



La Cruz: símbolo americano, símbolo universal

The Cross: american symbol, universal symbol

Javier Mercado¹

Universidad Nacional de Córdoba
javimercado70@hotmail.com

Modo de citar: Mercado, J. (2015). La Cruz: símbolo americano, símbolo universal. *Pelicano*, 1. Recuperado de <http://pelicano.ucc.edu.ar/ojs/index.php/pel/article/view/15/14>

Resumen

En el presente trabajo nos proponemos reflexionar sobre un tema que, creemos, en los últimos años no ha tenido la suficiente atención: el simbolismo de la cruz en el continente americano. Dos hipótesis orientan nuestra búsqueda; la primera, que los pueblos amerindios tuvieron a la cruz como un símbolo fundamental cuyos significados no atienden solamente a la divinización de la naturaleza sino también a una reflexión metafísica y filosófica sobre el mundo a partir de lo simbólico. La segunda, que el valor de la cruz en los pueblos precolombinos puede ser puesto en consonancia con el que otras culturas del planeta le han dado al mismo símbolo, lo que podría constituir su trasfondo metafísico. Intentaremos ahondar en el contenido arquetípico que tal símbolo comporta a fin de reafirmar su alcance e importancia originarias en este continente que, con el paso de los siglos, fueron parcialmente eclipsados por la cruz latina impuesta por los conquistadores a su paso.

Palabras clave: Cruz, Símbolo, Metafísica, Arquetipo, América.

Abstract

In this paper we will reflect on a topic we believe it has not been enough attention: the symbolism of the cross in the Americas. Two

assumptions guide our search; first, that the Amerindians had the cross as a fundamental symbol whose meaning not only cater to the deification of nature but also a metaphysical and philosophical reflection on the world. The second is that the value of the cross in these cultures can be brought in line with the meaning that other cultures of the world have given the same symbol. If we will try to deepen into the archetypal content of such symbol in order to reaffirm his range and importance on this continent that, over the centuries, were partially overshadowed by the Latin cross imposed by the conquerors in their wake.

Keywords: Cross, Symbol, Metaphysics, Archetype, America.

“La cruz es el más totalizante de los símbolos...”
Jean Chevalier

A propósito de la cruz y América

Al mencionar la cruz, la imagen que más rápido nos viene a la mente es la de la *crux* latina, cruz asociada al patíbulo, al sufrimiento y a la muerte. Es curioso reparar en que los diccionarios de heráldica consignan más de cuarenta tipos de cruces (todas de origen latino-cristiano) que nos pasan relativamente inadvertidas a diario cuando las vemos en diferentes escudos, insignias o distintivos. Y el cristianismo actual, en su triste derrotero hacia el olvido de lo simbólico, parece haber perdido toda consciencia del valor de la cruz en tanto símbolo trascendente para quedarse solamente con un signo que demarca un hecho histórico puntual². Dice Jean Chevalier: “En su *Historia de Dios*, M. Didron da un perfecto ejemplo de la corrupción o de la edulcoración del símbolo que degenera en alegoría, que lo conduce en nuestra opinión a un verdadero contrasentido en sus interpretaciones” (1999, p. 364). Esta reducción del símbolo cruciforme a una sola de sus expresiones es quizás el principal escollo

¹ Doctor en Letras. Docente, Escuela de Letras, FFyH, UNC. Miembro del equipo de investigación "Heterodoxias y sincretismos en la Literatura Argentina". Becario posdoctoral del CONICET.

² Con esta última expresión queremos aclarar que la cruz católica no sólo se limita a marcar el sufrimiento humano de Jesús en el calvario, sino que se refiere también —de manera quizás un tanto más velada— a la asociación entre la Iglesia y el Imperio (el famoso *In hoc signo vinces* de Constantino) para convertirse en un signo de la religión Católica Apostólica Romana.



para afrontar su estudio, y aún más en nuestra América.

La presencia del símbolo de la cruz en América ha sido, por muchos siglos, despreciada. Cuando decimos «despreciada» hacemos referencia a un marcado menosprecio que se ha hecho del símbolo y la importancia que tuvo para las civilizaciones precolombinas, a pesar de la abundante evidencia que demuestra su presencia original en estas tierras. Posteriormente, este menosprecio se volvió olvido y, si bien en la actualidad nadie niega la presencia de este símbolo en varias culturas en todo el continente, el tema no ha tenido, salvo valientes excepciones, un amplio tratamiento o difusión.

Si dejamos en suspenso por un momento el sentido católico y occidental de la cruz podremos dar lugar a una afirmación que, aunque para algunos sea un tanto extraña, no por eso desatiende a hechos muy bien documentados: la cruz es un símbolo que encontramos en todo el continente americano, como así también en todo el globo.

este signo estaba muy difundido entre otros muchos pueblos, además de la India, habiéndosele encontrado tanto en Asia como en África, en Europa como en América. Su difusión como signo ideográfico ha sido inmensa en todos los tiempos, tanto, por lo menos, como lo es la cruz hoy, por lo que cabe más bien pensar que dicho signo ha representado el emblema de la religión y de la civilización no de una sola raza, sino de la humanidad entera durante un dilatado período histórico o aún pre-histórico (Astete, 1953, p. 36).

Y, sobre su presencia en América, Adán Quiroga llega a afirmar que al ser tal su variedad no debe haber existido pueblo que desconociese por completo este símbolo: “debe dejarse definitivamente sentado el hecho de su universalidad, del tal manera que pueda decirse que en América la Cruz ha sido una insignia religiosa empleada por los pueblos” (1901, p. 240).

La asociación que se ha hecho, y en gran medida se sigue haciendo, de la cruz con el cristianismo –y particularmente con el

catolicismo– llevó a que muchas veces se superpongan los significados propios de esta religión a la cruz americana, como así también a otras cruces que aparecen en diferentes culturas. Los religiosos llegados de Europa entre los siglos XVI y XVII se esforzaron de forma vehemente por demostrar que las cruces americanas eran fruto de oscuros y antiguos viajes de santos cristianos que vinieron a predicar. En su afán por demostrar una predicación evangélica precolombina incluso llegaron a encontrar los sepulcros de estos viajeros; fruto de estos esfuerzos, por ejemplo, es que san Bartolomé sea el apóstol del Perú. Tal vez mucho tenga que ver con esto el hecho de que Viracocha era generalmente representado con una cruz en la mano. Ahora bien, como dice Quiroga “el conquistador no vio, ni pudo ver en aquella, una combinación geométrica simbólica, sino el signo sacrosanto de su fe” (1901, p. 2), es decir, que la presencia de la cruz en América no fue tenida más que como un epifenómeno de la cruz imperial de la Iglesia.

Muy bienintencionada, aunque falta de pruebas sólidas y aval académico, la tercera teoría sobre la presencia de la cruz en el continente tiene que ver con las civilizaciones desaparecidas. Samuel Lafone Quevedo fue uno de los primeros argentinos en hablar de ella. Según él, las cruces en el mundo eran los rastros de una lengua sagrada perdida³. Esta lengua –hablada por iniciados y sacerdotes de una antigua y avanzada civilización que tuvo dimensión continental y conexiones con otros puntos del mundo– perduró a lo largo del tiempo puesto que fue inscrita mayormente en piedras como las que hoy podemos ver en los megalíticos monumentos de todo el mundo. La importancia y profusión estaría dada, entonces, en su remoto origen como lengua sagrada de una congregación de sabios que desconocemos. Esta postura no tiene en cuenta un hecho muy documentado durante la conquista: los aborígenes tenían a la cruz como símbolo sagrado. Es decir, no formaba parte de un entorno que les era ajeno, no era una grafía sin importancia, sino que tenía un valor activo

³ Cf. Quiroga, 1901. En el prólogo al libro Lafone expone detalladamente su teoría.



dentro de la vida social. Más allá de su posible origen, la cruz era un principio activo dentro de la sociedad y propiciaba el encuentro con la divinidad. Lafone, al entenderla como un vestigio de algo perdido, le quita valor activo y presente porque “la función general de los símbolos indígenas no es la de canalizar la expresión artística ni la de ocultar o distraer la atención, sino la de acercarnos de una peculiar manera al significado que en segundo lugar tienen las realidades” (Reyes, 2008, p. 293).

Otra postura, surgida siglos después al calor del naturalismo del siglo XIX y que también minimiza el problema, es la que refiere la sencilla constitución gráfica del símbolo. Siendo apenas dos líneas que se cruzan, es muy fácil encontrar un «modelo» de cruz en la naturaleza a partir del cual vehiculizar significados. La cruz se encuentra por toda América y el mundo porque es muy «fácil» verla por doquier y copiarla a modo de decoración o artificio. Evidentemente, desde esta perspectiva corremos el riesgo de suponer que lo simbólico es producto de una copia espontánea de ciertos aspectos geométricos presentes en el medio natural circundante, un dibujo no se relaciona propiamente con ningún tipo de conocimiento.

Aquí es valioso subrayar que, si bien la cruz se reduce a un modelo muy simple, la profusión de tipos cruciformes alrededor del globo es muy amplia y en la mayoría de los casos no responde a ningún modelo “natural”. Amén de esto, la griega, la chacana, la esvástica o la ansada son cruces que, a partir de los rasgos particulares que las componen, remiten a un conglomerado significativo que es en muchos casos similar o, mejor, universal.

El hecho de que la cruz aparezca en infinidad de lugares, tiempos y religiones quizás no encuentre su explicación en transmisiones, préstamos, o en la simpleza de su forma. Quizás, estas apariciones se deban a su valor arquetípico, valor que no tiene principio y que, por lo tanto, nos obliga a decir que la cruz no fue inventada en ninguna de las culturas humanas. Aunque, evidentemente, todas ellas se valieron del símbolo para expresar sentidos que, en buena medida, se muestran misteriosos.

Está fenomenológicamente constatado que existen analogías profundas que religan todos los símbolos de la humanidad. Estas analogías

no se deben al préstamo –como sucede con el contacto lingüístico– ni al hecho de que existan símbolos cuya constitución remite a la naturaleza. Por el contrario, pensamos que subyace a todas estas manifestaciones temporales y espaciales un principio rector que no forma parte de ninguna realidad concreta en particular, pero que las signa a todas en tanto existencias. Carl G. Jung, en sus denodados intentos por establecer y conceptualizar al menos algunos aspectos relacionados con esto, lo denominó *inconsciente colectivo*.

Nosotros aceptamos sus desarrollos, pero también pretendemos ir un poco más lejos y sumarle al pensamiento junguiano las propuestas de René Guénon, a fin de poder pensar al símbolo como una realidad bidireccional que apunta hacia las profundidades del inconsciente y las alturas del supraconsciente. Guénon (1987) considera suficientemente probado que la cruz es un símbolo que aparece en todas las tradiciones. Esto indicaría, según el autor, un vínculo directo de las culturas con un saber ancestral y, podríamos agregar, arquetípico que no se puede particularizar como descubrimiento de nadie, sino que hace a la especie humana como tal y su relación con el cosmos.

La cruz, entonces, guarda un profundo significado religioso y metafísico que trasciende el hecho supersticioso y pasa la discusión del plano de la creencia al de la comprensión simbólica del mundo. Siguiendo al autor francés, podemos plantear que la cruz en América porta un valor metafísico que no deja de lado los otros ni les resta valor, sino que los complementa por encontrarse en un ámbito paralelo. La cruz no es mera divinización de la naturaleza, sino captación de lo trascendente y expresión de un modo de ser del mundo en relación con lo que está más allá de él. En síntesis, entraña un profundo sentido metafísico.

Si en el aborígen hay observación de la naturaleza no es la observación “supersticiosa” que encumbraron los cronistas y luego los antropólogos, ni tampoco la mirada analítica de los científicos; es, más bien, una mirada que –a falta de término mejor– decimos “está cargada de filosofía”. En palabras de Luis Reyes: “en el pensamiento indígena los símbolos no son un



caprichoso camino indirecto de la expresión sino la manifestación adecuada, la exigencia de una realidad que generalmente, para los indígenas, tiene otro lado: es dual” (2008, p. 291). Esta observación toma como soporte simbólico la cruz, que no es creación propia ni tampoco del mundo occidental.

Desde la perspectiva guenoniana se piensa a las diferentes cruces que encontramos como partes de la multiplicidad propia del estado manifestado del universo. Es decir que las cruces en sus diferencias nos marcan distintos aspectos de un mismo principio implicado. En este sentido, el símbolo *explica* –saca hacia afuera, hacia la existencia–, en la medida de lo posible, lo no-manifestado, que permanece siempre *implicado* (vuelto hacia sí mismo sin espacio ni tiempo que lo contenga). Este principio se manifiesta a través del simbolismo de la cruz en las culturas humanas como la irrupción de lo sagrado en el mundo; la cruz es una en *origen* (*arjé*), pero no podemos establecer su *principio* (*protós*) en el mundo. Apenas podemos decir que *es* sin cópulas temporales ni espaciales; la profusión del símbolo de la cruz en las civilizaciones responde a que, en todas ellas, existe un sentido básico y primordial al que remite y sobre el cual se desarrollan las posibilidades significativas.

Sentado nuestro punto de partida filosófico para abordar el problema, nos resta aclarar que proponer “la cruz americana” como objeto de estudio es demasiado ambicioso y supera complemente nuestro objetivo. Puntualizamos que tomamos como punto de partida la cruz y su importancia en el incario; lo consideramos un interesante anclaje dados los múltiples, variados y relevantes ejemplos del uso de la cruz en esta cultura⁴. Pero no creemos que nuestro trabajo carezca de valor a la hora de estudiar la importancia de este símbolo en otras civilizaciones americanas, tales como los chimúes o los mayas, a las que nos referiremos de forma mucho más tangencial. Pretendemos exponer un enfoque particular para abordar el tema que ayude a tomar consciencia de la real

dimensión del asunto y que no lo cierre en una serie de afirmaciones monolíticas.

La cruz en el mundo amerindio

Intentar una mínima sistematización de la cruz en el mundo amerindio requiere, al menos, distinguir tres ámbitos diferenciados donde la encontramos. Se puede hablar primero de su presencia en objetos rituales, luego de su importancia arquitectónica y, finalmente, de su vertiente mitológica. Trataremos de repasar algunos de los datos más relevantes de cada uno de las citadas figuraciones.

Al decir objetos rituales nos referimos a los muchos utensilios de alfarería que se encontraron en templos, edificios de gobierno y en las cercanías *huacas* y tumbas en todo el incario como en otros pueblos de la parte sur del continente. Muchos ejemplos de este tipo tenemos en el noroeste argentino, donde la cantidad de piezas recuperadas nos da una idea bastante acabada de la importancia que el símbolo tenía para los habitantes de la zona, ya que “en ninguna otra sección geográfica como en la tucumana, y especialmente calchaquí, al noreste de Argentina, la cruz se encuentra tan reiteradamente repetida” (Quiroga, 1901, p. 247). Lafone da sobrados ejemplos de la aparición de cruces de brazos iguales entre los diaguitas. La presencia del símbolo se registra mayormente en objetos de alfarería –de uso probablemente ritual–, como así también en urnas funerarias y tejidos. Además, el arqueólogo refiere una importante cantidad de documentos coloniales donde se registra la existencia de cruces de madera o piedra realizadas por estos pueblos en sitios que se tenían por sagrados⁵.

Entre los calchaquíes, la cruz aparece en cántaros y vasos que eran enterrados junto a los cadáveres, lo que atestigua su función sagrada y ritual. Pero también tenían una función en el hogar

⁴ Haremos referencia también, cuando sea oportuno o necesario, a otras culturas indoamericanas, muchas de ellas relevadas y estudiadas por Quiroga en su trabajo *La cruz en América* (1901).

⁵ Cf. el prólogo de Samuel Lafone Quevedo al trabajo de Quiroga (1901). Allí, incluso refiere un texto del padre dominico Alonso Trueno donde el sacerdote confirma la veneración que los aborígenes profesaban por la cruz, aunque sospecha que ésta no estaba movida por un sentimiento católico.



estas cántaras, cuando se encuentran llenas de chicha, de maíz y de algarroba –y a veces conteniendo carbón, que debe representar al fuego sagrado del hogar, que el indio ni dejaría apagarse– no son pues, propiamente hablando, urnas cinerarias, sino vasos votivos o vasos ceremoniales (Quiroga, 1901, p. 127).

El tejido y el telar, tan presentes en la América incaica, también nos dan un indicio importante. Ésta aparece como motivo recurrente en los tejidos. Un tejido producido en un telar indígena es una cruz en la cual las posibilidades horizontales establecidas en torno al eje vertical cielo-tierra se acomodan paralelamente:

la urdimbre, formada por los hilos tendidos en el telar, representa el elemento inmutable y principal, mientras que los hilos de la trama, que pasan entre los de la urdimbre por el vaivén de la lanzadera, representan el elemento variable y contingente, es decir, las aplicaciones del principio a tales o cuales condiciones particulares (Guénon, 1987, p. 105).

Aparte, se da en el tejido la unión de los complementarios, de lo vertical con lo horizontal. La función ritual e iniciática del tejido y la cruz podemos inferirla a partir del uso que de ella hacía la casta gobernante del imperio: los portadores o candidatos al *llanto*⁶ vestían una camisa blanca con una cruz bordada en el pecho.

En lo que a la arquitectura respecta, la cruz no aparece en cualquier lugar, sino que –como símbolo sagrado, místico e iniciático– lo encontramos en edificios imperiales y templos religiosos. En el México antiguo, por ejemplo, se encontraron tumbas cruciformes como también cruces rematando sepulcros y lugares sagrados. Sin duda, la más famosa y llamativa de esas cruces es la de Palenque, hallada en el conjunto de ruinas que lleva el mismo nombre.

⁶ Tiara o pequeña corona de pelo de vicuña cuyo uso estaba reservado al Inca y escasos funcionarios de suma importancia en ocasiones especiales como el Inti Raymi.

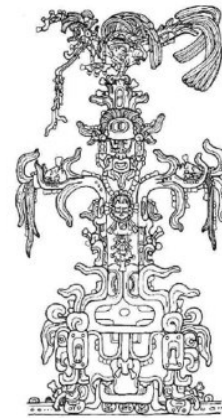


Figura 1. Cruz foliada de Palenque (González, 2003, p. 240).

Esta no solamente tiene un marcado valor simbólico, sino que también se encontraba en el interior de un templo erigido en honor al sol, donde era venerada. En este caso es imposible atribuirle significados meramente meteorológicos o mágicos, su valor religioso, simbólico y metafísico es insoslayable. Y sobre el sentido de la cruz en Mesoamérica agrega Quiroga: “Desde tiempo inmemorial la Cruz aparece siendo objeto de plegarias y de sacrificios de parte de nahuas y mayas, suspendida como un emblema augusto en los templos de Popayán y Cundinamarca, significando 'Árbol de Nuestra Vida' en lengua mejicana” (1901, p. 94).

Gran importancia entrañan los muros de la ciudadela de Chanchán, capital de la cultura Chimú, decorados con cruces de tipo *san Andrés* (X). La pirámide de Akapana en Tiahuanaco, vista en planta, es una cruz *tau* (T) y muchos de los objetos encontrados en esta antigua ciudad tienen como eje de significado a la cruz y al número cuatro⁷; la más importante de estas

⁷ Mucho se ha especulado con los posibles rastros de iniciaciones místicas, enseñanzas esotéricas y de un culto heliolátrico cerca del lago Titicaca. Más allá de las sospechas que siempre han teñido esta afirmación, conviene no olvidar que en los años 20 el alemán Edmund Kiss realizó una expedición a Tiahuanaco y nunca se pudo determinar exactamente qué sustrajo ilegalmente del yacimiento arqueológico. Estudiosos bolivianos nos hablan de cruces esvásticas talladas en piedras cercanas al Kalasasaya. Llamativamente, la segunda expedición de Kiss –que nunca llegó a realizarse– estaba financiada por la Ahnenerbe, “Sociedad



piezas –una gran lápida con un rostro en el centro y cuatro brazos que se extienden– se encuentra en el museo Tiwanaku de La Paz.



Figura 2. Lápida cruciforme con rostro en el centro (Kusch, 2007, p. 55).

Asimismo, existían *huacas* en el norte de Argentina de trazado cruciforme. Incluso, muchos sitios sagrados que estaban demarcados con una piedra ritual con el tiempo fueron reemplazados por una cruz cristiana aunque sin perjuicio del culto que allí se rendía, lo que nos indica que la noción de centro sagrado está tanto en una (piedra) como en la otra (cruz) y que la percepción aborigen no realizaba grandes distinciones entre ellas.

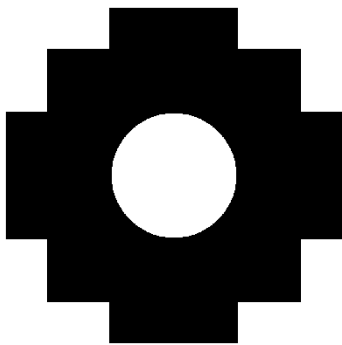


Figura 3. Cruz chacana.

La *chacana* tiene un peso uniforme a lo largo de todo el imperio incaico, y siempre aparece

relacionada con el sol y el agua. En el Templo del Sol de Ollantaytambo, por ejemplo, la encontramos –ya muy erosionada pero presente– formando un fila de tres cruces de tamaño decreciente sobre el megalito central. Y, dato importante, al igual que a la chacana, a la cruz esvástica se le realizaba un orificio en el centro en el que se insertaba un eje de madera; dos cruces con brazos opuestos (levógira –esvástica– y destrógira –sauvástica–) producían un fuego que simbolizaba el original fuego sagrado, *Agni*.

Por otro lado, la cruz aparece representada en petroglifos, en pictografías y en la alfarería. Si reparamos en que estas técnicas de representación se corresponden con diferentes etapas en la evolución de una cultura, podemos inferir que en los diferentes momentos de desarrollo de las civilizaciones americanas la cruz siempre estuvo presente, no pudiéndose datar su aparición primaria⁸.

Repasemos ahora algunos de los mitos en donde se hace presente la cruz. En la mayoría de los casos nos encontramos con un héroe divino que es portador de la cruz, aunque también se la puede relacionar con la representación que se hace del personaje o del entorno que lo rodea. Sin dudas, los personajes del panteón incaico que más se relacionan con la cruz son Pachacámac, Viracocha y Tunupa. Pachacámac, el soberano del mundo, aparece como el portador de una cruz que puede ser representación del fuego o el viento. Algo similar se dice de Viracocha, otro portador, que en este caso porta una cruz más cercana a lo acuático y lo terrestre⁹. Y, aunque la relación Pachacámac-Viracocha necesitaría un estudio aparte, es evidente la complementariedad de los dos mitos. El tercer personaje –más cercano a lo que concebimos como un héroe mitológico propiamente dicho– es Tunupa, señor y sabio, hijo del Creador que plantó una cruz en Carabuco. En este caso, Tunupa es también

⁸ Otra constante temporal en muchas cruces es que tenían un pie grabado en la parte inferior, como si fuesen los pasos del portador (Quiroga, 1901, p. 18). Constituye un misterio el por qué. ¿Quizás marcaba que allí había descendido la divinidad?

⁹ Cf. Quiroga, 1901, Cap. VII: *La cruz en los ídolos*. Allí, el autor detalla las razones por las cuales Pachacámac es una deidad aérea e ígnea en tanto Viracocha es terrestre y acuático.



mártir, particularidad que lo acerca al portador de los mitos pre-cristianos: “Tunupa elabora en los Andes una cruz, que no es la cruz cristiana sino la indígena, la que por su parte era un mandala, o sea, un signo del dominio de las cuatro zonas del mundo construido a modo de círculo mágico, dividido en cuatro partes iguales” (Kusch, 1999, p. 78)¹⁰.

Estas tres divinidades –llamémoslas así aunque no sea del todo correcto– entrañan un marcado sentido astronómico, ya que todos caminaron como el sol, siguiendo un recorrido que va de naciente a poniente.

Si nos trasladamos hacia el norte nos topamos con Quetzalcóatl, deidad que no porta consigo una cruz, pero que la encarna en su misma constitución, en la serpiente emplumada, el pájaro ofídico. La serpiente hace las veces de eje horizontal, a la vez que las alas del pájaro de eje vertical. Incluso existe lo que se llama “cruz de Quetzalcóatl” la que, como veremos luego, se conforma a partir de las características de la deidad y mucho tiene que ver con los significados de la cruz. En sintonía con él, entre los nahuas y mayas existía Wixepetoch; y entre los aztecas Xihotecutli, dios del fuego y del hogar en cuyo tocado se advierten cuatro cruces con un círculo en el centro¹¹; la representación de este dios que encontramos en el códice

Ferjervary-Mayer es harto importante ya que, en ella, las regiones cardinales de la tierra están representadas por cuatro árboles-cruz que rematan en cuatro grandes pájaros, imagen que unifica la cruz y el árbol de la vida.

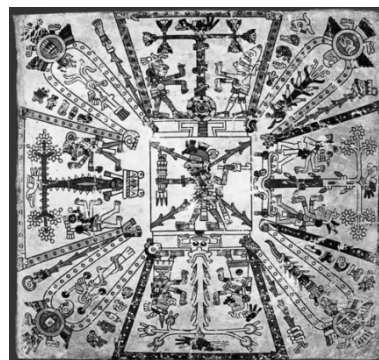


Figura 5. Representación de Xihotecutli en el códice Ferjervary-Mayer.

Y mencionamos también a Tláloc, otra divinidad azteca, que tenía por insignia la cruz florida –flor de cuatro pétalos– que fue llamada Cruz de Tláloc y figuraba a sus cuatro hijos, que vivían en los cuatro ámbitos del cielo, en tanto él mismo residía en el centro.

Una observación muy interesante que se desprende de las imágenes consignadas por los arqueólogos y cronistas es el carácter equilibrado de la cruz. Sea una *chacana* o de trazos simples, al estilo de las cruces griegas (+), en América la cruz siempre está equilibrada con cada uno de sus cuatro brazos extendidos en igual proporción en relación con el centro. Un equilibrio perfecto parece estar connotado con estos brazos iguales.

También es importante marcar que esta cruz equilibrada parece dar cuenta de una cuaternidad compuesta de dos pares complementarios. Los recorridos este-oeste y cielo-tierra que predominan nos demarcan dos pares que, espacialmente, podemos configurar como los pares *arriba-abajo* y *derecha-izquierda*. La cruz parece referir la unión de los contrarios, especialmente cuando se la considera en su esquema de dos dimensiones –vertical, activa y solar; horizontal, pasiva, lunar–; como también las dos fases de la creación, salida del principio y regreso a él. Es preciso, para comprender el pensamiento que aquí se expresa, no confundir complementarios con opuestos. Dado que oposición siempre corresponde al punto de

¹⁰ En la crónica de Guamán Poma de Ayala se dibuja a san Bartolomé en lugar de Tunupa junto a la cruz de Carabuco



Figura 4. Apóstol san Bartolomé (Poma de Ayala, 1980, p. 66).

¹¹ Cf. Chevalier, 1999, p. 369.



vista más bajo desde el que pueda ser considerado un ser, la visión complementaria indica cierto nivel de juicio más elevado para considerar el modo en que se comporta el mundo.

Quizás a nosotros nos parezca extraña esta complementariedad inscrita en la cruz dado que, a partir de su “alegorización” católica, la cruz tiene para nosotros un valor más bien unidireccional. Pero “la concepción indígena comprendía psíquicamente un mayor campo que la cristiana. Esta última, indudablemente, se había estructurado únicamente sobre una parte de lo que el hombre piensa del mundo” (Kusch, 1999, 69. Nota 41). No tener en cuenta el lado oscuro, esa otra cara que presenta la luna y que es necesaria para el equilibrio tal vez haya favorecido también el predominio de la cruz latina por sobre la griega. No debemos tampoco olvidar, dentro de nuestras consideraciones, que Viracocha era a la vez varón y mujer. En la parte superior del dibujo que Santa Cruz Pachacuti realizara del altar del Coricancha leemos la palabra *Orcoraca*, literalmente, “macho-vulva”.

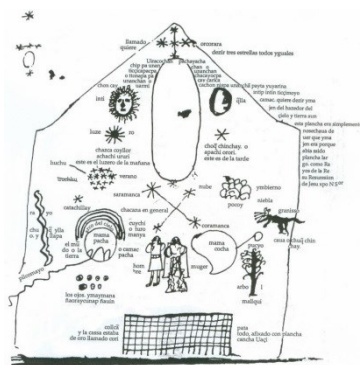


Figura 6. Altar del Coricancha (Kusch, 1999, p. 41).

La cruz, los cuatro elementos y el centro

En el apartado anterior nos aproximamos a la relación de la cruz con el número cuatro a partir de los pares complementarios. Particularizamos ahora que esta cifra religa la cuestión del símbolo cruciforme con la astronomía, el espacio y los llamados “cuatro elementos” que aparecen con variantes en diferentes culturas y tiempos.

Las divinidades portadoras de la cruz seguían un recorrido solar. Esta predilección

por el cuatro y lo solar¹² parece estar en consonancia con la importancia respectivas del Sol, la Luna, los solsticios y equinoccios, ya que “la simbólica del cuatro se liga en gran parte con la de la cruz, pero sobre todo cuando designa un cierto juego de relaciones en el interior del cuatro y del cuadrado” (Chevalier, 1999, p. 362).

Para entender este doble juego de significación debemos pensar en una cruz de tres dimensiones. El cruce de los dos trazos horizontales con respecto a la tierra (ejes norte-sur y este-oeste) se relaciona con el largo de los días y las estaciones; en tanto que el trazo perpendicular al plano terrestre (eje cielo-tierra) marca la influencia de lo divino sobre el mundo humano. Es importante ver que el conjunto portador-cruz se comporta como una unidad total en la que el portador actúa como eje vertical que vehiculiza las influencias celestes, en tanto que la cruz horizontal las esparce por los cuatro rincones del espacio.

El punto donde se cruzan las tres líneas mencionadas realiza el centro metafísico ya que representa el punto de origen de lo manifestado, el punto axial en donde irrumpe lo sagrado en el mundo, cuyo eje vertical desciende del cielo y sus dos ejes demarcan el espacio terrestre. Esta concepción metafísica del símbolo de la cruz hizo que el indio, donde quiera que se encontrase, estuviese en el centro mismo, bañado de divinidad.

Asimismo, según Quiroga existen suficientes pruebas en todo el vasto territorio incaico para relacionar la cruz *chacana* con los cuatro elementos ya que se la asocia con: 1) Inti y el Rayo (fuego) aunque también se la asocia con la luz y los astros en general; 2) Viracocha y Tunupa (agua); 3) El suri y otros animales con alas y plumas (aire); 4) La fecundidad y la Pachamama (tierra). De acuerdo al peruano Pedro Astete, en concordancia con Quiroga, la cruz

expresa la condición de movimiento y, en este sentido, el signo es aplicable no únicamente a la noción de Fuego, sino a los tres elementos cósmicos que conjuntamente con el elemento 'Tierra'

¹² Que Quiroga (1901) testimonia y constata sobradamente en el capítulo V de su libro.



consideraban los antiguos: el Fuego, el Aire y el Agua” (1953, p. 35).

En este sentido, no debemos olvidar que Viracocha era designado también como «dueño de los cuatro elementos» y que, en opinión de Kusch (1999, Libro I), la constelación dibujada por el yamqui es la Cruz del Sur y estaría relacionada con una concepción del cosmos que enlaza los cuatro elementos, los cuatro puntos cardinales y la propia configuración del imperio¹³.

Existen otros significados que también se pueden relacionar con la cruz –como los cuatro Soles y las eras entre los nahuas, los cuatro tigres y los cuatro hombres del *Popol Vuh*, o el valor marcadamente acuático se le daba entre los calchaquíes– no es nuestra intención eclipsar su importancia. Pero entendemos que siempre se presenta el signo como organizador y vivificador de los procesos cósmicos que inciden finalmente en la vida cotidiana; en este sentido, todos los posibles significados –incluso los que aquí no contemplaremos– se encaminan como las ramas de un árbol hacia su tronco. Estos sentidos se van complementando en un mosaico mayor que tiene como centro fundamental a la cruz.

El centro es uno de los puntos fundamentales para comprender el simbolismo de la cruz. En el centro se da el cruce de todas las líneas (sean dos o tres) que conforman la grafía y, desde el punto de vista metafísico, representa el eje axial, el punto por donde la manifestación viene a la existencia. Notamos que esta figura del “centro irradiante” del que surge el espacio –como también su organización cardinal mediante los cuatro mencionados puntos– está plasmado en la capital del Imperio Inca, Cuzco.

El topónimo de la ciudad fue la voz quechua *Qusqu* o *Qosqo*. La tradición afirma que significa *centro, ombligo, cinturón*; esto porque, de acuerdo a su ubicación geográfica, en ella confluían el mundo de abajo (*Uku Pacha*) con el mundo visible (*Kay Pacha*) y el mundo superior (*Hanan Pacha*). De este modo, la ciudad fue llamada *el*

ombligo del mundo, en referencia al universo. Su centro –que podemos situar en el palacio del Inca Roca– era punto nodal desde donde partían las líneas que demarcaban las cuatro regiones del imperio. Mediante la división política cruciforme, el Tahuantinsuyu¹⁴ establece una geografía sagrada en torno a la cual se organiza su vida en el mundo. La geografía sagrada permite la irrupción de lo divino (a través del símbolo) en el mundo. Lo espiritual se corporaliza, el corporal se espiritualiza. Permite relacionar el hombre con lo divino.

Algo semejante encontramos en otras tradiciones. El centro y la cruz se relacionan con el árbol, en tanto la vertical de la cruz constituye su tronco y la horizontal sus ramas. Este árbol-cruz es el “Árbol de la Vida” que estaba en el centro del Paraíso y del cual brotaban los cuatro ríos que lo riegan. Obviamente, el árbol no marcaba cualquier sitio, sino el centro; y, podemos decir, constituye “el centro del mundo” en el sentido metafísico del término. Es interesante comparar este árbol más propio, en principio, de las tradiciones judeocristiana e islámica y la conformación política del Imperio Incaico. Más si tenemos en cuenta que en el centro propiamente dicho, el palacio del Inca, se encontraba una gran imagen del Sol.

El centro físico y metafísico del imperio se expandía en las cuatro direcciones cardinales como una esfera que se infla en torno a un centro, dado que el centro es también el punto donde se concilian todas las oposiciones:

Para dar la idea de totalidad, la esfera debe además, tal como ya hemos dicho, ser indefinida, como lo son los ejes que forman la cruz, que son tres diámetros rectangulares de esta esfera; en otras palabras, la esfera, constituida por la irradiación misma de su centro, nunca se cierra, al ser su irradiación indefinida y llenando el espacio por entero por medio de una serie de ondas concéntricas, cada una de las cuales reproduce las dos fases de concentración y expansión de la vibración inicial (Guénon, 1987, p. 54).

¹³ *Cata-chillay* era la palabra con que los andinos designaban a la Cruz del Sur. Según Vicente F. López, «cata» significa sagrado y “chillay” luz. Así, la cruz inscrita en el cielo sería el modelo de lo que debe ser en la tierra.

¹⁴ Que, etimológicamente, podemos entender como *Tabua* “cuatro”, *Inti* “sol” y *Suyus* “puntos cardinales”.



Nos parece que esta simbólica propia de la ciudad responde a la necesidad de instaurar un modo de vivir que tenga que ver con lo trascendente, así como también a un orden político que entendía, en principio, su modo de operar como una consecución del orden y la jerarquía suprafísica de los dioses. El Inca –que era conocido como “señor de los cuatro suyus”– y los sacerdotes y amautas que lo rodeaban estaban en el centro de la rueda cósmica, que se mueve invisiblemente. En este sentido, la ciudad de Cuzco era un altar donde se encontraban la cruz plana del terreno con la vertical tridimensional que conecta los mundos, “encarna el ombligo del mundo, el lugar donde se concentran las potencias vitales y fecundadoras de la naturaleza” (Schwarz, 2008, p. 122)¹⁵. La ciudad está hecha en correspondencia con el cosmos y el universo, es una imagen del orden trascendente que se reproduce en la tierra y posibilita el acceso a lo sagrado.

El plano cruciforme puede aplicarse no sólo a Cuzco, sino a numerosas ciudades amerindias, cuyos trazados estaban orientados según los puntos cardinales y sus templos pueden ser vistos a través del símbolo de la cruz. E incluso en lugares de menor envergadura que Cuzco se continuaba con este principio, especialmente en las *huacas* –puntos en los que se figuraba la encrucijada y el misterio del centro– donde se erigían altares, mástiles o piedras. Pero este sistema de orientación no es exclusivo de América, también fue usado para la fundación de muchas otras ciudades. De estas correspondencias entre el centro, la cruz y el plano de las ciudades dice Chevalier:

El centro, en el cual no hay ya tiempo ni cambio de ningún tipo, es un lugar de paso o de comunicación simbólica entre este mundo y el Otro Mundo. Es un omphalos un punto de ruptura del tiempo y del espacio (1999, p. 368).

¹⁵ En cierta medida, Córdoba, de acuerdo a su plano y trazados originales, trataba de seguir este modelo de cruz cuadrada con centro en la catedral principal y otras seis iglesias más orientadas hacia el este. Y Cosquín, localidad serrana que databa de la época incaica, es un pequeño Cuzco, un pequeño centro, un pequeño ombligo.

Entre las ciudades antiguas fundadas siguiendo esta planificación metafísica se destaca Roma:

En la fundación de Roma, Rómulo excava una fosa (*mundus*) en el cruce de los dos ejes cardinales de la ciudad, el *cardo* (norte-sur) y el *decumanus* (este-oeste). En ella se colocan las primeras de todas las cosas necesarias para la vida humana y de la naturaleza. Sobre la fosa se construye un altar de sacrificios, lo que constituye el *Ombelicus Mundi*, el centro del mundo (Schwarz, 2008, p. 124).

Pasemos ahora al interior de la ciudad de Cuzco. En ella existió un templo cuyo altar reviste suma importancia para nosotros y que, a pesar de haber sido destruido para erigir en su lugar un monasterio dominico, nos llega gracias a un famoso dibujo de Joan de Santa Cruz Pachacuti yamqui Salcamayhua, uno de los tres principales cronistas del incario.

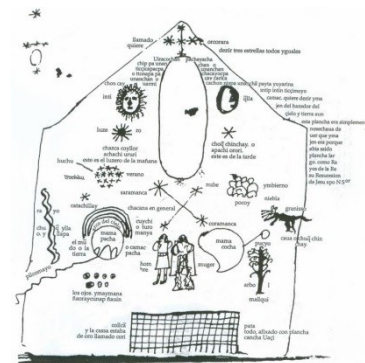


Figura 6. Altar del Coricancha (Kusch, 1999, p. 41).

El dibujo es un esquema del altar principal de Coricancha comentado por el propio yamqui, por lo que pensamos puede ser un indicio bastante exacto del pensamiento cosmológico de los amautas incaicos y de la “fe indígena que apunta algo más que al simple hombre, algo que está fuera” (Kusch, 1999, p. 33).

En él se consigna una fórmula ritual en cinco momentos. En esta interpretación que propone Kusch (1999) nos interesan particularmente el cuarto y quinto aspectos marcados por el autor: la dualidad y el círculo. Según el filósofo argentino, en el esquema –



orquestrado a partir de dos cruces estelares ubicadas una por debajo y otra por encima de un gran círculo— se conjura la necesidad de encontrar un equilibrio entre orden y caos, entre la ventura y la desventura, de quienes viven en el mundo material. Las cruces de brazos iguales aparecen como símbolo de este orden.

Las palabras que Santa Cruz coloca en el dibujo son muy interesantes. En el texto que acompaña el esquema se repite en cuatro oportunidades el término *unanchan*, cuyo significado puede acercarse al de “símbolo” o “signo”, lo que nos proporciona un claro indicio del valor y forma en que entendían la totalidad del altar: un símbolo totalizante. A su vez, a la derecha el círculo que mencionamos en el párrafo anterior encontramos un sol y a la izquierda una luna; el texto que acompaña a este círculo —que, como se ve, está en el centro de una cruz astronómica— dice *ticci muyu camac* “el creador fundamental”.

Igualmente, los cuatro elementos vuelven a aparecer en el esquema, a saber: 1) Pachamama, la tierra, se ubica en la parte inferior izquierda; 2) Illapa, el fuego, también aparece en ese cuadrante; 3) Mamacocha, el agua, en la esquina inferior derecha y 4) Chuquichinchay, el aire, junto a Mamacocha. Cuando Kusch explica los significados del esquema y nos habla de oposiciones y luchas que se establecen entre estos cuatro representantes del cielo, siempre lo hace dentro del ámbito de la complementariedad; los opuestos se necesitan, forman parte de un todo y en un punto convergen, porque, “dándose Viracocha, es natural que se dé su opuesto” (1999, p. 48).

Miremos nuevamente el esquema en su conjunto. En él encontramos dos cruces, una en la parte superior, formada por cinco estrellas (la quinta estrella está en la intersección de las dos líneas); y otra en la parte media, formada por cuatro estrellas. Junto a la cruz superior están las inscripciones *Orcoraca* —literalmente, “macho-vulva”— y debajo de ella el nombre de dios, *Uiracochan*. En la cruz del medio, cuya rotación de 45° nos recuerda a la cruz de san Andrés, la inscripción *chacana en general* acompaña una serie de dibujos que denotan las cuatro estaciones, los ciclos de siembra y cosecha, la dicha y la desdicha.

Es importante aquí señalar las posiciones y papeles diferenciados que juegan estas dos cruces en el esquema y cómo se complementan en un todo mayor. En la primera cruz, elevada y solitaria en lo alto del templo, podemos ver la presencia de un principio trascendente que, ni macho ni hembra, da lugar, origina, manifiesta, todas las alternancias posibles, todos los estados y posibilidades que conforman el mundo manifestado, el mundo “de abajo”. Igualmente, esta primera cruz está en posición recta —es decir, el eje vertical corta perpendicularmente la línea del horizonte terrestre— y una quinta estrella marca su centro. Intuimos en este primer símbolo a la cruz tridimensional de Guénon, que establece los diferentes estados múltiples del ser y sus relaciones con el “Ser Absoluto” cuyo centro invisible está marcado por la estrella del centro, “quinto elemento”. Viracocha, según el mito, era el portador de la cruz.

A su vez, en la cruz del medio Altar del Coricancha (Kusch, 1999, p. 41).cuyos ejes están desplazados y se asemejan a la constelación de Cruz del Sur Altar del Coricancha (Kusch, 1999, 41). vemos la cruz plana del metafísico francés, es decir, la cruz bidimensional que marca las posibilidades y modos de existir que tienen aquellos seres que comparten un mismo plano, en este caso la existencia física, material y terrena. A su derecha se agrupan los símbolos masculinos y a su izquierda los femeninos, ya estamos en el mundo de la dualidad. Y así como la Cruz del Sur es una constelación que gira en torno a un centro invisible¹⁶, la cruz del mundo manifestado nos remite a una cruz superior, no manifestada, que es la cruz de Viracocha.

Finalmente, en el extremo superior derecho del dibujo hay un detalle sobre el que no se ha reparado mucho: otra cruz formada por cinco estrellas y un círculo en su centro. Tal vez esto sólo se deba a un error de cálculo en el tamaño del dibujo y la cruz sea un boceto; pero también podemos pensar que este dibujo —que suponemos inacabado— quiere remitirnos a otra instancia de significación, la cual —por las

¹⁶ Recordemos que la Osa Polar marca el Norte astronómico exacto, en tanto que la Cruz del Sur gira en su viaje anual en torno a un centro no visible ni marcado por ningún punto luminoso.



mismas razones religiosas y políticas que señala Kusch— haya quedado solamente insinuada en el silencio del símbolo. Si esta segunda lectura fuese posible, nos encontraríamos frente a una cruz que está más allá de los dominios del ser y signa la cruz principal de Viracocha¹⁷.

La vía iniciática

Quiroga orienta su estudio particularmente hacia la importancia atmosférica y climática de la cruz. Según él¹⁸, en la cruz confluyen una serie de significados que se relacionan particularmente con la lluvia y su presencia en los tiempos adecuados para el crecimiento de los cultivos. Sus observaciones están sumamente probadas y, tal como se espera de un arqueólogo, basa todo su análisis en los rastros encontrados; es por esto que no es nuestra intención contradecir el estudio de Quiroga, sino realizar algunas observaciones sobre la importancia filosófica, simbólica y metafísica de la cruz en la América Precolombina. Si postulamos que las conclusiones de Quiroga son un tanto restrictivas, tal vez esto se deba a cierto —espíritu de época— que signó el cientificismo de fines del siglo XIX y principios del XX —más aún cuando se trata de estudios que tienen relación con la todavía incipiente etnografía de aquellos años—. En este sentido pretendemos, asentándonos en su trabajo y otros posteriores, profundizar en estos otros sentidos que no han sido muy explorados.

Observaciones aparte, sí creemos que el interés de Quiroga acentúa uno de los aspectos más importantes y abarcativos del símbolo; especialmente porque a partir de este vínculo con la lluvia es que se completa en la cruz la reunión de los cuatro elementos. El fenómeno de la lluvia encierra al agua, al aire (el viento, figurado en el suri que lleva la cruz en su centro), a la tierra (las representaciones de la

Pacha fecunda) y al fuego (El Sol, dios que todo lo realiza).

Pero considerar a la cruz como un elemento propiciatorio de lluvias es, al menos en parte, transformarlo en una alegoría, por no decir en un amuleto. Como hemos tratado de probar en las páginas anteriores, las funciones de la cruz en el mundo americano superan ampliamente las de un objeto de superstición. La cruz aparece como una vía de comunicación con lo trascendente que religa a los actores del mundo por lo que, pensamos, tiene un hondo valor mucho más profundo y sintético. Es claro que en todos los casos tiene que ver con un culto y una liturgia y que se la relaciona igualmente con lo sagrado. Aparte, los significados que este símbolo presenta en otras culturas del planeta en ningún caso pueden ser reducidos a una simple alegoría; siempre se ha presentado como un significante cuyos significados rebasan el contenedor. No vemos por qué en América debería ser otro el caso. Es el mismo Quiroga quien, en varias oportunidades, no puede ceñir el símbolo a los parámetros que ha establecido y se ve obligado a confesarlo:

El motivo de los cuatro palos de la cruz habrá sido la figuración de los cuatro vientos, pero la cruz no es por ello el símbolo de esos cuatro vientos, porque éstos por sí mismos poco llamarían la atención al espíritu del indio (1901, p. 120).

Como él mismo lo propone, está para simbolizar algo ubicado “más-allá”. Quizás haya que mencionar que, cuando se refiere al fuego (o a cualquier otro de los elementos primordiales), la cruz no parecería tratar simplemente del fuego físico, sino de otro tipo de fuego, muy cercano al de los alquimistas, ese fuego al que Heráclito considera el padre de todas las cosas: el Fuego Primordial, el Fuego Misterioso.

Nuestra intención es enfocarnos en ese costado metafísico del símbolo para conectarlo con las otras culturas que también han hecho uso de él. Hemos visto que, en América, los dos ejes de la cruz horizontal o plana pueden marcar solsticios y equinoccios. Y también que a éstos les podemos sumar el eje vertical cielo-tierra tenemos una cruz tridimensional que

¹⁷ Es interesante recordar que Kusch, casi al paso en una nota al pie, señala la similitud entre los dibujos de Pachacuti y los grabados alquimistas del siglo XVI que C. G. Jung recoge en *Psicología y Alquimia*. Esta observación, que queda como un comentario más bien intuitivo, puede constituir el principio de todo un espectro de estudios por realizar sobre los paralelismos entre la Alquimia y el pensamiento de los amautas incaicos.

¹⁸ Cf. especialmente el Capítulo IV.



marca las seis direcciones del espacio y el séptimo punto, el centro y cruce de todas las líneas, el origen y final de todo. El centro de la cruz aparece como el vacío central de la rueda, el punto sin materia que hace posible la existencia. Refiriéndose a la cruz hindú, dice René Guénon:

El eje vertical representa entonces el lugar metafísico de la manifestación de la 'Voluntad del Cielo' y atraviesa cada plano horizontal por su centro, es decir, por el punto donde se realiza el equilibrio en el que reside precisamente dicha manifestación o, dicho en otras palabras, la armonización completa de todos los elementos constitutivos del estado del ser correspondiente (1987, p. 150).

Ahora releamos un pasaje de Quiroga:
Los hechiceros Chipeway, iniciando a sus neófitos en los misterios de la religión, interrogábanles por un lugar de cuatro polos, de las cuatro grandes piedras que dejaban ante su fuego, recordando cuatro días, refiriendo cuatro fiestas y repitiendo durante la escena religiosa este número o sus múltiplos (1901, p. 108).

La cruz tiene un valor simbólico, religioso, metafísico y protector. ¿Tenía también un valor relativo a eso que Guénon llama “realización espiritual” y de la cual es uno de los principales símbolos sobre los cuales meditar para iniciar su camino? ¿Era la cruz símbolo del modo de ser del Ser manifestado y vía iniciática hacia el Ser Absoluto? ¿Podemos postular que existían correspondencias entre el pensamiento tradicional hindú descrito por Guénon y el pensamiento aborígen? Si bien no podemos decirlo ahora con certeza –aunque este sería el último plano de significado que necesitaríamos confirmar para hablar de una firme cercanía entre estos dos mundos– intuimos que la misma cruz es el punto de partida para estas preguntas que no respondemos; ella nos señala un camino que nos parece importante para comprender estas cuestiones.

Nos aventuramos a inferir que, dada su profusión, era parte de la vida y que, quizás, los curacas, iniciados, machis y amautas también la consideraban un símbolo esotérico. Este doble

carácter de la cruz –exotérico y esotérico– también lo encontramos en el occidente cristiano, donde muy por detrás del signo de la pasión, los iniciados veían un símbolo de la realización metafísica¹⁹. Puede que haya existido un sentido externo (religioso, exotérico) y uno interno (iniciático, esotérico) del símbolo.

Este sentido iniciático, complementario del metafísico, podría asentarse en los componentes geométricos del símbolo, más propiamente ligados a los grados en que el ser se manifiesta en el mundo o “Existencia Universal” (Guénon, 1987, p. 92). Estos grados de la existencia, que se religan a través del eje vertical que traspasa todos los mundos, establecen una serie de correspondencias entre los diferentes órdenes del cosmos, correspondencias que han percibido todas las tradiciones y que nos llega hasta hoy por frases como “lo de arriba es igual a lo de abajo”, tan cara al hermetismo.

De haber sido un símbolo fundamental en las iniciaciones místicas, la cruz pudo haber estado en consonancia con la tríada –más común en Oriente– de *Cielo-Hombre-Tierra*. El hombre parado con los brazos abiertos hace las veces de una cruz que encarna este orden. La cabeza, esférica está en el lugar del cielo; los brazos abiertos son el punto de su existencia como ente que realiza el ser, el punto medio donde se encuentra el hombre. Finalmente, los pies asentados sobre la tierra formando un rectángulo son la imagen del mundo terreno, el mundo de lo material sin más. Conjuntamente con la cruz, el punto central debe haber sido objeto de las silenciosas reflexiones, ya que el punto está, de alguna forma, fuera de lo expresable, puesto que es puramente arquetípico, es no-espacial y no-temporal.

Claro está que esto lo inferimos de todo lo expuesto anteriormente sobre la cruz y su importancia, pero no se han conservado demasiados registros fehacientes que puedan confirmarlo. Si bien no es aquí la intención

¹⁹ Recordemos el valor absolutamente diferente que tenía la cruz para los gnósticos. Según éstos, los cristianos habían confundido los misterios de antaño con la historia material y habían aceptado literalmente lo que tenía sentido místico. Remito a los interesados al estudio de Francisco García Bazán (2009) *El Gnosticismo: esencia, origen y trayectoria*. Bs. As: Guadaluquivir.



dejar flotar nuestra libre capacidad de asociación para pensar en lo que pudo haber sido, algunos pasajes misteriosos nos permiten vislumbrar esta posibilidad²⁰. Tal como lo refieren Kusch y otros autores, los testimonios que nos llegan desde aquella época no son completos ni totalmente exactos, dado que los cronistas aborígenes y los informantes mucho guardaron para sus adentros y ocultó a los invasores. Un manto de oscuridad mucho más cerrado podemos suponer para ritos y enseñanzas que, de por sí, no eran accesibles ni tan siquiera a la totalidad de la casta gobernante.

Algo semejante intuimos de las actividades del Inca a la llegada de Pizarro. Aunque generalmente se lo toma como un receso “de descanso”, la presencia del Inca en Cajamarca mucho tiene de misterioso. El gobernante está aislado, nadie puede acercársele o hablarle, al tiempo que él tampoco puede proferir palabras; no come, realiza estricto ayuno y, muy importante, sus vestimentas no son las corrientes. Como se ve, su estancia cajamarquina más tiene que ver con lo místico que con el descanso²¹.

Conclusiones

Como hemos dicho desde el comienzo, podríamos ser tentados con explicar la aparición de la cruz en las distintas culturas amerindias como una cuestión de préstamo y transmisión de zona en zona, de pueblo en pueblo, hasta abarcar todo el territorio continental. Creemos que, a través de esa vía,

²⁰ Reyes (2008, Cap. IV) no está de acuerdo con la idea de un principio metafísico que subsuma los otros dioses –que serían sus aspectos manifestados– ni tampoco con la posibilidad de enseñanzas esotéricas a partir de los símbolos, aunque sospecha de las intenciones de los tres principales cronistas de Cuzco (el Inca Garcilazo, Huamán Poma y Santa Cruz Pachacuti) y los destinatarios religiosos y europeos de sus textos. Si bien no compartimos totalmente esta postura (en lo que a religión y metafísica respecta) es muy importante tenerla en cuenta a fin de no exagerar las funciones posibles de la cruz y terminar por implantar ideas propias del pensamiento europeo. Pero la visión contraria –el relativo desorden de la religiosidad aborígen– tampoco nos parece productiva ni ajustada a la realidad.

²¹ También podríamos citar las iniciaciones realizadas en el laberinto subterráneo de la “fortaleza ceremonial” de Sacsahuaman, aunque aquí no tengamos el espacio suficiente para su desarrollo.

aquello que puede ser transmitido es una interpretación particular del símbolo –es decir, una porción o un conjunto de significados que adquieren mayor fuerza en un pueblo por influencia de otro; una “alegorización” más o menos acotada de un símbolo–. Pero el símbolo como tal no está condicionado a aparecer en tal o cual pueblo por ningún tipo de mediación política o geográfica, sino que irrumpe porque esa es su naturaleza. Salvando las distancias, podemos valerlos de Jung y de la explicación que él da para el afloramiento de símbolos arquetípicos trans-humanos en la conciencia y la cultura humana para ilustrar nuestra postura. Es así que entendemos a la cruz amerindia como símbolo general que indica la unión de dos ámbitos al tiempo que conecta una geometría terrestre con una geometría celeste, un agua terrestre con un agua celeste, un hombre físico con un hombre metafísico.

El principio de unicidad inherente a la religión –principio que tiene muy poco que ver con la calidad y el número de los dioses– significa que el hombre ha descubierto un centro en sí mismo y que concibe al universo a partir de ese centro. Es decir, que la esencia de todo sistema religioso reside en la revelación de un alma individual estrechamente ligada al alma cósmica (Séjourné citado por Reyes, 2008, p. 107).

Si bien, como decíamos al principio, el catolicismo moderno ha perdido o desechado mucho del sentido primigenio de la cruz, es importante ver que su significación en América mucho nos remite al cristianismo primitivo y a los Santos Padres:

La cruz recapitula la creación, posee un sentido cósmico. Por esta razón Ireneo puede escribir al hablar de Cristo y de su crucifixión: “Él ha venido con forma visible hacia lo que le pertenece y se ha hecho carne y ha sido clavado en la cruz para resumir de este modo en sí el Universo” (Chevalier, 1999, p. 366).

Como vemos en este ejemplo de Ireneo, el sentido de la cruz apunta más a lo trascendente y a la re-unificación del mundo en su centro



originario que al dolor físico. Algo semejante proponemos para la cruz americana.

Posiblemente, la cruz nos hable de un conocimiento

que no puede ser de ningún modo el resultado de una creación humana, sino que es, indudablemente, la expresión de leyes de un orden superior cuyo secreto el hombre ha podido sorprender mediante un asiduo estudio o concebir gracias a una poderosa intuición” (Astete, 1953, p. 22).

De ser así, su presencia no es el rastro que nos ha quedado de una superstición, ni de un pensamiento “a medio camino de su realización” como lo entendía Frazer, sino que da cuenta de un mensaje escrito para el devenir de los siglos. Este mensaje, que en cierta medida nos es inaccesible, parece contar con una honda factura metafísica y sapiencial que ha sido dejada de lado por Occidente. En todos los casos, dado el origen mítico de la cruz, nos encontramos con un símbolo religioso –y, si se quiere, esotérico– de antigüedad y creador desconocidos. No ha habido un inicio para la cruz que podamos fechar con certeza, su origen está fuera del tiempo, y es arquetípica.

La cruz es también orientación. Pero orientación en muchos sentidos que van más allá de lo espacial y atraviesa diferentes planos: es orientación temporal a partir de la rotación del mundo en el eje Norte-Sur; es orientación espacial por las salidas y puestas de sol en el eje Este-Oeste; es orientación del hombre con respecto a sí mismo, que se encuentra en el cruce de ambos ejes, y propicia la orientación total. Finalmente es orientación supra-física, trascendente, sobre el eje vertical de la cruz tridimensional, que conecta al “hombre central” con el cielo.

La cruz tiene, en consecuencia, una función de síntesis y de medida. En ella se unen el cielo y la tierra, en ella se entremezclan el tiempo y el espacio. Ella es el cordón umbilical jamás cortado del cosmos ligado al centro original. (...) Es el símbolo del intermediario, del mediador, de aquél que es por naturaleza reunión permanente del universo u comunicación cielo-tierra, de arriba abajo, y de abajo arriba (Chevalier, 1999, p. 362).

Y, en este sentido, la cruz es un verdadero *jeroglífico* o, para entender mejor a qué nos referimos, un verdadero *hieros-glyphos*²²: un signo sagrado de todos los tiempos y de todos los pueblos, que perdura a través de edades infinitas como si él encerrara la más grandiosa fórmula del ideal humano, ideal que todos los hombres han expresado, a través de siglos sin número, siempre en la misma forma concreta, sencilla y expresiva de dos simples líneas que se cruzan.

Reseñas bibliográficas

- ASTETE, P. (1953). *Los signos: Develación del lenguaje de los símbolos*. México: Sol.
- ASTI VERA, A. (1977). Ciencia e historia de las religiones. *Megafón*, 2.
- CHEVALIER, J. (1999). *Diccionario de los Símbolos*. Barcelona: Herder.
- CLERMONT, M. (2008). *El sentido espiritual de los mitos*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta.
- GONZÁLEZ, F. (2003). *El simbolismo precolombino*. Buenos Aires: Kier.
- GUÉNON, R. (1976). *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*. Buenos Aires: Eudeba.
- GUÉNON, R. (1987). *El simbolismo de la Cruz*. Barcelona: Obelisco.
- GUÉNON, R. (2006). *Los estados múltiples del ser*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta.
- HANI, J. (2008). *El simbolismo del templo cristiano*. Palma de Mallorca: José J. de Olañeta.
- HONORÉ, P. (1972). *La leyenda de los dioses blancos*. Barcelona: Destino.
- JUNG, C. G. (2008). *Símbolos de transformación*. Barcelona: Paidós.
- KUSCH, R. (1999). *América Profunda*. Buenos Aires: Biblos.
- KUSCH, R. (2007). *Obras completas II*. Rosario: Editorial Ross.
- PATERNOSTO, C. (1989). *Piedra Abstracta*. México: FCE.
- PONCE SANGINÉS, C. (1979). *Nueva perspectiva para el estudio de la expansión de la cultura*

²² Esta particular voz combina dos términos: por un lado, el adjetivo *hierós* “sagrado, de origen divino” y, por otro, el verbo *glyphō* “tallar, grabar, cincelar”. Así, nos daría el significado de “marca, talla o grabado cuyo origen es sagrado, o que representa algo sagrado”. Es curioso que muy cerca del verbo *glyphō* nos encontremos con el verbo *graphō* “escribir, marcar, rayar” que nos da la siempre tentadora idea de «escritura sagrada”.



Tiwanaku. La Paz: Instituto Nacional de Arqueología.

POMA DE AYALA, F. (1980). *Nueva crónica y buen gobierno*. Edición a cargo de Franklin Pease García. Perú: Biblioteca Ayacucho.

QUIROGA, A. (1901). *La cruz en América*. Buenos Aires: La Buenos Aires.

REYES, L. (2008). *El pensamiento indígena en América*. Buenos Aires: Biblos.

SAINZ DE ROBLES, F. (1958). *Ensayo de un diccionario mitológico universal*. Madrid: Aguilar.

SCHWARZ, F. (2008). *Mitos, ritos, símbolos: antropología de lo sagrado*. 1st ed. Buenos Aires: Biblos.

SUÁREZ, O. (1986). *500 años después*. Córdoba: Del autor.