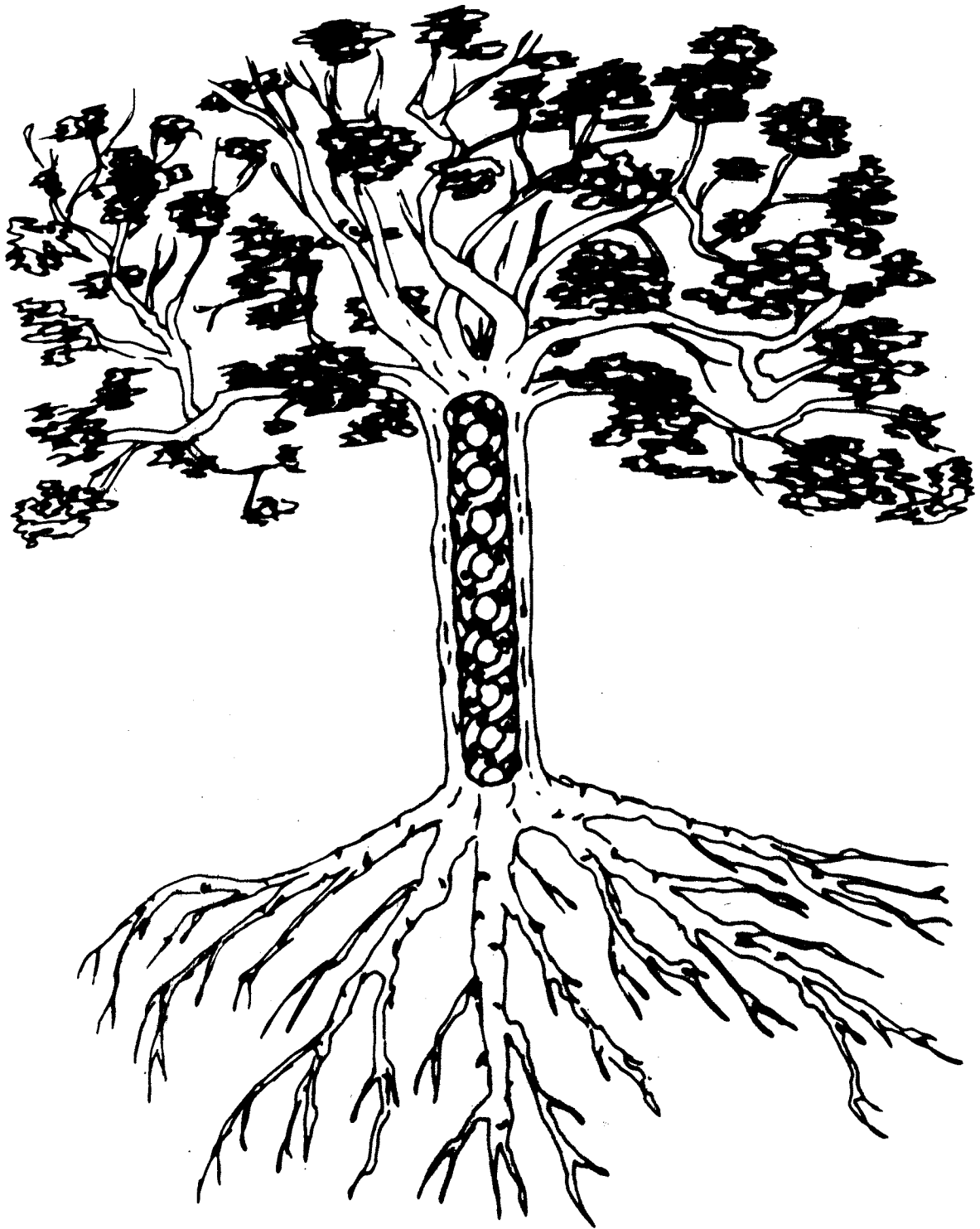


FIGURA 13: Arbol cósmico. Por su tronco fluyen en dos corrientes helicoidales las fuerzas contrarias del cielo y del inframundo.

1963: lams.49-52; CÓDICE VINDOBONENSIS 1964-67: lam.16).

Los colores de los árboles cósmicos varían (SOUSTELLE 1982:157-163) y las fuentes señalan distintas especies arbóreas para cada uno de los postes del mundo (CÓDICE TUDELA, 1980: 97r, 104r, 111r y 118r; HISTORIA TOLTECA-chichimeca, 1976); pero siempre hay el juego de cuatro —o cinco cuando se incluye el gran árbol central— como en el área maya. Un árbol, sin embargo, lleva los cuatro colores en su tronco torcido (Códice Borbónico, 1979: lam.15): es Tamoanchan, el árbol central, la síntesis cósmica que alberga en su interior todas las luchas entre los dioses, todas las mezclas que constituirán el tiempo. Tamoanchan es uno y es el conjunto de los cinco árboles. En el juego doble de su tronco giran, además, dos lugares míticos. En el ramal acuático y en las raíces está Tlalocan, el mundo del dios de la lluvia. En el ramal ígneo y en la copa está Tonátiuh Ichan, la casa del Sol.

Como los árboles cósmicos son las vías de los dioses, de ellos proviene todo el orden político y el poder. Los símbolos de tiempo, lluvia, turquesa, tocado y poder se funden en la voz de los dioses que desciende por el tronco (LÓPEZ AUSTIN, & al. 1991:96). Esta es la causa por la que el poder aparece representado por dos dioses: Tláloc, el señor de la lluvia, con su tocado en forma de símbolo del año, y Xiuhtecuhtli, el señor del fuego, con su tocado de mosaico de turquesa. Ambos dioses coinciden en su división cuatripartita para ocupar su sitio en los árboles cósmicos: hay cuatro dioses de la lluvia, uno en cada poste (RUIZ DE ALARCÓN 1953:80; LÓPEZ AUSTIN, 1980:66), sosteniendo el cielo, y hay cuatro dioses del fuego: el verde, el amarillo, el blanco y el rojo (CÓDICE FLORENTINO, 1979:2, 117v), distribuidos en los cuatro rumbos. Los ocho dioses forman las cuatro parejas de opuestos, las voces del poder.

Por último, debemos ver en Tamoanchan la figura del gran árbol cósmico en el que se

cierran los ciclos de la existencia mundana. Me refiero ahora a su mitad húmeda y fría, Tlalocan, el dominio del dios de la lluvia. Según las antiguas concepciones, los hombres, equiparados a los seres vegetales, empezaban al morir un proceso regresivo que los limpiaba de toda memoria, de toda individualidad, para quedar reducidos a meras fuerzas generadoras de otros individuos. Se convertían en semillas. Una parte del proceso, casi final, se daba al pie del gran árbol del cosmos, porque del árbol saldrían los gérmenes de los nuevos seres humanos.

En resumen, que las persistentes concepciones mayas que a primera vista parecen carecer de articulación en una cosmología estructurada, cobran sentido al quedar integradas en el contexto de la religión mesoamericana. Y concluyo afirmando que una antigua religión de agricultores que creyó descubrir en su imagen del árbol las leyes de los procesos universales, construyó un vigoroso pensamiento, un complejo sistema cosmológico, cuyos vestigios aún se pueden percibir en los actuales campos de cultivo del maíz.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIAS, J. (1990). *San Pedro Chenalhó. Algo de su historia, cuentos y costumbres*. Instituto Chiapaneco de Cultura. Tuxtla Gutiérrez, México.
- BARRERA VÁSQUEZ, A. (1974-75). La ceiba-cocodrilo. *Anal. Inst. Nac. Antropol. Hist.* 53:187-208.
- CÓDICE BORBÓNICO (1979). Siglo Veintiuno. México.
- CÓDICE BORGIA (1963). Fondo de Cultura Económica. México.
- CÓDICE FLORENTINO (1979). Archivo General de la Nación. México.
- CÓDICE PÉREZ (1949). Ediciones de la Liga de Acción Social. Mérida de Yucatán.

- CÓDICE TUDELA (1980). Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana. Madrid.
- CÓDICE VINDOBONENSIS (1964-67). In: LORD KINGSBOROUGH, *Antigüedades de México*. 4:51-184. Secretaría de Hacienda y Crédito Público, México.
- EDMONSON, S. (1988). *The book of the year. Middle American calendrical systems*. University of Utah Press. Salt Lake City.
- HISTORIA DE LOS MEXICANOS POR SUS PINTURAS (1965). *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI* pp. 21-90. Porrúa, México.
- HISTORIA DE MÉXICO (HISTOIRE DU MECHIQUE) (1965). *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI* pp. 91-120. Porrúa, México.
- HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA (1976). *Instituto Nacional de Antropología e Historia y CISINAH*. México, México.
- KUBLER, G. (1983). Portales con columnas-serpiente en Yucatán y el Altiplano. *Anal. Inst. Invest. Estét.* 52:21-45.
- LANDA, FRAY DIEGO DE (1982). *Relación de las cosas de Yucatán*. Editorial Porrúa. México.
- LIBRO DE CHILAM BALAM DE CHUMAYEL (1973). *Universidad Nacional Autónoma de México*. México.
- LÓPEZ AUSTIN, A. (1975). Algunas ideas acerca del tiempo mítico entre los antiguos nahuas. In: *Historia, religión, escuelas, XIII* pp. 289-298. Sociedad Mexicana de Antropología, México.
- LÓPEZ AUSTIN, A. (1980). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas. México.
- LÓPEZ AUSTIN, A. (1990). *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. Alianza Editorial Mexicana. México.
- LÓPEZ AUSTIN, A.; LÓPEZ LUJÁN, L. & SABURO SUGIYAMA (1991). The Temple of Quetzalcoatl at Teotihuacan. Its possible ideological significance. *Ancient Mesoamerica* 2:93-105.
- LOWE, G.W. (1982). Izapa religion, cosmology, and ritual". In: G.W. LOWE; T.A. LEE & E. MARTÍNEZ ESPINOSA. *Izapa: An introduction to the ruins and monuments*. pp. 269-305. New World Archaeological Foundation. Provo.
- MÜNCH GALINDO, G. (1983). *Etnología del Istmo Veracruzano*. UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas. México.
- NORMAN, V. G. (1976). *Izapa sculpture*. New World Archaeological Foundation, Brigham Young University. Provo.
- NÚÑEZ DE LA VEGA, FR.F. (1702). *Constituciones diocesanas del Obispado de Chiapas*. Nueva Imprenta y Formación de Caracteres de Caietano Zenobi. Roma.
- OCHOA, L. (en prensa). *Tres esculturas postclásicas del sur de la Huasteca*. *Anales de Antropología*. México.
- POPOL VUH. (1964). *Las antiguas historias del Quiché*. Fondo de Cultura Económica. México.
- RIVERA DORADO (1985). *Los mayas de la antigüedad*. Editorial Alhambra. Madrid.
- RUIZ DE ALARCÓN, H. (1953). Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales de esta Nueva España, 1953. v. II, pp. 17-30 en Jacinto de la Serna et al., *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. Ediciones Fuente Cultural. México.
- SCHELE, L. & FREIDEL, D. (1990). *A forest of kings. The untold story of the ancient Maya*. William Morrow. New York.
- SOTELO SANTOS, L.E. (1988). *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*. UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas. México.
- SOUSTELLE, J. (1982). *El universo de los aztecas*. Fondo de Cultura Económica. México.
- THOMPSON, J. & ERIC, S. (1934). Skybearers, colors and directions in Maya and Mexican religion. *Contrib. Am. Archaeol. Carnegie Instit.* 10:209-242.
- THOMPSON, J. & ERIC, S. (1964). *Grandeza y decadencia de los mayas*. Fondo de Cultura Económica. México.
- THOMPSON, J. & ERIC, S. (1970). The Bacabs: Their portraits and their glyphs. *Pap. Peabody Mus. Harv. Univ.* 61:471-487.
- THOMPSON, J. & ERIC, S. (1975). *Historia y religión de los mayas*. Siglo Veintiuno Editores. México.
- THOMPSON, J. & ERIC, S. (1978). *Maya hieroglyphic writing. An introduction*. University of Oklahoma Press. Norman.
- TOZZER, A.M. (1982). *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*. Instituto Nacional Indigenista. México.