

El *Xochitlicacan* y el *Quauitl-xicalli* del recinto sagrado de México Tenochtitlan: el árbol como símbolo de poder en el México antiguo

EDGAR NEBOT GARCÍA*

Eterno es Asvatta, el árbol de la Transmigración. En la Morada Suprema están sus raíces, y sus ramas descienden hacia aquí abajo. Cada hoja de este árbol es un himno sagrado, y aquél que los conoce, conoce los Vedas.

Sus ramas se extienden en el cielo, recibiendo la vida de las fuerzas de la naturaleza. Sus yemas son los placeres sensuales. Y sus raíces se prolongan introduciéndose en el mundo de los hombres, atrayendo a los mortales debido a sus acciones egoístas.

Los hombres no logran entender la naturaleza cambiante de este árbol, ni saben donde comienza ni donde acaba, ni donde están sus raíces. Mas el sabio que puede ver, blandiendo con fuerza la espada de la templanza, va y corta este árbol de fuertes y profundas raíces, encaminándose así hacia ese sendero, que recorren aquéllos que nunca han de volver.

Bhagavad Gita: cap. XV.

* Museo del Templo Mayor, INAH.

Desenterrando “el camino al cielo”: el *Quauitl-xicalli* o la “jícara del árbol” y el *Xochitlicacan*

Decenas de descubrimientos arqueológicos se producen diariamente a nivel internacional, y si bien todos ellos están revestidos de notable importancia por el simple hecho de formar parte de nuestra historia como humanidad sobre la faz de la tierra, pocos poseen tres peculiaridades muy escasamente vistas en nuestra profesión: 1) ser materiales perecederos conservados en buen estado; 2) ser elementos de tipo religioso o ceremonial comunes a varias sociedades coetáneas o desfazadas en el tiempo, y 3) tener constancia de ellos no sólo en el registro arqueológico, sino también en fuentes de información como crónicas, códices o la tradición oral, entre otras. Teniendo en cuenta lo antes expuesto, un afortunado y trascendental hallazgo con tales características se produjo durante las exploraciones efectuadas por el Programa de Arqueología Urbana (PAU) en la Plaza Homenaje a Manuel Gamio. Éstas dieron comienzo durante la primera mitad de 2009 bajo la supervisión del arqueólogo Raúl Barrera, y tenían como objetivo el metódico salvamento de las evidencias obtenidas a lo largo de la labor de construcción del nuevo acceso a la zona arqueológica de Templo Mayor, en el centro de la ciudad de México (fig. 1); se trata del descubrimiento de los restos de un árbol erguido con dos ramas principales encorvadas en direcciones opuestas, que fuera plantado en una estructura circular o arriate que funcionaba para contener las raíces del vegetal, formando ambos elementos parte del conjunto arquitectónico cívico-ceremonial del antiguo recinto sagrado de la capital mexicana.

El árbol¹ sagrado bifurcado fue excavado e intervenido en abril de 2011, y hasta el momento es el único espécimen vegetal arqueológico que escenifica una auténtica muestra de lo que se considera un árbol cósmico prehispánico preservado en su contexto original; de ahí su importancia histórica, que tiene eco en toda la actual nación mexicana. En términos de análisis arqueológico son cuatro los niveles espacio/temporales esenciales en los que se encuentra ubicada la totalidad corpórea del vegetal: 1) las dos ramas bifurcadas que en vida se encontraban a cielo abierto, 2) las lajas de andesita de piroxenos que correspondían al piso de la IVa Etapa constructiva y de

¹ Una especie de encino o *Quercus*, según comunicación personal de la bióloga Aurora Montúfar, 6 de junio del 2012.

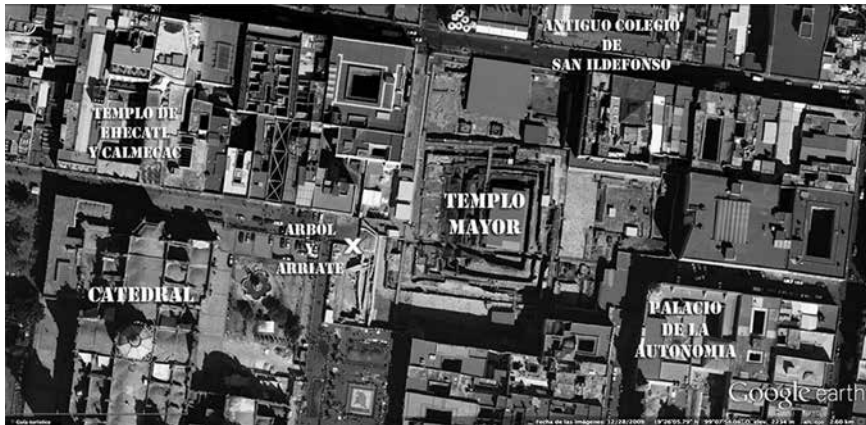


Fig. 1. Fotografía satelital de ubicación del árbol sagrado y su arriate, ambos hallados durante las excavaciones arqueológicas en el centro de la ciudad de México (tomado y modificado de Google Earth, 2013).

donde desplantaba el tronco, 3) el relleno de arcilla/limo que corresponde a la capa XIII, en donde se localizaban buena parte de las gruesas y delgadas raíces superiores, y 4) el nivel donde descansaba todo el árbol y que pertenece propiamente al *xicalli* (figs. 2 y 3).

El *Quauitl-xicalli*² es una estructura circular donde se encontraba plantado el árbol —que se mantuvo oculta a los ojos de los investigadores, aun cuando el cuerpo superior del árbol ya tenía casi un

² *Quauitl-xicalli* es un término que puede causar controversias lingüísticas, en primera porque este nombre en lengua náhuatl asignado al arriate es una propuesta propia debido a que no existe un nombre específico en las fuentes referido a esta estructura en particular y, en segunda por la traducción misma de las palabras. Nos tenemos que remitir propiamente a la palabra *Quauhxicalli* que tiene distintas acepciones y por lo tanto diversas interpretaciones de acuerdo al contexto en el que se aplica; para Diego Durán la palabra se traduce como “vaso de águilas” o “jícara de águilas” (Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 1967, pp. 189 y 395), mientras que para otros autores como Siméon significa disco o vasija de madera, añadiendo que este término tiene sus raíces en las palabras *quauitl* —árbol- y *xicalli* —jícara- (Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, 1988, pp. 416, 418 y 764), término también relacionado con el vocablo *Cuauhxicalco* que puede traducirse algo como “en o sobre la jícara de madera” y que es una expresión que sirvió para señalar una serie de basamentos localizados en el interior del antiguo recinto sagrado de Tenochtitlan como hace constar Sahagún en su relación de los edificios distribuidos a lo largo y ancho del centro de la ciudad, y que resultan ser comunes entre ellos por su forma circular y sus reducidas dimensiones, “[...] de anchura de tres brazas [5.55 m. aproximadamente] o cerca, de altura de braza y media [...] [2.77 m en promedio]” (Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, 1981, Libro II, Apéndice II-15, pp. 234), así como también por su carencia de techumbre (*idem*); por ello, no es arbitrario que el *xica-*

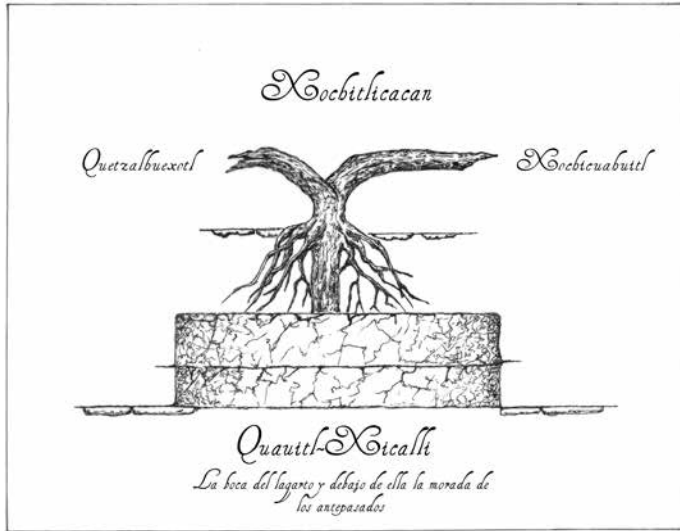


Fig. 2. Ilustración reconstructiva del árbol y el arriate tal como se hallaron *in situ*, junto con su hipotética esquematización cosmológica mexicana (dibujo de Ramiro Medina Ortiz; integración de datos y elección tipográfica de Edgar Nebot García).

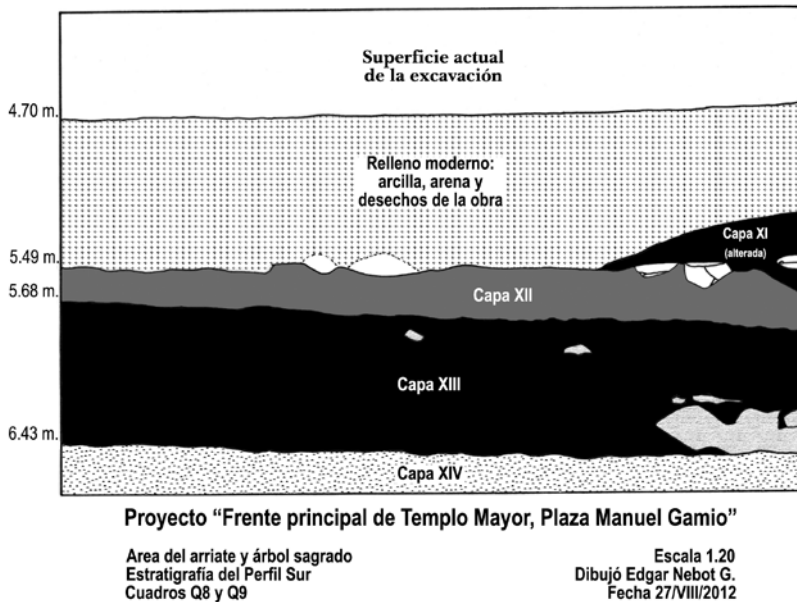


Fig. 3. Estratigrafía circundante a la zona del arriate (dibujo de Edgar Nebot García).

año de haberse exhumado—, y fue descubierta el 7 de marzo del 2012 por el autor de estas líneas, quien también estuviera a cargo de su excavación. Dicho monumento corresponde a un elemento arquitectónico en forma de anillo, con el núcleo del cuerpo construido con roca volcánica —principalmente tezontle trabajado— y luego cubierta de enlucido blanco —fino estuco de arcilla, grava y arena— que aparentemente no presenta áreas de coloración polícroma, con un diámetro máximo de poco más de 2.20 m, una altura promedio de 60 cm desde la cima hasta el nivel de desplante, y una anchura de paredes de entre 30 y 34 cm (fig. 4). Este monumento se sitúa a escasos metros al suroeste del *Cuauhxicalco* y corresponde al sector espacial dedicado a Huitzilopochtli. Aunque todavía no se cuentan con fechamientos absolutos que permitan determinar con toda precisión la ubicación temporal del arriate y del encino, por su posición dentro de la estratigrafía me queda suponer que muy posiblemente la construcción data del periodo correspondiente a lo que se conoce como III Etapa constructiva de Templo Mayor, la cual se remonta hacia el año 1431 d.C., durante el mandato de Itzcóatl.

Justo en la orilla noroeste del arriate se exhumó la ofrenda número 158 del complejo de ofrecimientos hechos al Templo Mayor y a sus inmediaciones dentro del recinto sagrado, que fuera depositada en tiempos prehispánicos años después de que se construyera la estructura circular. El ofrecimiento se compone exclusivamente de

lli sea redondo y que esté en un espacio compartido con otras construcciones circulares tales como el *Cuauhxicalco*.

La elección del nombre tuvo que ver con cuestiones de tipo semántico que adquiere significado una vez que se realizan asociaciones con los testimonios escritos y pictográficos referentes a la cultura nahua; por ejemplo, *quaxicalli* también significa cráneo (Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 1977, p. 88; Rémi Siméon, *op. cit.*, 1988, p. 418) y tal vez no sea tan casual que en ciertos códices la base de los árboles sagrados de ramas bifurcadas nazcan de una calavera —tal es el caso del árbol divino correspondiente al rumbo Oeste en el Códice Fejérváry Mayer— o de esqueletos completos —como observamos en la página 53 del Códice Borgia—; por otro lado, la adopción de la figura de una jícara —o bien de un vaso como diría Durán— no resulta por nada desacertada si observamos la página número 29 del Códice Fejérváry Mayer, donde podemos apreciar un par de vasijas que sirven de soporte a unas especies vegetales que se relacionan con deidades femeninas —una de ellas Xochiquetzal, protagonista sumamente importante en el mito del Tamoanchan, como veremos más adelante— y las que han sido interpretadas como árboles.

Se debe comentar que para el asunto de la construcción lingüística de la designación propuesta para el arriate se produjo inicialmente a través de una amistosa charla con el indígena poblano Miguel Rodríguez Sedas, la cual derivó en una traducción al castellano de términos en lengua náhuatl.



Fig. 4. Vista superior del *Quauitl-xicalli* y cuerpo cortado del tronco (fotografía de Edgar Nebot García).

la cazoleta fracturada de un sahumador compuesto, fabricado con terracota y decorado zonalmente con pigmento anaranjado rojizo, siendo —estilísticamente hablando— del mismo tipo de los que fueron hallados masivamente a los pies y debajo de la escalinata correspondiente a la VI Etapa,³ aunque en nuestro caso no hay evidencia de su mango ni de su remate, además de que fue depositado de manera desordenada, sin procurar que conservara su forma original (fig. 5); asimismo, a poca distancia del sahumador se recuperó un coxal humano que pertenecía a una persona de sexo masculino y anatómicamente a su costado izquierdo, mostrando también huellas de haber sido mutilado⁴ y aun cuando —de acuerdo con su emplazamiento espacio-cronológico— en realidad no formaba parte de la misma dádiva, resulta de interés por su cercanía con el monumento circular.

Arriates de época prehispánica se han encontrado en el recinto sagrado de México Tenochtitlan asociados al edificio identificado

³ Leonardo López Luján (coord.), *Humo aromático para los dioses: una ofrenda de sahumadores al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan*, 2012.

⁴ A.F. Perla Ruiz Albarrán, comunicación personal, 8 de octubre de 2012.



Fig. 5. Ofrenda número 158 compuesta por un sahumerio incompleto, en compañía de otros residuos materiales como son fragmentos de enlucido y andesita, tiosos y un pequeño resto óseo de origen animal (fotografía de Edgar Nebot García).

como el *Calmécac* o centro educativo en el que los hijos de los nobles aprendían varios oficios y artes; se trata de seis arriates de forma rectangular contruidos mediante bloques líticos trabajados que se localizaron sobre el piso de lajas de la última etapa constructiva y que originalmente contenían cada uno de ellos un árbol de capulín.⁵ Otro tipo de construcciones que parecen ser arriates se hallaron en las excavaciones del Palacio Nacional de la ciudad de México, incluso también sosteniendo restos arbóreos.⁶

El *Quauitl-xicalli* es de una aparente simpleza en cuanto a su manufactura arquitectónica y estilística; sin embargo, su real importancia trasciende su liso y bien definido contorno semicircular: la jícara del árbol es indiscutiblemente el túnel hacia otros mundos, entendido en una dirección vertical, pero en sentido invertido no unilineal sino bidireccional, que atañe tanto el aspecto cósmico como el terrenal —según la ideología mexicana e indígena en general—. Mi labor a lo largo de este estudio será demostrar el argumento antes expuesto

⁵ Raúl Barrera Rodríguez y Gabino López Arenas, "Hallazgos en el recinto ceremonial de Tenochtitlan", en *Arqueología Mexicana*, vol. XVI, núm. 93, 2008, p. 20.

⁶ Álvaro Barrera Rivera, comunicación personal, 12 de octubre de 2012.

y, por tanto, es necesario tratar de entender al arriate tenochca con base en el resto de evidencias arqueológicas disponibles hasta este momento en toda la República mexicana, con el propósito de dar una interpretación veraz del componente simbólico tanto del contenedor como del árbol.

El árbol y el mundo vegetal como alegoría del universo indígena

La importancia del árbol para los indígenas precortesianos y los contemporáneos no es nada nuevo dentro del estudio antropológico en general. De hecho, las crónicas de clérigos y viajeros españoles son el punto de partida de todo investigador para realizar las inferencias concernientes al papel ideológico que se atribuía a los árboles, y gracias a ellas conocemos la íntima relación entre el hombre y ese tipo de vegetación. Para el caso del área maya mucho se sabe al respecto, gracias a que el arqueólogo inglés Eric Thompson —junto con otros eruditos pioneros, entre ellos Alfred Tozzer—, recopilara varios relatos históricos que demostraron la común creencia, tanto en las Tierras Bajas como en las Altas, de que los árboles eran sagrados para las comunidades y fueron considerados los vehículos físicos a través de los cuales surgieron los antepasados y las personas de mayor jerarquía. Doris Heyden hace un interesante y ameno recuento de las notas antropológicas que hablan del valor de los árboles entre los grupos étnicos mexicanos, siendo originales en su trabajo las referencias sobre las plegarias que la gente pronunciaba antes o después de cortar los árboles para proveerse de su leña o madera utilizada para distintos fines; además señala que este mismo recurso natural fue utilizado en distintas festividades de índole religiosa, y fue la materia prima aprovechada para la fabricación de imágenes de deidades entre los mexicas, para luego concluir que el árbol fue un elemento que se “humanizó”, al grado de considerarse un hermano e incluso un maestro.⁷

Por su parte, Linda Schele también revisó los estudios anteriores sobre el papel de los árboles y de las montañas en las sociedades prehispánicas, siendo de especial relevancia su análisis de la cultu-

⁷ Doris Heyden, “El árbol en el mito y en el símbolo”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 23, 1993, p. 217.

ra tenocelome, y llega a las mismas conclusiones pioneras de que el “Árbol de la creación” fue un vínculo simbólico que definía la relación entre el cosmos y la organización humana, primordialmente en su aspecto político.⁸

En la presente investigación veremos que la creencia indígena en un árbol sustentador de la fuerza cósmica forjó y reforzó durante milenios en la conciencia colectiva de las distintas culturas que integraban el territorio mexicano y parte de Centroamérica una idea de bases esencialmente socioeconómicas y con ventajas para las clases dominantes, primordialmente para los gobernantes en sí, por encima de los demás integrantes que constituían la pirámide de la jerarquía; inclusive en algunos casos por arriba de los sacerdotes, siendo indiscutiblemente entre los mexicas que su *tlatoani* encabezaba el poder mediante todo un discurso mediático cimentado en las creencias religiosas, mismo que dejaba de lado a otros grupos de elevado estatus como los *pochtecas* —quienes paulatinamente lograron posicionarse en el rango social mediante el enriquecimiento por aumento en su capital—, y aun cuando su posición llegó a ser hereditaria dentro de las familias,⁹ nunca se les reconoció un origen divino.

El árbol en el mundo mexica —y para el resto de las comunidades étnicas que compartían su devoción—, independientemente de su aspecto meramente económico, está revestido de una gran importancia mitológica y de ello los ejemplos sobran, pues basta recordar el cielo al que se tenía acceso al fallecer prematuramente los niños en edad lactante, conocido con el nombre de *Chichihuacuauhco* o “en el árbol nodriza”, precisamente por existir en este espacio divino un gran árbol de cuyos tallos escurría leche que servía para amamantar a los pequeños; según el Códice Vaticano 3738, donde está dibujada la única representación pictográfica conocida de dicho árbol, éste se hallaba en el tercer lugar, o nivel celestial, donde residen las almas.¹⁰

Las imágenes plasmadas en los códices mexicanos están repletas de escenas de corte mítico e histórico en las que se muestra el elemento del árbol como parte de distintos contextos pero siempre relacionados con eventos destacados, ya sea para indicar un lugar

⁸ Linda Schele, “The Olmec Mountain and Tree of Creation in Mesoamerican Cosmology”, en *The Olmec World. Ritual and Rulership*, 1996, pp. 104-117.

⁹ Edgar Nebot García, “La estructura económica de los mexicas, según la perspectiva sustantivista de Karl Polanyi”, en *Estrat Crític*, núm. 3, 2009, pp. 22-23.

¹⁰ Joseph F. de Loubat (ed.), *Il Manoscritto Messicano Vaticano 3738 Detto Il Codice Rios*, 1900, p. 23 y lám. 3.

ánimico o referido a un suceso simbólico, como signo topónimo o de otra clase. En la presente investigación nos interesa el papel de los árboles en su más estricto sentido teogónico, como fundamento simbólico que señala la función y destino tanto de los humanos como de los dioses en la visión religiosa del México antiguo. En ese sentido, en el Códice Borgia podemos contemplar numerosas ilustraciones en que los árboles son sustanciales componentes de toda una liturgia religiosa. Sin necesidad de realizar un estudio exhaustivo del libro sagrado, me avocaré a destacar los cinco vegetales representados en las páginas 49-53, por ser este asunto uno de los ejes de nuestra investigación; dichas plantas personifican los cuatro rumbos cardinales y el centro, estando representado el oriente por un árbol de “jade” —de acuerdo con la interpretación de Anders, Jansen y Reyes— que nace de la Ciuacóatl de color amarillo y sobre él está posado un quetzal; el norte se manifiesta en una planta de nopal que también surge de la misma deidad femenina, pero en color azul y en cuya cima tiene al águila como ave propia; en cuanto al poniente vemos una planta de maíz coronada por un pájaro de especie no identificada, pero se cree que es un ave depredadora, que crece (el árbol) de una Ciuacóatl igualmente amarilla como la del este, con la diferencia de portar un yelmo de cabeza de jaguar; el sur tiene la forma de un árbol de aspecto espinado que brota de la Ciuacóatl roja, quien porta un yelmo de cabeza de águila y con un arará en la copa. Finalmente, el centro es identificado con una planta de maíz sobre la cual se yergue un quetzal que mana de la Ciuacóatl amarilla, quien a su vez proviene de la diosa de la muerte —Mictecacihuatl de color blanco—, la cual descansa encima del cuerpo de un lagarto receptor de la raíz y de la sangre del autosacrificio proporcionada por los dioses, siendo uno de ellos Quetzalcóatl en su forma de Xólotl (fig. 6).¹¹ Teniendo como referencias adicionales los poemas y otros testimonios escritos en lengua náhuatl, que más adelante mencionaré, es claro que los pictogramas del Códice Borgia se refieren, por un lado, al origen de la nobleza identificada por las aves y demás rasgos como el jade, y por otra parte a su legitimación mediante el discurso del origen divino de la clase gobernante y/o militar.

¹¹ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, *Los Templos del Cielo y de la Oscuridad. Oráculos y liturgia: libro explicativo del llamado Códice Borgia*, 1993, pp. 269, 271, 273, 275 y 277; de estos autores véase también el *Códice Borgia*, 1993, pp. 49-53.



Fig. 6. Página 53 del Códice *Borgia* en donde se aprecia el nacimiento de una planta de maíz justo en el centro del mundo y de la boca misma del inframundo (tomado del Códice *Borgia*, 1993).

¿El mítico *Xócotl*?

Mucho se ha discutido acerca de la identificación simbólica del árbol y su importancia con respecto al ceremonial mexicana; recientemente algunos autores han considerado que el árbol exhumado en la Plaza Homenaje a Manuel Gamio es sin duda el legendario *Xócotl* referido en las fuentes históricas del siglo XVI,¹² pero —como veremos a continuación— dicha aseveración está sujeta a diversas interrogantes, con base en varios argumentos de peso.

Uno de los argumentos para dudar que se trata del madero mencionado en las fuentes históricas es la nota

contenida en la *Historia general...* de fray Bernardino de Sahagún, donde queda apuntado que en su honor se realizaba la fiesta del *Xócotl Huetzi* y se especifica que la permanencia del árbol en el preciso lugar donde era levantado y depositado no era mayor a 20 días. La cita textual en Sahagún es la siguiente:

Al décimo mes llamaban *xócotl huetzi*. En pasando la fiesta de *tlaxochimaco* cortaban un gran árbol en el monte, de veinte y cinco brazas de largo, y habiéndole cortado, quitábanle todas las ramas y gajos del cuerpo del madero y dejaban el renuevo de arriba del guión; y luego cortaban otros maderos, y hacíanlos cóncavos, echaban aquel madero encima de ellos y atábanle con maromas, y llevábanlo arrastrando y no llegaba al suelo porque iba sobre los otros maderos, porque no se rozase la corteza [...] Cuando ya llegaban cerca del pueblo [...] daban

¹² Raúl Barrera Rodríguez, Roberto Martínez Meza y Rocío Morales Sánchez, “Espacios rituales frente al Templo Mayor de Tenochtitlan”, en *Arqueología Mexicana*, vol. XIX, núm. 116, 2012, pp. 19-20.

voces muy fuertemente para que se juntase todo el pueblo, para levantar aquel árbol que llamaban *xócotl* [...] juntados todos atábanle con maromas, y hecho un hoyo donde había de levantarse, tiraban todos por las maromas y levantaban el árbol, con gran grita; cerraban el hoyo con piedras y tierra para que quedase enhiesto, y así se estaba veinte días.¹³

En el caso del encino exhumado en la Plaza Homenaje a Manuel Gamio es evidente que estuvo enterrado durante mucho tiempo, como demuestra el crecimiento de las sólidas raíces, que incluso llegaron a desarrollarse someramente por encima del piso de laja de la IV Etapa. Su evolución puede entenderse de la siguiente manera: en algún momento de la III Etapa mexicana se construyó el arriate y se plantó en su interior el árbol que se mantuvo en funciones ceremoniales hasta que se cubrió todo el terreno con el relleno arcilloso/limoso de épocas posteriores; así se mantuvo el árbol en su posición original y dejó expuesta únicamente la ramificación superior, que tuvo el tiempo suficiente para permitir la formación de raíces en la zona superior, e incluso desde el tronco mismo que se encontraba enterrado dentro de la zona transicional de la Capa XIII. Por ello es claro que la función del encino bifurcado no sólo era la de fungir como objeto utilitario de un único momento festivo, sino que dicha planta tuvo un valor mucho más trascendental dentro de la traza urbana de la plaza central de México-Tenochtitlan; su valor real consistía en ser un elemento perenne que sacralizaba todo el espacio en todo momento, aunque para la época del contacto hispano ya no se encontraba en uso —al menos este espécimen—, y es precisamente por el desconocimiento de su existencia entre los viejos indígenas que sirvieron como informantes a los religiosos hispanos, que no se tiene constancia escrita en particular en las crónicas históricas.

Otro argumento para descartar la posibilidad de que se trate del *Xócotl* es la altura total del árbol; las dimensiones aproximadas son 2.20 m de la base de desplante hasta la punta del tallo más largo y 1.36 m de la base de desplante del tronco hacia el punto central donde bifurcan las dos ramas. De acuerdo con testimonios escritos y pictóricos,¹⁴ no es posible que dicho árbol fungiera como atractivo principal en las celebraciones claramente relacionadas con la festi-

¹³ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, 1981, t. I, pp. 184-185.

¹⁴ Por ejemplo, como podemos apreciar en la Lámina 8ª de la segunda época del Códice Durán, el madero utilizado para la celebración de la fiesta *Xócotl Huetzi* es totalmente liso y alto; véase *Códice Durán*, 1990.

vidad del *Xócotl Huetzi*, debido a su reducido tamaño y a la forma natural del mismo. La anotación es importante si nos volvemos a remitir al texto de Sahagún, en donde explica que:

En acabando de comer juntábanse todos los mancebos y mozuelos y muchachos [...] En cansándose de cantar y de bailar, luego daban una gran grita y salíanse del patio e íbanse donde estaba el árbol levantado [...] y los mancebos que iban determinados para subir al árbol apartaban a empellones a los que defendían la subida, y luego se asían de las maromas y comenzaban a subir por ellas arriba [...] y aunque muchos acometían a subir pocos llegaban arriba y el que primero llegaba tomaba la estatua del ídolo que estaba arriba, hecha de masa de bledos, tomábale la rodela y las saetas, y los dardos con que estaba armado, y el instrumento con que se arrojan los dardos que se llama *átlatl*; tomaba también los tamales que tenía a los lados, desmenuzábalos y arrojábalos sobre la gente que estaba abajo.¹⁵

Esta descripción, junto con las ilustraciones de la lámina 28 del Códice Borbónico, la 38r del Códice Magliabecchiano, y la ya citada del Códice Durán —referidas a la fiesta del *Xócotl Huetzi*— son pruebas claras de que dicho ejemplar arbóreo tenía otro simbolismo en el ritual mexica y su ubicación se encontraba en otro lugar del recinto sagrado.¹⁶

El *Xochitlicacan*

Con base en mi prolongada investigación sobre el caso, propongo que el excepcional árbol que el Programa de Arqueología Urbana tuvo la fortuna de encontrar en la plaza abierta al frente del Gran Teocalli es en realidad el *Xochitlicacan* o árbol florido¹⁷ que crecía en

¹⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, pp. 188-189.

¹⁶ De acuerdo con la comunicación personal del arqueólogo Gabino López Arenas, del 3 de abril de 2012, cuando se realizaron labores de salvamento arqueológico en la jardinera lateral oriental de la Catedral Metropolitana, y en dirección norte con respecto al Sagrario, se desenterró otro arriate en cuyo centro se podía apreciar la perfecta huella circular de lo que él piensa era el lugar donde se levantaba y sostenía el real *Xócotl*.

¹⁷ En realidad la traducción precisa de *Xochitlicacan* es “donde se yerguen las flores” y la expresión de “árbol florido” corresponde más bien al vocablo *Xochincuahuitl* (Ángel María Garibay K., *Veinte himnos sacros de los nahas*, 1995, pp. 151-52); aun así, existe un consenso académico e histórico de que el *Xochitlicacan* es el árbol divino del Tamoanchan.

el Tamoanchan. Éste representa, a su vez, las dos fuerzas antagónicas del cosmos, junto con el conjunto de cinco árboles cósmicos —cuatro colocados en los extremos del mundo y uno central— que sirvieron para dividir el mundo celestial del inframundo por medio del espacio terrestre, creado este último por las deidades principales a partir del animal *cipactli*, el cual no era sino la manifestación misma de la diosa Tlaltecuhltli.¹⁸ La referencia acerca de la existencia de dicho vegetal en la cosmovisión mexica se puede consultar en la crónica de Diego Muñoz Camargo:

Tenían estas naciones a una diosa que llamaban la diosa de los enamorados [...] Xochiquetzal, la cual decían que habitaba sobre todos los aires y sobre los nueve cielos [...] Llamaban el cielo donde esta diosa estaba Tamohuanichan xochitlihcan chicuhnauhnepaniuhcan itzehecan, que quiere tanto decir como si dijésemos el lugar de Tamouan, y en asiento del árbol florido, de este árbol Xochitlicacan [...].¹⁹

Otro documento donde queda asentada la existencia del árbol sagrado es la página 28r del Códice Vaticano A, y que de acuerdo con la traducción al castellano del texto original que acompaña al pictograma dice expresamente el nombre *Xochitl icacan*, al cual se le conocía como “árbol de las rosas”, y se le puede observar chorreando sangre, además de que se le dedicaba una festividad específica²⁰

¹⁸ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, 1994, pp. 18-20 y 101; Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Monte Sagrado-Templo Mayor*, 2011, pp. 40 y 94.

¹⁹ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, 1998, p. 165.

²⁰ El arqueólogo Roberto Martínez Meza —quien durante varios años colaborara con el Programa de Arqueología Urbana— sugirió que el árbol exhumado al frente del templo de Huitzilopochtli está relacionado con la fiesta de *Atamalqualiztli* (comunicación personal, 15 de junio de 2012), que se efectuaba cada ocho años y celebraba el nacimiento de la diosa Cintéotl, como se relata en uno de los testimonios nahuas recopilados por Sahagún (*op. cit.*, Libro II, Apéndice I-10, p. 230); aparentemente, en la crónica de fray Diego Durán (*op. cit.*), y de acuerdo con la interpretación de distintos pasajes del antiguo escrito que realiza Michel Graulich (“Atamalqualiztli. Fiesta azteca del nacimiento de Cintéotl-Venus”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 32, 2001, pp. 359-370), así como también en la lámina ilustrada en los “Primeros Memoriales” (f. 254r) referida a esta festividad, donde se observa como elemento central un árbol florido que, de acuerdo con ciertos autores, representa el Tamoanchan y alimenta con su néctar a varias aves que simbolizan a guerreros fallecidos, mientras diversas deidades están representadas en los costados del vegetal; por un lado se aprecia a Xochiquetzal tejiendo, y por el otro a Tezcatlipoca con un séquito detrás de él, aunque no queda muy claro si están danzando o marchando hacia la diosa de las flores, en cuya parte posterior tiene a un grupo de tlaloques, algunos de ellos dentro de un ojo de agua; en la parte superior de la escena se aprecian varios elementos más, como representaciones de edificios, un grupo adicional de dioses y personajes ataviados con disfraces de aves.

concerniente a la expulsión de deidades del paraíso por las trasgresiones que cometieron en los albores de los tiempos.²¹

Sin embargo, para la cultura mexicana el *Xochitlicacan* fue ante todo un elemento simbólico que legitimaba la unión entre la nobleza de sus gobernantes y el universo mítico de los dioses, y concibieron al mismo árbol junto con algunas criaturas de la naturaleza —más precisamente, ciertas especies de aves— para comunicar su mensaje. Dicha relación entre el árbol sagrado, las clases acomodadas y los seres alados pueden leerse en varios de los poemas en lengua mexicana contenidos en documentos como el manuscrito de Juan Bautista de Pomar *Romances de los Señores de la Nueva España*, o los *Cantares mexicanos* de la antigua Biblioteca Nacional de México;²² para el caso citaremos algunos fragmentos de tres bellos poemas que tratan específicamente del árbol sagrado y su implicación con los soberanos, la devoción por la vida misma y el paraíso divino, empezando con el “Canto en alabanza de Axayacatzin, de Nezahualpitzintli y de Chimalpopoca”, todos ellos *tlatoanis* de la Cuenca de México:

Entrelazado está el Árbol Florido:
aun allí abriendo está sus corolas,
en tu casa, oh dios.

Vienen allí varias aves
chupan allí la miel:
y también allí parlotean
en tu casa, oh dios.

Ave preciosa cascabel
cantando alternadamente está:
¡es tu ciudad, oh dador de vida!
En unión de ellos cantan estrepitosas
el ave de oro, el ave rojinegra:
allí la guacamaya

²¹ Ferdinand Anders y Maarten Jansen, *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos: libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*, 1996, p. 171; véase también *Códice Vaticano A 3738*, 1996, p. 28r (32).

²² Los poemas fueron escritos en lengua náhuatl y debemos al erudito Ángel Ma. Garibay la traducción y publicación de los mismos.

anda volando:
¡ésos los príncipes son!²³

La segunda transcripción se intitula “El Árbol Florido de la amistad”, cuya relación con la concepción de dominio mexica basado en el poder militar está claro por la referencia a los dos animales que encabezaban la elite guerrera:

Ya abre sus corolas el Árbol Florido de la amistad.
Su raíz está formada por la nobleza que aquí dura.
Veo Águilas y Tigres, veo la gloria:
pero me pongo triste: tengo que dejar la amistad
que persevera aquí.²⁴

Finalmente, en “Las aves sagradas” es totalmente explícito el vínculo sacro entre el señorío tenochca con el centro, donde suponían se originó la humanidad mexica junto con el resto de sus tribus hermanas:

Desde Tamoanchan, donde se yergue el Árbol Florido,
vienen nuestros reyes, tú, Motecuzoma, y Totoquihuatzin.
Habéis llegado aquí
donde está el patio florido.²⁵

También pienso que el árbol descubierto en la Plaza Homenaje a Manuel Gamio es una conjunción de numerosas ideas muy complejas respecto a la ideología mexica, pero siempre matizadas con implicaciones de orden creador. El hecho de que el espécimen exhumado tenga dos ramas me hace recordar el mito del origen del maguey relatado en la *Historia de México* incluido en la *Teogonía e historia de los mexicanos*, compilación de relatos del siglo XVI donde se narra cómo los dioses, preocupados por la tristeza manifiesta del hombre sobre la faz de la tierra y su deseo de ser motivo de alabanza por parte del mismo ser al que crearon, sembraron la inquietud —al parecer de manera no premeditada— en Quetzalcóatl, en su

²³ Ángel Ma. Garibay K., *Poesía Náhuatl I, Romances de los Señores de la Nueva España*, Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Tezcoco, 1582, 1964, p. 32.

²⁴ Ángel Ma. Garibay K., *Poesía Náhuatl II, Cantares Mexicanos*, Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México, Primera parte, 1965, p. 5.

²⁵ *Ibidem*, p. 8.

advocación de Ehécatl, y como a este último se le ocurrió hallar un licor que alegrara a los hombres y así pudieran cantar y bailar; entonces se encomendó a la búsqueda de la diosa virgen Mayahuel, a quien encontró dormida bajo la protección de su abuela Cicimítl (Tzintzimitl), y al despertarla de manera cautelosa la convenció para que subiera al mundo. Cuando ambos llegan a la superficie se instalan en un árbol de dos ramas, cada una con sus nombres respectivos: *Quetzalhuexotl* correspondiente a Ehécatl y *Xochicuahuítl* correspondiente a Mayahuel; pero la abuela, al salir de su sueño y no encontrar a su nieta, convocó a las Cicime (o Tzitzimime, como son mejor conocidas) para perseguir a Quetzalcóatl, y una vez descubierto el árbol por las furiosas númenes fueron arrancados ambos tallos, siendo específicamente la rama que identificaba a la deidad femenina la que fuera despedazada por su misma tía, quien dividió los trozos entre cada una de sus seguidoras para que los devoraran. La rama de Ehécatl no fue quebrada, por lo que, una vez que las diosas regresaron al cielo, el héroe recobró su forma original y recogió los fragmentos o huesos de Mayahuel; de esos restos que enterró Quetzalcóatl pudo crecer el maguey o *metl*, planta a partir de la cual se sirvió para elaborar el pulque.²⁶ Con base en este relato fantástico propongo que a cada rama del árbol bifurcado también se le puede asignar su nombre en náhuatl, asociando tanto al vegetal como al arriate con dichas deidades (fig. 2).

Es evidente la relación de los árboles con Quetzalcóatl: en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* —que también forma parte de la *Teogonía e historia de los mexicanos*— se relata un diluvio acaecido en un año Conejo que acabó con la vida humana; los dioses que fueron testigos de tal acontecimiento dispusieron volver a levantar el cielo que se había colapsado por las fuertes y constantes lluvias, y para ello trazaron cuatro caminos a partir del centro de la misma tierra, y con la ayuda de cuatro hombres, a los que dieron vida con ese fin —junto con las deidades Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, quienes se transformaron en grandes árboles llamados *Tezcacuahuitl* y *Quetzalhuexotl*, respectivamente—, lograron alzar el firmamento celeste con todo y estrellas.²⁷ Inclusive, de acuerdo con lo que se puede interpretar del Códice Borgia, considero que las láminas 19 y 21 parecen ser representaciones pictóricas que tal vez añaden informa-

²⁶ Ángel Ma. Garibay K., *Teogonía e historia de los mexicanos*, 2005, pp. 106-107.

²⁷ *Ibidem*, p. 32.

ción adicional a la mitología relatada en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* relativo al papel activo de los dioses —en este caso Quetzalcóatl y Tezcatlipoca— y su relación con los árboles cortados que definitivamente nos recrean la imagen del Tamoanchan y, por tanto, de la labor protagónica de ambos en la creación/destrucción del hombre y de la tierra desde el legendario paraíso.

Aun si nuestra imaginación permite llegar más allá, no me resulta errado pensar que el árbol que crecía y amamantaba a los pequeños en el *Chichihuacuauhco* es otra atribución del mítico *Xochitlicacan*, si estamos de acuerdo en el argumento de León-Portilla, quien ubica el cielo de los infantes en la casa de *Tonacatecuhtli* —que es otra representación del lugar del origen, el *Tamoanchan*—,²⁸ y si además agrego el hecho de que en la foja del Códice Vaticano 3738 donde se ilustra el árbol de los bebés se dibujó también la figura de Tezcatlipoca con todos sus atributos bélicos,²⁹ podemos pensar en la intervención de este dios cuando entró al paraíso del origen humano nahua.

Yendo más allá tenemos el concepto de López Austin acerca del torzal compuesto por dos ramales, donde se conjugan tanto las fuerzas cálidas de los cielos como las frías del inframundo, energías que representan el Tamoanchan como la personificación misma del cosmos y, al mismo tiempo, del mundo de los difuntos, relacionado también con el mito de la fundación de México-Tenochtitlan a partir de pares de opuestos evidenciados justo por el asiento de dos colores que sirvió para que Quetzalcóatl guardara reposo en una época remota, y donde se supone que tuvo lugar el surgimiento de la capital mexicana: “[...] in Quetzalcohual iniquac yah, auh inicpal centetl tlahuh ye centletl ttilic [...]”.³⁰ Todo ello se sintetiza en el árbol hueco y henchido al que se refiere López Austin, y a través del cual se mueven mediante giros dos “chorros” o corrientes de orden celeste y terrestre;³¹ y estas ideas, que a mi forma de ver, pueden observarse claramente reflejadas en el *Xochitlicacan* de dos ramas que se desenterró en la Plaza Homenaje a Manuel Gamio; dicho árbol es, entonces, símbolo del origen, del *Omeyocan*, de la instauración tenochca y de la posesión del saber *in tllili in tlapalli*.

²⁸ Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1997, p. 209.

²⁹ Joseph F. de Loubat (ed.), *op. cit.*, Lám. 3.

³⁰ “[...] allá descansó Quetzalcoatl cuando se fue, y su ‘icpalli’ uno colorado (rojo), ya un negro [...]” (Fernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 1998, pp. 43 y 44).

³¹ Alfredo López Austin, *op. cit.*, 1994, pp. 92-93.

El receptáculo sagrado: la boca del reptil

Ahora bien, además de los ejemplos arqueológicos y etnológicos de la zona maya que veremos posteriormente, que resultan ser vitales indicadores referidos a la función simbólica de los árboles sagrados, en nuestro caso del *xicalli* también puede rastrearse información sustancial en documentos escritos y pictográficos del Altiplano Central, y resultan de similar o mayor importancia interpretativa.

Una de las premisas básicas manejadas a lo largo del ensayo es la identificación del arriate con base en su relación con la tierra, que a su vez fue históricamente reconocida en una gran mayoría de urbes prehispánicas del México antiguo en la forma mitológica de un reptil, y más específicamente de un caimán o una serpiente. En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se habla explícitamente de cómo los dioses primordiales de los nahuas crearon a la tierra y los 13 cielos a partir de un caimán o peje (*cipactli*) que debieron criar en agua y al cual dieron por nombre *Tlaltecuhli*.³² Como veremos, el reptil fue un componente simbólico constante en la ideología indígena, al menos desde finales del Preclásico hasta el ocaso de la cultura mexica en el siglo XVI.

Para el caso de los antiguos libros del Altiplano Central existen algunas figuras en el interior de los fascinantes pliegos que han servido de apoyo para entender el significado del arriate a nivel ideológico. El Códice Fejérváry-Mayer es un buen ejemplo; dicho documento tiene varias representaciones de árboles en los diversos cuadrantes que conforman la temática del libro, pero en el panel inferior izquierdo de la Lámina 29 se aprecia la imagen de la tierra en su alusión a la cabeza de un reptil o serpiente bicéfala y de la que surgen desde sus fauces abiertas un ofidio —tal vez una coralillo— junto con un vegetal, posiblemente un árbol de doble tronco, mientras a su costado izquierdo se observa el dibujo de un hombre con una coa en las manos. Un diseño similar se aprecia en la primera página del mismo código, donde se representa el *Tonalpohualli* o calendario ritual, basado en combinaciones de días y números junto con los cuatro puntos cardinales; precisamente ahí, en la dirección correspondiente al sur, se pintaron dos deidades llamadas “Señores de la Noche”, uno de los cuales es *Mictlantecuhli* y el otro *Cintéotl*, parados uno frente a otro pero separados en el centro por una plan-

³² Ángel Ma. Garibay K., *op. cit.*, 2005, pp. 25-26.



Fig. 7. Fragmento de la página 1 del Códice Fejérváry Mayer en donde se aprecian dos deidades correspondientes a la región del Sur junto a un árbol sagrado (tomado del Códice Fejérváry Mayer, 1994).

ta considerada un árbol de cacao con un papagayo en la cima, el cual nace de las fauces del gran reptil de la tierra (fig. 7).³³ Lo interesante de esta imagen es en sí la presencia de Mictlantecutli que nos relaciona con el mundo de los fallecidos, el árbol florido dual y la representación del caimán como la tierra misma. Ahora bien, otro de los diversos testimonios históricos a que puedo recurrir

para justificar el vínculo entre el arriate y el árbol sagrado que, creo, es el *Xochitlicacan* se encuentra en la página 29 del mismo Códice Fejérváry-Mayer: justo en el recuadro superior izquierdo está dibujada la diosa Xochiquetzal, ataviada lujosamente y en posición sentada sobre su trono de mando, y mientras amamanta a un niño dirige su brazo, extendido y con la mano abierta, a lo que se ha interpretado como un árbol de flores y jade que nace de una vasija con cuchillos;³⁴ tenemos entonces cinco elementos diagnósticos: el árbol florido y la diosa que representan el Tamoanchan; la vasija que bien puede pensarse sería una versión del *Quauitl-xicalli*; los atributos que se pueden asociar al rango social y divino como es el jade y la vestimenta misma de la deidad, y por último, la presencia de cuchillos nos recuerdan la costumbre del sacrificio y su asociación con el inframundo.

Por otra parte, entrando en materia arqueológica, resultan interesantes los comentarios que López Austin y López Luján hacen respecto a los *tepetlacalli* o cajas prismáticas de piedra localizadas dentro de la plataforma y edificio del Templo Mayor que contenían las ofrendas de alto valor ritual, y que en el caso de nuestro arriate me resultan sugerentes por la posibilidad de que este último sea una representación del mismo tipo de recipiente pero aplicado al caso del árbol sagrado, empezando por la traducción misma de la palabra

³³ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, *El Libro de Tezcatlipoca, Señor del Tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérváry-Mayer*, 1994, pp. 181-184.

³⁴ *Ibidem*, p. 260.

náhuatl al castellano que significa “cofre” o “arca” y por lo que ambos autores lo relacionan con varios pasajes de Sahagún, considerando que dichos contenedores representaban, metafóricamente, espacios sagrados otorgados por los dioses. En primer lugar, la cita de Sahagún que de inmediato llamó mi atención y su asociación con los vocablos traducidos fue la que señala la utilización simbólica por parte de los mexicas de los cofres o arcas para acoger a los antepasados ya fallecidos,³⁵ dado que dicha anotación resulta muy importante para la investigación sobre el papel del arriate, pues su labor como elemento resguardante de los espíritus de los antepasados es uno de mis principales postulados, el cual puede cotejarse con la información histórica y arqueológica. En segundo lugar, ambos investigadores —con base en la Lámina 28 del Códice Borgia, donde se plasmó la imagen de Tláloc en su doble manifestación como Tezcatlipoca, junto con la representación de una figura femenina materna/terrenal relacionada con Quetzalcóatl—,³⁶ explican que la tierra se expresa en la forma de una caja pintada de color amarillo, como se aprecia en la zona inferior del recuadro correspondiente, y que dicho pictograma corresponde a un *tepetlacalli*,³⁷ lo que también me recuerda el color mismo del *Quauitl-xicalli*, además de apoyar mi hipótesis de que la “jícara” de la Plaza Homenaje a Manuel Gamio fungió como un elemento que simula la corteza terrestre y la entrada/salida al inframundo. En tercera y última, los dos autores hacen alusión a una pintura mural teotihuacana donde se representa a un árbol circundado por una base, y proponen que se trata igualmente de un *tepetlacalli*.³⁸ Enriqueciendo este argumento, y con respecto a esa imagen vegetal en particular, propia del periodo Clásico, se representó junto con ella una serie de árboles exhibidos en *Techinantitla*, y que, según la propuesta de Jorge Angulo, parece tener al menos tres formas de lectura interpretativa: 1) el aspecto meramente biológico del vegetal sin ninguna connotación cultural, 2) la representación glífica como topónimo, y 3) la representación del árbol a manera de una

³⁵ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *op. cit.*, 2011, p. 322; fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, Libro VI, Capítulo X-4, p. 91.

³⁶ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, *op. cit.*, 1993, p. 173; véase también *Códice Borgia*, Lám. 28.

³⁷ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *op. cit.*, 2011, p. 324.

³⁸ *Idem.*

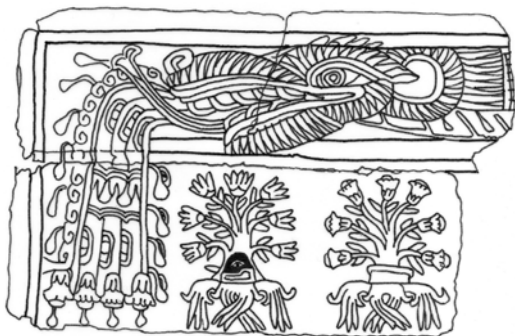


Fig. 8. Detalle de un mural de Techinantitla, Teotihuacan, en donde se aprecia un vegetal que posiblemente sea un árbol —extrema derecha— plantado en su arriate (redibujado de Berrin por el autor, 1988, fig. VI-2).

genealogía o jerarquía humana.³⁹ En nuestro caso, esta última propuesta es la más precisa para analizar el significado del árbol mexicana hallado en el recinto sagrado; por otra parte, es justamente la figura del árbol —o vegetación arbustiva— que se representa en el mural teotihuacano el que nos interesa, por estar circundado por una estructura que el mismo

autor llama arriate, maceta o *huacal* y aparentemente fabricado con mampostería (fig. 8); y añade, citando a Del Paso y Troncoso, que podría tratarse del *Huacalxochitl* o planta de algodón, referida a la exclusividad de los gobernantes, y que también podría estar señalando a un linaje humano que incluso se aventura a proponer como los de la “Casa Florida” (*Xochicalli*) o los de la “Casa del Algodón”.⁴⁰

Pasando a otro asunto, más adelante hablaré de los reinos mixtecos y su relación simbólica con los árboles evidenciada en los códices de la región; únicamente me adelantaré a comentar que en la página 2 del Códice Selden el árbol que da vida al noble Señor 2 Hierba —más que tratarse de un muro, como expone Caso— podría haber estado plantado en una estructura circular (o rectangular) con decoración polícroma en forma de grecas que sirviese de arriate, y tuviera la misma función de contenedor de raíces y tránsito del tronco hacia el mundo exterior, funcionando a la par como la boca terrestre que comunicaba a los ancestros de alta jerarquía desde el mundo de los occisos al mundo de los vivos (fig. 9); por lo demás, en la misma representación gráfica aparecen dos sacerdotes con ofrendas —una máscara Tláloc hecha de roca y otra con cabeza de serpiente— en cada uno de los dos costados de la estructura, lo que

³⁹ Jorge Angulo V., “Teotihuacán. Aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica”, en Beatriz de la Fuente (coord.), *La pintura mural prehispánica en México I. Teotihuacán*, 1996, t. II, p. 79.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 81.

también recuerda a la ofrenda 158 depositada a un lado del *Quauitl-xicalli* mexica. Por otro lado, en el Códice Zouche Nuttall es común que muchas de las imágenes que representan árboles estén rodeadas por un aro de color predominantemente amarillento —pues existen otros más de color azul y rojo— en la zona donde tronco y raíces se unen, y me parece que podrían ser indicaciones

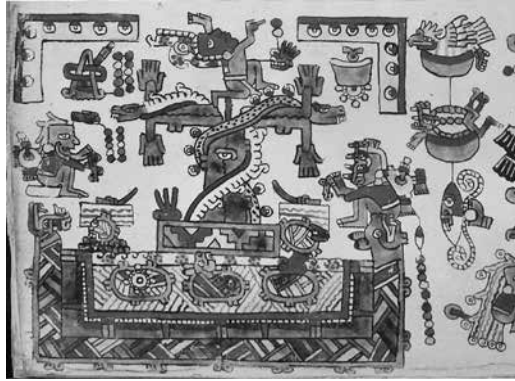


Fig. 9. Página 2 del Códice *Selden* en donde se representa el simbólico nacimiento del linaje mixteco en Apoala a través de un árbol bifurcado (tomado del Códice *Selden*, 1964).

pictográficas de arriates en donde antiguamente se plantaba la vegetación urbana. Sin embargo, no niego que es una mera suposición sujeta a debate, pues en el mismo código se aprecian los cráteres de volcanes en exhalación con el mismo diseño de anillo coloreado, pero de cualquier manera, y de manera indiscutible, es un signo que sirve para precisar pictográficamente una abertura en la tierra por donde salen diversos elementos del subsuelo.

Pero no por sí sola la estructura circular es un elemento asociado a la tierra y al inframundo, también otras evidencias arqueológicas me han permitido inferir su significado simbólico y su asociación con el reino de Mictlantecuhtli; se trata de dos navajillas prismáticas producidas con obsidiana verde y fueron colocadas en las orillas internas de la boca del arriate. Al menos una de ellas parece haber sido aprovechada para el autosacrificio, por su muy escaso desgaste y la otra presenta un mayor uso que parece más bien haber tenido una finalidad más utilitaria, que una vez concluida su tarea práctica fue descartada y utilizada como objeto sagrado. La presencia de estos objetos, pueden estar relacionados con el ya mencionado autosacrificio, realizado tal vez por algún sacerdote durante una ceremonia o fiesta calendárica con respecto al árbol, o bien estar vinculados al mito de entrada al *Mictlán*, y específicamente al paraje conocido como *Itzehecayan* o “Viento de navajas”, lugar de paso hacia el inframundo donde el difunto experimentaba un frío inconcebible, que junto con las fuertes corrientes que transportaban rocas y fragmentos de

navajas, destruían toda pertenencia material que llevase consigo la persona fallecida, incluida la vestimenta.⁴¹

La evidencia arqueológica

Prácticamente todos los restos arqueológicos —llámense esculturas, pintura mural, figurillas de terracota u otras evidencias materiales— relacionados con el asunto de los árboles y sus construcciones que servían para sostenerlos, resultan sumamente escasos cuando se trata de relacionarlos con una fundamentación religiosa, y en ocasiones se encuentra totalmente sujeta a interpretación de los investigadores. Aunque es indiscutible el papel fundamental que el árbol protagonizó en el sistema de culto de los indígenas prehispánicos al menos desde el Formativo terminal, podemos tratar de rastrear sus orígenes tal vez más tempranos en la cultura Tenocelome del Preclásico inferior-medio.

Existen varios ejemplos de las llamadas hachas votivas de evidente iconografía tenocelome bellamente decoradas mediante la técnica del esgrafiado y en algunas de ellas se observan motivos aparentemente simbólicos que incluyen motivos vegetales. Como ejemplo tenemos un hacha labrada presuntamente proveniente de Arroyo Pesquero en Veracruz, perteneciente a una colección privada, donde se observa una singular imagen de clara composición mitológica y una de las más antiguas, donde se representan el rostro y extremidades superiores de una figura antropomorfa vista de frente, y de una planta emergiendo de una hendidura en V situada justo en la coronilla del personaje. De acuerdo con Peter Furst, este vegetal posiblemente represente una planta de maíz o un árbol emergiendo de lo que él considera un elemento divino totalmente femenino —el símbolo en forma de V— de tipo terrenal, e incluso asociado al inframundo, por donde emergen los ancestros.⁴² Por supuesto que las hachas votivas tenocelome están sujetas a interpretación y cabe en ellas la duda oportuna, pero más allá de estas notables piezas de arte las evidencias arqueológicas más antiguas e irrefutables de que tenemos noticia acerca de la importancia del árbol en un contexto

⁴¹ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, Libro III, Apéndice del capítulo I-15 a 17, p. 295.

⁴² Peter Furst, "Jaguar Baby or Toad Mother: A New Look at an Old Problem in Olmec Iconography", en Michael Coe, David Grove (orgs.) y Elizabeth Benson (ed.), *The Olmec and the Neighbors*, 1981, pp. 150-157.



Fig. 10. a) Monumento No. 25 de Izapa, Chiapas, en donde por primera vez en el México antiguo es representado escultóricamente un árbol en forma de reptil y, b) Monumento No. 5 del mismo sitio, donde se desarrolla una ancestral y mitológica reunión entre hombres y seres fantásticos teniendo al árbol sagrado como eje central (tomado de Gareth Lowe, Thomas Lee y Eduardo Martínez, *Izapa: An Introduction to the Ruins and Monuments*, 1982, fig. 8.1).

sacro y político podemos rastrearlas en el Preclásico superior, específicamente en el sitio urbano protomaya de Izapa, en el estado de Chiapas. Éste se caracteriza por su escultura monumental sin igual en términos estilísticos y técnica alcanzada para ese periodo en el suroeste mexicano. Dos son las estelas que mayor información aportan acerca del fundamental papel que tenía el árbol en el discurso mitológico de la sociedad indígena local. La primera estela a estudiar es la 25, una lápida de 1.28 m de alto por 1.05 m de ancho hallada en la base del Montículo 56; dicha escultura tiene la imagen grabada de un caimán del que nace un árbol de cinco ramas, sumándose a la composición una figura humana que sostiene con la mano derecha una especie de báculo con una serpiente enrollada; a la vez dicho personaje dirige la mirada hacia arriba, para observar un ave ataviada con un elaborado y gran tocado, que tanto por el tamaño del animal como por su posición —localizado en la parte alta de la estela— parece estar asociada con una deidad (fig. 10a).⁴³ En definitiva, el reptil acapara la atención del observador por su tamaño y lo impresionante de la representación, siendo identificado como el clásico “monstruo de la Tierra” que representa justamente eso: la superficie

⁴³ V. Garth Norman, *Izapa Sculpture. Part 2: Text*, 1976, pp. 132-133.

terrestre, y del cual surge el árbol en un nacimiento simbólico.⁴⁴ Es fundamental señalar también la significación de la serpiente en el conjunto ideográfico, ya que, por un lado, Garth Norman compara la presencia del ofidio con otras escenas también presentes en estelas de Izapa y considera dos posibilidades: 1) la trascendencia del alma humana desde el mundo terrenal con rumbo hacia el reino celestial, y 2) como se observa en la Estela 50, es probable que la serpiente dirigida hacia un plano superior jugara el rol de un cordón umbilical.⁴⁵ Las dos aves labradas, tanto la situada en la copa del árbol como la colocada encima del báculo del hombre, además de indicar la relación de la tierra con el mundo de las divinidades, constituyen la primera evidencia arqueológica clara de los pájaros ubicados en la zona centro-superior de las escenas arbóreas que se vinculan a ciertas actividades ceremoniales efectuadas por el que pareciera ser un sacerdote o un personaje de alto estatus.

Pero es en la muy completa interpretación que hace Norman de la extraordinaria y compleja Estela 5 de donde se puede extraer una serie de datos que complementan la hipótesis formulada, concierne tanto a los árboles sagrados precolombinos en sí como a la zona de desplante de los mismos. Su análisis de la estela es el más completo y veraz planteado hasta el momento, y por ello es pertinente mencionar aquí algunas observaciones. Sin entrar en mayores detalles, la Estela 5 es una lápida grabada de 1.58 m de alto por 1.60 m de ancho y se encontraba asociada en su lugar de origen con el Altar 36 de la urbe formativa. Se trata del monumento de mayor complejidad tanto en el trabajo de grabado como en el discurso histórico-mitológico representado, y cada una de las figuras tienen una precisa función informativa y visual en la composición, de la cual existe un consenso académico en el hecho de que se trata de una reunión donde se juntaron humanos y deidades o personas ataviadas con indumentaria asociada al culto religioso. El punto focal principal de la escena está centrado en un gran árbol alrededor del cual se desarrolla un notable acontecimiento en el que participan dos personajes principales: una corpulenta figura antropomorfa del lado izquierdo, con un atuendo de jaguar, y un segundo individuo del lado derecho con una máscara zoomorfa con forma de pato.⁴⁶ Alrededor

⁴⁴ *Ibidem*, p. 136.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ La presencia de dos colibríes encima de la deidad con máscara de pato son interpretados como simbólicos consortes divinos de resurrección (concepción basada en la capacidad

de ellos hay un conjunto de personas —presumiblemente de alto rango, por el tipo de indumentaria y por la actitud de ciertos subordinados hacia ellos— conversando a la par de mantener una actitud ceremonial a juzgar por los elementos alternos: braseros quemando copal y las alegorías fantásticas de índole religioso como son los grandes rostros que se asume son monstruos de la tierra (fig. 10b). Según el texto de Norman, la gran planta del centro de la composición corresponde a los árboles sagrados conocidos con el nombre de *yaxche*, que es el árbol de la vida y la abundancia entre los mayas, y argumenta, de acuerdo con los testimonios históricos de la misma zona, que las raíces de los árboles son las representaciones de los jefes o caciques originales de la gente en el tronco.⁴⁷ Del mismo análisis también se desprenden referencias pertinentes acerca de otros monumentos labrados en roca asociados al culto a la tierra mediante las representaciones zoomorfas, como en el caso del Altar 1 que se descubrió asociado a los pies de la Estela 1, y que es una creación compuesta que integra elementos de distintas especies animales que comprende felinos representados por el jaguar (rasgos dominantes), reptiles como la serpiente y el caimán, y anfibios como el sapo (aunque también podría tratarse de una rana); según el investigador, todos los rasgos zoomorfos señalados en esta escultura en bulto, junto con la ausencia de mandíbula inferior del rostro de la criatura, indicarían que se trata del Monstruo terrestre.⁴⁸ Las esculturas en bulto con tan específico simbolismo me resultan reveladoras pruebas materiales y son un punto de apoyo arqueológico para enlazar y relacionar este tipo de evidencias con el *xicalli* mexicana. Por su posición contextual, que involucra directamente una estela entre cuyos elementos iconográficos incluye un símbolo correspondiente a la deidad reptil-terrestre, podría tratarse de una especie de base o cimientito que intenta representar justamente eso: el pasaje de un cielo al inframundo estacionado en el nivel intermedio o mundo material, como es el contenedor del árbol sagrado en el recinto sagrado tenochca; por ello

de hibernar de los colibríes) que le proveían de “aliento de vida” a través de las fosas nasales a la gran serpiente de la tierra (V. Garth Norman, *op. cit.*, p. 219). Lo interesante de estas dos aves es que nos remite al culto del dios tutelar de los mexicas, Huitzilopochtli, y a la creencia de esta misma cultura de que al morir los guerreros sus almas se convertían en colibríes o en aves de hermosas plumas que retornaban al mundo después de cuatro años (Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, Apéndice del libro III, Cap. III-5, t. I., p. 298).

⁴⁷ V. Garth Norman, *op. cit.*, pp. 197 y 207; acerca de este mismo tema véase la discusión sobre Thompson más adelante.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 241.

no resultaría del todo ilógico que al frente de la Estela 5 hubiese originalmente un altar de tal naturaleza ideográfica a los pies del árbol esculpido, pero que en tiempos antiguos fuera removido de su lugar primigenio. Claro que esta última hipótesis es una mera suposición, sin real sustento arqueológico más allá de los datos disponibles, aunque no se debe descartar tan a la ligera.

Aparte de Norman, otros investigadores de la New World Archaeological Foundation (NWAf) —entre ellos Gareth Lowe, Thomas Lee y Eduardo Martínez— con base en las mismas estelas descubiertas en Izapa realizaron en su momento algunas interpretaciones acerca de los llamados “árboles de la abundancia”,⁴⁹ citando para tal fin a Thompson.

Ya para el periodo Clásico, en la imponente urbe de Teotihuacan, y más precisamente en el Palacio de Tepantitla, existía un impresionante mural en el que, de acuerdo con la propuesta inicial de Alfonso Caso⁵⁰ se encontraba representado el Tlalocan o cielo —lugar al que iban a residir eternamente quienes fallecían por ahogamiento, por sufrir la caída de un rayo, por hidropesía o por enfermedad de bubas o lepra—; sin embargo, en la opinión de Salvador Toscano⁵¹ la compleja y bella escena podría tratarse de una representación de *Tamoanchan*, idea que comparte López Austin⁵² y en la cual encuentro un punto de apoyo para pensar que entonces el exuberante árbol colocado a espaldas (o al frente) del personaje principal es tal vez el auténtico *Xochitlicacan* (fig. 11). Con ello quiero decir que es uno de los discursos mitológicos originales que los mexicas rescataron de los antiguos teotihuacanos como parte de su herencia intelectual, a la que otorgaron nuevo vigor al añadirle elementos propios de la religión tenochca. No es mi intención resumir todas las propuestas actuales de lectura iconográfica que se han hecho de dicha composición —como la de Esther Pasztory, la de Peter T. Furst, o la de María Teresa Uriarte—, pero todo parece concordar con la idea de que estamos ante la manifestación pictórica de un idílico paraíso en el que una deidad, o un sacerdote, porta evidentes atributos relacionados con Tláloc y con ciertos elementos acuáticos, rodeado por dos oficiantes

⁴⁹ Gareth Lowe, Thomas Lee y Eduardo Martínez Espinosa, *Izapa: An Introduction to the Ruins and Monuments*, 1982, pp. 272-275.

⁵⁰ Alfonso Caso, “El paraíso terrenal en Teotihuacan”, en *Cuadernos Americanos*, vol. 6, núm. 6, 1942, pp. 127-136.

⁵¹ Salvador Toscano, *Arte precolombino de México y de la América Central*, 1952.

⁵² Alfredo López Austin, *op. cit.*, 1994, p. 226.

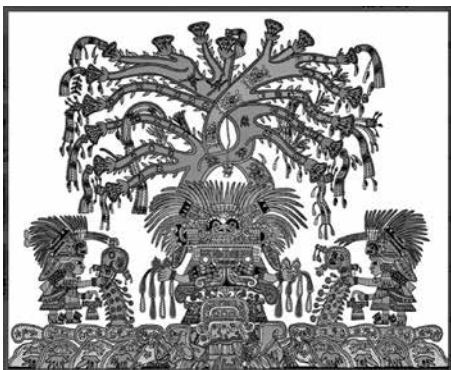


Fig. 11. Mural del palacio de Tepantitla, Teotihuacan, en donde se aprecia lo que tal vez sea la primera representación del *Xochitlicacan* dentro de un complejo pictórico-arquitectónico de época precolombina (tomado de http://cstanley.me/blog/?page_id=74).

en un ritual donde ambos parecen estar sahumando⁵³ y ofreciendo granos en combinación con otros ingredientes dispersados con fines de fertilidad. Los tres protagonistas están ataviados con ropajes de elevado estatus que deja ver el carácter sacro y real del contexto; por otro lado está presente el ave real, si bien no en la copa del árbol sino como parte del tocado del sujeto principal, es decir como un elemento indisoluble tanto de rango como de divinidad, tal como puede verse en las re-

presentaciones de códices y en la escritura de los poemas indígenas. Finalmente, el gran árbol florido con sus ramas retorcidas entre sí que producen la sensación de bifurcación y del que de sus puntas nacen flores de las cuales escurren líquidos, parecen ser los mismos fluidos que alimentan la tierra, dan manutención a todos los seres en esta vida o la otra y, por qué no, tal vez sea la misma bebida y la misma planta divina que alimentó las bocas de los infantes en el tercer nivel celestial, de acuerdo con la teología mexicana.

Aparte de este notable hallazgo teotihuacano —y dejando momentáneamente a un lado los descubrimientos de la arqueología maya, debido a que ese tema será analizado más adelante—, y dando un paso del periodo Clásico al Posclásico tardío en la Cuenca de México, resulta un tanto extraño que el árbol no haya sido representado con frecuencia en la escultura tenochca; es más, parece completamente ausente, aunque sí existen elementos que nos remiten a la cuestión de la conceptualización de la tierra y el inframundo con

⁵³ V. Garth Norman (*op. cit.*, p. 197) cita al obispo dominico Francisco Núñez de la Vega, quien escribió acerca de la importancia de la ceiba durante la Colonia entre los indígenas del estado de Chiapas y comenta que se trata de un árbol que se hallaba en todas las plazas de los pueblos, y que justo debajo de ellos era el punto de reunión y elección de los alcaldes que eran sahumados con braseros; añadió que la creencia popular entre los nativos era que los ancestros, o la gente del linaje del grupo, emergieron desde la Madre Tierra a través de las raíces de la ceiba.

base en los símbolos típicos descritos en los códices y demás testimonios escritos que nos permiten vincular un tema con otro. Tenemos el majestuoso *Teocalli de la Guerra Sagrada* un monumento colmado con motivos iconográficos de carácter religioso, que en su cara posterior tiene grabada la poderosa imagen de un águila erigida y sujetada con sus garras sobre un nopal (*Opuntia*) y de cuyo pico sale el signo de *Atl-Tlachinolli* o llamado a la guerra sagrada. Lo que nos interesa aquí es la figura esculpida a partir de la cual nace el nopal: se trata de Copil, hijo de Malinalxóchitl y sobrino de Huitzilopochtli que, según las crónicas de Tezozómoc y Chimalpahin, fue en búsqueda de su tío para darle muerte por haber abandonado a su madre mientras pernoctaba en un camino que se ubicaba entre Coatepec y Tullan. En los testimonios escritos se cuenta que en el momento del encuentro, después de un diálogo de desafío, dichos protagonistas se confrontaron y resultó vencedor el dios tutelar de los mexicas, quien lo degolló y le extrajo el corazón del pecho. El mismo Huitzilopochtli dio la orden de que fuera arrojado a un carrizal, localizado en un paraje donde se dice Quetzalcóatl había descansado, y del órgano vital germinó la planta de nopal sobre la cual se posó el águila que simboliza la fundación de México-Tenochtitlan. Inspirada en dicho mito, la imagen esculpida de referencia corresponde a la figura de un cráneo descarnado provisto de grandes ojos circulares, como las osamentas y los cuchillos de sacrificio hallados entre las ofrendas de Templo Mayor, provista también de un tocado y rodeada por ondas que representan agua, y más precisamente el lago de Texcoco (fig. 12); es más que obvio que dicha efigie es una representación simbólica del antiguo islote donde estaba asentada la metrópoli tenochca y su



Fig. 12. Cara posterior del "Teocalli de la Guerra Sagrada", en donde se intentó representar el poderío mexica, mediante el llamado a la guerra del águila que se posa encima de un nopal naciente del corazón de Copil (tomado de Linda Schele, "The Olmec Mountain and Tree of Creation in Mesoamerican Cosmology", 1996, fig. 26-b).

relación mítica con la tierra y el *mictlán*. En gran medida me interesa conectar el hecho de que una imagen esquelética, de la cual surge un vegetal —como se ha visto en las diversas representaciones de códices—, siempre tiene de fondo a Mictlantecuhtli regurgitando los árboles sagrados, que en este caso se representó dentro de un elemento acuático; sugestiva indicación, ya que en otra escultura mexicana, un Chac-Mool resguardado en el Museo de Santa Cecilia Acatitlán, exhibe en su base un relieve que reproduce un mundo marino con conchas, un erizo y, al parecer, un pez sierra (*Pristis*) ubicado al centro de la composición. Ahora bien, tanto la apariencia de reptil de este pez como su enlace con el agua y el hecho de ubicarse debajo de la escultura, rasgo común en muchas de las tallas de Tlaltecuhtli que fueron depositadas mirando al suelo para señalar su vínculo terrestre, son incuestionables nexos entre el mundo humano y los territorios ubicados en planos inferiores, y en cierta medida me permiten establecer una correspondencia con este tipo de evidencias materiales y el arriate de la Plaza Homenaje a Manuel Gamio.

Legitimación mixteca

La historia genealógica de la nobleza mixteca tiene mucho paralelismo con la concepción que tenían los mexicas de la procedencia mítica de su estirpe gobernante, y en ambas culturas los árboles jugaron un papel preponderante en el discurso dogmático que consolidaba el poder de los dirigentes basados en su vínculo directo con las numerosas deidades que conformaban sus panteones, con los lugares sagrados y con sus antepasados de sangre real; citaré tres relevantes ejemplos, tomados de los códices Selden, Vindobonensis y Zouche-Nuttall, que dan testimonio de ello.

La página 2 del Códice Selden es muy explícita al respecto, pictográficamente hablando: de acuerdo con el estudio de ese documento efectuado por Alfonso Caso —basado en la crónica de fray Antonio de los Reyes—, se sabe que la imagen muestra claramente el legendario nacimiento de varios príncipes en el poblado oaxaqueño de Apoala a través de los árboles, considerados los auténticos y originales señores mixtecos poseedores de la tierra y de la lengua.⁵⁴ La compleja escena tiene como elemento central el dibujo de un árbol

⁵⁴ Alfonso Caso, *Interpretación del Códice Selden 3135 (A.2)*, 1964, pp. 27-28.

con dos ramas bifurcadas y del que se proyecta hacia arriba un personaje masculino; de acuerdo con Caso, se trata del Príncipe 2 Hierba “Serpiente de Muerto”, quien contrajo nupcias con la doncella 8 Conejo y el cual se encuentra unido al vegetal mediante un cordón umbilical símbolo de nacimiento, mientras que el árbol en sí surge de lo que el mismo erudito interpreta como un muro (el cual, como anteriormente propuse, posiblemente sea un arriate o algo por el estilo), estando todo ello encerrado en una franja terrestre en la parte inferior y dos escuadras en cada extremo superior indicando el cielo nocturno; por último, cada una de las ramas sirve de sostén a dos serpientes enrolladas, una de ellas Mixcóatl (o la emisaria de las nubes) y la otra Citlalcóatl (la representante de las estrellas), y ambas personifican tanto el norte como el sur (fig. 9).⁵⁵

Ya clásica y muy conocida es la imagen de la página 37 del Códice Vindobonensis, dado que, como en el Selden, se reprodujo claramente un árbol de origen de donde provenían los señores primigenios. Como podemos observar, está naciendo de una cabeza femenina que se supone es la representación de la Madre Tierra, quien porta distintivos de jerarquía como son orejeras y un collar con colgantes de oro, lo cual remite al principio de nobleza de los mixtecos. El árbol tiene un aspecto achurado de color rojo y el tronco se bifurca en dos tallos principales de los que salen ramas secundarias; al centro y en la parte superior una pequeña figura humana masculina pintada corporalmente casi totalmente de rojo, con un muy peculiar tocado, emerge de una hendidura de la cual escurre sangre que se precipita hacia el interior de la tierra y que indiscutiblemente representa a un personaje sagrado; tal vez sea el primer hombre o fundador de algún linaje en su aspecto de sacerdote. Por otra parte hay dos individuos, de alto rango a juzgar por sus vestimentas, posicionados en cada uno de los lados del tronco (los señores 7 Lluvia y 7 Águila) y que, de acuerdo con las interpretaciones de Anders, Jansen y Pérez, están rayando el árbol con un cincel de cobre y un raspador fabricado con uñas largas, delineando sobre la corteza las figuras de flechas y anillos que son símbolos de conquista y de riqueza.⁵⁶

El bellissimo Códice Zouche-Nuttall comprende varias escenas donde diferentes árboles están representados para indicar primor-

⁵⁵ *Ibidem*, p. 27.

⁵⁶ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, *Origen e historia de los reyes mixtecos. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*, 1992a, p. 113.

dialmente nombres de lugares, pero también vemos algunos de ellos siendo objeto de reverencia y otros como testimonio de jerarquía social. Por ejemplo, en la página 16 vemos una compleja composición donde se narra el nacimiento de la Princesa 3 Pedernal, así como un par de peregrinaciones que realizó en su juventud a distintos lugares con la intención de visitar a los residentes locales. Observamos en el recuadro inferior izquierdo una alegoría que, a mi modo de ver, más que precisión histórica parece tener un trasfondo de leyenda, pues se aprecia a la joven Señora 3 Pedernal efectuando literalmente un viaje aéreo transportada por un personaje, el Señor 10 Lagarto, que en su apariencia de nahual (un águila) la trasladó a un paraje donde se encontraban cuatro principales que la acogieron y la aconsejaron.⁵⁷ Lo que nos interesa de esta figura es el gran árbol dibujado y las dos figuras asociadas: el reverenciado abuelo 1 Hierba, que se encuentra sentado en un trono justo a un lado de las raíces del vegetal, y la anciana 1 Águila, igualmente en relación directa con el árbol (fig. 13a); el interés radica en que en este pictograma se muestra lo que he venido argumentando a lo largo del ensayo: la íntima asociación de los árboles con los ancestros, el linaje original y la nobleza mixteca.

En la página 44 de este mismo códice hay otra secuencia de hechos que parecen ser una mezcla de acontecimientos históricos y mitológicos, entre los que se ilustran conquistas, actos de inmólación y visitas a lugares sagrados, como lo es precisamente cuando el Gobernante 8 Venado-Garra de Jaguar, sin la investidura de rey y más bien en su papel de sacerdote, fue a sahumar y a rendirle adoración a un árbol que, de acuerdo con Anders, Jansen y Pérez, es el "Árbol del Sol" y representa al oriente.⁵⁸ Lo cierto es que dicha planta se encontraba ubicada en una planicie aladaña a un cerro no identificado con precisión, pero tiene como elemento calificativo una serie de aros ovoidales de color rojo en su centro; sin embargo, lo que llama mi atención es la serie de atributos que le confieren al árbol su significado sacro relacionado con el Tamoanchan: la cabeza de reptil subterránea en unión con las raíces sangrantes, la herida transversal en el tronco con el flujo también de sangre, la bifurcación de las dos ramas principales y el doble color bilateral, uno de ellos de color azul celeste y el otro de tono ocre amarillo (fig. 13b); además, el sahumador

⁵⁷ Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, *Crónica mixteca. El rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila*, 1992b, pp. 118-120.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 186.

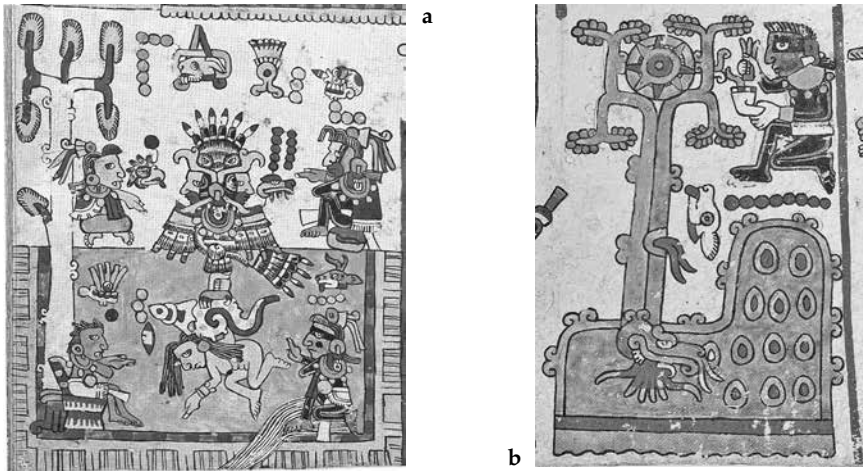


Fig. 13. Páginas 16(a) y 44(b) del Códice *Zouche Nuttall* que relatan distintos episodios mítico-históricos de la nobleza mixteca y en donde el árbol desempeña un papel fundamental tanto religioso como político (tomado del Códice *Zouche Nuttall*, 1992).

de mango con pintura roja que porta el dignatario y que utiliza para sacralizar tanto el árbol como el espacio es otro de los componentes dignos de mención, pues alude al sahumador compuesto ofrecido al *Xochitlicacan* del recinto sagrado de Tenochtitlan —la ofrenda número 158—, costumbre aparentemente común y difundida entre los indígenas de la época tardía.

El árbol en la cosmogonía maya

Los diversos grupos indígenas de la llamada cultura maya fueron, sin duda alguna, quienes llevaron a un muy alto nivel de complejidad la valorización de los árboles en el sistema de creencias mitológicas, a la vez que mediante su legado escrito, pictórico y escultórico aportaron sustanciales datos sobre la cimiento fantástica de la que brotaban estas plantas y que indiscutiblemente se trata de ideologías compartidas, aunque tal vez de manera diferenciada, con otras sociedades prehispánicas. Eric Thompson expuso que, de acuerdo con la división geométrica del cielo, el inframundo y la tierra conceptualizada por los mayas, consideraban que el árbol sagrado, el *yaxche* o ceiba gigante, estaba erguido en el centro del mundo, y mientras sus raíces penetraban a través de la región de los muertos por medio de

las cuales los ancestros ascendían a la superficie, el tronco y las ramas los transportaban con los diversos niveles del cielo.⁵⁹ Durante el periodo Clásico el árbol se consideró un vehículo insustituible, que comunicaba a la clase alta con las fuerzas cósmicas, legitimando de esta manera su poder tanto en la tierra como en el universo, lo cual dejaron muy claro en las estelas y lápidas que encontramos en las ciudades mayas más importantes; en este sentido no hay mejor ejemplo que Palenque y sus vivas expresiones lapidarias, entre ellas el sarcófago funerario del Templo de las Inscripciones o el tablero del Templo de la Cruz Foliada, donde además de apreciarse claramente la representación del “Árbol del Mundo” como el *axis* de la tierra, reiterado por su posición central en la composición de la imagen, también se cuidó de reproducir la base del mismo mediante el llamado “Monstruo Solar Cuatripartito”, mostrado parcialmente inmerso, por una parte, en la superficie terrestre humana y, por otra, en el inframundo. Tanto el gobernante Pacal como su hijo y heredero político Chan-Bahlum fueron representados en el tablero tríptico, sosteniendo el primero de ellos con su mano derecha un cetro con la imagen del monstruo solar, el cual también estaba relacionado con el llamado “Dios L” —representado en el panel izquierdo del tablero—, quien fuera conocido en la religión maya como el “Señor del Inframundo” (fig. 14);⁶⁰ todo ello fue un discurso de los gobernantes para indicar y probar su papel activo en el mantenimiento del orden cósmico, mediante los lazos divinos que los emparentaban con los seres supremos.⁶¹ En el Templo de las Inscripciones el citado monstruo solar de la tierra se encuentra colocado debajo de la inclinada figura de Pacal y sobre el cual se yergue el árbol —interpretado por Ruz Lhuillier como la planta del maíz—; representando dicha quimera el mundo de la muerte y una especie de cueva que se opone al nivel superior representado por el vegetal y el ave celestial símbolos ambos de vida; es por ello que se ha interpretado la escena como el tránsito que efectuó el gran gobernante de un mundo a otro, quien se situaba precisamente en un espacio intermedio justo al momento de su fallecimiento.⁶²

⁵⁹ Eric Thompson, *Maya History and Religion*, 1981, p. 195.

⁶⁰ Linda Schele y Mary Ellen Miller, *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*, 1992, p. 114.

⁶¹ *Idem*.

⁶² Alberto Ruz Lhuillier, *El Templo de las Inscripciones, Palenque*, 1980, pp. 109 y 223-224; también véase Linda Schele y Mary Ellen Miller, *op. cit.*, pp. 282-285, Lám. 111a.

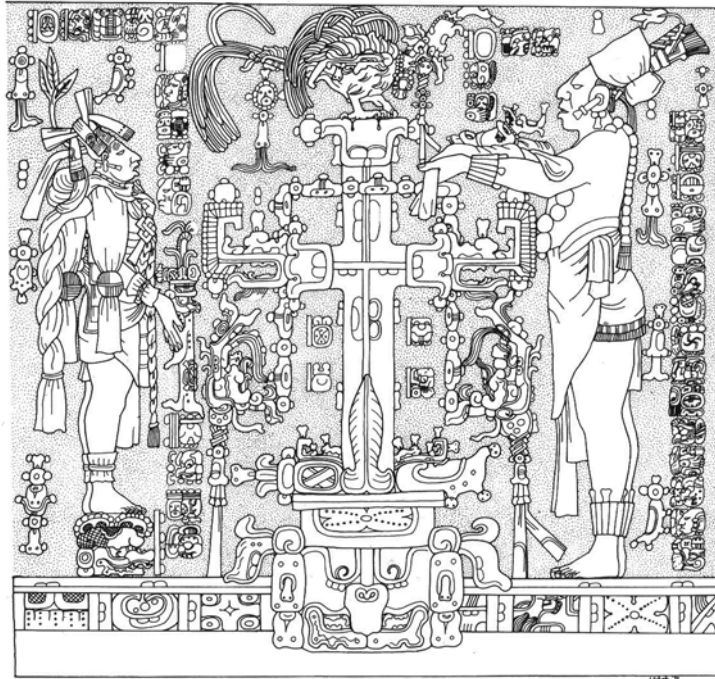


Fig. 14. Detalle del tablero en el Templo de la Cruz Foliada en Palenque: el árbol como símbolo del poder cósmico y político entre los mayas (tomado de Linda Schele y Mary Ellen Miller, *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*, 1992, fig. II.6).

Miguel León-Portilla habla de la concepción cuatripartita de la tierra según la concepción de los mayas y de los elementos que la componen; entre ellos las ceibas sagradas que se distribuían de acuerdo con los rumbos cardinales y a un color en específico: la ceiba roja representa el oriente, la ceiba blanca el norte, la ceiba negra el poniente y la ceiba amarilla el sur, según consta en el *Libro de Chilam Balam de Chuyamel* y a las que el libro sacro refiere como “madres”.⁶³ De acuerdo con un relato mítico contenido en el “Libro de los antiguos dioses”, el cual forma parte del mismo texto maya yucateco, existían Trece Dioses que fueron sometidos y humillados por otras nueve deidades, ocasionando en la tierra un cataclismo que produjo una lluvia de fuego y ceniza, pero cuando fue hurtada la Gran

⁶³ Miguel León-Portilla, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, 1994, pp. 71-72; también véase el *Libro de Chilam Balam de Chuyamel*, 1988, p. 41.

Serpiente de Vida (*Canhel*), en ese preciso momento se desploma el firmamento y se hunde la tierra, situación que hizo necesaria la intervención de los Cuatro *Bacabs* o árboles sagrados que crecieron con la tarea de renivelar lo destruido. Como ya se señaló, estos árboles estaban situados en ciertos puntos cardinales, aunque en esta historia uno de los colores cambia —el verde por el rojo—, y también es relevante señalar que en las copas de algunos de ellos se posaron ciertas aves que exhiben sobre sus pechos el color correspondiente al árbol sobre el que descansaban.⁶⁴

A propósito de los mayas y su idealización del árbol como entidad sagrada, es de obligada referencia la página 3 del Códice Dresde, que corresponde al Almanaque núm. 7 y de la que Eric Thompson hace una corta, pero reveladora interpretación de los pictogramas que ilustran el viejo y místico pliego de amate. Lo más notorio es la presencia de un árbol que nace de la parte baja del pecho de un personaje que Thompson considera un sacrificado tendido encima de una roca de inmolación, en combinación con lo que serían las raíces del vegetal, representadas simbólicamente por cabezas de ofidios.⁶⁵ Aparte de las serpientes, nuevamente llama la atención en esta escena la bifurcación del árbol en dos ramas principales, divididas a su vez en cuatro tallos secundarios, y la presencia de un ave de mal agüero parada encima del vegetal, que representa la muerte y que está jalando con su pico uno de los ojos del difunto; es pues el mismo discurso ideológico que hemos venido tratando a lo largo de este ensayo.

Además de los códices tenemos la cerámica decorada con diseños polícromos, en su mayoría soberbias muestras de arte que, además de su refinamiento formal, también funcionaron como artefactos que comunicaron el mensaje religioso (y político) de los mayas. Para el caso nos interesa un plato trípode fechado para el Clásico tardío (600-900 d.C.), pintado en líneas grises, negras y rojas sobre un fondo crema. El tema representado es el orden del cosmos dividido en tres niveles: 1) el cielo, mediante la figura de Itzam Ye o ave celeste, que a su vez era la encarnación de Itzam Na⁶⁶ o “Primer Sacerdote”,

⁶⁴ *Libro de Chilam Balam de Chuyamel*, pp. 87-89.

⁶⁵ Eric Thompson, *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglíficos mayas*, 1993, p. 84.

⁶⁶ Según Thompson (*op. cit.*, 1981, p. 205), Itzam Na fue la deidad más importante de los mayas y de acuerdo con los gobernantes de estas mismas etnias a dicho dios se le debía la creación de la humanidad, su preservación y sus bendiciones.

2) la tierra, a través de Chaak en forma del árbol del mundo con dos ramas bifurcadas y que de su cúspide aparece un jaguar antropomorfo, y 3) el océano primigenio y reino del inframundo, donde habitan las almas de los difuntos y que a su vez está sostenido por las fauces de un gran animal mitológico conocido como el “ciempiés de los huesos blancos”.⁶⁷ Otra singular pieza de terracota, también del Clásico, es la vasija que sirvió para contener incienso y que se conoce como trípode de Berlín, donde muy claramente se aprecia un cortejo fúnebre durante el cual, con gran dolor, varias personas despiden a un difunto de la clase acomodada —a juzgar por todo el escenario y la parafernalia involucrada— acostado sobre un altar y recubierto con su envoltorio, mismo que en otra zona de la vasija ya aparece convertido en árbol y colocado al centro de otras dos personas en la misma posición y transformación vegetal —posiblemente sus padres, fallecidos con anterioridad—.⁶⁸ En esta misma escena vuelven a repetirse los elementos imprescindibles a los que hemos venido haciendo mención: la figura de un esqueleto debajo de los tres árboles antropomorfos y el ave fantástica encima de una de las hojas del reciente occiso, rasgos sobre los cuales creo innecesario abundar.

Ya para el periodo Posclásico continúan las evidencias arqueológicas del culto al árbol, y en este espacio únicamente señalaré dos ejemplos que me parecen muy importantes; ambos corresponden a la arquitectura de Chichén-Itzá y, al igual que en todos los casos anteriores, poseen implicaciones político-ceremoniales. La evidencia se descubrió en el Templo Norte del Juego de Pelota, tanto en la escalera de acceso como en la bóveda interior; en el primer elemento arquitectónico, las alfardas de la escalinata, existe la representación de dos árboles que nacen del elemento mitológico erróneamente conocido por los especialistas como monstruo de la tierra, con las raíces fijadas sobre su cabeza y enredaderas provistas de flores que suben por los troncos, y mientras varias aves e insectos chupan del néctar, algunos pájaros se posan en la copa de ambos árboles; a la par, en recuadros superiores, se observa frontalmente al llamado Hombre-Pájaro-Serpiente, personaje común de la época tolteca (fig. 15).⁶⁹ El segundo elemento se encontró en la parte baja de la bóveda; se trata

⁶⁷ Elisabeth Wagner, “Mitos de la creación y cosmografía de los mayas”, en Nikolai Grube (ed.), *Los mayas. Una civilización milenaria*, 2001, pp. 287 y 289.

⁶⁸ Markus Eberl, “La muerte y las concepciones del alma”, en Nikolai Grube (ed.), *op. cit.*, p. 312.

⁶⁹ Ignacio Marquina, *Arquitectura prehispánica*, 1990, p. 867.

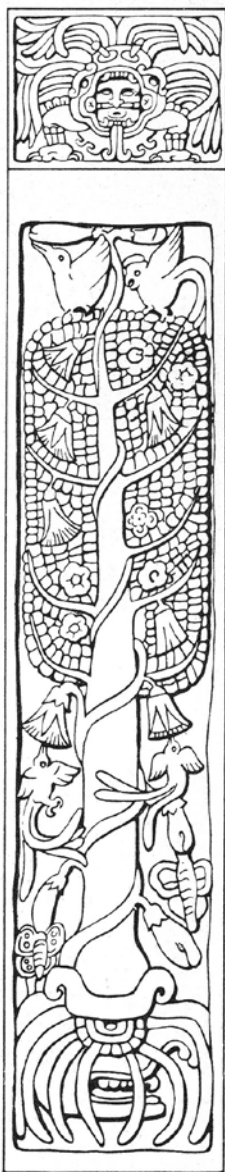


Fig. 15. Decoración en una de las alfardas de la escalinata que da acceso al Templo Norte en Chichén-Itzá y que exhibe un árbol florido naciendo de la mítica criatura de la tierra y ascendiendo hacia la figura de una deidad celestial (tomado de Ignacio Marquina, *Arquitectura prehispánica*, 1990, fig. 30).

de un relieve dividido en dos hiladas donde se aprecian varios personajes realizando distintas actividades y que tiene relación con otro gran relieve ubicado al fondo de la bóveda. De acuerdo con la opinión de Ignacio Marquina, parece ser el relato visual concerniente a la genealogía de un poderoso gobernante de Chichén-Itzá, donde distintos poblados y protagonistas intervinieron en la toma de poder del dignatario.⁷⁰ El caso es que en la hilera inferior del primer relieve mencionado se puede observar un árbol con flores en las puntas de las ramas y a un hombre sentado, acomodado del lado derecho del vegetal, que porta varios distintivos de jerarquía: orejeras, nariguera y tocado de plumas, mientras otra persona —no queda claro si se trata de una mujer o un hombre— parece estar conversando con él. Unos elementos no identificados en forma de vírgulas rodean al árbol en la parte baja del tronco y poco puede decirse al respecto, porque no queda clara la función de dicho rasgo —aunque pueden ser las mismas raíces o parte de un probable contenedor o arriate—; tampoco se puede asegurar el significado preciso de la planta en este contexto, porque incluso podría aducirse la existencia de distintas perspectivas visuales del grabado que hacen aparentar que las figuras humanas están vinculadas espacialmente con el árbol, cuando podría no ser así.

Incluso puede ser que dicho vegetal solamente sea otro componente del paisaje natural, ya que otras figuras naturalistas señalan un ambiente exterior. De cualquier manera, me atrevo a señalar que existe

⁷⁰ *Ibidem*, p. 869.

un efectivo enlace entre los individuos circundantes de obvia jerarquía con el árbol florido, situación que nuevamente sugiere el vínculo existente entre la clase en el poder y dicho componente vegetal de simbolismo divino-terrenal.

De la raíz a la punta

En resumen, tanto el *Quauitl-xicalli* —que en algún tiempo lejano albergó las vivas raíces del árbol sagrado de Tenochtitlan— como el *Xochitlicacan* son evidencia tangible de todo un conocimiento cosmogónico heredado a los grupos indígenas de la historia tardía del México antiguo al menos desde la etapa terminal del Preclásico, conservando de manera asombrosa toda una estructura mítica-ceremonial y política perfectamente cohesionada y con leves cambios en su ordenamiento conceptual de acuerdo con la época y las culturas que fueron adaptando sus sistemas de creencias en función de sus necesidades culturales y enriqueciendo el viejo legado ideológico de sus ancestros, e incluso de los antiguos hombres de conocimiento de regiones lejanas y tiempos perdidos.

Por tanto, el cósmico recipiente del mágico e imponente vegetal es la indiscutible construcción de una entrada o boca hacia el interior de la tierra, a la vez que comparte un mismo instante con el espacio superior o franja celestial, la clara manifestación figurativa y simbólica acerca de un mundo paralelo a la que accedían solamente los antepasados, los nobles y otros difuntos que tenían cierta conexión con las divinidades. Los elementos panteístas y los principios sobrenaturales que integraban el *corpus* de la doctrina secular mexicana están implícitamente ligados al árbol y al arriate del recinto sagrado de la capital tenochca: la idealización del mítico reptil terrenal representado como un cocodrilo, o bien como una entidad fantástica con las fauces abiertas para recibir el cuerpo energético de las personas involucradas, ya fuese para acceder al inframundo o al reino de Tonatiuh, paraíso celestial donde habitan las aves reales que representaban la encarnación divina de los espíritus puros y la alta nobleza del último escalafón en la jerarquía social: águilas, colibrís, quetzales, eran la cumbre del ascenso a través del tronco o fuente de elevación. Los compañeros emplumados no son más que la representación del punto más alto de la esencia humana, mientras Tlaltecuhltli, Ciuacóatl o Técpatl residían en el nivel inferior, debajo

de la rueda del tiempo que en este caso es el *xicalli*: la cueva del origen, la región del nacimiento de los primeros hombres y de los ancianos, el acceso al mítico *Tamoachan*, el contenedor de las fauces y garras del grandioso rey lagarto.

Nota final

Por cuestiones de logística arqueológica del PAU y del avance de la obra civil en el predio, el árbol sagrado debió cortarse a finales de 2011, quedando en contexto solamente la zona inferior del tronco y el resto de las raíces originales enterradas en el interior del arriate. Para esas fechas aún no me reintegraba al equipo de trabajo, pero supe en palabras de uno de los trabajadores que estuvieron a cargo de la labor que “parecía que el árbol no se quería ir”, debido a que el cercenamiento de la madera duró varios días, en gran parte por las constantes inundaciones de la zona que impedían condiciones óptimas para llevar a cabo su faena. Irónicamente, el *Xochitlicacan* fue un árbol cortado por las trasgresiones morales cometidas en ese entonces por las deidades dentro del paraíso, mientras de su herida salieron borbotones de sangre y no en pocas veces se le representó como un ser en sufrimiento por el daño inflingido. En nuestros días las acciones del hombre hicieron padecer lo que en un tiempo y espacio inmemorial tuvo lugar: la muerte del árbol; no cabe duda que los antiguos sabios tenían razón cuando declararon en forma concluyente, y de una manera que hasta se antoja como presagio, que “Nadie se libra en Tamoanchan [...]”.⁷¹

Bibliografía

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, *Origen e historia de los reyes mixtecos. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis*, Madrid/México/Graz, Sociedad Estatal Quinto Centenario/FCE/Akademische Druck-Und Verlagsanstalt (Códices Mexicanos, I), 1992a.

_____, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, *Crónica mixteca. El rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila*,

⁷¹ Alfredo López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, 2006, p. 78.

- México/Graz, FCE/Akademische Druck-Und Verlagsanstalt (Códices Mexicanos, II), 1992b.
- _____, Maarten Jansen y Luis Reyes García, *Los Templos del Cielo y de la Oscuridad. Oráculos y liturgia: libro explicativo del llamado Códice Borgia*, Madrid/México/Graz, Sociedad Estatal Quinto Centenario/FCE/Akademische Druck-Und Verlagsanstalt (Códices Mexicanos, V), 1993.
- _____, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, *El Libro de Tezcatlipoca, Señor del Tiempo. Libro explicativo del llamado Códice Fejérváry-Mayer*, México/Graz, FCE/Akademische Druck-Und Verlagsanstalt (Códices Mexicanos, VII), 1994.
- _____, y Maarten Jansen, *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos: libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*, México/Graz, FCE/Akademische Druck-Und Verlagsanstalt (Códices Mexicanos, XII), 1996.
- Angulo V., Jorge, "Teotihuacán, Aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica", en Beatriz de la Fuente (coord.), *La pintura mural prehispánica en México I. Teotihuacán* México, IIE-UNAM, 1996, t. II, pp. 65-186.
- Barrera Rodríguez, Raúl y Gabino López Arenas, "Hallazgos en el recinto ceremonial de Tenochtitlan", en *Arqueología Mexicana*, vol. XVI, núm. 93, 2008, pp. 18-25.
- _____, Roberto Martínez Meza y Rocío Morales Sánchez, "Espacios rituales frente al Templo Mayor de Tenochtitlan", en *Arqueología Mexicana*, vol. XIX, núm. 116, 2012, pp. 18-23.
- Berrin, Kathleen, "Reconstructing Crumbling Walls: A Curator's History of Wagner Murals Collection", en Kathleen Berrin y Clara Millon (eds.), *Feathered Serpents an Flowering Trees. Reconstructing the Murals of Teotihuacan*, San Francisco, The Fine Arts Museum, 1988, pp. 26-44.
- Caso, Alfonso, "El paraíso terrenal en Teotihuacan", en *Cuadernos Americanos*, vol. 6, núm. 6, 1942, pp. 127-136.
- _____, *Interpretación del Códice Selden 3135 (A.2)*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1964.
- Códice Borgia*, Australia, Akademische Druck-Und Verlagsanstalt, 1993.
- Códice de Dresde*, México, FCE, 1993.
- Códice Durán*, México, Arrendadora Internacional, 1990.
- Códice Fejérváry-Mayer*, Australia, Akademische Druck-Und Verlagsanstalt, 1994.
- Códice Selden*, facsimilar publicado junto con el libro *Interpretación del Códice Selden 3135 (A.2)*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1964.
- Códice Vaticano A 3738*, Australia, Akademische Druck-Und Verlagsanstalt, 1996.
- Códice Vindobonensis Mexicanus I*, Australia, Akademische Druck-Und Verlagsanstalt, 1992.

- Códice Zouche-Nuttall, Australia, Akademische Druck-Und Verlagsanstalt, 1992.
- Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, México, Porrúa, 1967.
- Eberl, Markus, "La muerte y las concepciones del alma", en Nikolai Grube (ed.), *Los mayas. Una civilización milenaria*, Berlín, Könemann Verlagsgesellschaft mbh, 2001, pp. 310-319.
- Furst, Peter, "Jaguar Baby or Toad Mother: A New Look at an Old Problem in Olmec Iconography", en Michael Coe, David Grove (orgs.) y Elizabeth Benson (ed.), *The Olmec and the Neighbors*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collections/Trustees for Harvard University, 1981, pp. 149-162.
- Garibay K., Ángel Ma., *Poesía Náhuatl I, Romances de los Señores de la Nueva España, Manuscrito de Juan Bautista de Pomar, Tezcoco, 1582*, México, IIH-UNAM, 1964.
- , *Poesía Náhuatl II, Cantares Mexicanos, Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México, Primera parte*, IIH-UNAM, 1965.
- , *Veinte himnos sacros de los nahuas. Fuentes indígenas de la cultura náhuatl, Informantes de Sahagún: 2*, México, INAH, 1995.
- , *Teogonía e historia de los mexicanos*, México, Porrúa (Sepan cuantos... 37), 2005.
- Graulich, Michel, "Atamalqualiztli. Fiesta azteca del nacimiento de Cintéotl-Venus", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 32, 2001, pp. 359-370.
- Heyden, Doris, "El árbol en el mito y en el símbolo", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 23, 1993, pp. 201-219.
- León-Portilla, Miguel, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, México, IIH-UNAM, 1994.
- , *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, IIH-UNAM, 1997.
- Libro de Chilam Balam de Chuyamel* (trad. de Antonio Mediz Bolio, prol., introd. y notas de Mercedes de la Garza), México, SEP-Conaculta (Cien de México), 1988.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 1994.
- , *Los mitos del Tlacuache*, México, IIH-UNAM, 2006.
- y Leonardo López Luján, *Monte Sagrado-Templo Mayor*, México, INAH/IIA-UNAM, 2011.
- López Luján, Leonardo (coord.), *Humo aromático para los dioses: una ofrenda de sahumadores al pie del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, Museo del Templo Mayor-INAH, 2012.
- Loubat, Joseph, F. de (ed.), *Il Manoscritto Messicano Vaticano 3738 Detto Il Codice Rios*, Roma, Tipografía Vaticana, 1900.
- Lowe, Gareth, Thomas Lee y Eduardo Martínez Espinosa, *Izapa: An Introduction to the Ruins and Monuments*, Utah, New World Archaeological

- Foundation/Brigham Young University (Papers of the New World Archaeological Foundation, 31), 1982.
- Marquina, Ignacio, *Arquitectura prehispánica*, México, INAH-SEP, 1990.
- Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1977.
- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*, México, Gobierno de Estado de Tlaxcala/CIESAS/Universidad Autónoma de Tlaxcala (Serie Historia de Tlaxcala, 5), 1998.
- Nebot García, Edgar, "La estructura económica de los mexicas, según la perspectiva sustantivista de Karl Polanyi", en *Estrat Crític*, núm. 3, 2009, pp. 17-38.
- Norman, V. Garth, *Izapa Sculpture. Part 2: Text*, Utah, Brigham Young University (Papers of The New World Archaeological Foundation, 30), 1976.
- Ojeda Díaz, María de los Ángeles, *Estudio iconográfico de un monumento dedicado a Itzpapálotl*, México, INAH (Cuaderno de Trabajo, 63), 1986.
- Ruz Lhuillier, Alberto, *El Templo de las Inscripciones, Palenque*, México, INAH (Científica, 7), 1980.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 tt., México, Porrúa (Biblioteca Porrúa, 8), 1981.
- Schele, Linda, "The Olmec Mountain and Tree of Creation in Mesoamerican Cosmology", en *The Olmec World. Ritual and Rulership*, Roma, The Art Museum/Princeton University/Harry N. Abrams, 1996, pp. 104-117.
- _____ y Mary Ellen Miller, *The Blood of Kings. Dynasty and Ritual in Maya Art*, Tokio, Thames and Hudson, 1992.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI (América Nuestra, 1), 1988.
- Tezozómoc, Fernando Alvarado, *Crónica mexicáyotl*, México, IIH-UNAM (Prehispánica, 3), 1998.
- Thompson, Eric, *Maya History and Religion*, Norman, University of Oklahoma Press (The Civilization of the American Indian Series, 99), 1981.
- _____, *Un comentario al Códice de Dresde. Libro de jeroglíficos mayas*, México, FCE, 1993.
- Toscano, Salvador, *Arte precolombino de México y de la América Central*, México, IIE-UNAM, 1952.
- Wagner, Elisabeth, "Mitos de la creación y cosmografía de los mayas", en Nikolai Grube (ed.), *Los mayas. Una civilización milenaria*, Berlín, Könemann, 2001, pp. 280-293.