

# Históricas Digital



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

Mercedes de la Garza Camino

*“La filosofía náhuatl, una nueva visión del pasado indígena”*

p. 27-42

*Vivir la historia*

*Homenaje a Miguel León-Portilla*

Salvador Reyes Equiguas (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

Facultad de Estudios Superiores Acatlán

2008

166 p.

ISBN 978-970-32-5504-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 26 de junio de 2019

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/493/vivir\\_historia.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/493/vivir_historia.html)

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



## LA FILOSOFÍA NÁHUATL, UNA NUEVA VISIÓN DEL PASADO INDÍGENA

MERCEDES DE LA GARZA CAMINO  
Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM

El hombre es el ser que necesita  
una idea de sí mismo para existir.

Eduardo Nicol

Es un gran honor para mí haber sido invitada a esta feliz y trascendente celebración de los ochenta años de mi maestro, Miguel León-Portilla, y he elegido hablar de *La filosofía náhuatl*, que este año cumple cincuenta años de vida.

Una revolucionaria visión del pasado indígena de México, la apertura de una nueva luz que vino a iluminar, desde el alma profunda de los indígenas, el conocimiento de los hombres que hablaron la lengua náhuatl, eso y mucho más significó la aparición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, en 1956.

León-Portilla relata cómo desde su formación filosófica llegó al mundo indígena a través de algunas traducciones de textos nahuas antiguos, realizadas por Ángel María Garibay, que tuvieron la fuerza de despertar en él una nueva vocación, o más bien, un nuevo derrotero de su vocación filosófica: convertirse en intérprete de la palabra de nuestros antepasados indígenas. “A mí me ha interesado ser portador de la palabra de un pueblo...”,<sup>1</sup> asienta. De este modo surgió, como su primera gran obra, *La filosofía náhuatl*, que tuvo un impacto inigualable en el mundo académico y cultural de México.

Era la primera vez que se hablaba de los nahuas recreando lo que ellos mismos dijeron; que se revelaban sus ideas y sus creencias sobre el cosmos, el hombre y los dioses, a través de su propio relato, en sus peculiares formas de expresión; que se abría el umbral para penetrar en su concepción *sui generis* del mundo y de la vida.

<sup>1</sup> Miguel León-Portilla, *Imagen y obra escogida*, p. 11.

Como dice Rubén Bonifaz Nuño, “nadie había tratado, hasta entonces, de buscar en tales creaciones la unidad indudable, los cimientos humanos en los cuales, de manera necesaria, tuvieron que sustentarse”.<sup>2</sup> Era la primera vez, además, que se hablaba de “filosofía” refiriéndose al pensamiento indígena, y de “filosofía náhuatl”, porque una de las premisas de la novedosa obra de León-Portilla es que si el pensamiento de los antiguos mexicanos, que fueron grupos muy diversos, se transmitió en lengua náhuatl, esa filosofía es náhuatl, sea cual fuere el origen de las ideas. Y también, por vez primera, se hablaba genéricamente de “los nahuas” y de “cultura náhuatl”, para referirse a los pueblos que hablaron esa lengua.

El extraordinario acervo que constituye la fuente principal de este estudio son textos escritos en la época colonial por indígenas, en lengua náhuatl y caracteres latinos: los testimonios de los informantes de Sahagún (*Códices matritenses*), el *Libro de los coloquios de los doce*, la colección de *Cantares mexicanos*, los *Huehuetlahtolli* o *Pláticas de los viejos*, el *Códice Chimalpopoca* (*Anales de Cuauh-titlán* y *Leyenda de los Soles*), la *Historia tolteca-chichimeca* y otros documentos. Asimismo, el autor buscó el pensamiento indígena en códices de origen náhuatl, algunos de ellos prehispánicos, como el *Borbónico*. Y finalmente, analizó obras plásticas, como la Piedra del Sol y la Coatlicue, que sin duda expresan conceptos nahuas fundamentales, porque las ideas de los antiguos hombres mesoamericanos no sólo están en los textos escritos; aunque más difíciles de desentrañar, se hallan también en las construcciones, la escultura, las tumbas, los múltiples vestigios que la arqueología ha rescatado; asimismo, esas ideas sin duda fueron registradas en las escrituras prehispánicas, entre las que destaca la maya por ser la más desarrollada. Se trata de distintos lenguajes que expresan, todos ellos, la concepción del mundo y de la vida de esos pueblos.

León-Portilla aclara que sus fuentes para esta obra sólo muestran el pensamiento de los nahuas del periodo inmediatamente anterior a la conquista; sus doctrinas, tal como debieron ser enseñadas en sus centros de educación superior (*calmécac*) hacia mediados del siglo XV y principios del XVI.<sup>3</sup> Pero no conforme con esa visión sincrónica de los nahuas, en la tercera edición, de 1966, incluye un capítulo nuevo, utilizando ya fuentes arqueológicas, sobre los orígenes y el desarrollo del pensamiento náhuatl; en él muestra

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>3</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 6 (3ª reimpresión, 1983).

el vínculo de los grupos del momento de la conquista con los que los antecedieron: los creadores de Teotihuacan y de Tula, que pudieran haber pertenecido a la misma tradición cultural. A la vez, él sugiere, con base en la semejanza de conceptos entre nahuas, mayas y mixtecos, que cabe hablar de una sola cultura mesoamericana, derivada de una “cultura madre”, que podría ser la olmeca.

Y en la última edición de *La filosofía náhuatl* (Universidad Nacional Autónoma de México, 2006), León-Portilla introduce un apéndice en el que hace una *apologia fontum*, es decir, una esencial validación de los textos escritos en la época colonial, como expresiones del pensamiento prehispánico, mostrando, a través de un riguroso análisis comparativo, que ellos fueron “lecturas” de los antiguos códices pictográficos y de obras plásticas; ellos surgieron de una acción que en náhuatl se dice *amoxohtoca*, o “seguir el camino del códice”, en un proceso de “descodificar” su contenido y darlo a conocer a otros, tal como se hacía en la época prehispánica al explicar oralmente un códice.<sup>4</sup>

También fue novedoso en *La filosofía náhuatl* el método. Dice Garibay, en su prólogo a la obra, que no es especulativo, o sea, decir lo que uno cree y quiere que sea la visión de un mundo ido, como se hizo en el siglo XIX, sino el “recto método”, que consiste en “ir al documento y dar lo que da el documento, con un poco de orden. Nada más”.<sup>5</sup> Pero no ha de entenderse con ello, como afirma el propio Garibay, que la obra de León-Portilla sea “una pura colección de textos, más o menos clasificados...”, sino una interpretación de esos textos. Justamente el método del historiador-filósofo no consiste ni en la mera presentación de los datos, sin interpretación alguna, como incluso se sigue haciendo a veces hasta hoy, ni en hacer especulaciones infundadas acerca de las creencias y el pensamiento indígena, sino en realizar una rigurosa hermenéutica de los documentos que se consideran los más confiables, dejándolos hablar a ellos mismos, traduciendo la manera de conceptualizar propia de los indígenas, sin acudir a modelos ajenos, pero sí con el apoyo de otras fuentes.

Entre los múltiples aspectos que se pueden abordar para celebrar los cincuenta años de esta gran obra y su perenne vitalidad, aquí me limitaré a destacar por qué se puede hablar de una filosofía náhuatl; por qué los mitos cosmogónicos y cosmológicos de los

<sup>4</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 407 (10ª edición, 2006).

<sup>5</sup> Ángel María Garibay, en León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. XX (10ª edición, 2006).

nahuas pueden ser considerados como una forma de pensamiento filosófico y cuál fue la nueva idea del hombre que concibieron los poetas.

*¿Hubo una filosofía náhuatl?*

Con una actitud que va más allá de toda concepción predeterminada, el filósofo León-Portilla parte de la interrogante ¿hubo una filosofía náhuatl? Y aborda el pensamiento de aquellos hombres abriéndose a una idea de filosofía que trasciende la concepción rigurosa de la tradición filosófica de Occidente, iniciada en Grecia con Tales de Mileto. León-Portilla recupera el sentido amplio o lato de filosofía, que la considera no sólo como *episteme*, “ciencia”, sino también como *sophia*, “sabiduría”, la cual está aún inmersa en el mito y en la tradición, y tiene una misión educativa y ética del hombre en comunidad.

En Grecia el pensamiento del *sophos*, el sabio, se distinguió del pensamiento del *philosophos* en que éste nació como reflexión que se aparta de las creencias religiosas tradicionales para alumbrar racional y objetivamente los problemas; surgió como una actitud crítica que busca dar razón.

León-Portilla hace ver que el pensamiento del hombre tiene muchos otros derroteros, y considera que “son filósofos quienes experimentan la necesidad de explicarse el acontecer de las cosas o se preguntan formalmente cuál es su sentido y su valor o, yendo aun más lejos, inquietan sobre la verdad de la vida, el existir después de la muerte...”<sup>6</sup> Ello implica que no sólo es filosofía una “elaboración sistemática, lógico-racionalista”, como él dice, sino el pensamiento en general, que parte de interrogantes, porque la actitud vital del pensador implica inquirir, cuestionar al mundo, buscar una explicación, independientemente de las respuestas que pueden ser míticas o científicas. Como decía Platón, tanto el *mythos* como la filosofía nacen del *thauma*, que es el “asombro”, el “maravillarse” ante el universo. Y en efecto, la filosofía, incluso entre los propios filósofos griegos, no sólo fue abstracta y sistemática; el Sócrates histórico que dialogaba en el ágora de Atenas, padre de la ética, ni siquiera escribió.

<sup>6</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 55 (3ª reimpresión, 1983).

Dentro de esta amplia concepción de filosofía, cabe entonces hablar también de filosofía china, hindú, egipcia. Son textos filosóficos, como dice León-Portilla, los vedanta, el Tao Teh King, el Evangelio según San Juan, la teología de los sufistas persas.

Para definir su postura, el autor de *La filosofía náhuatl* cita a José Gaos, quien habló de la posibilidad de filosofías no sistemáticas, de filosofías literarias, en contraposición a las filosofías científicas. Añadiríamos que entonces puede haber también filosofías religiosas, como la de los nahuas, filosofías no racionalistas, o más bien, que se fundamentan en otra lógica, y que no por ello dejan de ser filosofía, porque por filosofía se está entendiendo, en este sentido lato, pensamiento y sabiduría en general, independientemente de la forma en que se exprese.

La base para hablar de distintos tipos de filosofía está, entonces, principalmente en los problemas que el pensador se plantea. La filosofía griega, la *episteme*, se distinguió del mito por ser una explicación racional y objetiva del cosmos, basada en el cosmos mismo, sin apelar a una causa sobrenatural; es decir, se desprendió de la explicación religiosa. Sin embargo, los problemas que esos primeros filósofos se plantearon son los mismos de los que parte el pensamiento náhuatl, como el maya, el chino o el hindú; son los mismos problemas que siempre se ha planteado el hombre. ¿Qué es el mundo? ¿Cómo se originó? ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido de la vida humana y de la muerte?

Por ello, cuando León-Portilla se pregunta si hubo un saber filosófico entre los nahuas encuentra respuestas en el mito mismo, encuentra una “filosofía envuelta en el mito”, como él dice,<sup>7</sup> porque, sin duda, los mitos son también resultado del cuestionamiento acerca del mundo y el hombre; pero se trata de un pensamiento que no se expresa en un lenguaje común, conceptual, sino en un lenguaje simbólico, porque es la expresión de una realidad percibida intuitivamente, de una vivencia religiosa del mundo y, por lo tanto, de una forma de pensamiento emocional y valorativo que no puede comunicarse sino a través de símbolos. El mito es un afán de explicación, pero que se inserta en el ámbito de lo numinoso, de lo sagrado.

En la cosmogonía y la cosmología náhuatl, en las creencias tradicionales acerca de la finalidad de la vida humana y del destino del hombre tras la muerte, que León-Portilla analiza a fondo, hallamos que los nahuas apelaron, como los demás pueblos mesoame-

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 20.

ricanos, a una explicación que trasciende esta realidad; el mundo fue hecho por los dioses y ellos lo mantienen y lo pueden destruir; el hombre es un ser creado con la finalidad de alimentarlos y venerarlos, y por eso es un ser consciente que se forma a sí mismo. La explicación es trascendente, es religiosa, es mítica. Pero el mito, y los fenómenos religiosos en general, tienen un *logos* interno, una forma específica de racionalidad. Como lo precisa el fenomenólogo Jouco Bleeker, la religión “no es un secreto subjetivo incontrolable del alma, sino una entidad objetivada, constituida según leyes estrictamente espirituales, con una estructura propia enteramente lógica”.<sup>8</sup>

Sin embargo, León-Portilla también se propone buscar en los textos nahuas indicios de la “filosofía en sentido estricto”, como él la conceptúa, o sea, de la filosofía como *episteme*, que iniciaron los griegos. Así se pregunta “¿hubo entre ellos, además de su cosmovisión mítico-religiosa, ese tipo de inquietud humana, fruto de la admiración y de la duda, que impulsa a preguntar e inquirir racionalmente sobre el origen, el ser y el destino del mundo y del hombre?... ¿Había comenzado... ese proceso de progresiva racionalización de su concepción mítico-religiosa del mundo? ¿Había hecho su aparición entre ellos... el inquirir estrictamente racional que llamamos filosofía?”<sup>9</sup>

Y al analizar otros textos, como los poéticos, halla que el *tlamatinini*, el sabio náhuatl, trascendió la explicación mítica; se preguntó racionalmente cuál es el sentido y el valor del hombre y los dioses, más allá de la tradición religiosa, y concluye: “Si hubo entre los nahuas quienes vieron problemas en aquello que los demás obviamente vivían y aceptaban, puede decirse que esos ‘descubridores de problemas’ acerca del mundo y del hombre habían encontrado el camino del saber filosófico.”<sup>10</sup>

El surgimiento de estos problemas filosóficos, a la manera occidental, se da en el momento en que un grupo de *tlamatinime*, sabios poetas, empieza a preguntarse sobre el valor de las cosas, al margen de la tradición; se enfrenta a la realidad del sufrimiento y la muerte, y se ve impelido a buscar una explicación distinta de su vida y de sus obras.

Pero ¿en qué se distinguieron los *tlamatinime* sabios o *sophos* de estos *tlamatinime* filósofos? Destacaré brevemente algunos es-

<sup>8</sup> Bleeker, en Martín Velasco, *Introducción a la fenomenología de la religión*, p. 61.

<sup>9</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 4 (3ª reimpresión, 1983).

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 5.

critos analizados por León-Portilla donde es clara la diferencia entre ambos tipos de pensadores.

Según un texto del *Códice Matritense de la Real Academia*, que describe al sabio, y que León-Portilla traduce y analiza con detalle, hallamos que, como en todas las tradiciones religiosas del mundo, la sabiduría se concibe entre los nahuas principalmente como conocimiento de lo sagrado y de las tradiciones del grupo. Sin embargo, ese conocimiento no tiene como única finalidad el vínculo con lo sagrado, sino mantener viva la tradición en la comunidad, por lo que la educación tiene un sentido prioritario en la vida náhuatl. Así, el hombre sabio o *tlamatini* es fundamentalmente el que enseña, el que forma a los jóvenes, “la luz que ilumina a los otros sin tacha: sin ahumar”. Pero la principal misión educativa del sabio no parece ser sólo transmitir los valores tradicionales, sino hacer a los otros “tomar una cara (una personalidad)”, lo que implica que los hombres han de adquirir la individualidad y la plena humanización a través de la formación que reciben de los maestros, y esta formación empieza con el autoconocimiento. El sabio “pone un espejo delante de los otros”, dice el texto, lo que implica ayudarlos a conocerse a sí mismos. En esta idea se advierte una notable semejanza con la enseñanza de Sócrates, quien toma del oráculo de Delfos el “conócete a ti mismo”, esencia de la experiencia ética. Además, el sabio “les abre los oídos”, es decir, los enseña a escuchar, que es la clave de la comunicación interhumana.

La metáfora “un espejo horadado”, que describe al sabio, alude al *tlachialoni*, un espejo con mango que estaba horadado para mirar a través de él, concentrando la mirada en un punto específico. “Al aplicarse al sabio —dice León-Portilla— se afirma que el *tlamatini* es en sí mismo una especie de órgano de contemplación: aquel que logra y que permite lograr “una visión concentrada del mundo y de las cosas humanas”.<sup>11</sup> Pero el símbolo tiene una doble significación: en tanto que espejo, significa verse a sí mismo, y en tanto que horadado, expresa ver a lo otro a través de él. Así la sabiduría es mismidad y otredad; es autoconocimiento que permite conocer lo otro.

El sabio es, asimismo, el autor, poseedor e intérprete de los códices, donde se conservaba el conocimiento cosmogónico, cosmológico, teológico e histórico. En ellos estaba la sabiduría que constituye la tradición. Otra cualidad del sabio es su conocimiento de lo trascendente, simbolizado por la capacidad sobrenatural de

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 66.



saber del cielo y del inframundo, saberes a los que los hombres comunes no pueden acceder, y que implican también el conocimiento de lo que hay tras la muerte.

El concepto “humanizar su querer” encierra un profundo sentido ético de la cualidad humana: la búsqueda consciente y volitiva de la plena humanización, como algo que se adquiere siguiendo la enseñanza del sabio, como una excelencia que se cumple. El ignorante sería entonces un deshumanizado, carente de actitud ética.

### *Los mitos cosmogónicos y cosmológicos como una forma de pensamiento*

En términos generales, podemos decir que entre los pueblos religiosos hay dos clases principales de concepciones cosmogónicas: aquella que considera que, como todo ente particular, el universo entero tuvo un principio y tendrá un fin, de la cual es un ejemplo el *Génesis* judeo-cristiano; y la que concibe la existencia del cosmos como resultado de un movimiento constante de creaciones y destrucciones, es decir, regido por una ley cíclica de muerte y renacimiento, como las leyes de la vegetación y de los astros, que son la evidencia primaria que el hombre tiene ante sí. En esta concepción, de la cual son claros ejemplos la cosmogonía del hinduismo y los mitos de los nahuas y de los mayas, la idea de un inicio absoluto se hace borrosa y el futuro se presenta como una continuación perpetua de la cadena de formaciones y catástrofes, por lo que, de hecho, el universo es infinito.<sup>12</sup> Tal idea del cosmos coincide con un pensamiento dialéctico como el de Heráclito, quien dijo: “Este mundo, uno y el mismo para todos, no ha sido creado por ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que es, ha sido y será un fuego eternamente viviente que se enciende y se apaga según medidas”.<sup>13</sup> Pero, a diferencia de Heráclito, y sean de una clase o de otra, en la mayor parte de las cosmogonías antiguas predomina la creencia de que este universo es un orden decidido por los dioses.

Y además de narrar cómo se inició y cómo es el cosmos, el mito cosmogónico explica también por qué el hombre y los demás seres son como son, y por qué siguen un determinado comportamiento. Por ello, el mito de los orígenes es una historia viva, y es, para los

<sup>12</sup> Mercedes de la Garza, “Los mayas. Antiguas y nuevas palabras sobre el origen”, en *Mitos cosmogónicos del México indígena*.

<sup>13</sup> Heráclito, fragmento 20 (B30).

hombres que la crearon, una historia verdadera, no una fábula o una ficción; es, al lado de todos los demás mitos de cada comunidad, su verdad y su guía; su historia y a la vez la pauta de su comportamiento en el mundo, porque es la explicación de su ser y de su propio sitio dentro del cosmos. En el mito cosmogónico está, para el hombre religioso, delineado el sentido de su vida.<sup>14</sup>

En las ideas nahuas acerca del origen y la estructura del cosmos, así como en la concepción del tiempo o el devenir cósmico, que León-Portilla analiza a fondo en el capítulo II de la obra, hallamos que los nahuas, a través de extraordinarios relatos llenos de ricas metáforas, manifestaron con sorprendente lógica una profunda comprensión de la naturaleza dinámica del cosmos y del hombre.

En primer lugar, los nahuas distinguieron, como lo destaca León-Portilla, lo verdadero de lo falso; tal era el tipo de saber que buscaban los sabios. Se plantearon dos cuestiones fundamentales: “¿qué está por ventura en pie? y ¿qué es lo que viene a salir bien?”, es decir, cuál es la verdad del mundo y cuál es su destino. Ello implica un concepto de verdad básico para considerar su pensamiento como una forma de filosofía. Dice León-Portilla que inquirieron en el plano sobrenatural, en *topan*, “lo que está por encima de nosotros”; y de este modo, el Señor de la dualidad, Ometéotl, la deidad suprema, aparece como cimiento, como presencia sagrada en todos los espacios y como *axis mundi* del cosmos. El *Códice florentino* asienta sobre Ometéotl:

Madre de los dioses, padre de los dioses, el dios viejo,  
tendido en el ombligo de la tierra,  
metido en un encierro de turquesas.  
El que está en las aguas color de pájaro azul, el que está encerrado  
en nubes,  
el dios viejo, el que habita en las sombras de la Región de los  
muertos,  
el señor del fuego y del año.<sup>15</sup>

Y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, una de las principales fuentes para conocer los mitos de origen de los nahuas, relata el nacimiento de los cuatro hijos de Ometéotl, que serán responsables del proceso cosmogónico: Tlatlahuqui Tezcatlipoca,

<sup>14</sup> De la Garza, “Los mayas. Antiguas y nuevas palabras sobre el origen”, *Mitos cosmogónicos del México indígena*.

<sup>15</sup> *Códice florentino*, libro VI, f. 71v, en León-Portilla, *De Teotihuacan a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, p. 486.

Yayauqui Tezcatlipoca, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. “Estos cuatro dioses —dice León-Portilla— constituyen las fuerzas primordiales que ponen en marcha la historia del mundo”.<sup>16</sup> Ellos no sólo presiden los cuatro rumbos del cosmos, simbolizados cada uno por un color, sino que son creadores de todos los espacios cósmicos: el cielo, dividido en trece estratos, por los cuales transitan los astros; la tierra (*tlaltícpac*), concebida como una plancha circular rodeada de agua, el centro del universo, y el inframundo, constituido por nueve niveles. Los cuatro dioses son también los creadores del fuego, de los astros, de los hombres, del maíz y del cómputo del tiempo; asimismo, de ellos depende el proceso temporal que culminará con la aparición del Quinto Sol. Dice el autor que estos dioses, las cuatro fuerzas en que se desdobra Ometéotl, representan los cuatro elementos (tierra, viento, fuego y agua) que, “actuando desde uno de los cuatro rumbos del universo, introducen en éste los conceptos de lucha, edades, cataclismos, evolución y orientación espacial de los tiempos”.<sup>17</sup>

En efecto, una de las ideas más importantes del mito cosmogónico náhuatl es que la dinámica del cosmos, el “acaecer temporal del universo”, se expresa con el símbolo del combate de los dioses, que representan los grandes contrarios: Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, combate que da lugar a cuatro Soles o edades del cosmos. Estos dioses, dice León-Portilla, “son fuerzas en tensión y sin reposo. Llevan en sí mismos el germen de la lucha”.<sup>18</sup> Y esa lucha da por resultado los distintos Soles o etapas del proceso cosmogónico. Así, la cosmogonía y la cosmología, el origen y la estructura del universo, el ordenamiento del espacio y del tiempo constituyen un solo proceso.

En síntesis, con diversas expresiones formales, el mito cosmogónico de los antiguos nahuas, develado por León-Portilla en los textos originales, así como el de los mayas, contenido también en textos posteriores a la conquista,<sup>19</sup> se basa en la idea central de que el universo fue creado por los dioses para morada del hombre, y que surgió por un proceso cíclico de creaciones y destrucciones, en el que van apareciendo progresivamente los grandes elementos, cada uno asociado con un rumbo cósmico; los animales, las plantas

<sup>16</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 95 (10ª edición, 2006).

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>19</sup> *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché, Anales de los cakchiqueles* y los diversos libros de *Chilam Balam*, en Mercedes de la Garza, *Literatura maya*.

y los astros, mientras que el hombre, como parte central del proceso, va sufriendo una evolución, expresada en el mito náhuatl por los alimentos que come y en el maya por la sustancia de la que son formados los hombres. Esta evolución lo lleva a constituirse en el ser que los dioses necesitan para que los venere y alimente, porque es el único ser consciente, gracias a que se alimenta con maíz, o su cuerpo es formado con masa de maíz, el vegetal sagrado por excelencia en el mundo indígena mesoamericano. Este último mundo y este hombre de maíz constituyen para los nahuas el Quinto Sol, “edad en que vivimos”, la culminación del proceso cosmogónico.

Varios mitos hablan del origen del Quinto Sol, cualitativamente distinto de los anteriores por haber sido el resultado del sacrificio de los dioses, que los mexicas situaron en Teotihuacan. Esta edad, dice León-Portilla, “es la época del ombligo o centro del universo, la del Sol de movimiento”. Y el movimiento sólo pudo lograrse concediendo a cada uno de los cuatro rumbos, asociados a los cuatro Soles anteriores, “un tiempo determinado de predominio y de receso”.<sup>20</sup> La sucesión de los Soles, entonces, condujo a la época actual, pero al mismo tiempo que esas etapas desaparecieron en los cataclismos, ellas siguen existiendo en el espacio, en tanto que representan los cuatro rumbos cósmicos, sin los cuales no puede haber un centro, un *axis mundi*, y éste es el Sol de Movimiento, cuyo signo es *Nahui Ollin*, 4 Movimiento. Esta simbología expresa, así, que al espacializarse el tiempo o temporalizarse el espacio, surgió el movimiento.

El Quinto Sol se identifica, de este modo, con el poder sagrado supremo, Ometéotl, que se halla “tendido en el ombligo de la tierra” y, a la vez, el Sol dinamiza el espacio con su ciclo anual. Así, el *axis mundi*, el poder sagrado supremo, es el movimiento, y el movimiento es la esencia del Sol.

Vemos así que los nahuas, recogiendo las ideas cosmogónicas y cosmológicas mesoamericanas, elaboraron una extraordinaria concepción de un universo regido por el Sol, por su ciclo diario y su ciclo anual. El Sol determina la idea del tiempo como movimiento cíclico, ordenado y estable, y la idea de un espacio formado por cuatro sectores, que son “las casas del Sol”, las cuales son determinadas por los equinoccios y los solsticios.

Para el pensamiento náhuatl, mientras perdure esta armonía cósmica, “mientras en cada ciclo [de 52 años] haya cuatro grupos

<sup>20</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 120 (10ª edición, 2006).

de trece años dominados por el influjo de uno de los rumbos del espacio, el Quinto Sol seguirá existiendo, seguirá moviéndose”, dice León-Portilla, y “si algún día esto faltare [...] habrá que comenzar una vez más la lucha cósmica. Habrá un último movimiento de tierra [un día 4 *Ollin*] pero tan fuerte que ‘con esto —como dicen los *Anales de Cuauhtitlán*—, pereceremos’”.<sup>21</sup>

De todos los grupos que participaron de esta cosmovisión, entre los que destacan los mayas, la excepcionalidad de los mexicas está en que ellos, considerándose un pueblo elegido, se propusieron impedir que ese día fatal llegara, alimentando tenazmente al Sol con el líquido precioso, el *chalchíhuatl*, la sangre; he aquí el significado profundo del sacrificio humano para ellos. Y a través de la “guerra florida” cuyo fin era obtener prisioneros para el sacrificio, se convirtieron en el pueblo guerrero por excelencia de Mesoamérica, en “el pueblo del Sol”.<sup>22</sup>

Esta extraordinaria cosmovisión fue “leída” o “descodificada” a su vez por Miguel León-Portilla, con inigualable rigor, de aquella otra “lectura” que los antiguos nahuas coloniales realizaron en los inicios de la conquista. Ella nos ha revelado el sorprendente *logos* que encierran los mitos cosmogónicos y cosmológicos de los nahuas; nos ha dado a conocer la profunda aprehensión del cosmos y del tiempo que tuvieron aquellos sabios, expresada en complejos y bellos símbolos religiosos.

### *El pensamiento acerca del hombre*

Por otra parte, esos textos, donde León-Portilla encuentra ya cuestionamientos racionales, son poemas o cantares en los que destaca una idea del hombre que se aparta de las ideas religiosas tradicionales. Esos escritos, al parecer, fueron redactados por miembros de la nobleza, algunos de ellos gobernantes.<sup>23</sup> Estos poetas, como se muestra en sus propios textos, formaban una distinguida comunidad de hombres ya individualizados (pues firman con sus nombres), una “hermandad”, como ellos dicen, unificada por sus intereses intelectuales y sus vivencias del mundo y de la vida.

Los poetas pusieron en duda las ideas tradicionales sobre el hombre, y se cuestionaron desde otra perspectiva el sentido de la

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>23</sup> Véanse Garibay, *Poesía náhuatl*, y León-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca*.

vida humana. Fue ante todo una profunda vivencia del cambio y de la muerte lo que despertó en ellos inquietudes distintas. Dice Miguel León-Portilla:

Los pensadores nahuas se vieron impelidos a la búsqueda racional ante la realidad estrujante del sufrimiento y la urgencia de encontrar una explicación a su vida y a sus obras, amenazadas de exterminio por el anunciado fin del Quinto Sol, que [según el mito cosmogónico] habría de poner término a todo lo existente...

Estos pensadores, continúa el autor, se hicieron preguntas “que implican ya abiertamente una desconfianza respecto de los mitos sobre el más allá. Quienes se las plantean no están satisfechos con las respuestas dadas por el saber religioso”.<sup>24</sup>

Es notable que las reflexiones de los poetas no se centren en la caducidad de las cosas ajenas al hombre, sino en su propia existencia contingente y mortal. ¿Acaso son verdad los hombres? se preguntan.

Podemos decir que la diferencia entre los creadores de los mitos y los poetas, entre los sabios y los filósofos, parece ser un viraje de éstos hacia la individuación, hacia la interioridad, que los lleva a cuestionar la idea religiosa del hombre, sin importarles volver a explicar el mundo. Los poetas no se plantean el sentido de la vida humana en su integración al cosmos, sino que “desprenden al hombre del mundo, y lo dejan solo ante la divinidad”. Signo de ello es la ausencia de poemas que nos presenten ideas cosmogónicas y cosmológicas distintas de las tradicionales.

La actitud reflexiva y crítica lleva a los poetas a otras conclusiones, diferentes a las respuestas religiosas; de este modo, ante la pregunta sobre qué es la libertad humana frente a los dioses, algunos responden que Dios crea al hombre para divertirse; que el hombre no es realmente libre, pues no puede comprender el sentido de su vida ni conocer a la divinidad, porque ella no se manifiesta. Dios, el ser supremo que formó el cosmos, “desordena lo ordenado”, como dice un poema; se burla de los hombres y los destruye sin causa alguna:

En qué nos estimas, oh Dios,  
—reclama un sabio—  
Tal como vivimos, así perecemos [...]

<sup>24</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 59 (3ª reimpresión, 1983).

Tú te estás mofando, nada somos,  
en nada nos tienes,  
tú nos aniquilas,  
tú nos destruyes aquí...<sup>25</sup>

Esta imagen del hombre como un ser carente y sin sentido, y de Dios como un ser arbitrario, contrasta fuertemente con la idea religiosa tradicional del hombre: de aquella criatura que participa activamente en el dinamismo cósmico y de quien depende incluso la existencia de los dioses y del universo, gracias a su acción ritual; el hombre ha sido reducido a un mero objeto de burla de la divinidad. El poeta ha desechado la explicación ancestral del sentido de la vida humana y, por consiguiente, la caducidad y la muerte se han convertido en una angustiada interrogante sin respuesta definitiva, porque *no ven ni oyen* al Dios que les diga la verdad. Uno de los más grandes poetas asienta en un texto bien conocido que León-Portilla traduce así:

Yo Nezhualcóyotl lo pregunto:  
¿acaso de veras se vive con raíz en la tierra?  
No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí...<sup>26</sup>

Y otro cantor asienta:

¿A dónde vamos, ay, a dónde vamos?  
¿Estamos allá muertos, o vivimos aún?  
¿Otra vez viene allí el existir?  
¿Otra vez el gozar del Dador de la vida?<sup>27</sup>

Aquí vemos expresadas, como dice León-Portilla, “las dudas y especulaciones filosóficas que, prescindiendo de la doctrina religiosa, se plantean problemas e inquietan por cuenta propia”.<sup>28</sup> En mi opinión, los hombres que escribieron textos como éste obviamente ya no creen en las ideas religiosas sobre el destino después de la muerte. Han sustituido esas creencias por reflexiones más racionales acerca del cambio y la muerte, y han caído en un pesimismo respecto del valor de la vida, a causa de su fugacidad.

<sup>25</sup> Garibay, *Poesía náhuatl*, t. II, p. 94.

<sup>26</sup> León-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca*, p. 49-50.

<sup>27</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 208 (3ª reimpresión, 1983).

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 204.

Y no obstante, los poetas encuentran, como se expresa en múltiples cantares, algo que da sentido a la vida del hombre, porque es perdurable e indestructible, gracias a la comunidad interhumana: la obra creadora (en su caso la poesía), a la que llamaron “flor y canto”:

¡Haya amistad común! —exhorta otro poeta—,  
¡conozcámonos unos a otros!...  
¡Nos habremos ido nosotros a su casa,  
pero nuestras palabras, nuestro canto,  
vivirán en la tierra!  
Algunos solamente aquí en la tierra  
con perfumadas flores y con cantos,  
y con el mundo, se hacen verdaderos ciertamente.<sup>29</sup>

Sobre esto afirma León-Portilla que “el pensamiento náhuatl, que en el plano religioso ideó resolver el problema —de la destrucción— conservando con sangre la vida del Sol, en el orden filosófico de la persona, buscó por la vía de ‘las flores y el canto’ una solución de auténtico sentido humano”.<sup>30</sup>

Como es evidente, esta nueva idea de la existencia humana es muy distinta de la del pensamiento religioso tradicional, en el que encontramos una profunda concepción armónica y dinámica de la vida humana. El hombre religioso está seguro de sí mismo, conoce su sitio dentro del cosmos y la misión para la que fue creado. Por el contrario, los poetas, al prescindir de esa seguridad existencial, quedan desolados ante la fugacidad, ante la falta de evidencia de los dioses, ante el misterio de lo que les espera tras la muerte.

Sin embargo, a pesar de haber hallado que la única forma de permanencia, la manera de trascender su breve paso por el mundo, es su propia obra creadora, no llegan a una verdadera afirmación del hombre por él mismo, pues concluyen que esta obra también, en última instancia, proviene de Dios:

Dentro de ti vive  
—dice un poeta a otro—,  
dentro de ti está pintando,  
inventa, el Dador de la vida...<sup>31</sup>

<sup>29</sup> Garibay, *Poesía náhuatl*, t. I, p. 73 y 30.

<sup>30</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 211 (3ª reimposición, 1983).

<sup>31</sup> León-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca*, p. 40.



El propio León-Portilla, quien considera que entre los poetas hubo distintas “escuelas” de pensamiento, habla de “una posición no exenta de dudas, que no logra librarse de las viejas creencias, pero que tampoco las acepta con firmeza”.<sup>32</sup>

\*\*

Éstas han sido sólo unas breves reflexiones acerca del luminoso camino de conocimiento del pensamiento náhuatl, que León-Portilla abrió para nosotros. El sabio filósofo Miguel León-Portilla ocupa por ello un sitio excepcional entre los grandes pensadores mexicanos. Con *La filosofía náhuatl*, y con la totalidad de su extraordinaria obra posterior, no sólo se rompió un añejo eurocentrismo que consideraba que no había más filosofía ni más arte que los occidentales, sino que, además, el rescate y la redignificación del pensamiento indígena, expresado en los textos escritos por los propios nahuas, amplió y enriqueció el concepto mismo de filosofía al integrar el filosofar náhuatl al campo de la reflexión humana, y se logró con ello que todas las creaciones indígenas, sustentadas en ese pensamiento, ocuparan su sitio genuino entre las grandes obras de la cultura universal.

Felicidades, Miguel, por tu vida y por tu obra, y gracias por haber abierto ese gran umbral hacia nuestro pasado.

<sup>32</sup> León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, p. 214 (3ª reimpresión, 1983).