



**Universidad Nacional Autónoma de México**

---

**Facultad de Filosofía y Letras**

**Colegio de Filosofía**

**La función filosófica de la tristeza en la poesía  
náhuatl del siglo XV**

**T e s i s**

**Que para obtener el grado de**

**Licenciado en Filosofía**

**Presenta**

**Edgar Anguiano Manrique**

**Asesor: Victórico Muñoz Rosales**

**Ciudad Universitaria, Ciudad de México, 2018**





Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

# Índice

Dedicatoria	4
Agradecimientos	5
Introducción	6
<b>Capítulo I</b>	
1. Aculhuacan Tezcoco	10
1.1 Contexto histórico-social.	10
1.2 Contexto político.	17
1.3 Contexto cultural.	22
<b>Capítulo II</b>	
2. Sufrimiento y existencia	27
2.1 ¿Cantor o <i>tlamatini</i> ?	29
2.2 Quetzalcóatl y los antiguos conocimientos toltecas.	32
2.3 La poesía de Nezahualcóyotl.	34
2.4 La concepción de la divinidad.	35
2.5 La concepción de la existencia.	46
<b>Capítulo III</b>	
3. Sufrimiento y guerra	53
3.1 Tlacaélel y la visión místico-guerrera azteca.	54
3.2 Nezahualpilli. La <i>xochiyaótl</i> como fenómeno observable.	58
<b>Capítulo IV</b>	
4. Sufrimiento y poesía	74

4.1 <i>In xóchitl in cuícatl.</i>	75
4.2 El origen divino de las flores y los cantos.	76
4.3 La función epistémico metafísica de la poesía.	77
4.4 La función política de la poesía.	83
4.5 La función estética de la poesía.	87
Conclusiones.	95
Bibliografía.	99

## **Dedicatoria**

*A mi madre*, Silvia Manrique Zambrano. Gracias por guiarme a lo largo de tanto tiempo. Por todas tus enseñanzas morales: la bondad, la valentía y el perdón. Por iluminar este camino con tu corazón lleno de infinita alegría. Por armonizar los días con tu voz que canta con sentimiento puro. Por mostrarme que detrás de cada ser humano existe una visión, un mundo, complejo y nuevo, que es nuestro deber conocer. Gracias por todo tu amor.

*A mi padre*, Jaime Anguiano García. Sin ti, los largos caminos de la educación hubiesen sido largos y tediosos. Por mostrarme que a veces un “no” y un “gracias” son suficientes para construir una moral y proyectar un camino. Por enseñarme que detrás de la entereza de carácter, del ánimo más opaco, se esconden enormes destellos de bondad y sinceridad que muy pocos tienen oportunidad de conocer. Gracias por todo tu amor.

*A mi familia*, quien día a día me recuerda que la vida es de aquellos que, entre enojos lágrimas y risas, la soportan juntos. Gracias por su amor.

*A mis amigas y amigos*. Gracias por todas las conversaciones. Por la música que embriagó nuestros corazones de alegría en aquellas largas noches de desvelo. Por sus consejos, sabios y sinceros. Por hacer de la vida un terreno acogedor, donde todos cantan la tristeza de un mismo sentimiento. Gracias por su amor.

*A todos aquellos que se fueron*; ya sea porque la vida los obligó, o bien, porque no desearon seguir aquí. Su partida no fue en vano. Muchas de las líneas escritas en este trabajo son producto de su ausencia y mi recuerdo. Donde quiera que se encuentren, sepan que ustedes también propiciaron la realización de este trabajo.

## **Agradecimientos**

A la Universidad Nacional Autónoma de México y a la Facultad de Filosofía y Letras. Instituciones que me brindaron la oportunidad de formar parte de su comunidad.

A los profesores de la Facultad de Filosofía y Letras que marcaron un antes y un después a lo largo de mi formación. Al Dr. Victórico Muñoz Rosales, cuya asesoría resultó imprescindible para la realización de esta investigación. De la misma manera, a los cuatro miembros del jurado restantes, cuyas observaciones y pertinentes comentarios, hicieron de este trabajo una realidad.

## Introducción

La vida esconde tras de sí un misterio más grande que la misma muerte. Así como nos es imposible saber qué sigue después de que hemos dejado de existir, así también es imposible saber de qué manera debemos comportarnos, de qué manera debemos o queremos vivir nuestra vida. La vida, el existir, su sentido, se presenta como uno de los enigmas más grandes al cual los individuos deben enfrentarse. Ante tal situación, la filosofía, o mejor dicho, la multiplicidad de filosofías han intentado brindarnos algunas respuestas, a veces, unas más viables que otras. La filosofía náhuatl no fue la excepción.

Es verdad que Miguel León Portilla marcó la pauta en su *Filosofía náhuatl*. Con ella se inauguró un nuevo campo de estudio, a saber: el de la filosofía de los antiguos mexicanos. Este estudioso del pensamiento náhuatl, ofreció en su obra un panorama general sobre las preocupaciones de los filósofos nahuas, o *tlamatinime*, y su método para presentar y brindar soluciones a las mismas. No obstante, después de él, poco ha sido lo que se ha realizado en este campo de estudio. En efecto, en la actualidad el tema está volviendo y son muchos quienes se interesan por el pensamiento de los antiguos sabios mexicanos. Lamentablemente, ese interés todavía no se ha visto reflejado en las producciones escritas.

Recuperar el pensamiento antiguo mexicano, insistir y provocar interés por su estudio, desde el punto de vista de la filosofía, es una de las razones que motivaron este trabajo. Dentro del pensamiento mexicano antiguo, existieron los llamados *tlamatinime*. Estos filósofos nahuas crearon su filosofía a través de la poesía, de las flores y los cantos. En ella abordaron los temas característicos que se atribuyen a la filosofía, tales como la divinidad, el origen de los seres humanos, el conocimiento, etc. Dentro de éstos, se encuentra también el tema de la existencia, o mejor dicho, del sentido de la vida; tema que se busca estudiar a lo largo de este trabajo.

Así, pues, el trabajo surge de la necesidad de explorar las mentes individuales de los *tlamatinime*, no para separarlos de su contexto sino para mostrar que: si bien todos ellos son los creadores de una filosofía náhuatl, muestran, por momentos, ciertas particularidades que los diferencian uno del otro. Entre estas particularidades están, precisamente, las

reflexiones sobre el tema de la existencia y, para analizar dicho tema, me parece adecuado centrar mi atención en los *tlamatinime* de la región Tezcocana y Poblano-Tlaxcalteca.

Concretamente, el tema del presente trabajo es: *poesía, muerte y existencia en la poesía náhuatl de la zona Tezcocana y Poblano-Tlaxcalteca del siglo xv*. Asimismo, el problema que sirve de hilo conductor es el siguiente: ¿cómo explicar el dolor de la existencia humana, accidental y menesterosa, y sus posibles formas de oposición? Teniendo, pues, esta pregunta, la hipótesis que se propone para responderla es: a través de las concepciones de existencia, guerra y poesía de Nezahualcóyotl, Nezahualpilli, Tecayehuatzin y Ayocuan. Por esta razón, el trabajo se desarrolla a lo largo de cuatro capítulos.

El primero de ellos, se concentra en ofrecer un contexto general sobre el reino de Aculhuacan Tezcoco. En primera instancia, se refiere el contexto histórico-social, siguiendo la historia de Fernando de Alva Ixtlilóchitl y la relación de Juan Bautista Pomar, para explicar de manera breve algunos de los aspectos que permitieron la fundación de este reino hasta el momento en que Tezcoco llegó a ser una de las tres cabezas del frente político de la Triple Alianza. En segundo lugar, se toca el tema del contexto político y se explica, nuevamente, algunas particularidades de la organización y división del poder, la sucesión del gobierno y los consejos. Por último, se habla del contexto cultural donde me refiero a algunas de las actividades religiosas practicadas por los residentes de Tezcoco. De la misma manera, se describen algunos aspectos sobre la educación, como los centros educativos y la finalidad de cada uno de ellos.

El segundo capítulo gira en torno al pensamiento de Nezahualcóyotl, primero de los *tlamatini* a estudiar. En primer lugar, se desarrolla una diferencia fundamental, a saber: la diferencia que existe entre un poeta (cantor) y un *tlamatini*. En seguida, se describen algunos de los conocimientos antiguos toltecas del sabio Quetzalcóatl, donde podrá verse que las ideas de Nezahualcóyotl tienen un fundamento anterior a su tiempo. Las reflexiones de Quetzalcóatl tienen el mérito de haber descrito la cosmovisión que prevalecería en la mente de los antiguos mexicanos hasta la llegada de los españoles; reflexiones que parecen vislumbrarse por momentos en los cantares de algunos *tlamatinime*. En tercer lugar, se describen algunos aspectos de interés sobre la poesía de Nezahualcóyotl. Posteriormente, explico las concepciones de la divinidad y existencia que resultan de la poesía del sabio

tezcocano. De ambas concepciones se extraerán dos difrasismos, el primero de ellos para referirse a la divinidad y, el segundo, para referirse a los individuos.

En el tercer capítulo, se busca encontrar una solución al problema planteado por Nezahualcōyotl sobre el sentido de la vida. Para brindar una solución es necesario explicar una de las múltiples concepciones de muerte y, dicha concepción, debe buscarse en el canto de Nezahualpilli, heredero del trono de Nezahualcōyotl, quien reflexionó sobre la guerra y todos los aspectos que le son inherentes. Así, en primer lugar, se detalla la descrita por Caso como “la filosofía del pueblo del Sol”, cuyos orígenes se remontan al sabio y consejero Tlacaélel. Posteriormente, se describe la guerra florida, elemento primordial en el proyecto reformador de Tlacaélel, a partir del análisis del canto de Nezahualpilli. En tercer lugar, se detallan las características de la figura del guerrero, su importancia y las características que le son propias a su ser. Dejando sentado lo anterior, toca el turno de explicar la idea de muerte que se extrae del poema del príncipe tezcocano y, hecho esto, responderemos a la pregunta de qué es la guerra, y cuál es su relación con la muerte, siempre siguiendo el razonamiento de este *tlamatini*. Con todos estos elementos se evaluará si la guerra, esto es, si la manera en que los guerreros encaran la vida es una opción viable que permite dejar a un lado la amargura de la existencia.

El capítulo cuarto se dedica a las flores y los cantos. Es verdad que a lo largo del trabajo se analizan los cantos de los *tlamatinime*. No obstante, a pesar de que en ellos se contienen ideas para reflexionar el tema de la existencia, surge la inquietud de preguntarnos por el *ser* de las flores y los cantos. Por ello, en el primer apartado se responde a esta cuestión, tomando nuevamente algunos de los poemas de Nezahualcōyotl. En segundo lugar, se analizan algunas de las funciones que este modo de expresión tenía entre los sabios nahuas, siguiendo los estudios que se han elaborado al respecto. Así, encontraremos la función epistémico-metafísica y, además, la función política; postura ésta que surge como crítica, no sólo a la función anterior, sino como crítica a la existencia de los *tlamatinime*. De ellas se presentan tanto sus aspectos positivos como negativos y las consecuencias que traería aceptar dicha postura. Por último, explico una última función de la poesía que surge de lo que Miguel León Portilla ha denominado postura “hedonista”. Se argumenta el porqué no

es adecuado nombrarla de esa manera y el porqué es preferible llamarla postura estética de las flores y los cantos.

Es en este último apartado donde se encuentra una posible solución al problema que se plantea al inicio con la poesía de Nezahualcóyotl. El individuo en su aspecto creador, como un ser libre, en comunión con sus amigos, y en relación con la divinidad, serán todos los elementos que permitirán superar el sufrimiento de la existencia. De la misma manera, se ofrecerán argumentos para diferenciar esta postura de la anterior y los aspectos positivos que de ella se desprenden no sólo para el estudio mismo de los cantares antiguos sino para revalorizar el ser del mexicano, como un ser que es víctima de sus pasiones, que zozobra entre la alegría y la tristeza y viceversa, pero de una manera muy particular.

Al finalizar este cuarto capítulo, pueden encontrarse las conclusiones a las que este trabajo me condujo. De la mano de la existencia, la guerra, y la poesía podemos darnos cuenta de que algunas de las similitudes entre nuestro pasado y nuestro presente todavía subsisten. Mediante el estudio de las colecciones de *Cantares* y *Romances*, pueden obtenerse nuevas ideas que no sólo propiciarán el estudio mismo del pensamiento filosófico náhuatl, sino que permitirá profundizar en los estudios filosóficos que hasta ahora existen en este campo.

### 1. Aculhuacan-Tezcoco

#### 1.1 Contexto histórico-social

Cuando hablamos del reino de Aculhuacan-Tezcoco debemos tener en claro que su constitución no es algo que haya sucedido de la noche a la mañana. La formación de dicho lugar responde a un largo proceso histórico de migraciones y dominaciones, cuyo punto de inicio puede ser situado con el arribo del primer grupo de chichimecas en el año 963, liderados por Xólotl, a las tierras que anteriormente habían pertenecido a los toltecas. Posteriormente, el grupo continuaría su peregrinación hasta arribar a Tenayocan Oztopolco; un “lugar de muchas cuevas y cavernas que era la principal habitación que esta nación tenía; de buen temple, aires y de buenas aguas, opuesta al nacimiento del sol...que con su acuerdo y con el de los más principales de su ejército, se fundó allí su corte y principal morada”.<sup>1</sup>

A partir de este momento comenzaría la expansión y dominio del grupo chichimeca, pues, de acuerdo con Ixtlixóchitl, “había poco más de veinte años que este gran poblador estaba poblando, cuando comenzaron a venir otros seis caudillos de su misma nación, también con cantidad de gente, que venían en su seguimiento, entrando cada caudillo un año tras otro”.<sup>2</sup>

De esta manera, con el arribo de nuevos grupos chichimecas, comenzaría la expansión de esta cultura. Sin embargo, otro hecho de suma importancia, posible gracias a la adhesión de estos nuevos grupos, fue la dominación que ejercieron sobre los pueblos aledaños, entre los años 963 y 984. Así, por ejemplo, los llamados *culhuas* o *culhuaque*, grupo de toltecas quienes habían sobrevivido a la destrucción de su antigua cultura en el año 959 y cuya morada se encontraba en Colhuacan y otras tierras aledañas, fueron uno de los primeros grupos en sufrir la que podría ser llamada hegemonía chichimeca.

---

<sup>1</sup> Ixtlixóchitl, Fernando de A. *Obras históricas*. Tomo I. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. 1977, p. 14

<sup>2</sup> *Ibid* 15.

El señorío que sobre ellos tuvieron [Nezahualcōyotl y Nezahualpilli] se fundaba en muchas razones [...] La primera, porque los chichimecas que primeros asentaron en esta tierra traían señor y rey natural, del cual procedieron los demás sus sucesores, heredando de padre a hijo el reino [...] Porque todas las más naciones que hay en esta provincia son advenedizas, especialmente los culhuaque, y porque los señores chichimecas en cuyos tiempos llegaron los dejasen asentar y poblar, se les sometieron por vasallos como eran los chichimecas sus naturales.<sup>3</sup>

En efecto, una vez que Xólotl llegó a estas tierras, notó que algunos de los toltecas todavía se encontraban cerca de la región, a ellos les permitió habitar en algunas de esas tierras situadas en los alrededores. Posteriormente, con el segundo arribo de los chichimecas, que recién se mencionó, Xólotl exigió al gobernante de los culhuas, Nauhyotzin, un tributo que se negó a dar. De esta manera, Nopaltzin, hijo de Xólotl y segundo gobernante de los chichimecas, se enfrentó a ellos en guerra, derrotándolos fácilmente.<sup>4</sup> Fue esta la primera de las guerras que los chichimecas sostuvieron y la cual fue un factor que les permitió comenzar a ensanchar sus dominios.

Hasta este momento, al grupo de los chichimecas no se había sumado todavía otra cultura distinta, todos eran, por decirlo de alguna manera, de un mismo linaje. No fue sino hasta el año 1011 que comenzó un segundo grupo de migraciones. A la región gobernada por Xólotl, llegaron tres nuevos grupos, a saber: los aculhuas, tepanecas y otomíes, a los cuales Xólotl recibió con gusto, dando esposa y un lugar dónde gobernar a cada uno de ellos.

Posteriormente, algunos años antes de la muerte de Xólotl se libró una segunda guerra, esta vez interna, entre los chichimecas, producto del exceso de tributos que les eran exigidos a los pobladores de Tepetlaóztoc, cuyo gobierno había sido encomendado por Xólotl a Huetzin, su tataranieta. Ante este estado de cosas, Yacánex, uno de los principales caudillos de esta región, decidió, junto con su gente, desobedecer las órdenes del entonces señor. Dada la determinación, y una vez que Xólotl se enteró de la situación, en el año 1062, acordó con Tochintecuhli (primer señor de Huexutla, hijo de Quetzalmácatl señor de Cuahuacan, y quien, por órdenes del mismo Xólotl, tomaría por esposa a la bisnieta de éste,

---

<sup>3</sup>Bautista Pomar, J. "Relación de Tezcoco". En Garibay K., Ángel M. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. 157.

<sup>4</sup>*Op cit.* 15-16.

Tomiauh) establecer un plan de contraataque, el cual implicó que se dirigiera a Huexotla con el fin de reforzar las fuerzas de Huetzin. Inmediatamente después, el príncipe Quinatzin, decidió mover su antigua corte a la región de Tezcoco, también con el fin de auxiliar a Huetzin, su familiar. Unidas estas tres fuerzas, a saber: la de Huetzin, Tochintecuhtli y Quinatzin, los chichimecas que antes se habían rebelado no tuvieron oportunidad de defenderse y fueron vencidos.<sup>5</sup>

Toda esta narración de hechos que se ha tomado del historiador Ixtlixóchitl no es una decisión arbitraria. Al citar todo lo anterior, se quiere resaltar un hecho de suma importancia para la futura constitución de Tezcoco, pues, al mover su corte de Tlazalan a esta ciudad, el príncipe Quinatzin forja las raíces de lo que posteriormente sería el señorío de Nezahualcóyotl, en el reino de Aculhuacan Tezcoco.

Después de los sucesos ocurridos entre los chichimecas, y con la muerte de Xólotl ocurrida en el año 1075, cayó sobre los chichimecas un periodo de paz y tranquilidad producto del gobierno de Nopaltzin y las leyes que estableció en aquel entonces. Durante su periodo, los chichimecas continuaron expandiendo sus territorios. Nopaltzin, dice Ixtlixóchitl,

Supo tan bien gobernarle, que en treinta y dos años que le duró el imperio no se atrevió ningún señor a desmandarse, sino que a todos los tuvo muy sujetos y fueron en grande aumento todas las cosas y los estados y señoríos de imperio; que a esta sazón todo lo más que contienen las tierras desde los chichimecas, mixtecas y michuaques y toda la costa del Mar de Sur y Norte estaba poblado.<sup>6</sup>

Con la muerte de Nopaltzin, sucedida en el año de 1107, comenzó el periodo de Tlotzin, tercer gobernante de los chichimecas, en cuyo tiempo no sucedieron hechos que tuvieran gran relevancia para la formación de Tezcoco. Únicamente valdría la pena resaltar que este señor estuvo en constante comunicación con los chalcas y toltecas y que, debido a esta relación y a la influencia de su madre, resaltó la importancia que tendría el cultivar la tierra, la relevancia del maíz, semillas y legumbres para la conservación de la vida.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> *Ibid* 21-22.

<sup>6</sup> *Ibid* 24.

<sup>7</sup> *Ibid* 25.

Podríamos decir que después de la muerte de Tlotzin, en el año 1141, y con el inicio del periodo donde reinó Quinatzin, la ciudad de Tezcoco comienza a adquirir renombre e importancia entre los mismos chichimecas. Por un lado, “Quinatzin no quiso venir a ella [a la corte de Tenayocan a tomar el mando] por tener en la ciudad de Tetzcuco muy poblada de edificios y caserías, en donde él asistía y tenía su corte”.<sup>8</sup> Además, y por otro lado:

La ciudad de Tetzcuco tuvo principio en su población en tiempo de los tultecas y se decía Catlenihco, y se destruyó y acabó con las demás de los tultecas, y después la fueron reedificando los reyes chichimecas y en especial Quinatzin que la ilustró mucho, y quedó en ella haciéndola cabeza y corte del imperio pusiéronle después de la venida de los chichimecas Tezcoco, que significa lugar de detención [...].<sup>9</sup>

Es de resaltar el significado que Ixtlixóchitl atribuye al vocablo “Tetzcuco”, pues de acuerdo con Pomar,

[...] sobreviniendo los colhuaque, generación mexicana, poblando donde está agora esta ciudad y corrompiendo el vocablo Tetzcotl llamaron a la ciudad Tezcoco. Se derivó de Tetzcotl, y al cerro llamaron Tetzcotzinco, nombre diminutivo, tomándolo por cosa pequeña, como lo es al respecto de otros cerros.

De suerte que Tetzcotl puede ser verbo chichimeco. No se ha podido saber su verdadero significado, porque los chichimecas que primero le pusieron el nombre, no sólo se han acabado, pero no hay memoria de su lengua, ni quien sepa interpretar a los hombres de muchas cosas que hasta agora en aquella lengua se nombran.<sup>10</sup>

Pues bien, sea uno u otro el significado que se atribuye a dicho vocablo, una cosa es indiscutible, Tezcoco comenzó a adquirir importancia entre los chichimecas; importancia que no había comenzado únicamente por las acciones de Quinatzin sino que en tiempos de Nopaltzin, en dicha ciudad, se encontraba el Xolotepan, o templo de Xólotl, en donde aquél dio muchos documentos a su hijo Tlotzin sobre cómo regir y gobernar.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> *Ibid* 27.

<sup>9</sup> *Ibid* 28.

<sup>10</sup> Bautista Pomar, J. “Relación de Tezcoco”. En Garibay K., Ángel M. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. 155.

<sup>11</sup> Es muy probable que estos “documentos” a los que se refiere Ixtlixóchitl sean los ya conocidos códices. Sin embargo, sobre esto Ixtlixóchitl no se detiene a dar más detalles. *Vid Op cit.* 25.

Con el inicio del gobierno de Quinatzin se presentaron en los terrenos chichimecas dos nuevos grupos, a saber: los tenochcas, o mezitin<sup>12</sup> y los tlatelolcas, los cuales prosiguieron su camino hasta llegar a los terrenos de Azcapotzalco en el año 1141. De esta manera fue como cada uno de los grupos obtuvo de parte del rey de Azcapotzalco un líder. Posteriormente, una vez que los tenochcas habían adquirido un poco más de fuerza, decidieron atacar a la gente de Colhuacan, con los cuales por mucho tiempo habían tenido un sinnúmero de conflictos.

Pero esto no sería el final de los problemas. Todavía en los tiempos en que gobernaba Quinatzin, hubo una segunda revelación chichimeca, producto de la manera de gobernar de este señor, pues según lo narra Ixtlixóchitl, no sólo compelió a sus gobernados a cultivar la tierra, como lo había hecho su padre Tlotzin, sino que los obligó a construir nuevas viviendas, para modificar el estilo de vida que entonces tenían, pues se buscaba emular a los antiguos toltecas. Fue por esta razón que los chichimecas, aliados con Metztilan, Tototépec y Tepepolco, decidieron revelarse en contra de Quinatzin. Ante el ataque, Quinatzin armó un ejército que dispersó en cuatro partes, para sostener aquellas revelaciones que al final no tuvieron mayor problema, pues Quinatzin, con todo su ejército, logro sostenerlos y dominarlos.<sup>13</sup> Terminado este suceso, se acercaron nuevamente a tierras chichimecas, dos nuevos grupos, los llamados tlaitlotaques y chimalpanecas; de los cuales una parte pasó a habitar, por órdenes de Quinatzin, la tierra de Tezcoco; mientras que los otros fueron mandados a poblar tierras aledañas.

El último suceso relevante del gobierno de Quinatzin sería la guerra que sostuvo, con los mexicanos tenochcas como sus aliados, en contra de los de Cuitláhuac, y provincias aledañas, la cual ganarían sin ninguna complicación. Quinatzin, fallecería no mucho después de esta guerra, en el año 1253, dejando como su heredero a Techotlalatzin, el cual “fue el primero que usó hablar la lengua náhuatl que ahora se llama mexicana, porque sus

---

<sup>12</sup> No sólo Ixtlixóchitl y Alvarado Tezozomoc describen la llegada del grupo de los tenochcas, sino que en el *Memorial de Culhuacan*, Chimalpain cuenta también el trayecto que este grupo tuvo que realizar. Vid, Cuauhtlehuanitzin, C. *Memorial breve acerca de la fundación de Culhuacan*. México. UNAM-IIH. 1991.

<sup>13</sup> *Op cit.* 30-31.

pasados nunca la usaron; y así mandó que todos los de la nación chichimeca la hablase, en especial todos los que tuviesen oficios y cargos de república”.<sup>14</sup>

Asimismo, con Techotlalatzin al frente de los chichimecas, se presentaron nuevamente cuatro grupos, de linaje de los toltecas, los cuales llegaron a habitar la ciudad de Tezcoco debido a que el rey de los Culhuas, Coxcox, había tomado la determinación de exiliarlos de sus tierras. De esta manera, en Tezcoco se formarían cuatro nuevos barrios cuyas costumbres religiosas darían un nuevo giro a la ciudad de Tezcoco, pues, según lo cuenta Ixtlixóchitl, entre sus dioses, estos cuatro grupos llevaban a Huitzilopochtli y Tláloc.<sup>15</sup> Los cuatro nuevos barrios fueron formados por los: mexitin, los colhuaques, huitzinahuaques y, por último, los llamados panecas en el año 1301.<sup>16</sup> Techotlalatzin, murió en el año de 1357 y el mando de los chichimecas pasaría a manos de Ixtlixóchitl. Para ese entonces Tezozomoc había tomado el mando de Azcapotzalco.

Vendría después el siglo xv, periodo que marcaría el rumbo de la posterior historia de México. Dentro de los sucesos que más podemos destacar se encuentran: la muerte del rey Ixtlixóchitl, padre de Nezahualcóyotl, en las manos de los vasallos del tirano Tezozomoc quien era en ese entonces gobernante de los tepanecas; posteriormente, vendrían los años en peregrinación del rey Nezahualcóyotl, aproximadamente del año 1419 a 1430, al ser éste perseguido por Tezozómoc. Durante este periodo de huída de Nezahualcóyotl, el tirano Tezozomoc murió, dejando como última petición a sus hijos, que el heredero Nezahualcóyotl fuese asesinado lo antes posible. Maxtla, viendo que el reino le había sido heredado a su hermano, tomó la determinación de asesinarlo y de esta manera se alzó como el segundo tirano de los tepanecas.

Dentro de las muchas acciones que Maxtla ejecutó, una de ellas fue la de encarcelar a Chimalpopoca, gobernante de los tenochcas y tío de Nezahualcóyotl. Así, pues, Nezahualcóyotl decidió ir y encontrarse con su tío, mediando el permiso de Maxtla. Después de la conversación que sostuvieron Chimalpopoca y Nezahualcóyotl, aquél ordeno a éste que se encontrase con Itzcoatzin para que juntos lucharan en contra del tirano. Fue así que este hecho propiciaría el nacimiento de la Triple Alianza, conformada por: Tezcoco,

---

<sup>14</sup> *Ibid* 34.

<sup>15</sup> *Ibid* 35.

<sup>16</sup> *Ibid* 34.

México-Tenochtitlan y Tlacopan o Tacuba, misma que posteriormente se encargaría de derrotar al gobierno tiránico de Maxtla.

Así, una vez que aquel tirano fue derrotado, y una vez que se oficializó la constitución de la Triple alianza, en el año de 1431

Nezahualcoyotzin tuvo por bien irse a la ciudad de Tetzcuco con toda su casa y corte, que la había tenido en México casi cuatro años [...] y antes de irse partió la tierra entre el rey Itzcoatzin su tío, echando una línea de norte a sur desde un cerro que se llama Cuexómatl por medio de la laguna, hincando unos morillos muy gruesos y poniendo mohineras y paredones hasta el río de Acolhuacan, y de allí a un cerro que se dice de Xóloc, y a otro que se llama Techimali hasta llegar a la tierra de Tototépec que era hasta allí lo que estaba en esta sazón ganado, que es corriendo hacia el norte; y todo lo que queda por la parte del oriente tomó para sí Nezahualcoyotzin.<sup>17</sup>

Fue así que después de un largo periodo de destierro y de innumerables batallas y alianzas Nezahualcóyotl pudo por fin regresar a Tezcoco, ciudad que gobernaría hasta el día de su muerte y cuyo gobierno pasaría a manos de su hijo Nezahualpilli cuyas acciones en el gobierno y su vida terminarían en el año de 1515.

Hasta este momento hemos podido darnos cuenta que la formación de la ciudad de Tezcoco no fue algo sencillo. Con la narración de todos los hechos acontecidos en aquel entonces no es difícil percatarnos de que la conformación de la ciudad no fue un proceso sencillo, antes bien, tuvieron que suceder conflictos políticos y sociales para que Tezcoco llegase a ser lo que fue en tiempos de Nezahualcóyotl. No sólo las guerras que comenzaron con el arribo de los primeros chichimecas en el año de 984 y hasta la derrota del tirano Maxtla en el año de 1427, sino la constante integración y creciente interacción que los grupos tenían unos con otros, como, por ejemplo: culhuas, aculhuas, tepanecas, otomíes, tenochcas o mexitin, tlattelolcas, colhuaques, huitzinahuaques y panecas. Por lo tanto, puede verse que la historia del reino de Aculhuacan-Tezcoco, responde a un periodo continuo de integración e interacción de los diversos grupos que habitaban la zona por aquel entonces. Dicho en palabras de López Austin:

---

<sup>17</sup> *Ibid* 84.

Las sociedades mesoamericanas vivieron una historia compartida durante milenios y estuvieron ligadas por un conjunto complejo y heterogéneo de relaciones. Estas últimas se establecieron a partir de intercambios constantes de bienes, de desplazamientos humanos, de intereses compartidos entre las élites de diversas regiones, del dominio de unas sociedades sobre otras, de sus conflictos bélicos, etc.<sup>18</sup>

Así, una vez que se ha mostrado de manera muy breve cómo se conformó el reino de Aculhuacan-Tezcoco, y los factores sobresalientes que influyeron para dicha conformación, es necesario hacer también una sucinta revisión de lo que fue su organización política y algunas de las leyes que permitieron la correcta convivencia en sociedad en aquel entonces.

## 1.2 Contexto político

### 1.2.1 Organización y división del poder dentro del reino de Aculhuacan Tezcoco

Con la cantidad de estudios que se han hecho al respecto, sería irresponsable pensar que en aquel entonces los habitantes no contaban con una organización política que les permitiera vivir de manera organizada y pacífica. Así, pues, una vez establecida la Triple Alianza como cabeza de imperio, Ixtlixóchitl nos dice lo siguiente: “los tres señores imperaron todos tres el imperio de esta Nueva España [...]; aunque es verdad, que siempre el de México y Tetzcuco fueron iguales en dignidad, señorío y rentas y el de Tlacopan [Tacuba] sólo tenía cierta parte como la quinta en todo lo que eran rentas, y después de los otros dos”.<sup>19</sup> Establecidas estas condiciones, y con el regreso de Nezahualcóyotl a la ciudad de Tezcoco, fue necesario establecer en cada uno de los señoríos que componían el reino de Aculhuacan-Tezcoco a los gobernantes que se harían cargo de ellos. De esta manera fue como Nezahualcóyotl dio gobernante a cada uno de ellos:

El cual, llegado que fue restituyó en el señorío de Huexutla a Tlazolyaotzin... En Coatlichan restituyó el señorío al mismo Motoliniatzin [...] a Tetzcapoctzin hizo señor del pueblo de Chimalhuacan. Los pueblos de Coatépec, Iztapalocan y otros que caían hacia

---

<sup>18</sup> López Austin, Alfredo y López Luján, Leonardo. “La periodización de la historia mesoamericana”...

<sup>19</sup> *Op cit.* 83.

aquella parte, los adjudicó para sí; y a Cocopintzin lo hizo señor del pueblo de Tepetlaóztoc; y en Acolman a Motlatocacomatzin [...] a Tencoyotzin hizo señor de Tepechpan; a Techotlalatzin de Tezayocan; a Tezozomotzin de Chicuhnauhtla; y en Chiauhtla dio ahí a un hijo suyo llamado Quauhtlatzacuilotzin [...] Con los pueblos de Xaltocan, Papalotlan y otros hizo lo mismo que con Coatépec. A Quetzalmemalitzin dio el señorío de Teotihuacan.. En Otompan hizo señor a Quecholtecpantzin [...] Andando el tiempo restituyó y confirmó en los señoríos de Tlalolintzin de de Tolantzinco y a Nahuecatzin de Cuachinanco, y a Quetzalpaintzin de Xicotépec.<sup>20</sup>

De acuerdo con Ixtlixóchitl, puede notarse que el número de señoríos era considerablemente elevado, pues, sin mencionar aquellos a los que el historiador se refiere con “otros”, se cuentan dieciocho señoríos. Además, falta hacer mención de “todas las demás ciudades, pueblos y lugares del reino y provincia que se dice de los aculhuas, [Nezahualcóyotl] los repartió en ocho partes, poniendo en cada una de ellas un mayordomo y cobrador de sus tributos y rentas [...]”.<sup>21</sup> Así, puede concluirse que el número de señoríos o ciudades podría superar fácilmente los veinte.

Dato similar puede encontrarse en el *Códice mapa Quinatzin*, cuya estructura se compone de tres láminas. En la segunda de las láminas, podemos encontrar el palacio de Nezahualcóyotl: “en el borde de la lámina [...] se anotaron varios glifos que semejan un cerro *tepetl* de color verde delineado en negro, cuya parte media está atravesada por un *huictli* o bastón plantador de color amarillo. Bajo el cerro, y a manera de base, está dibujado un rectángulo sin color *tlalli*, que anota en caracteres latinos el nombre del lugar”.<sup>22</sup> Son estos cerros los que representan todos los señoríos de Tezcoco. En dicha lámina se cuentan diez y nueve. Por tanto, la cuenta de Ixtlixóchitl no es del todo errada y puede concluirse que el número de señoríos era un número elevado, dejando ver por qué era una de las principales cabezas de la Triple Alianza en la que recaía mayor poder.

Ahora bien, siendo tan grande este reino de Aculhuacan Tezcoco, resulta evidente que debieron tener un sinnúmero de normas para facilitar la convivencia en sociedad. En el apartado anterior mencionamos algunas de las leyes o normas que fueron establecidas por

---

<sup>20</sup> *Ibid* 89.

<sup>21</sup> *Idem* 89.

<sup>22</sup> Mohar Betancourt, Luz M. (ed.). *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*. México. CNDH-Porrúa. 2004, p. 138-140.

el gobernante en turno. Así, una de las que más llaman la atención es aquella que se refiere al establecimiento de la lengua náhuatl como lengua oficial de la ciudad de Tezcoco; norma establecida por el ese entonces gobernante Techotlalatzin y que facilitaría las relaciones de convivencia y comercio, no sólo entre los habitantes de la región sino, posteriormente, con otros habitantes de otras regiones. Además, de esta y otras normas que se establecieron en el pasado, esto es, antes de la conformación de de la ciudad de Tezcoco, Nezahualcóyotl, establecería alrededor de ochenta normas dentro de su reino, las cuales por ser de gran extensión no las revisaremos todas. Únicamente haremos mención de algunas, las más importantes.

### 1.2.2 Sucesión del gobierno

Como pudimos notar en el primer apartado, la sucesión del gobierno, cuando un rey moría, le correspondía al hijo principal. Pero esta sucesión no era un evento como cualquier otro. No sólo las exequias al rey quien moría, sino las fiestas que se hacían a quien sería nuevo gobernante eran un evento de gran relevancia, pues el nuevo heredero del gobierno era vestido con ropas especiales. Así, vestido de esta manera, y en compañía de los reyes de México y Tacuba se dirigía al Templo de Tezcatlipoca y con el incienso que le era dado, lo recorría por los cuatro rumbos (oriente, poniente, norte y sur).<sup>23</sup> Después de dicho procedimiento, se dirigía un discurso que se cita aquí por la relevancia de su contenido:

Señor yo soy venido a tu presencia para confirmación del oficio en que al presente soy constituido, porque sin tu voluntad no puede tener ninguna cosa efecto bueno. Y pues tú lo permites, sé servido de tenerme de tu mano y encaminarme al gobierno de este estado y reino, pues es tuyo. Porque, sin esto, no acertaré en cosa buena, ni que aproveche a tus creaturas y de aquí se me seguirá odio de ti y aborrecimiento con que me vengas a castigar y hacer mal.<sup>24</sup>

Como puede verse, la vida de los antiguos pobladores de México, no podía, ni puede, entenderse sin la comprensión de su religión, o saberes teológicos. La política, por tanto, no

---

<sup>23</sup> Bautista Pomar, J. "Relación de Tezcoco". En Garibay K., Ángel María. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. 184.

<sup>24</sup> *Idem*.

era un aspecto ajeno a estos saberes, sino era también parte de ella, a tal grado que debía seguirse el ritual que acabamos de referir. Y así, una vez que se juraba a este nuevo gobernante, sus principales preocupaciones en las cuales debía concentrar toda su atención eran, a saber: los negocios de la guerra, el culto divino y, por último, los frutos de la tierra. Si bien éstas eran sus tres principales preocupaciones, no es del todo cierto que se dedicara únicamente a ellas. En efecto, era lo principal y su obligación. No obstante, dice Pomar: “tenía tiempo para oír cantos, de que eran muy amigos, porque en ellos, como se ha dicho, se contenían muchas cosas de virtud, hechos y hazañas de personas ilustres y de sus pasados, con lo cual levantaba el ánimo a cosas grandes, y también tenía otros de contento y pasatiempo y de cosas de amores”<sup>25</sup>. Así, podemos darnos cuenta que si bien su obligación era gobernar, la educación, o el cultivo intelectual de su persona, seguía con el estudio de su historia o hechos sobresalientes que se contenían en los libros (códices) y cantos.

### 1.2.3 Los consejos

Descrita la división del poder del reino de Aculhuacan Tezcoco, los rituales necesarios en la sucesión del gobierno y las principales ocupaciones del gobernante, falta sólo revisar ahora de qué manera se impartía justicia, esto es, las “organizaciones” que estaban encargadas de impartirla y su manera de proceder.

Después de que Nezahualcóyotl regresara a Tezcoco y repartiera los gobernantes a cada uno de los señoríos, se ocupó entonces, como se menciona más arriba, de la creación de leyes: “y para el buen gobierno, así de su reino como para todo el imperio, estableció ochenta leyes que vido ser convenientes a la república en aquel tiempo y sazón, las cuales dividió en cuatro partes, que eran necesarias para cuatro consejos supremos [...]”<sup>26</sup> Estos cuatro consejos, por tanto, se encargarían de administrar la justicia y orden en todo el reino

---

<sup>25</sup> *Ibid* 186.

<sup>26</sup> Ixtlixóchitl, Fernando de A. *Obras históricas*. Tomo I. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. 1977, 101.

de Aculhuacan. Éstos eran: 1) el Consejo de pleitos de todos los casos civiles y criminales; 2) el Consejo de músicas y ciencias; 3) el Consejo de guerra y; 4) el Consejo de hacienda.<sup>27</sup>

Una opinión similar sobre estos consejos la tenía el historiador Pomar. En su *Relación*, nos dice lo siguiente:

Tenía el rey su audiencia real donde oían de justicia ciertos hombres para ello señalados y escogidísimos en discreción, habilidad y buena conciencia. Los cuales con mucha benevolencia oían y conocían las causas de civiles y criminales que se ofrecían entre todo género de partes de cualquier calidad que fuese, y sentenciaban conforme a las leyes que tenían sus reyes.<sup>28</sup>

Este Consejo del que habla Pomar era el encargado de impartir justicia. No obstante, había ocasiones en que la situación no caía más en sus manos, pues como lo señala el mismo historiador: “las cosas arduas las comunicaban con el rey y las dudosas se las remitían y él las determinaba, después de muy bien informado de los jueces que se llamaban *tetecuhtin* y de las propias partes”.<sup>29</sup> De gran importancia era también las sentencias que éste consejo emitía, dentro de las cuales, estaba la pena de muerte, producto de la más grande de las traiciones, a saber: la traición al pueblo;<sup>30</sup> aspecto que funcionaría para lograr una unidad entre la población y el poder político de aquel entonces.

Además de este Consejo, Pomar también hace referencia al Consejo de guerra. De éste nos dice que: “Tenía [el rey] otros (*sic*) Consejo de Guerra que se llamaba *tequihuacacalli*, en donde se trataba todo lo tocante a ella, asistiendo a él el capitán general de todo el reino, que se llamaba *tlacochcalcatl*, y de aquí salía consultado lo que se había de hacer, lo cual el general comunicaba con el rey”.<sup>31</sup>

Sin duda, la existencia de cada uno de estos Consejos fue fundamental para permitir la convivencia entre los pobladores de aquel entonces. Sin embargo, el Consejo de músicas y ciencias y el Consejo de guerra tienen una mayor relevancia entre los cuatro, pues, como se

---

<sup>27</sup> *Ibid* 101-104.

<sup>28</sup> Bautista Pomar, J. “Relación de Tezcoco”. En Garibay K., Ángel María. *Poesía náhuatl*. Tomo I. México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. 181.

<sup>29</sup> *Ibid* 182.

<sup>30</sup> *Ibid* 182-183.

<sup>31</sup> *Ibid* 187.

verá en los capítulos posteriores, ambos aspectos, esto es, la música y la guerra, tenían una relación directa en la formación de los individuos.

Pasemos ahora al último de los aspectos de este primer capítulo en donde se habla un poco del contexto cultural y se abordan, de manera muy general, algunos aspectos de la guerra y la música.

### 1.3 Contexto cultural

Con el fin de mostrarnos que los antiguos nahuas tenían conciencia de su pasado, el doctor Miguel León Portilla, en su libro, *Toltecáyotl aspectos de la cultura náhuatl*, nos propone dos conceptos que expresarían una idea de cultura, a saber: *yuhcatiliztli* y *toltecáyotl*.

De acuerdo con Miguel León Portilla, el primero de ellos, *yuhcatiliztli*:

Comprende primeramente las formas de organización social, económica, religiosa y política en el caso de cada uno de los grupos cuya fisonomía cultural describen los informantes de Sahagún. Asimismo se refiere bien sea a su posible condición de nómadas o de grupos ya establecidos en pueblos y aun ciudades. Incluye además los tipos de habitación, los modos de producción y mantenimiento; las artesanías, industrias y manifestaciones artísticas, indumentaria, adornos y atavíos y las prácticas y formas de obrar, desde las técnicas agrícolas, hasta los rituales religiosos, tradiciones y creencias. En una palabra, con apoyo en los textos, puede afirmarse que el vocablo *yuhcatiliztli*, significó para los antiguos pueblos nahuas algo bastante parecido al concepto de cultura, con sus manifestaciones de muy variada índole tanto materiales como espirituales.<sup>32</sup>

Sobre el segundo concepto, *toltecáyotl*, nos dice, después de algunas observaciones previas, que

Partiendo de la voz de *Tollan* se derivó la de *toltécatl*, el habitante de una Tula, el poblador de una ciudad o metrópoli. A su vez, el vocablo *toltécatl* hizo suyo el sentido de hombre refinado, sabio y artista. De él se formó a la postre el abstracto *toltecáyotl*: el conjunto de todo aquello que pertenece y es característico de quienes viven en una *Tollan*, una ciudad.

---

<sup>32</sup> León Portilla, M. *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*. México. FCE. 2003, p. 17.

Los relatos en náhuatl nos dicen que la toltecáyotl abarcaba los mejores logros del ser humano en sociedad: artes y urbanismo, escritura, calendario, centros de educación, saber acerca de la divinidad, conocimiento de las edades del mundo, orígenes y destinos del hombre.<sup>33</sup>

Aun cuando este segundo concepto puede llegar también a significar, como Portilla señala, *civilización*, puede verse que ambas definiciones coinciden en un punto fundamental, a saber: en que ambos conceptos hacen referencia a un conjunto de creaciones elaboradas por un determinado grupo o grupos. Todo este conjunto de creaciones vendrían a significar lo que hoy se conoce como cultura y son, pues, a las que nos referiremos a continuación. Ahora bien, tratarlas todas por separado implicaría realizar un trabajo de una extensión considerable. Por lo cual, nos concentraremos únicamente en las que tenían más relevancia en aquel entonces en la ciudad de Tezcoco, a saber: sus prácticas religiosas y la educación.

### 1.3.1 Prácticas religiosas

De acuerdo con la *Relación* de Pomar, encontramos que en aquel entonces en Tezcoco se adoraba una gran cantidad de dioses. Pero nos habla en concreto de tres, que eran los principales, a saber: Tezcatlipoca, Huitzilopochtli y Tláloc. Cada uno de estos dioses, nos dice Pomar, tenía su propia representación en una figura tallada en madera. Sobre sus templos, cuenta que:

El templo principal de estos ídolos Huitzilopochtli y Tláloc, estaba edificado en medio de la ciudad [...] Tenía ciento sesenta escalones a la parte de poniente, por donde a él se subía. Comenzaba su edificio desde sus cimientos de tal forma que, como iba subiendo, se iba disminuyendo y estrechando de todas partes en forma piramidal y de trecho en trecho [...] en donde había dos aposentos grandes, el uno mayor que otro. En el mayor que estaba a la parte sur, estaba el ídolo Huitzilopochtli; en el otro, que era el menor, que estaba en la parte norte, estaba el ídolo Tláloc.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> *Ibid* 18-19.

<sup>34</sup> Bautista Pomar, J. "Relación de Tezcoco". En Garibay K., Ángel María. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, pp. 162-163.

En cuanto al templo de Tezcatlipoca, nos dice que “el cu de Tezcatlipoca, ídolo principal, estaba como se ha dicho en el barrio de Huiznáhuac; mucho más pequeño, pero de la misma hechura, salvo que no tenía división en las gradas”.

Había, además de estos tres un cuarto dios, quizá más importante que los anteriores. Este dios, de acuerdo con Pomar era el Tloque Nahuaque, o el Dios no conocido, al cual Nezahualcóyotl dirigía sus oraciones y al cual mandaría a construir un templo, sólo tiempo después de que concibiera a su primer hijo legítimo, Nezahualpilli. Sobre esto, nos dice Ixtlixóchitl:

En recompensa de tan grandes mercedes que había el rey recibido del dios incógnito y criador de todas las cosas, le edificó un templo muy suntuoso, frontero y opuesto al templo mayor de Huitzilopochtli, el cual además de tener cuatro descansos el cu y fundamento de una torre altísima, estaba edificada sobre él con nueve sobrados, que significaban nueve cielos; el décimo que servía de remate de los otros nueve sobrados, era por la parte de afuera matizado de negro y estrellado, y por la parte interior estaba todo engastado en oro, pedrería y plumas preciosas, colocándolo al dios referido y no conocido ni visto hasta entonces sin ninguna estatua ni formar su figura.<sup>35</sup>

En el capítulo siguiente, nos detendremos un poco más sobre las implicaciones que tuvo este dios en la creación de la obra poética de Nezahualcóyotl. Por ahora, baste con lo dicho sobre los dioses principales y sus templos y hagamos mención de dos de las cuestiones más relevantes relativas a la educación; preocupación de gran importancia en el México antiguo.

### 1.3.2 La educación en Tezcoco

De acuerdo con Juan Bautista Pomar, eran dos los centros en los que eran educados los niños en sus primeros años. El primero de ellos era el *calmecac*, al cual acudían los hijos de los señores y nobles. Al segundo, el *telpochcalli*, acudían generalmente los hijos de todos aquellos que desempeñaban labores más humildes, como los campesinos o “plebeyos”. La diferencia, sin embargo, no radicaba únicamente en el aspecto social, sino en los fines

---

<sup>35</sup> Ixtlixóchitl, Fernando de A. *Obras históricas*. Tomo I. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. 1977. 126.

educativos que tenían ambos centros. En el calmecac, dice Pomar, “pasaban el día en enseñarles a bien hablar, a bien gobernar, a ir de justicia, y en pelear [...]”. Por otro lado, en el telpochcalli “también eran enseñados a las mismas costumbres y doctrinas que en las otras de los sacerdotes de los templos salvo cosas de sus ceremonias. Los más de estos y sus padres se ocupaban en la labor de la tierra, en el que ponían su principal fin después de las armas”.<sup>36</sup>

La cita del historiador resulta esclarecedora para comprender la principal diferencia de aquellos centros. Si bien es verdad, que en ambos centros se les enseñaba a “pelear”, el telpochcalli ponía su principal fin en las armas pues las cosas de “sus ceremonias” no les podían ser enseñadas a los que ahí asistían. Es decir, las cosas de sus ceremonias eran únicamente enseñadas en el calmecac. Así lo aclara Miguel León Portilla en su *Filosofía*: “Es cierto que la educación dada en los *Calmécac* era superior, ya que se fijaba más en el aspecto de la formación intelectual del estudiante. En este sentido, puede afirmarse que los *Calmécac* eran los centros donde los tlamatime comunicaban lo más elevado de la cultura náhuatl”.<sup>37</sup> Por lo tanto, en el *calmécac* eran educados los futuros sabios y, en el *telpochcalli*, los guerreros.

Había, sin embargo, un tercer centro en el que se enseñaba todo lo relativo a la música, a las danzas y la composición de cantos. Este centro era el *cuicacalli*, o casas de canto:

Estaban situadas –dice Ana María Valle Vázquez– junto a los templos donde residían los maestros que enseñaban a los muchachos canto, baile y la ejecución de instrumentos musicales. Aunque en el *calmecac* se enseñaba el sistema de interpretación y lectura de los códices, en los *cuicacalli* los cantos debían ser memorizados y probablemente la pictografía de los códices servía como apoyo nemotécnico.<sup>38</sup>

Así, pues, la música, la danza y los cantos eran tan importantes, en la antigua cultura náhuatl, como la guerra o los saberes de su religión. Por esta razón es que muchas de los

---

<sup>36</sup> *Op cit.* 170-181.

<sup>37</sup> Miguel León P. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2006, p. 225.

<sup>38</sup> Valle Vázquez, Ana María. “Un rostro extraño en lo propio. Un acercamiento a la formación humana desde Nezahualcōyotl”. En: [http://feriaenergia.guanajuato.gob.mx/ideasConcyteg/Archivos/66082010\_UN\_ROSTRO\_EXTRANO\_EN\_LO\_PROPIO.pdf] Consultado el: 11 de Julio del 2017.

antiguos sabios nahuas destacaban por la profundidad de sus cantos, pues la instrucción que recibían en el cuicacalli era tan estricta como en los dos centros anteriores.

Por último, sólo hay que señalar que a pesar de que eran tres los distintos centros y, por lo tanto, con tres diferentes fines educativos, los quehaceres de sabio (o sacerdote), guerrero y compositor de cantos, no eran excluyentes. Existieron diversos casos, tales como el de Nezahualpilli de Tezcoco, Cuacuauhtzin de Tepechpan, Tochiuitzin Coyolchiuhqui, entre otros, en donde confluían estas tres artes. Sin embargo, un caso que merece mención especial es el de Nezahualcóyotl, quien, a pesar de haberse destacado en muchas otras artes antiguas, sus principales méritos los obtuvo como guerrero, sabio y compositor de cantos. Recurriendo a la palabra florida, el filósofo, y rey de Tezcoco, logró expresar pensamientos relativos a la vida y a su sentido, los cuales se revisan a continuación.

### 2. Sufrimiento y existencia

La poesía, *in xóchitl in cuícatl*, jugó un papel muy importante en la época de los antiguos mexicanos. Ella era síntesis de pensamiento, palabra, música y danza. Gracias a ella, era posible la narración de hechos históricos, ya sea de sucesos relevantes o bien de figuras que se habían destacado por sus hazañas dignas de admiración. Pero como todo arte, las flores y los cantos, y la manera de ser compuestos, debían ser aprendidos. Por esta razón, instituciones educativas como el *calmecac* y el *telpochcalli*, se encargaban, desde los primeros años, de enseñar el arte de las flores y los cantos. Así, la poesía, jugaría un papel importante en la transmisión de conocimientos, mediante tradición oral, y sería éste su fin educativo. Pero es nuestro deber, como filósofos, preguntarnos lo siguiente: ¿eran estas composiciones una mera transmisión de sucesos históricos y figuras destacadas? Desde luego que no.

La pregunta de si estas composiciones guardan dentro de sí una filosofía, ha sido ya resuelta desde hace mucho y cuestionar nuevamente el valor filosófico de los cantos que se hallan en la colección de *Cantares Mexicanos* y en los *Romances de los señores de la Nueva España*, sería no querer ver lo que se aparece ante nuestros ojos. Estudiosos mexicanos como Ángel María Garibay y Miguel León Portilla destacan por ser ambos pioneros en el estudio de estas obras. En el prólogo a la *Filosofía* de Miguel León Portilla, Garibay resume en un párrafo su parecer sobre la filosofía náhuatl: “Todo hombre de necesidad filosofa, sin necesidad de ajustarse a los moldes de Platón y Aristóteles, ni de Buda o Vivekananda [...] Y cada cultura tiene su modo particular propio e incommunicable de ver el mundo, de verse a sí mismo y de ver lo que trasciende al mundo y a sí mismo”.<sup>39</sup> Con esto deja sentado que la filosofía, más que reducirse a un cúmulo de opiniones de un horizonte determinado, es múltiple. Sin ningún problema, puede pensarse en una pluralidad de

---

<sup>39</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Prólogo. 10ª edición. México. UNAM. 2006, p. x.

filosofías que surgen de la necesidad interna del hombre que, inquieto, busca respuesta a los problemas que le surgen al paso, a medida que piensa, y busca responderlos desde su propia y única perspectiva, desde su propio horizonte.

De la misma manera, Miguel León Portilla, al inicio de su *Filosofía* se pregunta si “¿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?” A esta cuestión se responde afirmativamente a lo largo de su texto, mostrando siempre la fuente original en donde se ve claramente este impulso, esta admiración y esta duda. Al final, concluye el mismo Portilla: “Cultura y filosofía de metáforas, no aspiró a develar por completo el misterio, pero hizo sentir al hombre que lo bello es tal vez lo único real [...] En su impulso en pos de lo bello, vislumbró el hombre náhuatl que embelleciendo por un momento siquiera a las cosas que se quiebran, se desgarran y perecen, tal vez se logra ir metiendo la verdad en el propio corazón del mundo”.<sup>40</sup>

Así, pues, fue gracias a ellos y a sus investigaciones sobre las flores y los cantos nahuas, que hoy podemos tener una visión general de las creaciones poéticas que fueron elaboradas en aquellos años. Con la *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Miguel León Portilla invitó a los estudiosos del área, y otros escépticos, a tener segundas consideraciones sobre si aquellas composiciones eran de verdad expresión de una filosofía. Su trabajo fue una obra monumental para el estudio de nuestro pasado, y principalmente, para el estudio de nuestro pasado filosófico, para el estudio de la filosofía en México que hoy día todavía suele vérselo con ojos extraños por los puristas del área.

Su invitación permanece hasta nuestros días y es nuestro deber, como filósofos, ahondar la mirada sobre esas composiciones. Retomar su trabajo y reconsiderarlo, ver en él y en las colecciones de cantos ideas frescas que abonen no sólo a la comprensión de nuestro pasado sino a la filosofía en general. Por esta razón, a lo largo de este capítulo se estudian detenidamente algunas obras del área Tezcocana y, principalmente, composiciones que se atribuyen al *tlamatini* Nezahualcóyotl. Con ellas veremos que las composiciones no son

---

<sup>40</sup> *Ibid* 322.

simplemente una narración de hechos, sino una verdadera expresión filosófica, cuyo estudio está muy lejos de agotarse.

## 2.1 ¿Cantor o *tlamatini*?

Hay que partir, entonces, de una primera cuestión que nos servirá mucho para clarificar términos y tener un suelo firme sobre el cual apoyarnos, a saber: ¿quiénes fueron los autores de estas composiciones? Esta pregunta no debe confundirse. Sabemos de cierto que muchas de las obras fueron compuestas por Nezahualcóyotl, Cuacuauhtzin, entre otros. Pero, ¿eran ellos cantores o *tlamatinime*? La respuesta no es simple, pero podemos auxiliarnos por especialistas del área. En su *Historia de la literatura náhuatl*, Ángel María Garibay dice lo siguiente de los cantores: “pueden tomarse ambiguamente, porque son los que hacen las melodías o los que ajustan las palabras del poema”. En seguida menciona al *cuicani*. De él nos dice: “es cantor en general, o que canta, o que dispone el poema. Es un modo de traducir “poeta”. Entonces, como hoy día en la poesía folklórica, él mismo hace el poema y le pone música”.<sup>41</sup>

En esta aclaración de términos, Garibay enlista alrededor de trece distintas ocupaciones que se relacionan con la composición de cantos, danzantes y tañedores. Las dejamos de lado por no ser relevantes para la pregunta que nos planteamos al inicio y conservaremos únicamente la definición del *cuicani*, para establecer la distinción que nos proponemos.<sup>42</sup> Veamos ahora la definición del *tlamatini* y establezcamos clara y distintamente las diferencias.

Por su significación etimológica, el *tlamatini* es “el que sabe algo” o “el que sabe cosas”.<sup>43</sup> Sin embargo, más puede decirse de la figura del sabio. De acuerdo con Victórico Muñoz Rosales: “los *tlamatinime* son filósofos nahuas pertenecientes a las diferentes regiones del valle de México [...] Son los poseedores de la *tlilli in tlapalli*, la “tinta negra y roja”, la

---

<sup>41</sup> Garibay K., Ángel M. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 1992, p. 165.

<sup>42</sup> Para consultar esta lista, *Vid ibid* 167.

<sup>43</sup> Miguel León Portilla dedica un apartado completo de su texto a la figura del sabio. Para más detalles, *vid* León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. UNAM. 2006, p. 66.

sabiduría en sentido simbólico dentro del pensamiento náhuatl, correspondiente a otro término más propio de sabiduría en sentido filosófico: la *tlamatiliztli*”.<sup>44</sup>

Hasta este momento no vacilaríamos en decir que tanto el *cuicani*, como el *tlamatini* tienen aspectos semejantes. Si bien no podemos negar que éste tenga un conocimiento, es también cierto que no podemos negarle todavía al *cuicani* que posea conocimiento “sobre algo” o bien, no podemos negar que sepa cosas. La diferencia no radica precisamente en si tienen o no conocimiento, ni en la manera de expresión, pues ambos expresan sus conocimientos a través de la “palabra florida”. Más bien, cabría decir con Victórico Muñoz que: “los *tlamatinime* representan la conciencia colectiva sobre la transitoriedad, inseguridad y fragilidad de la vida, haciéndose patente el tema de la muerte. Se busca afanosamente decir algo con verdad, buscar el sentido de la vida y tratar de formarse una personalidad, un rostro, un corazón”.<sup>45</sup> En consecuencia, la diferencia consiste, en un primer momento, no en la manera de expresarse sino en la temática que cada uno aborda. En seguida me enfocaré en la temática de su poesía, principalmente en las de Nezahualcóyotl. Por ahora hay que añadir, todavía, una diferencia primordial entre ambas figuras.

La diferencia [entre *tlamatinime* y poetas] consiste en que los *tlamatinime* no sólo tienen el corazón divino (*yoltéotl*), como los cantores, poetas y artistas en general, sino que además “dialogan con su propio corazón” (*moyolnonotzani*) hasta obtener la sabiduría (*tlamatiliztli*). La “flor y el canto” es el medio con el cual los nahuas expresaron su verdad sobre el ser humano y la posibilidad de decir “palabras enraizadas”, fundadas, verdaderas (*neltiliztli*).<sup>46</sup>

Con lo anterior vemos dos puntos esenciales. El primero de ellos es que tanto el *cuicani* como el *tlamatini* tienen conocimiento. Saben de alguna manera expresar sus pensamientos bellamente, de ahí su corazón endiosado. En segundo lugar, y es éste el punto que diferencia a los *tlamatinime* de los poetas, que los primeros, esto es, los *tlamatinime*, llevan a cabo un diálogo interno, un diálogo con su propio corazón. En efecto, el sabio náhuatl expresa mediante los cantos que compone preocupaciones humanas, preocupaciones que viven dentro de cualquier individuo. Aunque su labor no termina ahí. No es suficiente

---

<sup>44</sup> Muñoz Rosales, V. “*Tlamatinime*: filósofos nahuas”. En: Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011, p. 703.

<sup>45</sup> *Idem*

<sup>46</sup> *Ibid* 704.

expresar el problema. Hay que buscar salidas, respuestas a aquellas preguntas que aquejan. De ahí que el sabio náhuatl dialogue con su propio corazón. Pues dialogar no es sino intentar buscar respuestas a los problemas que se nos presentan, generar nuevas ideas hasta encontrar lo que se busca, esto es, la sabiduría que nos permitirá resolver el problema. En consecuencia, el sabio plantea el problema y busca respuestas. En términos simples: filosofa.

Los *tlamatinime* produjeron una filosofía humanista que por medio de la “palabra florida”, “la flor y el canto”, respondía a encontrar la verdad de las cosas, su fundamento y raíz, para obtener respuestas sobre el sentido de la vida, el hombre y su relación con la divinidad, con el “Dador de la vida”, y legándonos en su “antigua palabra” (*huehuetlatolli*) un pensamiento profundo, ético, moral, metafísico de la cultura náhuatl como expresión de su filosofía.<sup>47</sup>

Por último, hay que mencionar aquí, sin profundizar, que los *tlamatinime* pertenecen a una visión opuesta a la “filosofía del pueblo del Sol” (aquella que privilegia la guerra y la obtención de prisioneros para sacrificarlos en nombre de Huitzilopochtli). Contrarios a esta visión, mediante la palabra florida, los *tlamatinime* propondrán una nueva forma de pensamiento y de acercamiento a la divinidad, como lo señala Miguel León Portilla en su *Filosofía*. Por ahora, sólo se menciona, pues, en capítulos posteriores y ya con ambas visiones expuestas, la huitzilopóchtlica y “metafísica”, ambas categorías propuestas por Miguel León Portilla, podrá verse claramente cuáles fueron los méritos de estos *tlamatinime*.

Los *tlamatinime* no comenzaron desde cero, muchas de las ideas que se conservan dentro de los cantos que han sido conservados, tienen un origen anterior, en el antiguo pensamiento tolteca; cuyo fundador fue el antiguo sabio Quetzalcóatl. A continuación, expondré algunas de estas ideas que son base fundamental para comprender el pensamiento de los *tlamatinime*, y, específicamente, el pensamiento de Nezahualcóyotl.

---

<sup>47</sup> *Idem*

## 2.2 Quetzalcóatl y los antiguos conocimientos toltecas

Para poder adentrarse en el pensamiento y las composiciones poéticas de los autores que pienso abordar en este capítulo, es necesario dar una serie de explicaciones previas; de no hacerlo así, el estudio correría el riesgo de no poseer los fundamentos necesarios para su realización. Es necesario remontarse, entonces, a las viejas enseñanzas del sabio y sacerdote Quetzalcóatl, quien fuera en tiempos antiguos gobernante del pueblo tolteca, antes de su destrucción. Si bien no es mucho lo que se conserva de sus enseñanzas, lo poco que se tiene es fundamental para comprender de cerca los cantos de los sabios nahuas.

Primeramente, debe mencionarse que una preocupación constante y muy antigua entre los nahuas, fue aquella que hacía referencia a la necesidad de encontrar un “principio fundamador” del mundo. Quetzalcóatl, aquejado por esta pregunta, comenzó una meditación que resultaría en exceso gratificante, pues mediante ella encontraría respuesta a ese gran enigma. De acuerdo con una breve narración que se encuentra en los *Anales de Cuauhtitlán*, y que es recuperada por Miguel León Portilla, Quetzalcóatl encontraría como principio fundamador de la tierra al dios dual, *Ometéotl*, cuya morada estaría situada en el *Omeyocan*<sup>48</sup>, el último nivel de los trece cielos que se encuentran en el plano vertical del mundo, como se verá enseguida.

En segundo lugar, se encuentra todo lo relativo a la cosmovisión propuesta también por este antiguo sacerdote. De acuerdo con ella, el mundo se encuentra dividido en dos planos principales: el horizontal y el vertical. En el plano horizontal, el mundo se encuentra dividido en cuatro cuadrantes principales:

El oriente, país del color rojo, región de la luz, su símbolo es una caña que representa la fertilidad y la vida; el norte, región de los muertos y del color negro, lugar frío y desierto que se simboliza por un pedernal; el poniente, región del color blanco, país de las mujeres, su signo es la casa del sol; y por fin el sur, designado como la región azul, a la izquierda del sol, rumbo de carácter incierto que tiene por símbolo al conejo [...].<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. UNAM. 2010, p. 92.

<sup>49</sup> *Ibid* 111.

En cuanto al plano vertical, a pesar de que, como lo señala Miguel León Portilla, algunas de las fuentes refieren que eran nueve los “travesaños” que corren hacia la parte de arriba (*Topan*), se está de acuerdo en afirmar, también con base en las fuentes, que son trece los niveles que componen esta parte del mundo. Ahora bien, todavía en el plano vertical, pero en dirección contraria, se encuentran los nueve niveles que culminan en el *Mictlan*, “planos cada vez más profundos, donde existen las pruebas que deben afrontar durante cuatro años los descarnados (los muertos) antes de descansar por completo”.<sup>50</sup>

Por último, debe añadirse algo más sobre el dios dual *Ometéotl*. Como bien se dijo, este dios de la dualidad fue encontrado por Quetzalcóatl cuando llevó a cabo sus meditaciones para encontrar el principio fundamentador del mundo. Ahora bien, la denominación como “dios dual” tiene una razón de ser, pues es él “Señora de nuestra carne, Señor de nuestra carne”, “la que está vestida de negro, el que está vestido de rojo”.<sup>51</sup> Siguiendo la explicación de Miguel León Portilla, con estas denominaciones quiere darse a entender el aspecto dinámico de este principio, el cual genera y concibe al mismo tiempo. De él se desprenderán los cuatro primeros dioses que regirán cada uno de los cuadrantes y, a partir de ellos, muchos más que no serán sino expresión del principio fundamentador *Ometéotl*.

Faltaría sólo mencionar que las denominaciones “Señora de nuestra carne, Señor de nuestra carne”, son sólo algunas de un gran número que pueden ser halladas en muchas de las fuentes antiguas. Aquí no enumeraré todas, pues para los fines que me he propuesto no es necesario. Sin embargo, dentro de las colecciones de *Cantares y Romances*, pueden encontrarse las siguientes: *Yohualli-ehécatl* (invisible e implacable); *in Tloque in Nahuaque*; (El Dueño del cerca y del junto); *Ipalnemohuani* (Aquel por quien se vive), *Totecuiuo in ilhuicahua in tlaltipacque in mictlane* (Nuestro Señor, dueño del cielo, de la tierra y de la región de los muertos); y *Moyocoyani* (el que a sí mismo se inventa).<sup>52</sup>

Teniendo, pues, todo lo que se acaba de mencionar como base, analizaré algunos de los cantos de Nezahualcóyotl para así poder entrever qué pensaba este antiguo sabio náhuatl acerca de la divinidad.

---

<sup>50</sup> *Ibid* 124.

<sup>51</sup> *Ibid* 91.

<sup>52</sup> *Ibid* 164.

## 2.3 La poesía de Nezahualcóyotl

Nezahualcóyotl (1402-1472) es, con certeza, el *tlamatini* al cual la historia y diversos estudiosos han dedicado mayor cantidad de páginas. Esta importancia se debe, concretamente, a dos puntos específicos. En primer lugar, Nezahualcóyotl es uno de los sabios mexicanos antiguos de quien más obras se conservan. De acuerdo con el testimonio de diversos cronistas, Nezahualcóyotl destacaba entre los demás *tlamatinime* por poseer una sabiduría que rebasaba por mucho la de sus contemporáneos. Fue este rasgo de su persona lo que le permitió inmortalizarse, quizá, en las viejas colecciones de los *Cantares Mexicanos* y en los *Romances de los señores de la Nueva España*. De acuerdo con Miguel León Portilla, son alrededor de treinta poemas los que pueden ser atribuidos con certeza al sabio de Tezcoco.

En segundo lugar, la importancia que tiene Nezahualcóyotl puede ser atribuida a los temas que se contienen dentro de sus composiciones poéticas. Bien es cierto que en la mayoría de los cantares antiguos, ya sea de la región tezcocana, tlaxcalteca o huexotzinca, o cualquier otra, los temas parecen de sumo similares. Antiguamente se había llegado a afirmar que los temas carecían de originalidad y que eran el producto de una sabiduría que no tenía mucho que decir. Ahora, si bien es cierto que esta sabiduría no llegó a un desarrollo más amplio, como lo señalan varios estudiosos, es también cierto que los temas centrales que se manejan en los cantares son y han sido objeto de estudio de todos los individuos a lo largo de la historia. Dicho sea en palabras de Ángel María Garibay: “los temas [...] son humanos neta y radicalmente, [...] es el influjo del corazón humano, el mismo siempre en sus anhelos y temores, bajo todos los cielos y a la medida de todos los calendarios”.<sup>53</sup>

Teniendo esto como punto de partida, puede preguntarse entonces, ¿qué hacía a Nezahualcóyotl tan especial? O bien ¿Por qué los temas que se contienen en sus composiciones destacan sobre las de los demás *tlamatinime*? Para responder esta pregunta, veamos concretamente lo que nos dice Miguel León Portilla sobre su obra:

Entre los grandes temas sobre los que discurrió el pensamiento de Nezahualcóyotl están el del tiempo o fugacidad de cuanto existe, la muerte inevitable, la posibilidad de decir

---

<sup>53</sup> Garibay K., Ángel M. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 1992, p. 171.

palabras verdaderas, el más allá y la región de los descarnados, el sentido de “flor y canto”, el enigma del hombre frente al dador de la vida, la posibilidad de vislumbrar algo acerca del “inventor de sí mismo”, y en resumen, los problemas de un pensamiento metafísico por instinto que ha vivido la duda y la angustia como atributos de la propia existencia.<sup>54</sup>

Ya había mencionado más arriba que los *tlatinime* recuperaban las viejas enseñanzas del sabio Quetzalcóatl. Nezahualcóyotl, dentro de sus composiciones, nos deja ver qué tan bien conocía la antigua palabra de este sacerdote y, en general, de las enseñanzas toltecas. Principalmente, sus conocimientos sobre la divinidad, principio fundamentador del universo, *Ometéotl*. En sus composiciones, como veremos, se plasma de manera genuina todo este pensamiento antiguo y muchas otras ideas que parten y se desprenden de esas enseñanzas. Razón por la cual, en consecuencia, lo hace destacar sobre sus contemporáneos.

Para los fines de este segundo capítulo me concentraré, principalmente, en los problemas que hacen referencia a la existencia del hombre sobre la tierra (*Tlaltícpac*) y a la divinidad como principio fundamentador dentro de la poesía de Nezahualcóyotl. Al enfocarme específicamente en estos dos temas buscaré relacionar dos categorías, a saber: la categoría de lo divino y la categoría de lo humano, cuyo significado se extraerá de manera íntegra del pensamiento del *tlatinini*. Asimismo, cabe señalar que las traducciones de las que me valdré serán las realizadas por Ángel María Garibay y Miguel León Portilla tanto de las colecciones de los *Romances* y *Cantares*, como de otras de las recopilaciones realizadas por el segundo de estos estudiosos.

## 2.4 La concepción de la divinidad

Dentro de los poemas de Nezahualcóyotl se encuentran siempre tres conceptos que hacen referencia al dios de la dualidad. Como lo señalamos más arriba, cuando acudimos a los estudios de Miguel León Portilla, las maneras que existen para referirse al principio fundamentador del mundo son múltiples, lo cual expande nuestro conocimiento sobre las características que le son atribuidas a la divinidad. Pero en la poesía de Nezahualcóyotl será

---

<sup>54</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p.p 119-120.

algo común encontrar tres conceptos en particular, que dan muestra de la solidez y consistencia del pensamiento de este *tlamatini*. Los conceptos son: *Ipalnemohuani*, *in Tloque in Nahuaque*, y *Moyocoyatzin* los cuales explicaré a continuación siguiendo los testimonios de los cronistas Juan Bautista de Pomar, Fernando de Alva Ixtlixóchitl, y los estudios de Ángel María Garibay y Miguel León Portilla.

El testimonio de ambos cronistas coincide, casi de manera idéntica, cuando hacen referencia a las preocupaciones de Nezahualcóyotl y en la manera en que éstas lo hacían preguntarse sobre el “dios verdadero”. De acuerdo con Pomar, el rey de Tezcoco fue “el que más vaciló buscando de dónde tener lumbre para certificarse del verdadero Dios y creador de todas las cosas. Y como dios, por su secreto juicio, no fue servido de alumbrarle, tornaba a los que sus padres adoraron”<sup>55</sup>. Este testimonio permite suponer que Nezahualcóyotl seguía algunas de las tendencias del pensamiento tolteca, pues al creer que era un único dios, *in Tloque in Nahuaque*, seguía la misma línea que el antiguo sabio Quetzalcóatl cuando propuso a Ometéotl como único principio fundamentador.

Asimismo, Pomar señala que dentro de los cantares “que se saben a pedazos” puede encontrarse información sobre los “nombres y epítetos honrosos de Dios, como es el decir que había uno solo y que éste era el hacedor del cielo y de la tierra y sustentaba todo lo hecho y lo criado por él y que estaba donde no tenía segundo lugar de nueve andanas, y que no se había visto jamás en forma ni cuerpo humano ni en otra figura”.<sup>56</sup> Concuerta esto con lo que se señaló anteriormente sobre el *Omeyocan*, lugar donde se encuentra la morada de *Ometéotl*. Más adelante continua el cronista: “y jamás aunque tenían muchos ídolos, que representaban diferentes dioses, nunca cuando se ofrecía tratar los nombraban a todos en general, ni en particular a cada uno sino que decían en su lengua *in Tloque in Nahuaque*, que quiere decir el señor del cielo y de la tierra. Señal evidentísima de que tuvieron por cierto no haber más de uno.”<sup>57</sup>

El sesgo católico que Pomar da a sus palabras es evidente. Eso, sin embargo, no debería desacreditar sus palabras que aportan gran información para el estudio del pasado. La única

---

<sup>55</sup> Bautista Pomar, J. “Relación de Tezcoco”. En Garibay K., Ángel M. *Poesía náhuatl*. Tomo I. México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p.p. 174-175.

<sup>56</sup> *Ibid* 175.

<sup>57</sup> *Idem*

aclaración que valdría hacer aquí es que Nezahualcōyotl no fue el único que conocía a *Ometéotl* como *in Tloque in Nahuaque*, sino que, en general, los habitantes de Tezcoco tenían por costumbre referirse a la divinidad de esta manera.

Ixtlixóchitl concuerda y refiere las mismas palabras de Pomar. Pero agrega algo más, que ciertamente complementa la información ofrecida por el primero de los cronistas: “Nunca jamás (aunque había mucho ídolos que representaban diferentes dioses) cuando se ofrecía tratar de deidad, los nombraba ni en general ni en particular, sino que decía Intloque yn Nahuaque, y palnemo alani que significa lo que está atrás declarado”.<sup>58</sup>

Así, pues, gracias a los cronistas se encuentra como dato de gran interés que no sólo Nezahualcōyotl sino dentro del reino de Tezcoco era común referirse a la divinidad como *in Tloque in Nahuaque*. Todavía falta decir más sobre esta curiosa manera de referirse a *Ometéotl*. A continuación, de la mano de estudios más recientes, intentaré clarificar no sólo esta denominación y sus implicaciones sino los otros dos que atrás se mencionaron.

En el estudio introductorio que precede a los *Romances de los señores de la Nueva España*, Ángel María Garibay se detiene a reflexionar sobre *Moyocoyatzin*, otra de las maneras en que era común referirse a la divinidad. En un análisis pormenorizado sobre el concepto, nos ofrece la siguiente información:

La palabra es toda una revelación *Yocoa* es tanto como “hacer, forjar, crear, imaginar, idear,”. En sentido elevado y metafísico, contrapuesto a otros verbos que, en gradación, dan la misma idea, con sus matices propios. *Ai*, que equivale en forma general al “obrar” de nuestra lengua (*ago* en latín), y *chihua*, que es tanto como “hacer” (*facio* en latín). *Yocoa*, en forma reflexiva como está en la palabra que analizo, es tanto como “crearse, decidirse, regirse, ser dueño interior de sí mismo” Una actividad que existe, pero que no pasa fuera, sino que en el mismo sujeto queda, porque es objeto de su acción”.<sup>59</sup>

Siguiendo la misma metodología, Miguel León Portilla complementa la información ofrecida por su maestro, echando mano del testimonio de fray Jerónimo de Mendieta, y concluye que: “expresa [el concepto de *Moyocoyatzin*] el origen metafísico de dicho

---

<sup>58</sup> Ixtlixóchitl, Fernando de A. *Obras históricas*, tomo 1. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. 1977, p. 137.

<sup>59</sup> Garibay K., Ángel M. *Poesía náhuatl*. Introducción. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. XVIII.

principio: a él nadie lo inventó ni le dio forma; existe más allá de todo tiempo y lugar, porque en una acción misteriosa [...] se concibió y se sigue concibiendo a sí mismo, siendo a la vez agente (Señor dual) y paciente (Señora dual).”<sup>60</sup>

Del repertorio de poemas de Nezahualcōyotl que se analiza en este trabajo, hay que decir que se presentan no cronológicamente sino temáticamente. La necesidad de presentar los poemas siguiendo este criterio es que facilita la exposición de los conceptos de la divinidad. Al presentarlos por temática, pueden verse con mayor claridad los matices entre ellos. Por lo tanto, todos los poemas que se presentan de Nezahualcōyotl, se transcriben aquí siguiendo un orden temático y no cronológico.

Dentro de los poemas del *tlatimini* que ahora analizamos, llama la atención que el concepto “Moyocoyatzin” sea utilizado únicamente en dos ocasiones en un mismo poema. Fuera del poema que Miguel León Portilla denomina *No en parte alguna...*, este concepto no volverá a ser encontrado en la poesía de Nezahualcōyotl. Veamos qué puede ofrecernos este poema sobre la idea de la divinidad:

En ningún lugar puede ser  
la casa del Sumo Árbitro:  
en todo lugar es invocado,  
en todo lugar es venerado:  
se busca su renombre, su gloria  
en la tierra.  
Él la crea:  
Es el Sumo Árbitro,  
en todo lugar es Invocado,  
en todo lugar es venerado  
en la tierra.<sup>61</sup>

Antes de analizar el contenido, es importante hacer unas aclaraciones sobre los problemas que surgen respecto de la traducción. La traducción de la que me valgo en este momento pertenece a Ángel María Garibay. En dicho poema él opta por traducir el término “Moyocoyatzin” por el de “Sumo Árbitro”. Ahora bien, en su estudio introductorio él había afirmado ya que el término “yocoa” podía significar “en forma reflexiva: crearse, decidirse, regirse, ser dueño interior de sí mismo”. De esta manera, la traducción elegida no presenta ningún problema pues, podemos añadir, el concepto de “árbitro” recupera cierta esencia del

---

<sup>60</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. UNAM. 2010, p 170.

<sup>61</sup> Garibay K., Ángel María. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p.12.

término náhuatl “Moyocoyatzin”, pues, de acuerdo con la definición del Diccionario de la Real Academia Española, “árbitro” dicho de una persona, es aquel o aquella que puede hacer o decidir algo por sí sola sin dependencia de otra. En consecuencia, inventarse sería algo que puede hacer también sin dependencia de otra. Por esta razón es que se acepta la traducción, haciendo notar siempre que el término traducido es “Moyocoyatzin”.<sup>62</sup>

En el canto se encuentran dos datos de particular interés. En primer lugar, nos dice que el Sumo Árbitro, no existe en lugar determinado, pues en todo lugar es invocado y venerado. Esta idea, que Miguel León Portilla descartó como posible panteísmo entre los nahuas, ofreciendo la categoría por él inventada de “Omeyotización”, para hacer referencia a la multipresencia del dios Ometéotl, muestra, no sólo la importancia que tenía el dios en el pensamiento de Nezahualcóyotl, sino, en segundo lugar, la necesidad que tenía por descifrar el misterio de este principio, “al venerarlo e invocarlo” de manera constante. Es decir, existía, para Nezahualcóyotl, una verdadera relación entre *Moyocoyatzin* y los individuos. Más adelante se profundizará en esta relación entre la divinidad y los individuos. Por ahora hay que continuar con más de la obra poética de Nezahualcóyotl y otro de los términos que en ella utiliza para referirse a la divinidad.

Contrario al caso anterior, Nezahualcóyotl parece haber preferido el término “Ipalnemohuani” para referirse a la divinidad dentro de sus cantos. En efecto, en los poemas que son de mi interés, dicho término aparece, muy por encima de “Moyocoyatzin”, a saber: quince veces. Los poemas en donde se vale el *tlamatini* de este concepto son diversos. Pero primero recurriré nuevamente a Garibay y Portilla para explicar el sentido de este concepto.

En su estudio introductorio a *Romances*, Ángel María Garibay nos da una breve explicación sobre el término “Ipalnemohuani”, haciendo una pequeña comparación con el de “Moyocoyatzin”, nos dice: “es notable que en estos poemas tenga preferencia el término *moyocoya*, *moyocoyatzin* para designar al que otros poemas y, en varios lugares, éstos

---

<sup>62</sup> El poema citado ha sido traducido, también, por Miguel León Portilla. En su traducción puede encontrarse una traducción literal del término del que estamos hablando. Sin embargo, se opta por la que aparece en los *Romances de los señores de la Nueva España* por ser ésta una fuente directa y conservar de mejor manera el sentido del poema. Para revisar la traducción de Portilla, Vid León Portilla, Miguel. *Nezahualcóyotl. Poesía*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de México, 2010.

también llaman *Ipalnemoani*: aquel por quien vivimos, por quien se vive”<sup>63</sup>. Por supuesto, la preferencia de la que él habla hace referencia a la obra completa de *Romances*, mas no de la obra específica de Nezahualcóyotl. La explicación ofrecida por Garibay es, ciertamente, muy pequeña y no alcanzamos a vislumbrar exactamente todo el alcance del término. Miguel León Portilla, sin embargo, fiel a su proceder, nos ofrece a detalle la significación del término y agrega:

Ipalnemohuani, se refiere a lo que llamaríamos su función vivificante, o si se prefiere, de “principio vital” [...] Ipalnemohuani es desde el punto de vista de nuestras gramáticas europeas, una forma participial de un verbo impersonal: nemohua, (o nemoa), se vive, todos viven. A dicha forma se antepone un prefijo que connota causa: ipal- por él, o mediante él. Finalmente al verbo nemohua (se vive), se le añade el sufijo participial -ni, con lo que el compuesto resultante ipal-nemohua-ni significa literalmente “aquel por quien se vive”<sup>64</sup>.

Más adelante agregaré que “Garibay –dando un sesgo poético a esta palabra- la suele traducir en sus versiones de los *Cantares* como Dador de la vida”. Por esta razón se encuentra, en algunas ocasiones en la colección de *Romances*, la traducción literal o bien la traducción de sesgo poético. Aclarado el término, cito ahora las palabras que nos ofrece el *tlamatini*:

¡Oh, tú con flores  
Pintas las cosas,  
dador de la vida  
con cantos tú  
las metes en tinta,  
las matizas de colores:  
a todo lo que ha de vivir en la tierra!<sup>65</sup>

Es este, sin duda, el poema donde mejor explica Nezahualcóyotl los atributos de la divinidad. Si bien son numerosos los poemas en que se menciona los atributos del *Ipalnemohuani*, es éste el que mejor condensa el sentido metafísico del término.

De acuerdo con la explicación de Nezahualcóyotl, “todo lo que ha de vivir en la tierra” ha sido creado por el *Ipalnemohuani*. De manera poética, valiéndose de la metáfora, el *tlamatini* describe al dios como un artista que ha “pintado” todo lo que ha de vivir en la

---

<sup>63</sup> *Op cit.*, introducción, p. XVIII.

<sup>64</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. UNAM. 2010, p. 168.

<sup>65</sup> *Op. cit.*, 85.

tierra. Este pintor tiene la capacidad no sólo de crear la vida sino de “matizarla” en diversos sentidos. Al ser la existencia su obra personal, tiene la capacidad de representarla según lo quiera, o bien, de modificarla si es necesario. Pero así como las obras están destinadas unas a immortalizarse por su belleza, así también pueden ser destruidas, en cualquier momento, si el artista lo decide así. Esto lo comprendió adecuadamente Nezahualcóyotl. Pues al darse cuenta que el *Ipalnemohuani* es el creador de todo lo que existe sobre la tierra, hace notar también su capacidad destructora, que en algunos otros poemas tachará de arbitraria. Así se expresa Nezahualcóyotl:

Luego queda rota  
la orden de águilas y tigres:  
¡Sólo en tu pintura  
hemos vivido aquí en la tierra!

En esta forma tachas e invalidas  
la sociedad (de poetas), la hermandad,  
la confederación de príncipes.  
(Metes en tinta)  
matizas de colores  
a todo lo que ha de vivir en la tierra.

Luego queda rota  
la orden de águilas y tigres:  
¡Sólo en tu pintura  
Hemos venido a vivir aquí en la tierra!<sup>66</sup>

De este fragmento del poema salen a relucir datos que recién anticipamos. La obra, así como perdura, puede perecer en un abrir y cerrar de ojos. Como bien lo señala Nezahualcóyotl, de pronto *Ipalnemohuani* “tacha e invalida” todo cuanto existe. Y para hacer énfasis en esta capacidad destructora o supresora del dios dual, el *tlamatini* refiere de manera inteligente tres de los grupos sociales de mayor renombre en aquella época, a saber: la sociedad de poetas, los príncipes y la sociedad de águilas y tigres. No hay duda de la existencia de los príncipes ni de la sociedad de águilas y tigres, que hace referencia a los guerreros. Es de notar, sin embargo, que se mencione a los poetas, o hermandad de los poetas, como uno de los grupos más importantes de aquella época. Expliquemos brevemente.

---

<sup>66</sup> *Idem*

Son dos los testimonios debido a los cuales tenemos noticia de un posible grupo de cantores, pues no a todos podría considerárseles *tlamatini*. El primero de ellos es la *Relación de Tezcoco* de Juan Bautista Pomar. En ella, como mencionábamos en primer capítulo, se hace referencia a un Consejo de músicas y ciencias. Ahora bien, no se lee literalmente que haya un círculo de poetas que se dedicaran concretamente a la reflexión y composición de cantos. Pero puede suponerse fácilmente, pues ¿quiénes serían en ese Consejo las personas que lo forman? Sin duda, personas instruidas en ciencia y música, es decir, cantores, o poetas o, por qué no, *tlamatinime*.

La segunda fuente que proporciona información sobre esta hermandad es la *Historia* de Fernando de Alva Ixtlixóchitl. En ella leemos las siguientes palabras:

Por la parte del norte de este patio se seguía otra sala muy grande, que llamaban de ciencia y música, en donde estaban tres tribunales supremos [...]. Allí en medio tenían un instrumento musical que llaman huéhuatl, en donde de ordinario estaban y asistían los filósofos, poetas y algunos de los más famosos capitanes del reino, que de ordinario estaban cantando los cantos de sus historias, cosas de moralidad y sentencias.<sup>67</sup>

Con este testimonio no habría cabida para la duda. Como lo muestran las palabras del historiador Ixtlixóchitl, las reuniones eran una realidad en aquél entonces. Los filósofos se reunían y compartían ahí el contenido de sus cantos, incluso *cosas de moralidad*.

Dicho lo anterior, hay que volver a Nezahualcóyotl y a lo que se mencionó líneas más atrás. Este *tlamatini* comprende bien la función creadora y supresora del Dador de la vida. Tan grande es la segunda de ellas que, incluso, es capaz de terminar, de pronto, con la sociedad de águilas y tigres y con la de los poetas, ambas símbolo de la importancia y la unidad. De esto se desprende, así, una pregunta crucial, ofrecida en otro poema:

Sólo en el interior del cielo,  
allí inventas tu palabra, oh Dios.  
¿Cómo lo has de determinar?<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Ixtlixóchitl, Fernando de A. *Obras históricas*, tomo 1. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. 1977, p. 95.

<sup>68</sup> León Portilla, M. (ed). *Cantares Mexicanos*. México. UNAM. 2011, p. 157.

Rápidamente hay que decir que la traducción realizada por Miguel León Portilla respeta el manuscrito original y opta por dejar como Dios el término que en su recopilación de la poesía de Nezhualcóyotl traduce como Dador de la vida.<sup>69</sup>

Así, en primer lugar, este poema reafirma de nuevo la capacidad creadora del Dador de la vida, quien “inventa su palabra” desde su morada en el interior del cielo, que más arriba se aclaró que era el *Omeyocan*, la casa del dios de la dualidad. En segundo lugar, como complemento al poema anterior, arroja la siguiente pregunta: “¿cómo lo has de determinar?” Nezhualcóyotl se estremece ante la preocupación por las decisiones de *Ipalnemohuani*. Pregunta. Espera una respuesta de la cual será imposible obtener respuesta. Con esto, entonces, se deja entrever que este dios no puede ser comprendido. La incompreensión, en consecuencia, genera malestar y hace arrojar una sentencia a Nezhualcóyotl, contenida en otro de sus poemas:

Sólo se muestra desdeñoso  
Aquel por quien todo vive.<sup>70</sup>

Con esta última atribución de arbitrariedad al dios se completan las características más importantes que Nezhualcóyotl destaca del Dios de la Dualidad. Al no encontrar respuesta a la pregunta que este *tlamatini* agregó sobre las determinaciones del Dador de la vida, afirma que éste “se muestra desdeñoso” que bien puede ser un sinónimo de “arbitrario” si cavamos hacia el fondo del significado de las palabras, como bien lo hizo Miguel León Portilla al traducir “arbitrario”, en vez de “desdeñoso”, como lo hizo Garibay. Al ser *Ipalnemohuani* un principio indiferente, que no se norma por regla alguna, llega a ser, entonces, un principio que es fundamento y que es, no obstante, un principio inconsistente en su actuar.

Con esto, pues, terminan las referencias a la divinidad que se desprenden del término “*Ipalnemohuani*”. Hay que revisar, ahora, el último término de la serie de tres que se mencionó al inicio, a saber: *in Tloque in Nahuaque*.

Hay que decir, desde un principio, que este término para referirse a la divinidad no se encuentra en ninguno de los poemas de Nezhualcóyotl que estamos analizando. Debe

<sup>69</sup> Vid León Portilla, M. *Nezhualcóyotl. Poesía*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de México, 2010, p. 68-69.

<sup>70</sup> Garibay, Ángel M. *Poesía náhuatl*. Tomo I. México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. 52.

explicarse, sin embargo, y antes que otra cosa, el significado de dicha conjunción de palabras. Las explicaciones de Garibay son citadas por Miguel León Portilla y podemos leer que: “Garibay, poniendo el pensamiento náhuatl en términos más cercanos a nuestra mentalidad, traduce: “el que está junto a todo, y junto al cual está todo”.<sup>71</sup> Para dar una explicación más detallada, y fiel a su método, Miguel León Portilla complementa lo dicho por Garibay y analiza detenidamente esta composición.

La primera (*tloc*) significa *cerca* [...]. El segundo término *náhuac*, quiere decir literalmente *en el circuito de*, o si se prefiere “en el anillo” [...]. Sobre la base de estos elementos, añadiremos ahora que el sufijo posesivo personal –e, que se agrega a ambas formas adverbiales *Tloqu* (-e) y *nahuaqu* (-e) da a ambos términos la connotación de que el estar cerca, así como el “circuito” son “de él”. Podría pues traducirse *in Tloque in Nahuaque*, como “el dueño de lo que está cerca y de lo que está en el anillo o circuito”.

Es éste, quizá, el término más complejo de interpretación. La comprensión se vuelve extraña si se le ve con los ojos de la literalidad. Por esta razón, debe comprenderse el término *in Tloque in Nahuaque* como lo que es, esto es, como un difrasismo. “Éste –nos dice Garibay– consiste en aparear dos metáforas, que juntas dan el simbólico medio de expresar un solo pensamiento”.<sup>72</sup> Además, para completar esta idea, avanzando en su estudio, el mismo autor nos recuerda que: “no hay que olvidar que este medio de expresión tiene un sentido recóndito a través de las metáforas apareadas”.<sup>73</sup> Por tanto, *In Tloque in Nahuaque*, es un difrasismo que hace referencia a la divinidad. Y al adentrarse más en la interpretación, uno puede decir que al referirse de esta manera al dios de la dualidad, lo que se hace es reafirmar la cualidad de principio que es el *Ipalnemohuani*. Al ser el Dador de la vida, debe de sustentar todo lo que crea. Si lo crea todo, entonces es sustento de todo. Él “está junto a todo” y sus creaciones, sean hombres, animales y, en general, la vida, todo lo que existe, se apoyan sobre él, “está todo junto a él”. Se elige, entonces, la interpretación de Garibay quien suele traducir, *in Tloque in Nahuaque*, por “el Dueño de cerca y de junto”.

Volviendo a Nezahualcōyotl, debe hacerse la siguiente pregunta: ¿por qué Nezahualcōyotl opta por dejar de lado el término de “in Tloque in Nahuaque”? No podría decirse que

---

<sup>71</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. UNAM. 2010, p. 167.

<sup>72</sup> Garibay K., Ángel M. *Historia de la literatura náhuatl*. Porrúa. México. 2007, p. 19.

<sup>73</sup> *Ibid* 67.

Nezahualcōyotl no tenía conocimiento de esta referencia. Sería una contradicción, pues más arriba se dijo que Nezahualcōyotl conocía éste y los otros dos términos. Por ello, debe citarse ahora el testimonio de Ixtlixóchitl para que no quede duda al respecto.

Al explicar el desacuerdo que tenía Nezahualcōyotl sobre todos los dioses a los que se adoraban en ese entonces, pueden ser leídas también las siguientes palabras en la obra del historiador: “salió de la ciudad de Tezcozincó, en donde ayunó cuarenta días haciendo oraciones al Dios no conocido, criador de todas las cosas y principio de todas ellas”. Más adelante se aclara que este “dios no conocido” es *In Tloque in Nahuaque* o bien, *Ipalnemohuani*. Ahora bien, puede suponerse, que para Nezahualcōyotl dichos términos eran usados indistintamente. El *tlatimini* podía intercambiarlos para así destacar alguno de sus atributos; ya sea la de su capacidad activa y pasiva, al inventarse a sí mismo, ya sea la de su capacidad para generar todo cuanto existe o bien, la cualidad de seguir sustentando todo. Si no se valió del uso de *in Tloque in Nahuaque*, fue, tal vez, porque para él no era necesario resaltar la cualidad que implica el término. Además, puede decirse, *Ipalnemohuani* bastaría para hacer referencia a la capacidad sustentadora, pues ¿no es verdad que aquello que hace posible la vida, es, en cierto sentido, lo que es el sustento primero de esa vida? Sin principio que de vida, no hay vida. Así como la construcción es posible gracias a los basamentos firmes, así la vida es sólo posible gracias al primer fundamento que hace posible que todo lo demás se construya sobre lo que ya está establecido. En consecuencia, se afirma que Nezahualcōyotl conocía los términos, pero que decidió no utilizarlo pues, específicamente, entre *Ipalnemohuani* e *in Tloque in Nahuaque* no había en realidad diferencia alguna más que el segundo término era una expresión difrasística.

En resumen, todo lo que se ha explicado hasta aquí deja ver de manera clara y distinta la manera en que Nezahualcōyotl concebía a la divinidad. De acuerdo con la opinión de este *tlatimini*, tenemos que la divinidad posee los siguientes atributos: es un principio supremo, creador, sustentador, supresor y, por esta razón, inconsistente en su actuar o bien, arbitrario. De esta última cualidad podrá cuestionarse que no puede saberse en realidad si es o no inconsistente. A esto se responde que no es nuestra opinión la que redactamos sino la convicción de Nezahualcōyotl. Mediante su meditación, el *tlatimini* logró vislumbrar esta

inconsistencia que es, al mismo tiempo, una crítica a la divinidad y, por lo tanto, filosofa sobre ella, que fue siempre una de sus preocupaciones constantes.

Ahora bien, ¿qué consecuencias se desprenden de estas cualidades de la categoría de lo divino para el hombre? ¿De qué manera la reflexión sobre este tema afecta y modifica el actuar del hombre en *tlalticpac*? En el siguiente apartado dedicaré toda mi atención a estas preguntas, siempre refiriendo el pensamiento del *tlamatini* y los pocos estudios que tenemos para cavar profundamente en la mente de uno de los mayores exponentes de la filosofía náhuatl.

## 2.5 La concepción de la existencia

Llegamos finalmente a la parte que nos permitirá explicar el sufrimiento en *tlalticpac*. Específicamente, el sufrimiento que nos provoca el pensar sobre el sentido de la vida de los individuos en la tierra y de las condiciones que ellos gozan mientras viven. La pregunta sobre el sentido de la vida es, sin duda, una pregunta que ha sido repetida infinidad de veces a lo largo de la historia de la filosofía. Para los *tlamatini* esta preocupación no fue ajena. Ellos reflexionaron sobre la vida, sobre su existencia en la tierra y las condiciones de las que ellos gozaron mientras vivían. A continuación se mostrará todo lo que el *tlamatini* Nezahualcóyotl pensó sobre este tema y las conclusiones a las que llegó.

### 2.5.1 Rostro y Corazón (*In ixtli in yóllotl*)

Primeramente, tiene que explicarse lo que el hombre *es* o bien, cómo era visto desde la perspectiva náhuatl. Estos conocimientos, si bien no son expresados en la poesía de Nezahualcóyotl, eran saberes que debían ser aprendidos y, por tanto, no es posible dudar que Nezahualcóyotl los ignorara.

Ya explicamos, cuando se habló sobre la concepción de la divinidad en Nezahualcóyotl, que el hombre es una creación divina. Pero ahora debe hacerse la siguiente pregunta: ¿qué atributos componen a esa creación divina? De acuerdo con los estudios realizados por

Miguel León Portilla, con base en los textos nahuas, el individuo es un compuesto, dicho a manera de difrasismo, de rostro y corazón (*in ixtli, in yóllotl*). Ambos términos permiten comprender exactamente cómo concebían los nahuas al hombre. Dicho en palabras del mismo autor: “se trata de un modo de designar a los “yos” [...]”.<sup>74</sup> Así, pues, sabiendo que los rostros y los corazones son los “yos”, citaré nuevamente a este autor para comprender clara y distintamente cada uno de los componentes. Sobre el primero de ellos, nos dice:

El sentido de la palabra rostro (*ix-tli*) aplicado al yo de la gente, obviamente no debe entenderse aquí anatómica, sino metafóricamente como lo más característico, lo que saca del anonimato a un ser humano. *Rostro* es, pues, para los tlamatime la manifestación de un yo que se ha ido adquiriendo y desarrollando por la educación [...] puede concluirse que rostro connota aquí lo que caracteriza a la naturaleza más íntima del yo peculiar de cada hombre.<sup>75</sup>

La idea que conviene resaltar de esta cita es la que hace referencia al anonimato del ser humano. Cuando se habla sobre los filósofos en el pensamiento náhuatl, se dice que ellos son los encargados de brindar a la gente una “cara”, esto es, un rostro. Si bien esto es cierto, hay que hacer la pregunta: ¿qué implica salir del anonimato? No es, literalmente, que quien se ha hecho de un rostro sea una persona de renombre. El salir del anonimato, gracias a la obtención de un rostro podría significar, en términos más “sofisticados”, situarse en el mundo o bien afirmar la individualidad. Pero más bien parecen, ambas maneras de expresión, complementarias. Cuando uno afirma su individualidad, se afirma como individuo existente, y como existente en un mundo, el mundo en el cual existe. Y esta afirmación depende, en última instancia, de la educación, pues sólo mediante la enseñanza que el *tlamatini* brinda a los individuos es como ellos son capaces de “hacerse con un rostro”. Dicho sea con otras palabras: mediante la enseñanza, los individuos logran desarrollar una personalidad, un carácter, esto es, un *ethos*. Y esto significa, en última instancia, que quien logra desarrollar una personalidad, puede afirmarse como un individuo mexicana, tezcocano, huexotzinca, etc.

Sabiendo lo anterior, toca el turno al segundo de los términos que componen el difrasismo. Nuevamente, citando las palabras de Miguel León Portilla:

---

<sup>74</sup> León Portilla, Miguel. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. UNAM. 2010, p. 167.

<sup>75</sup> *Ibid* 190.

El corazón (*yóllotl* –voz derivada de *yoli*, “él vive”-, significa literalmente vitalidad, es decir aquello que confiere dinamismo al yo”. De lo anterior se desprende que el corazón es un principio motor, esto es, un componente del hombre que lo impulsa al movimiento. Pero puede añadirse más. No sólo el término “*yóllotl*” es una voz derivada de *yoli*, sino que “es un derivado de la misma raíz que *ollin* (movimiento).<sup>76</sup>

De los análisis de Portilla obtenemos que el término “corazón” es uno muy rico en significado, puesto que en él se agrupan: la vida y el movimiento. Por tanto, el corazón de los individuos es aquello que los hace vivir mientras se mueven. De aquí que Portilla concluya: “*in ixtli, in yóllotl* (cara, corazón) es un clásico difrasismo náhuatl forjado para connotar lo que es exclusivo del hombre: un yo bien definido, con rasgos peculiares (*ixtli*: rostro) y con un dinamismo (*yóllotl*: corazón) que lo hace ir en pos de las cosas [...]”.<sup>77</sup>

Así, ante la búsqueda (movimiento) incesante del hombre, podríamos añadir que la pregunta sería entonces: ¿hacia dónde deben moverse los individuos?, que sería lo mismo que preguntar: ¿hacia dónde deben dirigir su vida?, ¿cuál es el fin? Dicho sea con otras palabras: ¿cuál es el sentido de la vida? Nezahualcóyotl, si bien no formula la pregunta con todas sus letras, sí la insinuará y de la misma manera, insinuará una respuesta, mostrando conocimiento de todo lo que se ha dicho sobre rostro y corazón. Será con sus poemas que esta idea será justificada. Además, podrá verse cuál es la razón del sufrimiento en la tierra.

### 2.5.2 La menesterocidad y el sentido de la vida

Se dijo que el “corazón” del individuo lo incita a “ir en pos de las cosas”. Pero nadie buscaría nada, si no careciera de aquello que busca. Así, el propio concepto de corazón implica necesariamente carencia y, al mismo tiempo, otro concepto, el cual da cuenta de las precariedades de los individuos en *tlalticpac*. Este concepto es, a saber: *menesterocidad*. En un poema, Nezahualcóyotl nos ofrece la siguiente reflexión:

En vano he nacido,  
en vano he venido a salir  
de la casa del dios a la tierra,

---

<sup>76</sup> *Ibid* 58.

<sup>77</sup> *Ibid* 191.

¡yo soy menesteroso!<sup>78</sup>

El término “desdichado” (*ninotolinia*) es traducido por Portilla en su recopilación de poesía de Nezahualcóyotl como “menesteroso”. Contrario a él, Garibay traduce el mismo término por “desdichado” en su versión de los *Romances*.<sup>79</sup> Sin embargo, el mismo autor suele traducir en unas ocasiones por “desdichado” y en otras por “menesteroso”. Aquí recorro a la versión de Portilla, pues su traducción recupera de mejor manera el sentido del poema. Ahora bien, sobre el concepto de menesterocidad, Victórico Muñoz nos ofrece la siguiente reflexión:

Reconocen [los tlamatime] una radical condición del hombre, una característica cualidad humana: se saben menesterosos. Cada miembro del grupo de sabios, cantores o tlamatime partían del hecho innegable de su menesterocidad, de ahí la necesidad de saber, debido a la falta y carencia de respuestas a las incógnitas más constantes y profundas de su existencia y de la vida mesoamericana; por eso se llaman y califican a sí mismo como “menesterosos”, gente a quienes algo les hace falta y por tanto requieren personas que necesitan saber, conocer, explicarse y comprender su mundo y vida, seres humanos que requieren hacerse de una concepción propia del mundo y de la vida.<sup>80</sup>

Volviendo al poema, el fragmento citado nos incita a concluir una suerte de pesimismo. De acuerdo con el *Diccionario de filosofía* de Nicola Abbagnano, el pesimismo si bien puede tener diferentes acepciones, todas ellas coinciden en afirmar que en la vida, el dolor y el sufrimiento son estados constantes del individuo que supera por mucho a los placeres y felicidad.<sup>81</sup> Pero quizá haya que adentrarse más en la poesía de Nezahualcóyotl para ver cuál es el origen de esta pronta conclusión pesimista. En el mismo poema, continúa:

¡Vive en paz,  
pasa la vida en calma!  
Me he doblegado,  
sólo vivo con la cabeza inclinada  
al lado de la gente.  
Por esto me aflijo,  
¡soy desdichado!  
he quedado abandonado

---

<sup>78</sup> Vid León Portilla, M. *Nezahualcóyotl. Poesía*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de México, 2010, p. 33.

<sup>79</sup> Garibay K., Ángel M. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p.p. 56-58.

<sup>80</sup> Muñoz Rosales, V. *Cultura y Tlamatiliztli de la zona Tlaxcalteca- Texcocana-Huexotzinca anterior a la conquista...*, p. 1.

<sup>81</sup> Abbagnano, N. *Diccionario de filosofía*. 4ª edición. México. FCE. 2004. P. 817.

al lado de la gente en la tierra<sup>82</sup>

La aflicción y la desdicha parecen ser componentes necesarios de la existencia de los individuos en la tierra. Pero hay que recordar lo que se dijo más arriba para comprender clara y distintamente a qué responden dichas pasiones. Cuando se explicó la concepción de la divinidad, se dijo que los individuos eran creación del Dador de la vida. No obstante, había algo que incitaba a dudar del actuar de este principio divino. Pues así como posee una capacidad creadora, posee también una supresora que puede terminar en cualquier momento con la vida de los individuos. Nezahualcóyotl fue capaz de ver el estado de inestabilidad de la existencia de los individuos. La muerte fue para él como para muchos otros filósofos, una certeza, la única. No hay manera alguna de escapar a ella. Dicho sea en palabras del sabio tezcocano:

Sólo una vez perecemos  
sólo una vez aquí en la tierra.<sup>83</sup>

Esta certeza es, pues, inestabilidad de la existencia. No sólo Nezahualcóyotl, sino muchos otros *tlamatinime* concordaban en decir que los individuos “no tienen verdad”.

Verdad, en náhuatl, *neltiliztli*, es término derivado del mismo radical que *tlanel-huatl*, raíz, del que a su vez directamente se deriva *nelhuáyotl*, cimiento, fundamento. No es, por tanto, una mera hipótesis afirmar que la sílaba temática *nel-* connota originalmente, la idea de “fijación o enraizamiento profundo”. En relación con esto, puede decirse que etimológicamente “verdad” entre los nahuas era, en su forma abstracta (*neltiliztli*), la cualidad de estar firme, bien cimentado o enraizado: lo fundado.<sup>84</sup>

Así, los individuos en la tierra, durante su existencia carecen de fundamento. Tal carencia es la que necesitan satisfacer los corazones de los hombres. Mediante una búsqueda, los individuos trabajaran arduamente para encontrar algo que satisfaga esa necesidad y que les permita vivir alegremente su existencia mortal. Pero Nezahualcóyotl no dudará cuando se cuestiona por esa supuesta alegría de la que constantemente se habla *in tlalticpac*:

¿Es verdad que nos alegramos,

---

<sup>82</sup> León Portilla, M. *Nezahualcóyotl. Poesía*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de México, 2010, p. 35.

<sup>83</sup> *Ibid* 37.

<sup>84</sup> León Portilla, M. “La filosofía náhuatl”. En: Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico, latinoamericano, del Caribe y “latino [1300-2000]*. México. S. XXI. 2011.

que vivimos sobre la tierra?  
No es cierto que vivimos  
y hemos venido a alegrarnos en la tierra  
Todos así somos menesterosos.  
La amargura predice el destino  
aquí al lado de la gente.<sup>85</sup>

De esta manera explica Nezahualcōyotl la vida del hombre en *tłalticpac*. La vida, existencia, se resume como el periodo de tiempo donde se acumula la tristeza, la desdicha y la amargura del hombre. Más aún, puede decirse que estas pasiones se acrecientan a medida que el hombre compara su ser con el del Dador de la vida. Sólo él es verdadero, posee un fundamento. Por esta razón se busca y es “venerado e invocado”. Pero lo único que se obtiene es la certidumbre de la mortalidad de la gente en *tłalticpac* y de lo penosa y angustiosa que la vida puede llegar a ser mientras uno vive. Dicho sea con otras palabras: ante la ausencia de alegría y carentes decepciones, se puede afirmar, con Nezahualcōyotl, que la vida carece, verdaderamente, de un sentido dado que la justifique, que la fundamente. Es decir, ella misma no nos ofrece nada a nosotros, los individuos que existimos.

Para apoyar este sentido pesimista y ver que no sólo era algo que se desprendía del *tlamatini* Nezahualcōyotl, sino que era una idea antigua y que desde muy temprana edad se enseñaba a los hijos, podemos traer a cuenta las palabras de exhortación de una madre a su hija, que se encuentran en la *Historia* de Clavijero. Ahí, la madre dice: “La vida es trabajosa y es menester consumir nuestras fuerzas para alcanzar los bienes que los dioses nos envían”.<sup>86</sup> Asimismo, en los *Huehuetlahtolli*, en la exhortación de un padre a su hijo, encontramos que el primero dice al segundo: “Y ahora, por breve tiempo, has venido a mirar, has venido a crecer, has venido a echar tallos, has venido a embarnecer [...] Y como lo determine Aquél por quien se vive, acaso por un día, acaso por dos días hemos de pedirte en préstamo como cosa nuestra, hemos de solicitar en préstamo un collar, hemos de pedir en préstamo una pluma precios”.<sup>87</sup> Así como la idea de una “vida trabajosa”, la idea de la vida como préstamo era también una idea que ya se tenía y que se inculcaba de la misma manera a los hijos e hijas desde muy temprana edad. Por último, nuevamente en los

---

<sup>85</sup> León Portilla, M. *Nezahualcōyotl. Poesía*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de México, 2010, p. 35

<sup>86</sup> Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. México. Porrúa. 1964, p. 288.

<sup>87</sup> León Portilla, Miguel. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. México. SEP-FCE. 2003, p. 51

huehuetlahtolli, se puede leer lo siguiente: “Con dificultad se vive así en la tierra. Nos es arduo, nos es pesado a nosotros, gente del pueblo, a los que no llegamos, a los que no nos elevamos, los que no venimos a mostrarnos”.<sup>88</sup>

De esta manera es como, mediante la poesía de Nezahualcóyotl, a través de la concepción de la divinidad y la vida puede ser explicado el sufrimiento en la tierra. Así, ante este estado de cosas, y de esta conclusión pesimista, valdría la pena preguntarse si la vida es de verdad un terreno repleto de tristeza y amargura. Pues, si la vida de verdad carece de un sentido que la justifique y nuestra única certeza es que tenemos la vida como préstamo, es decir, que morimos, podría decirse que nuestras posibilidades se amplían, pues al no estar determinados a algo en concreto, tenemos la posibilidad de dotar a nuestra vida de sentido. La tristeza y la amargura, producto de la ausencia de sentido en la tierra implican la libertad de los individuos, pero esta libertad, implica, al mismo tiempo aquéllas, pues ante un panorama de múltiples posibilidades, ¿qué es lo que debe hacer el individuo?

Por tal razón, es que debemos consultar a otro de los *tlatinime* de la región Tezcocana, a saber: el príncipe Nezahualpilli, hijo de Nezahualcóyotl quien mediante un poema dedicado a la guerra y atentando quizá, contra esta libertad a la que había llegado su padre, logró vislumbrar una posibilidad para superar el sufrimiento de los individuos en la tierra

---

<sup>88</sup> *Ibid* 73.

### 3. Sufrimiento y guerra

La conclusión pesimista de Nezahualcóyotl nos obliga a ir en pos de nuevos poemas y nuevas perspectivas para no sumergirnos en un mundo envuelto por la angustia de la fugacidad de la vida. Es verdad que en la poética náhuatl siempre encontraremos reflexiones similares a las de Nezahualcóyotl, que nos harán plantearnos, más de una vez, preguntas como: ¿cuál es nuestro destino en la tierra?, ¿hacia dónde nos dirigimos?, y ¿es verdad que el sufrimiento es una característica propia del existir de los individuos? Sin embargo, la conclusión de Nezahualcóyotl más que hacernos sumergir en una profunda tristeza, como quizá lo han logrado hacer otros textos filosóficos, debe ser un motivo que nos impulse a buscar otras opiniones sobre el mismo tema dentro de la misma poesía Tezcocana, ya que de esta manera podrá hacerse patente no sólo la similitud de opiniones sino las diferencias y matices que existen sobre el tema del sentido de la vida.

Por esta razón, es necesario explorar otras alternativas que surgieron en un contexto similar al de Nezahualcóyotl, sólo unos cuantos años después de su muerte. Cantos hay muchos, y en ellos podemos encontrar, así como visiones pesimistas sobre el acontecer del ser humano en *tlalticpac*, otras muchas que nos ofrecen ligeros destellos de salvación. Un caso muy particular es el de Nezahualpilli. Pero en este punto es necesario hacer una precisión.

Si bien por un momento parece difícil pensar que exista una relación de pensamiento entre el padre y el hijo, las similitudes pueden ser encontradas cuando exploramos la obra de ambos pensadores. Se dijo antes que en la poesía de Nezahualcóyotl, el tema de la muerte era uno de los temas más recurrentes y, como consecuencia de esto, pensar sobre el sentido de la vida en *tlalticpac* se volvía una actividad necesaria, pues sólo “tenemos la vida en préstamo”. No sería una locura pensar que las guerras floridas fueron una de las principales causas que motivaron a Nezahualcóyotl a pensar sobre la muerte y el sentido de la vida. Ante un escenario bélico y ritual de sacrificios, la preocupación de qué hacer con nuestra *vida* se hacía cada vez más apremiante.

Con Nezahualcōyotl se llegó a la conclusión de que el individuo, en su búsqueda para dejar de ser menesteroso, para encontrar un sentido a su vida, y de cuestionar y criticar a la divinidad en su actuar, se afirmaba como un individuo libre que se valió de las flores y los cantos como su método primordial para encontrar respuestas a los problemas que le salían al paso durante sus reflexiones. Ahora bien, en Nezahualpilli la situación toma otro rumbo.

El joven príncipe, de igual manera, mediante flores y cantos, reflexiona sobre el sentido de la existencia. Pero lo hace desde una perspectiva diferente. Para Nezahualpilli, el tema principal es la guerra florida y sólo mediante el análisis de este canto, de la figura del guerrero y todo lo que la guerra produce en él, es que puede verse que la existencia puede de verdad tener un sentido, pero únicamente abandonando la libertad de los individuos.

Así pues, en este capítulo intentaremos ligar ambos pensamientos: el sentido de la existencia y la guerra. Por lo tanto, se debe primero dar el contexto de lo que se conoció y se conoce ahora como guerra florida (*xochiyaótl*). Posteriormente, analizar el canto de Nezahualpilli y resaltar los puntos más importantes que se encuentran en él. Por último, veremos si puede realmente extraerse una respuesta al problema del sinsentido de la vida mediante la visión de la guerra que ofrece el joven poeta en el único canto que se conserva de su autoría.

### 3.1 Tlacaélel y la visión místico-guerrera azteca

Una de las figuras con mayor importancia dentro del pasado mexicano fue, sin duda, Tlacaélel. No sólo se desarrolló en sus ocupaciones como consejero (*cihuacóatl*) de los gobernantes principales Itzcóatl, Motecuhzoma Ilhuicamina y Axayácatl, sino fue pilar, en tanto que dio verdad, o raíz, al poderío que ejercerían los mexicas sobre los demás pueblos una vez que se hubieran liberado del gobierno tiránico de Maxtla. Tlacaélel, también *tlatimini*, fue el pionero de lo que hoy en día se conoce como “visión místico-guerrera” azteca.

Cuando hubo terminado el doble periodo tiránico de Tezozómoc y Maxtla y con el nacimiento de la Triple Alianza, comenzó una nueva etapa para el pueblo de México-

Tenochtitlan. Vendría una resignificación de la historia propuesta por Tlacaélel, en la cual antiguos libros de pinturas fueron quemados, ya que en ellos el pueblo de Huitzilopochtli carecía de importancia y renombre. Pero esto apenas sería el inicio de todo el proyecto reformador de Tlacaélel.

Ya con los viejos documentos quemados y olvidados, se introducirían otros nuevos que narrarían el pasado de este pueblo. “En ellos —dice Miguel León Portilla— los mexicas aparecen frecuentemente emparentados con la nobleza tolteca. Las divinidades mexicanas, especialmente Huitzilopochtli, se sitúan en un mismo plano con los dioses creadores de las diversas edades o “soles”, es decir con Tezcatlipoca y con Quetzalcóatl”.<sup>89</sup> La institución de Huitzilopochtli como deidad principal sería la segunda de las acciones que Tlacaélel tendría en mente para satisfacer este anhelo de grandeza del pueblo azteca. Sería, propiamente dicho, el comienzo de las guerras floridas.

Pero no fue únicamente la institución de Huitzilopochtli como deidad principal lo que permitiría justificar la guerra florida. Para poder llevar a cabo este proyecto, sería necesario recurrir a la mítica. Es decir, para fundamentar con verdadera raíz su proyecto, Tlacaélel recurriría a la narración de mitos. Narraciones de hechos antiguos, principalmente de dioses, que permitirían forjar una visión de la historia para justificar el presente. De esta manera, fue necesario retomar el antiguo mito de *Los Cinco Soles*. En su breve ensayo sobre Tlacaélel, Victórico Muñoz Rosales afirma: “Para evitar el desastre, los *macehuali* debían dar ‘su tuna roja y su líquido precioso’, es decir, el corazón y sangre de los hombres eran vitales para ayudar al Sol, para preservarlo, para darle continuidad a la quinta era. Por ello, los mexicas se consideraron el *pueblo elegido del Sol*”.<sup>90</sup>

Sembrada ya esta idea de ser el “pueblo elegido del Sol”, era pues necesario fortalecerla. Por lo cual, el mito del nacimiento de Huitzilopochtli y su lucha contra su hermana Coyolxauhqui y las Centzonhuitznáhuac, en defensa de su madre, Coatlicue, sería un aliciente para los guerreros al ser presentada su deidad principal como un guerrero nato, cuyo destino sería, desde el inicio, la guerra.

---

<sup>89</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. UNAM. México. 2006, p. 252.

<sup>90</sup> Muñoz Rosales, V. “Tlacaélel (1398-1475/1480)”. En: Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011, p. 703.

Con los fundamentos ya establecidos, vendría ahora la parte práctica del proyecto reformador de Tlacaélel. Si querían que la expansión y el dominio triunfaran, sería contradictorio sacrificar a su misma gente, por lo cual, requerirían de otros pueblos para obtener a quienes debían ser sacrificados. En los discursos de Tlacaélel, recuperados por Fray Diego Durán, encontramos uno de gran importancia en donde se define exactamente, y con una excelsa metáfora, la actividad de captura de prisioneros: “Sacrifíquense esos hijos del Sol, que no faltarán hombres para estrenar el templo cuando estuviese del todo acabado [...] que se busque un cómodo y un mercado donde [...] acuda nuestro dios con su ejército a comprar víctimas y gente que coma”. Más adelante, continúa: “este mercado [...] que se ponga en Tlaxcala, Huejotzincó, y en Cholula y en Atlixco y en Tliliuhquitepec y en Técoac. Por último, sentencia Tlacaélel: “y ha de ser esta guerra de tal suerte, que no pretendamos destruirlos, sino que siempre se esté en pie, para que cada y cuando quiera que queramos, y nuestro dios quiera comer y holgarse, acudamos allí como quien va al mercado a mercar de comer.”<sup>91</sup>

Fue así como se determinó que otros pueblos serían los elegidos para enfrentar este suplicio de las guerras, quiénes serían los encargados de colaborar, al menos indirectamente, con el dios Huitzilopochtli. Estos pueblos mencionados por Tlacaélel no serían, bajo ninguna circunstancia, siguiendo a Alfonso Caso, conquistados, ni mucho menos se les impondría un tributo. El único fin de haberlos elegido sería siempre la obtención de prisioneros, para su sacrificio al Sol que permitiría la continuidad de la vida en *tlaltícpac*.

De aquí que se diga que los individuos que habitan en *tlaltícpac*, no sean meros entes que sucumben ante los sentenciosos azares de los dioses y el tiempo. El actuar de los seres humanos en la tierra es de vital importancia. Los guerreros, quienes se esfuerzan por “mercar” prisioneros para ofrecerlos al Sol, se vuelven inmediata y necesariamente colaboradores, actuantes y unos de los principales responsables de que la vida en la tierra no sea aniquilada y que el Sol permanezca para que el imperio azteca floreciera, como bien lo hizo.

Ante este estado de cosas, bien puede verse que la *xochiyaótl* no es vanamente una actividad militar. Es la “mística-guerrera” que permitía evitar la destrucción de su quinto

---

<sup>91</sup> Durán, Fray Diego de. Citado por Miguel León Portilla en: *op cit.*

Sol, movimiento (*ollin*). La institución de la guerra florida forma, también, parte de un proyecto tanto político como social, cuyos fundamentos se encuentran en una cosmovisión que permeaba la mayor parte de la mente indígena náhuatl, en su historia y religión resignificadas, para echar a andar el proyecto, que se fortalecía con la ayuda de los mitos. Por esta razón, la *xochiyaótl* sería la principal fuente de poder político y militar que dio a los aztecas el ya conocido nombre de “imperio azteca”. Miguel León Portilla describe así la filosofía de la guerra florida:

El sacrificio y la guerra florida, que es el medio principal de obtener víctimas para mantener la vida del Sol, fueron sus ocupaciones centrales, el eje de su vida personal, social, militar y nacional. Su desviación mística, condensada en la que podríamos llamar “visión huitzilopóchtlica del mundo”, hizo de ellos el pueblo guerrero por excelencia, “el pueblo del Sol”.<sup>92</sup>

La institución de las guerras floridas, empero, no escaparía a los ojos de propios y extraños. Si es verdad que ellas fueron tantas y de gran magnitud y si es verdad que cobró tantas vidas como la historia lo narra, no es extraño que se volviera algo de lo cual se hablase en aquel entonces. La mayoría de los cantos que hasta ahora han prevalecido y que el trabajo de diversos estudiosos ha puesto frente a nosotros, nos permiten “revivir” la guerra. La diversidad de los cantos nos presenta el escenario concreto antes, durante y después del momento de esta actividad bélica. Existen varios y de diversas regiones, recopilados por Miguel León Portilla en los tres volúmenes de *Cantares Mexicanos*, pero únicamente me concentraré en el que se conserva de Nezahualpilli.

Como quedó establecido en el primer capítulo, el pueblo Tezcocano implemento las guerras como mera imitación de los aztecas, pues el gobernante en turno, Nezahualcóyotl no veía con los mismos ojos esta práctica, ellos no eran el pueblo elegido del Sol ni mucho menos su deidad principal era Huitzilopochtli. Antes bien, se prefería, más por convicción propia de Nezahualcóyotl, dedicar el culto al “dios no conocido” o *in Tloque in Nahuaque*, del cual se ha hablado en el segundo capítulo. Sin embargo, dicho rechazo a la ideología dominante de los aztecas no sería un obstáculo para que ésta escapara a los ojos de los *tlamatinime*, quienes muchas veces habían también ejercido como guerreros y auténticos

---

<sup>92</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. UNAM. México. 2006, p. 126.

colaboradores del Sol. Uno de ellos fue el hijo del rey poeta Nezahualcóyotl, Nezahualpilli.

### 3.2 Nezahualpilli. La *xochiyaótl* como fenómeno observable

Cuando murió su padre, Nezahualpilli se encontraba apenas en los primeros años de su vida, incapaz todavía de hacerse cargo de una de las principales cabezas de la Triple Alianza. Su formación había sido encargada a Acapioltzin, hijo, infante y hombre digno de las confianzas de Nezahualcóyotl. Según lo narra Ixtlixóchitl, antes de su muerte, el rey poeta refirió estas palabras a quien sería instructor del joven Nezahualpilli: “harás el oficio de padre que yo tuve con el príncipe tu señor a quien adoctrinarás, para que siempre viva como debe y debajo de tu consejo gobierne el imperio asistiendo en su lugar y puesto, hasta que por sí mismo pueda regir y gobernar”.<sup>93</sup>

Nezahualpilli, en los años próximos, destacaría no sólo como un asiduo guerrero y gobernante. Si atendemos al testimonio de Torquemada, puede uno darse cuenta de que su fama alcanzaría niveles semejantes a los de su padre, puesto que destacaría en la poesía, astronomía, oratoria, arquitectura; mismas que le hicieron alcanzar el título de *tlamatini*. Dicha fama, de acuerdo con Miguel León Portilla, sólo estaría por debajo de la que su padre alcanzó durante su vida.

En el pensamiento de Nezahualpilli convergían fuertemente dos vías de pensamiento. La primera de ellas le venía de Axayácatl, gobernante en turno de los mexicas y cuya influencia le sugería fomentar la visión místico-guerrera y adorar al dios Huitzilopochtli. Por esta razón Ixtlixóchitl cuenta que una de las primeras acciones de este gobernante, todavía en sus años de juventud y después de haber librado su primera batalla en contra de Ahulizapan, Tototlan, Oztoticpac y otras provincias del norte, “por hallarse propicio y favorable de su falso dios Huitzilopochtli [...] la primera cosa que puso por obra fue

---

<sup>93</sup> Ixtlixóchitl, Fernando de A. *Obras históricas*. Tomo I. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. 1977, p 136.

reedificarle con mayor suntuosidad y riqueza que lo había dejado su padre [...] y vino a ser el mayor y mejor templo que hubo en la Nueva España”.<sup>94</sup>

Por otro lado, no es de dudar que en el corazón de Nezahualpilli se desarrollara también la tendencia a adorar al dios al que su padre había ofrecido tantas oraciones y alabanzas, como lo fue *in Tloque in Nahuaque*. Miguel León Portilla, en los *Quince poetas del mundo náhuatl*, en el capítulo dedicado a Nezahualpilli, asegura que éste gobernante rendía culto y seguía las tradiciones que con su padre se habían iniciado. Sin embargo, en Ixtlixóchitl no se encuentra testimonio de que Nezahualpilli haya adorado a *in Tloque in Nahuaque*, antes bien, como ya se mencionó, parecía que la tendencia guerrera crecía fuertemente en el corazón de este *tlamatini*.

En lo que se conserva de la vida de Nezahualpilli, en Fray Juan de Torquemada pueden encontrarse las siguientes palabras: “hubo de seguir la opinión de sus mayores, especialmente la de los reyes de México que eran sus deudos y parientes... y aunque tenía la incitación de estos dichos mexicanos, con todo no seguía muchos su opinión, ni se mostraba muy religioso”. Por lo tanto, sería apresurado decir que una de estas dos visiones, a saber: la visión místico guerrera o la visión “metafísica” era más asidua en su corazón. Lo que sí queda claro es que ambas estaban presentes en sus pensamientos y de esto es prueba el canto que de él se conserva.

La obra poética de Nezahualpilli está representada en este canto de extensión considerable. De acuerdo con Miguel León Portilla, en él se trata sobre un acontecimiento histórico, a saber: “la muerte de los príncipes Macuilmalinatzin y Tlacahuepan en Atlixco durante la guerra con Huexotzinco”. En dicho canto, logramos percatarnos de la sensibilidad con la que Nezahualpilli había sido dotado. Como guerrero sabía muy bien el sentimiento del hombre que pelea, las pasiones de las que el corazón se volvía esclavo durante el tiempo de la lucha. Pero su canto no se reduciría a esto. Filósofo sobre la guerra, la analiza y describe “desde fuera” el fenómeno. Pone ante los ojos del lector bellas metáforas que dan fe del conocimiento que el *tlamatini* poseía para forjar flores y cantos.

---

<sup>94</sup> *Ibid* 150.

El canto no solamente nos ofrece descripciones de la guerra. Al hablar de ella nos enfrentamos necesariamente al más grande tema del pasado de los antiguos mexicanos, a saber: la muerte. A partir de la visión de la guerra ofrecida por Nezahualpilli, podemos obtener una concepción de aquélla. Dicha concepción podría ofrecernos una posibilidad para superar el sufrimiento en la tierra.

Pero avancemos con cuidado y digamos que son tres aspectos principales los que se analizarán en este canto, a saber: el guerrero, la embriaguez y la muerte.

### 3.2.1 La figura del guerrero en el canto de Nezahualpilli

El hecho de centrar mi atención en la figura del guerrero, responde a dos razones primordiales. La primera de ellas es porque son ellos los principales actores y responsables de que la vida en *tlalticpac* no se extinga. En segundo lugar, porque las maneras en que Nezahualpilli se refiere a los guerreros muestran un gran conocimiento del contexto donde este poeta se desenvolvía.

En su poema, Nezahualpilli utiliza distintas formas para referirse a quienes se dirigen a la guerra. Una de ellas, al parecer la principal, es la denominación de “cuexteca”.

Yo estoy embriagado,  
Yo cuexteca de florida cabellera rapada<sup>95</sup>

Miguel León Portilla afirma: “[los guerreros] son como cuextecas, cegados por el florido licor, su oficio es matar y morir”.<sup>96</sup>

Asimismo, Nezahualpilli se refiere a los guerreros de la siguiente manera:

El águila grita  
El jaguar da gemidos<sup>97</sup>

---

<sup>95</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p. 179.

<sup>96</sup> *Ibid* 175. Sobre el tema de la “cabeza rapada”, se encuentra en Pomar una breve mención de esto. De acuerdo con su testimonio, el tequihua, era quien tenía la cabeza rapada y debía cumplir primero ciertas acciones para gozar de este privilegio. *Vid* Bautista Pomar, Juan. “Relación de Tezcoco”. En Garibay K., Ángel M. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. 191.

<sup>97</sup> *Ibid* 179.

De suma importancia son estas dos menciones. Ellas hacen referencia a la hermandad (*icniuhyotl*) de águilas y tigres (o bien jaguares). En un pasaje de la *Historia Tolteca-Chichimeca*, citado por Garibay, encontramos luz sobre esta hermandad:

Esta orden de caballeros tenía su templo y casa particular [...] donde se recogían y servían a la imagen del sol... Tenían en aquellos aposentos y casas del templo sus prelados y mayores, a quien obedecían y por cuyas ordenaciones se regían, y donde había gran número de mozos, mancebos, hijos de señores, que profesaban de seguir aquella orden y así los enseñaban allí e imponían en todo género de combate, con todo género de armas que ellos usaban... Los podemos llamar <<Comendadores del Sol>>, cuya divisa llevaban cuando iban a guerra. Este templo del sol estaba en el mismo lugar que ahora (c. 1576) edifican la iglesia mayor de México, al cual llamaban por excelencia “La casa de las águilas”. Eran caballeros que profesaban la milicia, que volando como águilas en armas y en valentía y ánimo invencible por excelencia, los llamaban <<águilas>> y <<tigres>>”.<sup>98</sup>

Es así que notamos el gran renombre que significaba pertenecer a esta hermandad, pues eran ellos “comendadores del Sol”, los principales responsables de que la vida en *tlaltícpac* continuara su curso. Pero podemos añadir más todavía, refiriendo las palabras de Garibay en su *Historia de la literatura náhuatl*:

Símbolo del sol era el águila. Tanto que sus nombres místicos incluyen siempre el de esta ave. *Cuauahtlehuánitl* es el de “Águila que remonta el vuelo”, como *Cuauhtémoc*, es el “Águila que está bajando”, nombres del sol que sube hasta el cenit, o que del cenit cae hacia el poniente. *Cuauhcalli* es la “casa del Águila”, y de sus servidores especiales”, llamada también *Cuauhtinchan*. *Cuauhxicalli* es la vasija en que se ponían los corazones de los sacrificados, como estos mismos se llaman “tunas del Águila”, o sea, *Cuauhnochtli*. Y los que iban a la casa del sol en su mansión real eran los “Moradores de la tierra del Águila” o sea *Cuauhtecatl*, *Cuauhteca*.<sup>99</sup>

Así, se justifica cuando, dentro del mismo canto, se encuentra la siguiente referencia:

Haz ya resonar  
la trompeta de los tigres,

---

<sup>98</sup> Ixtlixóchitl, Fernando de A. *Historia Tolteca-Chichimeca*. Citado por: Garibay K., Ángel María. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 1992, p. 208. Es muy probable que esta “casa de las águilas” de la que habla el historiador sea la misma que se encuentra en el Templo Mayor con el mismo nombre.

<sup>99</sup> Garibay K., Ángel M. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 1992, p.p 207-208.

el águila está dando gritos.<sup>100</sup>

Es evidente que al ser los encomendados del Sol y, por tanto, guerreros encargados de la obtención de prisioneros, la fuerza es característica primordial del ser del guerrero. De aquí que Nezahualpilli se refiera a éstos como: “Tú, hombre joven y fuerte”. Y, en otro momento, como:

los poseedores de los escudos de plumas,  
los que guardan las alturas,  
los que hacen prisioneros vivientes.<sup>101</sup>

Así, pues, encontramos cuatro menciones utilizadas por Nezahualpilli para referirse a los guerreros, a saber: cuexteca, caballeros águilas y tigres, los que hacen prisioneros vivientes y los poseedores de los escudos de plumas. Gracias a ellas es que podemos percatarnos del conocimiento que tenía Nezahualpilli de la organización militar en el pueblo azteca. Hay, no obstante, otra manera de referirse al guerrero, relacionada con un concepto de capital importancia en la poética náhuatl y que analizaré a continuación.

### 3.2.2 La embriaguez del guerrero

Otro de los aspectos que destacan dentro del canto de Nezahualpilli es el de la embriaguez. Sin tener establecida una definición en esta composición, la facilidad de descripción que muestra el poeta al “escribir” sus líneas nos permite crearnos una imagen, un referente de la embriaguez, o mejor dicho, de un ser *embriagado*: “estoy embriagado” (*Nihuintia*)

La primera razón que justifica la importancia del concepto de “embriaguez” la encontramos en las primeras líneas del canto mismo. De una manera que pudiera parecer sutil a primera vista, encontramos la descripción del ser del guerrero, acompañada por la descripción del ambiente en el que éste se desenvuelve.

Estoy embriagado,  
Está embriagado mi corazón:  
Se yergue la aurora, ya canta el ave zacuán  
Sobre el vallado de los escudos,

---

<sup>100</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p. 183.

<sup>101</sup> *Idem*

Sobre el vallado de dardos.<sup>102</sup>

En el capítulo anterior vimos todo el contenido cultural del que está dotado el concepto de “corazón” (*yóllotl*). A lo que se dijo, es necesario agregar el parecer de Mercedes de la Garza: “el corazón [...] que es, en realidad, a lo que se refiere el término náhuatl [...] no el corazón material sino un “corazón formal”, que es la individualidad o persona de cada hombre”.<sup>103</sup> Así, el hombre y su corazón, esto es, el hombre, el guerreo en su individualidad, en su ser mismo, se afirma como un ser embriagado (*yhuintia noyollo*). No obstante, surge necesariamente la pregunta de ¿a qué se refiere exactamente esta embriaguez y, más importante aún, de dónde proviene? O mejor dicho, ¿qué la provoca?

Para tratar de seguir una línea, aquí cito la palabra de María Zambrano quien en su texto *Filosofía y poesía*, dejó una breve explicación de lo que es la embriaguez. Dice: “En la embriaguez el hombre duerme, ha cesado perezosamente su desvelo y ya no se afana en su esperanza racional”.<sup>104</sup> Por lo tanto, se establece la antigua dicotomía entre pasión y razón. Los individuos que se encuentran en un estado de embriaguez, ponen un freno a su tendencia racional y se deja ver como un ser pasional, sensible, esclavo de sus pasiones. Así, un guerrero con el corazón embriagado nos hace pensar en un ser dominado por la fuerza de la guerra, un ser cuyos sentidos se colman hasta el hartazgo del acontecer dentro del campo de batalla. Con esto se responde a la primera pregunta que se planteó más arriba. Mas ahora es menester responder a la segunda de ellas, a saber: ¿qué es eso que colma los sentidos del guerrero hasta llevarlo al punto de la embriaguez?

La respuesta nos la brinda nuevamente el texto que se analiza. Al ofrecerla tan abiertamente cuando se cuestiona al texto mismo, notamos que fue también una preocupación latente en el corazón del *tlamatini*. Dice Nezahualpilli en su canto:

Yo estoy embriagado,  
yo cuexteca, yo de florida cabellera rapada,  
una y otra vez bebo el licor floreciente.  
Que se distribuya el florido néctar precioso,  
oh hijo mío,  
tú, hombre joven y fuerte,

---

<sup>102</sup> *Ibid* 179.

<sup>103</sup> De la Garza, M. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. México. UNAM. 1990, p. 90.

<sup>104</sup> Zambrano, M. *Filosofía y poesía*. 6ª edición. México. FCE. 2016, p. 32.

yo palidezco<sup>105</sup>

La metáfora y el simbolismo en este pequeño fragmento son fácilmente perceptibles. El guerrero “bebe” y se embriaga con el “néctar precioso”. Antes se había dicho que la guerra para la captura de prisioneros había sido denominada *xochiyaótl*. Si se comprende el sentido de esto, no será difícil percatarse de que el “líquido floreciente” (*xochiaoctli*) o “florido néctar precioso” (*quetzalocoxochitl*) hace referencia a la sangre que desborda y penetra, hasta embriagar, el ser del guerrero, llevándolo al frenesí de la irracionalidad, violencia y su ulterior muerte. Alfonso Caso precisa clara y distintamente la cuestión del *xochiaoctli* mientras describe la guerra florida, siguiendo el mito náhuatl del nacimiento de Huitzilopochtli:

Todos los días se entabla este divino combate: pero para que triunfe el Sol es menester que sea fuerte y vigoroso, pues tiene que luchar contras las innumerables estrellas del norte y del sur, y ahuyentarlas a todas con la flecha de luz. Por eso el hombre debe alimentar al Sol; pero, como dios que es, desdeña los alimentos groseros de los hombres y sólo puede ser mantenido con la vida misma, con la sustancia mágica que se encuentra en la sangre del hombre, el chalcíuatl, el “líquido precioso”, el terrible néctar del que se alimentan los dioses.<sup>106</sup>

Huitzilopochtli sediento de sangre, manda le sea ofrecido el “líquido precioso”. Los guerreros, fieles seguidores de su dios, obedecen la orden y salen a luchar en busca de la sangre y corazones que alimentarán a su dios.

Por donde se extienden las aguas divinas,  
allí están enardecidos,  
embriagados los mexicanos  
con el florido licor de los dioses.<sup>107</sup>

Es así como se obtiene la respuesta a la segunda pregunta que se planteó a propósito del origen de la embriaguez. El guerrero, sensible y dominado como está por sus pasiones, se deja dominar por la euforia, el ardor, la emoción, así puede ser descrita la embriaguez. Prueba de esta emoción guerrera está nuevamente plasmada en Nezahualpilli, quien recordando a Ixtlilontonochotzin, nos dice:

---

<sup>105</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p. 180-181.

<sup>106</sup> Caso, A. *El pueblo del Sol*. México. FCE. 1953.

<sup>107</sup> *Op cit.* 181.

Ante el rostro del agua, dentro de la guerra,  
en el ardor del agua y el fuego,  
sobre nosotros con furia se yergue Ixtlilotonocochotzin  
Por esto se muestra arrogante,  
Se apodera de los plumajes de quetzal,  
De las frías turquesas se adueña.<sup>108</sup>

El guerrero, embriagado como está, deja ver su arrogancia. Se debe, muy probablemente, a que ha sido bañado por el líquido precioso, lo ha “bebido”. Así como el dios se renueva y empodera con cada sacrificio que le es ofrecido, así el guerrero durante y después de la guerra adquiere un poder renovador, embriagado con el *xochiaoctli*, el guerrero ha cumplido sus dos funciones fundamentales: capturar prisioneros y, más importante todavía, preservar la vida en *tlaltícpac*.

Después de haber explicado dos aspectos principales del canto de Nezahualpilli, falta ahora mencionar el más importante de los tres que se propusieron al inicio, a saber: la muerte. Sobre este tema mucho se ha dicho. Estudiosos han dedicado páginas y páginas a tratar de vislumbrar cómo veían y concebían los pueblos precolombinos a la muerte. En efecto, se retomarán algunas opiniones instruidas en el tema, siempre y cuando se relacionen con lo que aquí estamos tratando. Sin embargo, nuevamente se puntualiza que se quiere dar mayor peso a la opinión del poeta aunque su obra no sea ni por mucho extensa. Veamos, pues, si a partir del canto de Nezahualpilli podemos obtener una concepción de muerte para así, posteriormente, ver de qué manera puede la guerra ser una posibilidad de superación del sufrimiento en la tierra.

### 3.2.3 La danza de la muerte

Dentro de la cultura náhuatl no hay tema que llame más la atención como el de la muerte. Un tema que no sólo hoy, sino desde hace ya algunos años llamó la atención de grandes filósofos, quienes mostraron cierto interés por los antiguos pueblos mexicanos. Entre éstos, se encuentra Arthur Schopenhauer quien tratando sobre “la futilidad y los sufrimientos de la vida” en un complemento a su obra capital, y haciendo un parangón con la cultura griega, dijo lo siguiente: “No es a un parentesco histórico, sino a una identidad moral en este punto,

---

<sup>108</sup> *Idem*

a lo que hay que atribuir la costumbre de los mexicanos de dar la bienvenida a los recién nacidos con estas palabras <<Hijo mío, has nacido para padecer, así que padece, aguanta y calla>>”.<sup>109</sup> Lo anterior da clara prueba de lo que Ángel María Garibay sentenció hasta el cansancio, esto es, que los temas tratados por los antiguos pueblos indígenas son tan humanos que no es una sorpresa que se presenten en la mayoría de los pueblos alrededor del mundo. Sin embargo, es interesante el hecho de que Schopenhauer se mostrará interesado y, sin prejuicio alguno, comparara el parecer de los antiguos mexicanos con el de los griegos.

En su texto *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Patrick Johansson ofrece una sentencia que encierra una verdad indiscutible: “la muerte prehispánica es un asunto vital y la mejor manera de percibirla es [...] definir el espacio-tiempo que la envuelve y en la cual se inscribe”. Lo anterior no quiere decir otra cosa sino que las concepciones de la muerte pueden ser tantas como tantos los contextos que permeaban la realidad indígena antigua. Por esta razón es que se prefirió dejar el tema de la muerte, principalmente el tema de la muerte en guerra, para tratarlo hasta este momento. Y nos unimos a la opinión de Patrick Johansson para decir que: “la única forma de poder apreciar la muerte náhuatl prehispánica en su dinámica propia es mirar al sol [...] en el mundo prehispánico los guerreros muertos en combate y cuyo escudo había sido atravesado por dos o más dardos, sí podían contemplar al sol a través de los diminutos orificios que habían dejado los dardos”<sup>110</sup>. En consecuencia, se debe mirar, como se hará ahora, directamente al Sol.

Por muchos es sabido que el destino que el individuo tiene después de muerto, en las antiguas tradiciones mesoamericanas, estaba escrito por el tipo o clase de muerte que le hubiese tocado padecer. Tanto Miguel León Portilla como Patrick Johansson están de acuerdo en referir cuatro destinos posibles, a saber: el *Mictlan*, el *Tlalocan*, La casa del Sol (*Tonatiuh ichan*) y el *Chichihuacuauhco* o *Cincalco*. Fuera de lugar sería explicar cada una de las muertes. Por esta razón, únicamente centraré mi atención a *Tonatiuh ichan*, lugar

---

<sup>109</sup> Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Complementos al libro cuarto. España. Akal. 2005, p. 1023.

<sup>110</sup> Johansson, P. *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de Puebla. 2002, p. 5-6.

destinado para los guerreros muertos en guerra o sacrificados en ofrenda a Huitzilopochtli.<sup>111</sup>

Situar geográficamente La casa del Sol, parece, por un momento, problemático. Según se refirió anteriormente, la cosmovisión náhuatl consta de dos planos, el horizontal y el vertical. Pues bien, en el plano vertical y con dirección ascendente se extienden trece cielos. Dentro de estos trece pisos celestes, encontramos dos que pueden hacer referencia a la casa del Sol. El primero de ellos es el piso número tres, a saber: el cielo del Sol (*Ilhuícatl Tonatiuh*). De éste dice Miguel León Portilla que: “por él avanzaba Tonatiuh en su diaria carrera desde el país de la luz, hasta su casa de occidente”.<sup>112</sup> En segundo lugar, encontramos en los últimos dos niveles del plano vertical el ya conocido *Omeyocan*, o lugar dual. Gracias al mismo autor sabemos que el *Omeyocan* es la “mansión de la dualidad, fuente de la generación y la vida, región metafísica por excelencia, donde está principalmente *Ometéotl*”.<sup>113</sup>

Ahora bien, dijimos que situar la casa del Sol era problemático puesto que el Sol *Tonatiuh*, puede ser confundido con *Ometéotl*. Sin embargo, el problema se disipa cuando recordamos que cada uno de los dioses que encontramos en la religión náhuatl no son sino expresión, o advocaciones, del único principio fundamentador del universo, a saber: *Ometéotl*. Por lo tanto, Huitzilopochtli (o *Tonatiuh*) viene a ser una más de las expresiones de dicho principio y, por lo tanto, su casa se sitúa en el tercer nivel de los pisos celestes.

Tres eran los destinados a llegar a *Tonatiuh ichan*: los guerreros muertos en combate, los sacrificados en ofrenda al Sol y, por último, las mujeres muertas en parto. Todos ellos serían los dichosos de acompañar al Huitzilopochtli en su recorrido diario. Dicha creencia estaba fundamentada en el mito del nacimiento de Huitzilopochtli que se explicó anteriormente. Tanto los guerreros como los sacrificados, acompañarían al Sol en su recorrido desde su nacimiento en el oriente y hasta el punto más álgido o “cenit”. Una vez

---

<sup>111</sup> Son estas las causas que determinan el lugar al que se dirigen los muertos: “los que mueren de muerte natural o enfermedades que tienen un carácter sagrado se dirigen al Mictlan”, “los que mataron los rayos o se ahogan en el agua, y los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrópicos se dirigen al Tlalocan, “los niños que mueren en su niñez” se dirigen al Cincalco. *Vid ibid* 50-63.

<sup>112</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. UNAM. México. 2006, p.p 115-116.

<sup>113</sup> *Ibid* 118.

ahí, el Sol dejaría a los guerreros para ser acompañado por las mujeres muertas en parto. Dicho sea en palabras de Miguel León Portilla:

Por esto el occidente, además de ser “la casa del Sol”, era también para los nahuas Cihuatlampa, “hacia el rumbo de las mujeres”. La región de la tarde, desde donde salían al encuentro del Sol las que habían muerto de parto, las llamadas también mujeres divinas (cihuateteo). Los guerreros, en cambio, acompañaban al Sol desde su salida hasta el zenit. Iban a su lado triunfantes entonando cantares de guerras.<sup>114</sup>

Aquí únicamente nos concentraremos en los guerreros muertos en combate y, principalmente, en la visión que tenía Nezahualpilli.

En el canto de este *tlamatini* no sólo coexisten el guerrero y su embriaguez. El tercer elemento que es la muerte parece estar ahí, siempre latente, acompañando a los primeros dos elementos de la terna. Cuando leemos de cerca el canto de Nezahualpilli puede verse que no es únicamente una alabanza de guerra, o un análisis que intenta mostrarnos el acontecer en la actividad guerrera. Es también una recordación, un homenaje a sus amigos caídos (muertos) en guerra. Así lo canta Nezahualpilli:

Ensangrentado va mi príncipe,  
amarillo señor nuestro de los cuextecas,  
el ataviado con faldellín color zapote,  
Tlakahuepan se cubre de gloria  
en la región misteriosa donde de algún modo se existe.

Con la flor del licor de la guerra  
Se ha embriagado mi príncipe,  
Amarillo señor nuestro de los cuextecas.  
Matlaccuiatzin se baña con el licor florido de guerra.  
Juntos se van a donde de algún modo se existe.<sup>115</sup>

La muerte es eso que asecha al guerrero que se embriaga y aquello que sucede constantemente. Ambos, Tlakahuepan y Matlaccuiatzin, sufrieron el anhelado destino de morir en guerra. Para el pensamiento náhuatl era una dicha morir en guerra, una dicha morir sirviendo al Sol. Sin embargo, a pesar de ser un anhelo para quien muere, la tragedia se presenta en vida para quien continúa soportando los suplicios de ella.

---

<sup>114</sup> *Ibid* 208.

<sup>115</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p. 183

Mi corazón está triste,  
soy el joven Nezahualpilli.  
Busco a mis capitanes, se ha ido el señor,  
Quetzal floreciente,  
se ha ido el joven y fuerte guerrero,  
el azul del cielo es su casa.  
¿acaso vienen Tlatohutzin y Acapipíyol  
a beber el florido licor  
aquí donde lloro?<sup>116</sup>

Nezahualpilli describe su tristeza, pero también muestra la seguridad de quien sabe el destino que le espera al guerrero muerto. No obstante, hay que puntualizar algo que mostrará la ambivalencia del pensamiento de este *tlamatini*.

Por un lado, cuando se hizo referencia a la remembranza de Tlacahuepan y Matlaccuiatzin, encontramos que ambos seguirán su camino a la “región misteriosa donde de algún modo se existe” (*quenonamican*). El hecho de que el rey Nezahualpilli se valga del término náhuatl *quenonamican* para referirse al destino del hombre, muestra que sus creencias no estaban del todo firmes en cuanto a este final. Es decir, dicho término no hace referencia a un lugar preciso o determinado al que los guerreros llegan después de muertos, como sí lo hace en esta última parte donde narra su tristeza, pues, por otro lado, encontramos que la casa del “joven y fuerte guerrero” que ha muerto es “el azul del cielo” (*ylhuicaxoxohuic ichan*). Algunas páginas atrás referimos que la casa del Sol, Huitzilopochtli, se encontraba en el tercer nivel celeste (*Ilhuícatl Tonatiuh*). Incluso puede añadirse que generalmente el color azul se asociaba con el dios Huitzilopochtli. Así, cuando Nezahualpilli se refiere al “azul del cielo” como casa del guerrero notamos que estaba seguro de que el destino del hombre muerto en guerra era nada menos que la casa del Sol, donde el guerrero acompañaría a éste en su recorrido matutino hasta el cenit.

Así, pues, encontramos que en el poema de Nezahualpilli coexisten tres elementos primordiales, a saber: el guerrero, la embriaguez y la muerte. Y una vez que hemos explicado cada uno de ellos podemos hacernos la siguiente pregunta, que surge por sí sola, a saber: ¿qué es la guerra?

---

<sup>116</sup> *Ibid* 185.

Nuevamente, en palabras del propio Nezahualpilli, podemos encontrar una respuesta a manera de metáfora:

Nuestros padres se han embriagado,  
embriaguez de la fuerza.  
¡Comience la danza!<sup>117</sup>

En palabras del propio *tlatimini*, la guerra es una danza de guerreros embriagados, una danza en la cual la muerte asecha desesperada para tomar las vidas de quienes en ella participan. Miguel León Portilla lo describe de esta manera:

En la guerra el hombre se cubre de gloria, pero también en ella mueren los amigos. Los que eran dueños de las flores tienen entonces que marcharse a la región del misterio. Ensangrentados, sus rostros se tornan amarillos y antes de ser llevados a la pira, se les baña con el licor florido de guerra. Estaban embriagados y se les embriaga una vez más. El águila grita y el tigre gime. En medio de esa danza de muerte, los amigos se van yendo a la región del misterio.<sup>118</sup>

Asimismo, de acuerdo con las palabras del mismo doctor Portilla, él asegura que para Nezahualpilli “la guerra es esencialmente embriaguez”.<sup>119</sup> Sin embargo, parece una conclusión apresurada. Como vimos, la embriaguez del guerrero es sólo una consecuencia, un elemento más dentro de la danza, mas no es, esencialmente, la danza. Si se acepta que la guerra es embriaguez, entonces se dejaría de lado lo que es la causa de la embriaguez, a saber: la muerte, pues ella es consecuencia de la obtención del líquido precioso. Según propia opinión, la guerra es esencialmente muerte, pues la embriaguez es sólo el producto de la muerte, del licor florido que se desprende de los cuerpos de águilas y tigres que danzan sujetando sus escudos floridos. Así, la guerra es esencialmente muerte, danza de la muerte, que produce dolor en quien “persevera en su ser”, y dicha para quien muere embriagado. De esto, pues, se desprende la pregunta: ¿de qué manera la guerra es una manera de superar el sufrimiento en *tlatícpac*?

Para responder a la pregunta anterior es preciso referir las palabras de Mercedes de la Garza quien, haciendo una comparación entre el pensamiento náhuatl y maya, concluye:

---

<sup>117</sup> *Ibid* 183.

<sup>118</sup> *Ibid* 175.

<sup>119</sup> *Ibid* 174-175.

Las ideas sobre la muerte de los nahuas y los mayas vienen, entonces a corroborarnos el sentido fundamental que la existencia del hombre tenía para ellos: honrar y alimentar a los dioses; pero nos permiten saber que esa misión no la cumple el hombre solamente en su vida en este mundo sino que trasciende a su propia muerte, realizándose de un modo distinto a como se realiza en la vida terrenal, pero conservando el mismo sentido: el vínculo esencial del hombre con sus creadores, que es el eje de la existencia del cosmos.<sup>120</sup>

Los individuos en *tlaltícpac* dan sentido a su vida a través de la guerra. A cierta edad comienza su preparación en el *telpochcalli*, para enfrentarse a su destino, a saber, la danza de la muerte y, así, ayudar al dios Huitzilopochtli a preservar la vida en la tierra. Danzan los mexicanos, “mexicanos al grito de guerra”, luchan para preservar la vida en *tlaltícpac*. No obstante, Mercedes de la Garza hace una precisión que creo fundamental. Ésta es que el sentido de la vida del hombre no se cumple, en su totalidad, en la tierra, sino que continúa después de muertos mientras acompañan al Sol en sus recorridos matutinos hasta después de cuatro años cuando devienen hermosas aves, como mariposas. Siendo esto así, la guerra no es una manera de dar sentido a la vida. Parecería más bien que el entrenamiento militar, la guerra y la muerte “a filo de obsidiana” no son sino una manera de dar sentido a la muerte. Una preparación que anticipa una dicha en compañía del Sol. Un cantar citado por Garibay expresará esta idea con mayor claridad y emotividad:

¡Corazón mío, no temas:  
En medio a la llanura quiere mi corazón  
La muerte de obsidiana:  
Sólo quiere mi corazón  
La muerte en guerra!  
Allí junto a la guerra  
quiere mi corazón.<sup>121</sup>

La dicha se alcanza una vez que han muerto. Antes de la guerra, no se sabe que existe alegría, todo se ve con miras a ese destino final y aún cuando es alcanzado quienes no tienen la dicha de morir en guerra estarán condenados, como lo dijo Nezahualcóyotl, a los sufrimientos de la vida, y al dolor que evoca la pérdida de los que sí sufrieron la tan anhelada muerte a filo de obsidiana, como recién se vio en las líneas citadas de

---

<sup>120</sup> De La Garza, M. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. México. UNAM. 1990, p. 106.

<sup>121</sup> Garibay K., Ángel María. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 1992, p. 217

Nezahualpilli. Por esta razón es que se dice que la guerra más que un sentido para la vida es una manera de dar sentido a la muerte.

Ahora bien, para la visión náhuatl, parece no haber ningún problema en que se opte por preservar la vida del quinto Sol. Sacrificar la libertad de los individuos en pos de preservar la existencia del cosmos es, por mucho, mejor que una breve libertad en préstamo y llena de angustias. En conclusión, del poema de Nezahualpilli parece desprenderse lo siguiente: el hombre debe luchar, más concretamente, el guerrero como fiel servidor del Sol, tiene la obligación de preservar la vida en *tlaltícpac*, así el hombre da sentido a su vida, trabajando, sirviendo al Sol, al cosmos y a la misma sociedad de la que forma parte. Ahora bien, surge la necesidad de preguntar: ¿existe algo inadecuado con esta postura? ¿Por qué vivir una vida dedicada a preservar la existencia de los hombres sería reprochable o, por decirlo de otra manera, preferible a alguna otra postura? Pienso lo siguiente.

La guerra, esto es, la instrucción militar, se olvida de la vida, esto es, de la vida del hombre como individuo. El guerrero forma parte de una sociedad guerrera, su destino no parece tanto preservar la vida sino morir y postergar su ulterior “existencia” acompañando al Sol en su marcha constante a través del día con día. El guerrero, que preserva la vida en *tlaltícpac*, pierde su individualidad. La pierde, la abandona en pos de un “bien común”, pero el guerrero, arma, utensilio, y aparato, es sólo eso, y nada más. Fiel servidor del dios, embriagado con el líquido precioso, deja a un lado su ser, abandona la vida y se vuelve a sí mismo un “ser para la muerte”, por utilizar una expresión heideggeriana.

Si bien existe comunión con los dioses, y trabajo que mira a la preservación de la existencia, el olvido de la individualidad no puede pensarse como una posibilidad del sufrimiento, es este el aspecto reprochable de la guerra y, por lo tanto, debe buscarse alguna otra manera de enfrentarlo, de dar cara al problema sin abandonar la individualidad. Pero si se busca recuperar la individualidad, tampoco debe olvidarse la comunión con los dioses y el contexto en que se desenvuelve el hombre, pues, en el pensamiento náhuatl pensar a los individuos como ajenos a su religión y su contexto es una irresponsabilidad. Ante tal situación, ¿qué otras posibilidades restan?

Me parece que existe una posibilidad más que se presenta como una opción más plausible, a saber: la poesía (*in xóchitl in cuícatl*). Vía que analizaré a continuación, y que nos mostrará una visión completamente distinta a la guerra. Por medio de este canto se anuncia la región y al príncipe que analizaremos a continuación:

Se mira con envidia, se mira con enojo  
la ciudad de Huexotzinco;  
de macanas de cardo está rodeada,  
con dardos es asediada,  
la ciudad de Huexotzinco.  
El disco de metal y el cuenco de tortuga hacen estrépito en  
la ciudad de Huexotzinco:  
¡pero allí reina Tecayehuatzin y el rey Quecehuatl:  
tañe la flauta y canta Huexotzinco.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> Garibay K., Ángel María. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 1992, p. 221.

### Sufrimiento y poesía

La cuestión del sinsentido de la vida en la poesía náhuatl parece ser, hasta ahora, un callejón sin salida. Una vez que Nezahualcóyotl lo dejó planteado, las vías para escapar a él se reducen. Ya se ha visto, en el capítulo anterior, cuando se analizó la guerra como una posible solución al problema. La guerra implica un doble problema. El primero de ellos es que: más que una manera de encarar la vida, o bien, más que una manera de dar solución al sufrimiento, la guerra únicamente prepara a los guerreros para la muerte, el guerrero se vuelve un “ser para la muerte” olvidándose de la vida en *tlalticpac*. La segunda problemática se desprende de la primera. El individuo es un ser para la muerte, pero su ser se “degrada” a una mera herramienta o utensilio. La individualidad, en el guerrero, no existe y el individuo que reflexiona y busca solución al problema de la existencia, desaparece. Únicamente se busca preservar una vida, colaborando con los dioses, pero esa vida seguirá siendo, por definición, sufrimiento y, así, se vuelve al lugar de donde se partió con Nezahualcóyotl.

Por estas razones, surge la necesidad de buscar una vía alterna. Una postura que no aleje al individuo de sus reflexiones, que le permita encarar el problema de la existencia para darle solución y, sin embargo, que no lo aleje de la comunidad y los dioses, ambos aspectos primordiales del pensamiento náhuatl antiguo. Tal postura puede encontrarse en la poesía náhuatl. Así como la poesía fue la encargada de sacar a la luz el problema de la existencia en *tlalticpac*, así también en ella y, por medio de ella, puede ser encontrada una solución que permitirá recuperar todos los aspectos que ya se señalaron.

Para llevar a cabo tal explicación, será necesario exponer una vez más y con mayor detalle qué es la poesía náhuatl y el origen divino que le atribuían los antiguos nahuas. Una vez que se haya señalado y clarificado esta cuestión, será preciso revisar las posturas de otros

estudiosos sobre la poesía náhuatl y las funciones de la poesía que se desprenden de estas posturas. Asimismo, se propondrá otra función de la poesía que permitirá dar explicación del problema de la existencia y su posible solución. Tal postura permitirá comprender una característica fundamental del individuo náhuatl antiguo que, quizá, todavía permanece en nuestros tiempos.

#### 4.1 *In xóchitl in cuícatl*

Muchas veces se ha señalado, como una crítica, que los antiguos pensadores nahuas no contaban con lo que hoy día se llama poesía. En efecto, si se piensa el concepto con sus denotaciones y significaciones actuales, los nahuas no contaban con ella. Sin embargo, es claro, por lo que se ha estado revisando, que los nahuas tenían una manera de expresar sus pensamientos y reflexiones más profundas a través de lo que se denomina “palabra florida” (*xochitlahtol*) que, dicho sea de paso, sigue siendo utilizada por los nahuas de Cuetzalan, en Puebla. Dicho vocablo es, quizá, la manera más cercana de poner en lengua náhuatl el concepto de “poesía” contemporáneo. Sin embargo, existía otra manera en que los antiguos pensadores nahuas se referían a la poesía, que denotaba muchas otras características, más que una “palabra florida”.

Ya en los primeros capítulos se hizo referencia a un procedimiento estilístico de los nahuas, al cual Ángel María Garibay denominó difrasismo, el cual “consiste en aparear dos metáforas, que juntas dan el simbólico medio de expresar un solo pensamiento”.<sup>123</sup> Con la unión de dos palabras, que por sí mismas parecen no tener ninguna relación, se consigue expresar una idea diferente. En este caso, el difrasismo utilizado por los nahuas para referirse a la poesía es: *in xóchitl, in cuícatl*. Por un lado, se encuentra la palabra *xóchitl*, flor, y por otro, *cuícatl*, canto. A este difrasismo, dice Miguel León Portilla, “se asigna como significado literal: *flor y canto*, [...] sentido metafórico del poema”.<sup>124</sup> Por otra parte, con el difrasismo *in xóchitl, in cuícatl*, se enriquece el concepto mismo de poesía, pues no es ya una mera palabra florida, bella, sino una palabra cantada, expresada con ritmo y, por

---

<sup>123</sup> Garibay, Ángel M. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 2007, p. 19.

<sup>124</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. UNAM. México. 2006. P. 143.

tanto, al ser cantada depende ella misma de la música. Por último, es gracias a los cronistas que se tiene noticia de que cada vez que los antiguos mexicanos cantaban estos poemas lo hacían no sólo al ritmo de la música sino de la danza. Por tanto, en la poesía náhuatl antigua coexisten: palabra, música, canto y danza.

## 4.2 El origen divino de las flores y los cantos

Nadie dudará en aceptar que todas las creaciones de los individuos son, por definición, creaciones humanas, mundanas; creaciones que representan los más hondos intereses de sus creadores. La poesía náhuatl no escapa, por tanto, a ser una mera creación humana, elaborada tanto por mujeres como hombres. Sin embargo, no puede ser ella reducida a una simple creación mortal. Las flores y los cantos, pensaban los nahuas, tenían un origen divino, lo cual explica el porqué eran tan valoradas y eran, como se verá, una auténtica manera de conocer.

Las flores y los cantos tenían un origen divino, ellas descendían “del interior del cielo” a la tierra, eran obra del “Dador de la vida” (Ipalnemohuani). Nezahualcóyotl en uno de sus poemas nos ofrece testimonio de esto

Las inventa el Dador de la vida,  
las ha hecho descender  
el inventor de sí mismo,  
flores placenteras...<sup>125</sup>

Como más adelante se explicará, esta invención de las flores y los cantos que hace descender el Ipalnemohuani, no es otra cosa sino una inspiración divina, o mejor dicho, una revelación que se ofrece al poeta. Por ahora, hay que citar otro canto, de la colección de *Cantares Mexicanos* y citado por Miguel León Portilla en su *Filosofía náhuatl*, en donde también se describe este origen divino de las flores y los cantos:

Sólo provienen de su casa, del interior del cielo,  
sólo de allá vienen las variadas flores...  
Donde el agua de flores se extiende.  
la fragante belleza de la flor se refina con negras, verdecientes

---

<sup>125</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p 147.

flores y se entrelaza, se entreteje:  
dentro de ellas canta, dentro de ellas gorjea el ave quetzal.<sup>126</sup>

Si Ipalnemohuani es quien inventa las flores y las derrama en *tlaltícpac* y, además, las derrama “sobre los hombres”, se desprende que debe existir una relación entre ambos. Por lo cual, dicha relación debe ser explicada a través de lo que puede ser denominado: función epistémico-metafísica de las flores y los cantos, que se desarrolla a continuación.

### 4.3 La función epistémico-metafísica de la poesía

Hablar de una función epistémico-metafísica de la poesía náhuatl es necesario si queremos comprender en verdad una de las principales finalidades que los *tlamatinime* se proponían al hacer uso de ella. Una vez que se ha explicado el origen divino de la poesía, como una creación del Ipalnemohuani, que derrama y ofrece a los hombres, surge entonces la pregunta de: ¿cuál es la relación entre la divinidad y los individuos en *tlaltícpac*?

Más arriba ya se ha descrito con detalle que los guerreros colaboran con Huitzilopochtli para preservar la vida en la tierra. Esta visión que ha sido denominada “la visión huitzilopóchtlica” por Miguel León Portilla, da clara luz sobre la relación entre los hombres y el dios. Sin embargo, si las flores y los cantos son ofrecidos a los hombres, podemos preguntar: ¿de dónde proviene esta idea de que las flores y los cantos son derramados a los hombres? Y, más aún, ¿por qué el Ipalnemohuani los ofrece a los individuos?

Debe mencionarse que, en primer lugar, a diferencia de la “visión huitzilopóchtlica”, existió otra visión, otra manera de comprender a la divinidad y la inmortalidad. Dicho sea en palabras de Miguel León Portilla:

Hubo también, ya desde el tiempo de los toltecas, pensadores profundos que se afanaron por hacer frente a la temida destrucción en el marco espacio temporal del universo, forjando una concepción estrictamente metafísica acerca de la divinidad y de una cierta

---

<sup>126</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. UNAM. México. 2006, p. 145

supervivencia más allá de este mundo, sobre lo cual se encuentran especulaciones e hipótesis en numerosos poemas nahuas.<sup>127</sup>

Esta postura se distingue completamente de la ya mencionada “huitzilopóchtlica” pues, según lo señala Victórico Muñoz Rosales:

Ante el destino de perecer en los sacrificios sumarios que practicaban los mexicas o bien ante un cambio de actitud política de México-Tenochtitlan, que los tenía sojuzgados, y podía aniquilarlos, los *tlamatinime* representan la conciencia colectiva sobre la transitoriedad, inseguridad y fragilidad de la vida, haciéndose patente el tema de la muerte. Se busca afanosamente decir algo *con verdad*, buscar el sentido de la vida y tratar de formarse una personalidad, un rostro, un corazón. Los *tlamatinime* expresan su filosofía por medio de la “palabra florida”, de la poesía, la “flor y canto”.<sup>128</sup>

Ambas explicaciones están de acuerdo en describir una manera de pensar distinta de la huitzilopóchtlica, una “disidencia” que cuestionaba la postura que se presentó ante la nueva cosmovisión establecida por Tlacaélel. Nezahualcóyotl y Nezahualpilli, pertenecen a esta postura. Si bien ambos estaban ligados por “lazos de sangre”, y por cuestiones políticas, al linaje tenochca, eso no impidió que ambos se opusieran a la “filosofía del pueblo del Sol”. Antes bien, ante tal preocupación, en sus poemas dejaron plasmadas algunas de las ideas, cuya raíz se encuentra en las antiguas ideas toltecas del sabio Quetzalcóatl.

Sin embargo, Nezahualcóyotl y Nezahualpilli no fueron los únicos representantes de esta postura. En Huexotzinco, existió otro poeta de nombre Tecayehuatzin, a quien se recuerda por ser el anfitrión de una de las reuniones donde los *tlamatinime* se encontraron y entablaron una larga conversación sobre las flores y los cantos. Dos son los poemas que se conservan de este *tlamatini*. El primero de ellos ya lo mencionamos y se le ha denominado: “Diálogo de la poesía: flor y canto”; el segundo lleva por nombre: “Cantemos ya”, los cuales se analizarán para explicar esta función epistémico-metafísica de las flores y los cantos.

---

<sup>127</sup> *Ibid* 127.

<sup>128</sup> Muñoz Rosales, V. “*Tlamatinime*: filósofos nahuas”. En: Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011, p. 703.

Tenemos pues, que el Ipalnemohuani, ofrece y derrama los cantos “sobre los hombres”. Pero es necesario preguntarse a qué se refiere este “ofrecer”. Se señaló anteriormente que las flores y los cantos eran, en concreto, poesía. No obstante, se dijo también que la poesía tenía ciertas particularidades y que en ella confluían, danza, música, canto y palabra. Ahora bien, puede pensarse que este ofrecimiento del Ipalnemohuani al hombre es una manera de comunicarse con él, una manera en que se entabla un diálogo. Así como los guerreros establecen un diálogo con Huitzilopochtli a través de la sangre y el sacrificio, así los *tlatinime* de la llamada disidencia, se comunican con el Dador de la vida mediante la pura palabra florida. Para fundamentar lo anterior, podemos citar un fragmento del *Diálogo de la poesía: flor y canto*. En el inicio del poema, Tecayehuatzin ofrece las siguientes palabras:

¿Dónde andabas, oh poeta?  
Apréstese ya el florido tambor,  
ceñido con plumas de quetzal,  
entrelazadas con flores doradas.  
Tú darás deleite a los nobles,  
A los caballeros águilas y tigres.

Bajó sin duda al lugar de los atabales,  
allí anda el poeta,  
despliega sus cantos preciosos,  
uno a uno los entrega al Dador de la vida.<sup>129</sup>

Con estas dos primeras estrofas del poema podemos darnos cuenta de dos hechos de gran importancia. El primero de ellos es que el poeta era quien deleitaba a “los caballeros águilas y tigres”. Como lo vimos en el capítulo anterior, estos caballeros hacen referencia a la nobleza guerrera, es decir, a uno de los sectores con mayor importancia dentro de la sociedad, lo cual implica que el poeta, al igual que la nobleza guerrera tenía un papel importante dentro de la sociedad. Pero más tarde se regresará sobre esta cuestión.

El segundo factor de importancia es la descripción de la actividad del poeta. Tecayehuatzin dice claramente que mediante el despliegue de los cantos preciosos del poeta, éste los entrega al Dador de la vida. Más aún:

Le responde el pájaro cascabel.  
Anda cantando, ofrece flores.

---

<sup>129</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p 285.

Nuestras flores ofrece.  
Allá escucho sus voces,  
en verdad al Dador de la vida responde,  
responde el pájaro cascabel,  
anda cantando, ofrece flores.<sup>130</sup>

Equiparado con un pájaro cascabel, por la belleza de su canto, el poeta entrega cantos al Dador de la vida y éste responde, se entabla un diálogo entre la divinidad y el poeta, dialéctica entre lo divino y lo mundano que busca y tiene por objetivo: “decir palabras verdaderas”. Así describe Miguel León Portilla esta relación entre la divinidad y el poeta: “Tal es el origen divino de la poesía: especie de inspiración que proviene del más allá [...] pone al hombre en la posibilidad de decir ‘lo único verdadero en la tierra’”. Más adelante: “quien logra obtener este influjo divino que hace descender sobre los hombres las flores y los cantos, es el único que puede decir ‘lo verdadero en la tierra’. Posee entonces el sabio un ‘corazón endiosado’ (*yoltéotl*)”.<sup>131</sup> El concepto de “*yoltéotl*” puede ofrecer más claridad sobre esta función epistémica de la poesía. Para distinguir a los *tlamatinime* de los cantores o poetas, dice Victórico Muñoz Rosales:

La diferencia consiste en que los *tlamatinime*, no sólo tienen “el corazón divino” (*yoltéotl*), como los cantores o poetas y artistas en general, sino que además, “dialogan con su propio corazón (*moyolnonotzani*) hasta obtener la sabiduría (*tlamatiliztli*). La flor y el canto es el medio con el cual los nahuas expresaron su verdad sobre el ser humano y la posibilidad de decir “palabras enraizadas”, fundadas, verdaderas (*neltiliztli*).<sup>132</sup>

Con esta descripción, queda claro el porqué se denomina, por una parte, función epistémica de la poesía náhuatl. El poema de Tecayehuatzin ofrece con metáforas el procedimiento que ha de seguir el poeta para comunicarse, o si se quiere, “para entablar una conversación con el dios”, quien lo inspira y, en consecuencia, “endiosa” su corazón, con el único propósito de decir palabras verdaderas, con fundamento, que permanezcan y escapen a la aniquilación. Así, la poesía, cumple una función epistémica al buscar un conocimiento, una verdad, algo que se aferre a la tierra con fundamento. De ahí que otros poetas como Cuacuauhtzin y Ayocuan expresaran su deseo y anhelo de forjar y poseer las flores y los

---

<sup>130</sup> *Idem*

<sup>131</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. UNAM. México. 2006, p. 145.

<sup>132</sup> Muñoz Rosales, V. “*Tlamatinime*: filósofos nahuas”. En: Dussel, E., et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011, p. 704.

cantos. Dicho sea con otras palabras, alejándonos del sentido literal de la poesía, podría significar también: poseer el conocimiento duradero, las ideas, lo verdadero, lo bello, lo bueno.

Asimismo, esta función epistémica que hace a los poetas buscar la verdad, puede comprenderse también como función metafísica, pues en su intento de eliminar la parte menesterosa de su ser, busca, mediante flores y cantos, la comunicación con el Dador de la vida. El *tlatimini* se inspira, para entablar una conversación con la divinidad y endiosa su corazón. La búsqueda de una entidad que trascienda el mundo terrenal, algo que esté sobre nosotros (*Topan*) y reflexionar sobre esa entidad divina es lo que permite a la función epistémica de la poesía ser considerada también como función metafísica. Ambas se relacionan de manera íntima. Pero de la parte metafísica todavía se puede decir más.

Miguel León Portilla y la historiadora Birgitta Leander han descrito esta función metafísica de las flores y los cantos. Esta función, que el primero de estos dos estudiosos ha denominado “una auténtica teoría acerca del conocer metafísico”, puede ser denominada, únicamente, como una función “metafísica” de las flores y los cantos.

A la función metafísica de la poesía, la posibilita la reflexión que el *tlatimini* hace de su propia existencia. Tal y como lo hizo Nezahualcóyotl, y muchos otros filósofos, no sólo nahuas, el hombre ve su situación, su circunstancia, las condiciones en que se desenvuelve en la tierra y no ve sino la sombra constante de la muerte que lo sigue día con día, por lo cual se desprende esta preocupación del sinsentido de la vida. En consecuencia, esta cualidad transitoria de los seres humanos, lleva a quien reflexiona a plantearse la posibilidad de una vida que no sea destruida, esto es, la cualidad fugaz de los individuos lo lleva a anhelar la inmortalidad. Este anhelo está situado generalmente en un ente divino. Los aztecas, por ejemplo, planeaban trascender a la muerte, viviendo en *Tonatiuh ichan*, como fieles acompañantes de Huitzilopochtli. Posteriormente, después de cuatro años, su vida continuaría transformados en aves, y, específicamente, mariposas.

Para los *tlatinime* de la disidencia, el problema de la muerte, transitoriedad, o fugacidad de la vida, como quiera llamársele, no fue cosa ajena. Conscientes de su situación buscaron de la misma manera inmortalizarse: “En medio de la fugacidad de la vida, de la

incertidumbre de una continuación en el más allá, la poesía significaba, para los nahuas, no sólo una sublimación artística aquí, en la tierra, sino una posibilidad de realizar su deseo de perpetuarse”. “Sí la vida es corta —continúa Birgitta Leander— y hay que morir sin poder dejar atrás nada que con los años no se destruya por lo menos hay esperanza que la obra poética perdure”. Por último, concluye la historiadora: “Y si las civilizaciones son derrotadas y las culturas de los pueblos transformadas, la voz del poeta del pasado no puede ser llamada”.<sup>133</sup>

Muerto el *tlamatini*, el eco de sus reflexiones lo traerá constantemente a la vida. Como lo señala Leander, “su voz no podrá ser llamada”. La inmortalidad se alcanza gracias a las flores y los cantos, que son también inspiración divina. Se entabla una relación con lo divino a través de la poesía, se endiosa el corazón del *tlamatini*, que lo hace pronunciar palabras verdaderas, esto es, cantos que, por su contenido, se enraizarán en la tierra, dejándolo morir, pero no del todo. “Es pues la poesía como forma de expresión metafísica —a base de metáforas— un intento de superar la transitoriedad, el ensueño del *tlaltícpac* (lo sobre la tierra).”<sup>134</sup> Así lo demuestran Cuacuauhtzin y Ayocuan Cuetzpaltzin. Pero es sólo el segundo quien describe con mayor exactitud la función metafísica de la poesía.

Esfuércese, quiera mi corazón,  
las flores del escudo,  
las flores del Dador de la vida.  
¿Qué podrá hacer mi corazón?  
En vano hemos llegado,  
hemos brotado en la tierra.  
¿Sólo así he de irme  
como las flores que perecieron?  
¿Nada quedará de mi nombre?  
¿Nada de mi fama aquí en la tierra?  
¡Al menos flores, al menos cantos!<sup>135</sup>

En conclusión, la función epistémico-metafísica de la poesía hace referencia a las palabras verdaderas que el *tlamatini* busca decir en *tlaltícpac*, la búsqueda de conocimiento, palabras que se posibilitan por el “diálogo” que sostiene con la divinidad, quien brinda al primero una especie de influjo divino. Como consecuencia de ese diálogo y esa inspiración, el

---

<sup>133</sup> Leander, B. *In xóchitl, in cuicatl. Flor y canto: la poesía de los aztecas*. México. CONACULTA. 1991, p 4.

<sup>134</sup> León Portilla, M. *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. UNAM. México. 2006, p. 146.

<sup>135</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p 300-301.

*tlamatini* produce flores y cantos que se enraizarán sobre la tierra y brindarán al individuo la tan anhelada inmortalidad. Inútil sería cuestionar si sus intentos fueron vanos, pues aquí están ellos, son sus voces las que hablan y las que se estudian en este momento.

Descrita la primera de las funciones, toca ahora hacer mención de una que es de particular interés por las críticas que plantea no sólo a la postura metafísica, sino a los pensadores que las han vuelto su objeto de estudio. Dicha postura, puede denominarse como la “postura política” de las flores y los cantos.

#### 4.4 La función política de la poesía

En su texto *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*, Amos Segala, americanista francés, expone lo siguiente sobre la poesía:

Se trata de una actividad que estaba bajo la jurisdicción del Estado y, por lo tanto, respondía a sus directivas. Esta actividad tenía tres escenas de realización principales: los templos, los palacios de los príncipes y las instituciones pedagógicas. La misión del poeta era recordar los misterios de la religión, los hechos superiores de los grandes personajes de la historia, y recordarlos de acuerdo con el proyecto político de la clase dirigente [...]

La poesía, pues, es un acto esencial de la vida azteca y su importancia es tal que es necesario que la comunidad sepa que son los príncipes, los reyes y los guerreros quienes se ocupan de ella.<sup>136</sup>

Si bien esta postura tiene aspectos verosímiles, no deja de ser una postura reduccionista que busca no sólo ignorar información que se ha presentado con suficientes pruebas sino desacreditar por completo la existencia de una postura opuesta al dominio que presentaban los aztecas.

En primer lugar, Amos Segala tiene razón en señalar que esta actividad estaba bajo la jurisdicción del Estado. Ya líneas más arriba se había señalado, cuando se analizó un fragmento del poema de Tecayehuatzin, que esta actividad solía pertenecer a los nobles. Prueba de ello es que la mayoría de los cantos que se conservan, pertenecen a figuras de

---

<sup>136</sup> Amos, S. *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*. Tr: Mónica Mansour. México. Grijalbo. 1989, p. 181-182.

gran renombre, cuyas actividades eran siempre las de guerrero, sacerdote, o gobernante. Ahora, si bien esto es cierto, encontramos en Juan Bautista Pomar un dato de interés y que contradice lo que Amos Segala plantea. Dice el historiador:

Esforzábanse los nobles y aún los plebeyos, si no eran para la guerra, para valer y ser sabios, componer cantos en que se introducían por vía de historia, muchos sucesos prósperos y adversos y hechos notables de los reyes y personas ilustres y de valer. Y el que llegaba al punto de esta habilidad era tenido y muy estimado, porque casi eternizaba con estos cantos la memoria y fama de las cosas que en ellos componían y por esto era premiado, no sólo el rey, pero de todo el resto de los nobles.<sup>137</sup>

Gracias a la información que nos brinda Pomar, sabemos que no sólo los nobles sino los plebeyos se esforzaban en componer cantos. Si bien dentro de esta actividad predominaban los nobles, eso no garantiza, como lo describe esta fuente, que la actividad no le fuera permitida a los “plebeyos”. En última instancia, del ser humano siempre surge la necesidad de expresarse, y, en algunos casos, esta necesidad crece si de ella puede obtenerse algo, en este caso reconocimiento, algo de lo que los “plebeyos” no gozaban muy a menudo.

En segundo lugar, para reforzar la tesis de que la poesía era únicamente una actividad legada únicamente a la nobleza, Amos Segala, que sigue la tradición mexicana, cuestiona que en realidad hayan existido los poetas, o *tlamatinime*. De acuerdo con este autor:

Se ha preferido hablar de la confusión y de las interrogaciones angustiadas de autores individuales como la expresión de un sentimiento personal al que quiebra el cuestionamiento y la disidencia, mientras que éstos son pura y simplemente uno de los disfraces, de los más hábiles y accesibles, del sentido que las clases dirigentes querían otorgar a la vida personal, a la organización general de la sociedad y a la imprevisible y frecuentemente hostil del Universo.<sup>138</sup>

Al cuestionar, por no decir negar, la existencia de los poetas de los que tenemos noticia, Amos Segala opta no por los “autores individuales” sino por el nombre de una “comunidad”. Es decir, que dichos poemas no provenían de la inspiración del poeta sino que nacían de los intereses de la ideología dominante, en este caso los aztecas, y cuyo fin,

---

<sup>137</sup> Bautista Pomar, J. “Relación de Tezcoco”. En Garibay K., Ángel M. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000, p. 155.

<sup>138</sup> *Op cit.* 185.

era como ya lo señaló, hacer recordación histórica en la cual iban inmersos los intereses de esa misma ideología. De esto, sugiere el autor, se desprende el error, pues si las creaciones poéticas buscaban siempre expandir y difundir la ideología dominante, ¿por qué entonces, habrían de existir autores y poemas que desafiaran dichos intereses, como lo hacen algunos poemas?

Es verosímil que el sistema disuasivo, más que represivo, de la sociedad azteca haya permitido que se presentara y se ocupara a los alumnos de los Calmécac, así como a los de las clases dirigentes de los cursos y de las reuniones, con cantos que se encontraran en contradicción aun aparente, con la línea oficial. La posibilidad de una producción tan abiertamente contradictoria, y sobre todo tan difundida y aceptada, nos parece contraria a la realidad política cultural y sociológica del imperio. Esta lectura parece no tomar en cuenta el hecho de que esta producción, en que sólo se habla de confusión, de fragilidad, de ignorancia del destino personal y comunitario, lejos de ser una argumentación sediciosa, la expresión de las elucubraciones y las dudas de una minoría que pensaba de manera distinta y tal vez empezaba a plantear algunos problemas, de hecho era una de las modalidades más sofisticadas y uno de los mensajes subyacentes mejor concebidos y puestos en práctica por la ideología oficial.<sup>139</sup>

Con esta cita queda en claro no sólo que Amos Segala niega en su totalidad la existencia de *tlataminime* que reflexionaran sobre todos esos temas. Más bien, como lo señala, todos estos poemas donde se encuentran estas dudas, las reduce a un “método” practicado por la ideología dominante, Sin embargo, ¿vale la pena hacer caso a estas críticas? O mejor dicho, ¿estas críticas son verosímiles?

Es verdad que, por su antigüedad, resultaría difícil engarzar un canto con su autor, sin embargo, en muchas de las fuentes históricas, tanto códices como relaciones, se habla de la existencia de autores y de su fama como compositores de cantos. Miguel León Portilla, consciente del problema que es atribuir determinados cantos con sus autores, refiere que en muchas ocasiones la expresión “yo” que se encuentra en muchos de los cantos en las colecciones de *Cantares* y *Romances*, suele ser un recurso estilístico. No obstante,

---

<sup>139</sup> Vid *Ibid* 199.

Hay [...] otros casos en los cuales el empleo de la expresión “yo...” se halla en una composición a la que se ha atribuido en el título o en forma de glosa el nombre de un determinado autor. En tales casos una actitud crítica razonable debe conducir a investigar sobre dicho personaje y de modo especial acerca de la existencia de otras fuentes que muestren si gozaba o no de fama de compositor de cantos.<sup>140</sup>

La atribución de autores no es para nada arbitraria. Requiere paciencia y un método para llevar a cabo dicha atribución. Si Amos Segala opta por negar la existencia de poetas que reflexionan y plantean dudas filosóficas, entonces niega al mismo tiempo la veracidad de las fuentes de las que él mismo se vale. Más aún, él nos dice que estas creaciones son producto de un pensar y preocupaciones comunes a una comunidad. No obstante, tales cantos debieron ser creados por una persona que estuviera al servicio de la ideología dominante. Los cantos si bien expresiones de un pensar común, deben pertenecer, verosímilmente, a un forjador, a un pensador individual, ya sea conocido o no. Por lo tanto, la hipótesis que niega la existencia de los poetas debería ser rechazada.

En cuanto a la función política de las flores y los cantos sólo queda decir que Amos Segala tiene razón. En muchas ocasiones, mediante los cantos, suele contenerse la filosofía o bien ideología, arriba explicada, de las guerras floridas (*xochiyaótl*). Un caso particular sería el del ya citado Nezahualpilli, quien describe las guerras floridas, las cuales era en aquel entonces la ideología dominante y la crítica para mostrarnos lo que ella hace a los hombres y sus víctimas. Así como este *tlamatini* pudo criticar una ideología dominante, así también podrían ser encontrados algunos cantos en la colección de los *Veinte himnos sacros* en donde las guerras floridas se muestran como una necesidad. En su afán de expansión política, la poesía serviría para implantar la idea de que la guerra era un medio necesario para preservar la vida en la tierra, pero de ahí a negar la existencia de los forjadores de cantos y, por tanto, la facultad creativa de los individuos, hay una larga distancia que recorrer.

Sólo falta ahora revisar una última función atribuida a las flores y los cantos. Miguel León Portilla ya ha hablado de ella, pero no le ha dedicado el tiempo suficiente. Esta función es

---

<sup>140</sup> León Portilla, M. *Cantares mexicanos*. Volumen I. México. UNAM. 2010, p. 201.

la función “estética” de la poesía, la cual se explicará a continuación y nos permitirá ensayar una respuesta al problema del sentido de la vida.

#### 4.5 La función estética de la poesía

En la introducción de su texto, *Coatlicue. Estética del arte mexicano*, Justino Fernández nos ofrece las siguientes palabras acerca del artista y su obra: “La obra de arte no es una cosa disparando al aire, sino la obra de un hombre disparando a otros hombres, entre los que se encuentran los posibles receptores del disparo, o espectadores”.<sup>141</sup>

En esencia, esta frase resume algo de lo que se ha venido diciendo a lo largo de este trabajo. Como se ha visto hasta ahora, los poemas que se han analizado no son meramente un conglomerado de poemas nahuas que unos frailes reunieron y cuyo significado nos es inalcanzable. Es gracias a las fuentes históricas, como las historias, relaciones y gracias a los estudios que otros especialistas en el tema han elaborado, que hoy día podemos acceder y profundizar en el sentido de estos poemas. Al profundizar en ellos, hemos visto que las flores y los cantos de los antiguos pensadores contienen más de lo que a primera vista se ve. Son más que un significado literal. Son ellos una manera de conocer, y una manera de expandir las ideologías. Pero es el momento de preguntarse si son ellas las dos únicas funciones que pueden desprenderse de aquellas palabras floridas que se compusieron algunos años antes de la llegada de los españoles.

Creo que dentro de los cantares se contiene otra función que quizá por su “obviedad” se ha dejado de lado y se ha preferido dedicar el tiempo de estudio a las dos funciones anteriores. La función a la que me refiero ha sido calificada como una postura “hedonista”. Con esta denominación, se pretende describir una actitud de goce hacia la vida, una actitud que surge del mismo problema, a saber: del problema de la fugacidad y sinsentido de la vida. Sin embargo, parece que denominar hedonista a una postura que opta por el goce, deja de lado muchos aspectos importantes que pueden brindar claridad sobre el pensar y sentir acerca de

---

<sup>141</sup> Justino F. *Coatlicue. Estética del arte mexicano*. México. UNAM-IIE. 1990, p. 31.

la vida, la muerte y, más aún, la comunidad. Por esta razón prefiero rechazar la denominación de “hedonista” para hablar más bien de una función “estética” de la poesía.

Por función estética de la poesía entiendo el efecto que el cantar produce en quien lo compone y en quien lo escucha o lee. Como si hoy día se contemplara una obra cualquiera y de ella se produjera en el espectador determinado efecto. Es decir, en términos más técnicos, como lo denomina Justino Fernández, la estética como “una teoría de la sensibilidad”. Ahora bien, es evidente que los antiguos *tlamatinime* no elaboraron una teoría de la sensibilidad. Pero de sus cantos pueden desprenderse interesantes conclusiones sobre el proceso de creación y apreciación de ellos. Para explicar a lo que me refiero, retomaré algunos fragmentos de la poesía de Nezahualcóyotl, Tecayehuatzin y Ayocuan Cuetzpaltzin.

En primer lugar hay que traer a cuenta lo que se mencionó en el capítulo primero de este trabajo, a saber: que la vida es el terreno del sufrimiento y del sinsentido. A estas conclusiones se llegó cuando analizábamos la poesía de Nezahualcóyotl. Ahora bien, en segundo lugar, dentro de los poemas que se analizaron en ese momento, se prefirió primero presentar todos aquellos que nos llevaban a la conclusión que se había denominado como pesimista. Sin embargo, Nezahualcóyotl, consciente del problema al que había llegado, debía, como lo hace un pensador responsable, presentar ciertas vías de solución. En consecuencia, en algunos de sus poemas llegó también a mostrar una solución a este problema. En uno de ellos, exhorta:

Alegraos con las flores que embriagan,  
las que están en nuestras manos.  
Que sean puestos ya  
los collares de flores.<sup>142</sup>

En las primeras dos líneas encontramos dos aspectos de gran interés. El primero de ellos es que las flores embriagan; el segundo, las flores están en nuestras manos. Anteriormente se había tratado ya el tema de la embriaguez, cuando se presento como un modo de ser del guerrero. Aquí, extraña y curiosamente, vuelve a aparecer como un aspecto primordial de

---

<sup>142</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p 147.

este pensamiento opuesto a la visión huitzilopóchtlica. Para ahondar en este tema, cito aquí, nuevamente, a María Zambrano quien reflexionando sobre el *logos* nos dice lo siguiente:

El logos —palabra y razón— se escinde por la poesía, que es la palabra, sí, pero irracional. Es, en realidad, la palabra puesta al servicio de la embriaguez. Y en la embriaguez el hombre es ya otra cosa que hombre; alguien viene a habitar su cuerpo; alguien posee su mente y mueve su lengua; alguien le tiraniza. En la embriaguez el hombre duerme, ha cesado perezosamente en su desvelo y ya no se afana en su esperanza racional [...]. Traiciona la razón usando su vehículo: la palabra, para dejar que por ella hablen las sombras, para hacer de ella la forma del delirio.<sup>143</sup>

Las poesía náhuatl, así como música, danza y canto, es también palabra y, como lo señala Nezahualcóyotl, palabra embriagante. Así como el guerrero se embriaga con el líquido precioso, así el *tamatini*, pensador por excelencia, se embriaga con las “flores que posee”, no las que provienen del interior del cielo como influjo divino, sino con las que él es capaz de crear, o bien, en palabras de Cuacuauhtzin, otro pensador náhuatl, las que él “ensaya”. Si Nezahualcóyotl parece conducirnos a una conclusión pesimista, nos ofrece también su solución y nos dice:

Sólo con nuestras flores  
nos alegramos.  
Sólo con nuestros cantos  
Perece vuestra tristeza.<sup>144</sup>

Pero no es sólo es el ser humano quien, creando flores y cantos, es capaz de disipar su dolor o tristeza (*tlaocolli*). No es sólo un mero alegrarse mediante la creación y el proceso de embriaguez que conlleva esta creación. Más bien la embriaguez, donde el hombre se ve “tiranizado” por alguien más, se posibilita, gracias a este “diálogo” que se entabla con la divinidad. La divinidad embriaga al hombre con esas flores que “ofrece y derrama sobre los hombres”, el diálogo comienza:

Oh señores, con esto,  
Vuestro disgusto se disipa.  
Las inventa el Dador de la vida  
las ha hecho descender  
el inventor de sí mismo,

---

<sup>143</sup> Zambrano, M. *Filosofía y poesía*. 6ª edición. México. FCE. 2016, p. 32.

<sup>144</sup> *Op cit.* 147.

flores placenteras,  
con esto vuestro disgusto se disipa.<sup>145</sup>

Además de su aspecto embriagante, las flores y los cantos, nos muestran otra de sus cualidades, a saber: la de ser ellas generadoras de comunidad o hermandad (*icniuyotl*). Más arriba ya se había dicho que los poetas también pertenecen a una hermandad. Ahora bien, también se dijo que en las obras que se conservan de Tecayehuatzin, se tiene noticia de una reunión de sabios poetas que reflexionaron sobre las flores y los cantos. Parece que ahora se vislumbra el porqué reflexionaron sobre este tema. Al ser ellas vía de acceso al Dador de la vida y al ser ellas un modo de “perdersé” al “endiosar” su corazón, resulta evidente que reflexionaran sobre ellas. Pero dentro de estas reflexiones que se encaminan generalmente hacía la búsqueda de la verdad, se encuentra otro propósito, a saber: reforzar el vínculo entre los amigos, entre la comunidad de los poetas. Dice Tecayehuatzin en la primera estrofa del poema *Diálogo de la poesía flor y canto*:

Por un breve momento,  
Por el tiempo que sea,  
He tomado en préstamo a los príncipes:  
ajorcas, piedras preciosas.  
Sólo con flores circundo a los nobles.  
Con mis cantos los reúno  
en el lugar de los atabales.  
Aquí en Huexotzinco he convocado esta reunión.  
Yo el señor Tecayehuatzin,  
he reunido a los príncipes:  
piedras preciosas, plumajes de quetzal.  
Sólo con flores circundo a los nobles.<sup>146</sup>

A pesar de dejar bien en claro en sus palabras de bienvenida este aspecto forjador de comunidad, que podría ser llamado también una función social de la poesía, al finalizar la reunión, Tecayehuatzin concluye de la misma manera, resaltando el valor de la reunión que han sostenido entre los miembros de la hermandad:

Y ahora, oh amigos,  
oíd el sueño de una palabra:  
Cada primavera nos hace vivir,  
la dorada mazorca nos refrigera,  
la mazorca rojiza se nos torna un collar.

---

<sup>145</sup> *idem*

<sup>146</sup> *ibid* 286-287.

¡Sabemos que son verdaderos  
los corazones de nuestros amigos!<sup>147</sup>

Así concluye Tecayehuatzin, afirmando la verdad, el enraizamiento de los corazones de sus amigos, es decir, como aquello en lo que alguien puede, firmemente, apoyarse y dialogar, así como lo hace con el Dador de la vida.

Descrito, pues, este vínculo entre la hermandad (amistad) de los poetas, surge ahora la necesidad de explicar, ¿cuál es la relación entre este aspecto “comunitario” de las flores y los cantos con lo que propiamente se ha llamado función estética de la poesía?

En primer lugar, hay que mencionar que los cantos que leemos y que se han analizado a lo largo de este trabajo, difícilmente pueden ser considerados como obra de arte. Mejor sería llamarlos creaciones en donde los *tlamatinime* exponen todo aquello que los inquieta, una filosofía. Por lo tanto, en los poemas que se han presentado se exponen tres preocupaciones fundamentales: el sufrimiento de la existencia, la guerra y su íntima relación con la muerte y la amistad.

En segundo lugar, el Dador de la vida posibilita la creación de flores y cantos, el hombre crea a partir de su dolor y angustia y al verse en una situación de desesperación. No obstante, esta creación que es inicialmente una creación individual, deviene una actividad en compañía de los demás poetas. Los cantos expresan el producto de una reflexión que contiene las inquietudes de quien lo compone. Generalmente, se expresa la tristeza por la fugacidad de la vida. Sin embargo, Nezahualcóyotl exhorta a embriagarnos con las flores y nos enseña que la alegría (*paqui, niyolpaqui*) proviene del goce de las mismas flores que expresan la más honda tristeza del hombre. Parece contradictorio. No obstante, una experiencia estética no se caracteriza por provocar sólo alegría en el espectador. En muchas ocasiones, la tristeza es la que se revela después de la contemplación de una obra, en este caso, al leer los cantares, más que felicidad parecen provocarnos y contagiarnos esa honda tristeza. Un ejemplo claro donde confluyen tanto alegría y tristeza nos la da el mismo Nezahualcóyotl quien ordena en uno de sus poemas:

¡Hágase el baile,  
comience el dialogar de los cantos!

---

<sup>147</sup> *Ibid* 287.

No es aquí nuestra casa,  
no viviremos aquí,  
tú de igual modo tendrás que marcharte.<sup>148</sup>

Podría decirse que los antiguos pobladores nahuas bailaban al ritmo de su tristeza. La función estética, y al mismo tiempo, función social, reúne a la comunidad, a la hermandad de poetas y se alegran, el vínculo de la amistad se refuerza. Quienes ahí se encuentran gozan su tristeza, la asimilan. En palabras de Victórico Muñoz, los *tlatiminime* “se saben menesterosos”, pero eso no es un impedimento para gozar su tristeza. Esta desgracia y angustia los transporta a la alegría. Cuando un canto comienza, el hombre se vuelve consciente de su circunstancia y de las condiciones en las que su vida se desarrolla, pero esta tristeza es precedera, de inmediato deviene alegría y ésta se refuerza al estar en compañía de nuestros amigos. No obstante, esta alegría es también precedera. Los individuos no pueden permanecer en este estado por mucho tiempo, pues los cantos siguen mostrando su condición de fugaces mortales. En palabras de Emilio Uranga: “no es rigurosamente una herida, sino un estarse hiriendo sin parar”<sup>149</sup>. Así, el corazón del hombre zozobra entre estas dos pasiones, a saber, alegría (*paqui*) y tristeza (*tlaocolli*). Ambas que son, por definición, contrarias, son también complementarias. Por tanto, ambas, la alegría y la tristeza, le son necesarias a los individuos, en este constante vaivén de una a otra, de la relación entre estos contrarios complementarios, el hombre se desenvuelve en el mundo, dota de sentido a su vida.

Por esta razón se dijo anteriormente que la denominación de “hedonista” no precisaba exactamente a qué se refería el goce del que hablaban los nahuas. El goce del que se habla es un goce que posibilitan tanto los amigos, las flores y los cantos, y su misma tristeza. Emilio Uranga, en su intento por descifrar “el ser del mexicano” nos dice lo siguiente sobre la zozobra:

La zozobra es, por lo pronto, una tristeza íntima. El adjetivo parece dar a entender que se trata de una tristeza entrañable, constitutiva, no adventicia. Una tristeza que, como *a priori* sentimental, precede y condiciona todo dolor grande o pequeño que depare la experiencia, el vivir [...] Las tristezas con que nos acedia la vida nos recuerdan la fundamental, la que

---

<sup>148</sup> *Ibid* 137.

<sup>149</sup> Uranga, E. “Análisis del ser del mexicano”. En: Urtado, Guillermo. *Análisis del ser del mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano* (1949-1952). México. Bonilla Artigas. 2013, p. 100-101.

somos [...] Somos tristes innatamente, por partida de nacimiento, y es que originariamente somos una pérdida, una penuria una deuda, una carencia.<sup>150</sup>

Ahora bien, es evidente que puedan surgir dudas sobre el porqué esta función de la poesía, es decir, por qué esta postura, la postura del disfrute de la “íntima tristeza”, puede en verdad ser una forma en que el sinsentido de la vida se disipe, si conserva ciertas similitudes con la postura que propone a la guerra como una forma de superación.

Así como los guerreros dialogan con Huitzilopochtli a través del líquido precioso, así la postura disidente dialoga con su divinidad a través de las flores y los cantos. Así como los guerreros pertenecen a una hermandad, así también los *tlamatinime*. Sin embargo, en esta postura, que podría llamarse “postura estética”, se resalta también el aspecto creativo, el propio sentir individual del *tlamatinime*, de Nezahualcóyotl, de Tecayehuatzin o de Ayocuan. Si bien expresan preocupaciones que se encuentran en los pensamientos de la mayoría de las personas, el mérito está en que a través de sus palabras logramos ser conscientes de esas preocupaciones. Son los *tlamatinime* quienes nos la revelan, nos revelan una miserable condición, el artista canta floridamente la tristeza. Con Justino Fernández, podríamos decir que:

La belleza como hedonismo, como autónoma, es inauténtica, es un encubrimiento de nuestra realidad y de sus intereses. Pero las bellezas reveladoras de los “intereses mortales”, del interés más radical que somos, no pueden ser sino auténticas bellezas, porque no nos distraen, antes nos atraen, ni nos alejan, antes nos acercan, al sentido último y profundo de nuestra realidad. Así, la belleza suprema es la belleza trágica, aquella que es reveladora de nuestra moribundez y finitud es la más auténtica clase de belleza que se puede concebir.<sup>151</sup>

Por lo tanto, al no desprendernos de la circunstancia real de nuestra condición, al asumir nuestra tristeza y transformarla en alegría, se genera un proceso circular, infinito, que ni la misma muerte podrá evaporar. Dicho sea en palabras de Ayocuan

Gocemos, oh amigos,  
haya abrazos aquí.  
Ahora andamos sobre la tierra florida.  
Nadie hará terminar aquí

---

<sup>150</sup> *Ibid* 100.

<sup>151</sup> Justino F. *Coatlícue. Estética del arte mexicano*. México. UNAM-IIE. 1990, p. 38.

las flores y los cantos,  
ellos perdurarán en la casa del Dador de la vida.<sup>152</sup>

Enfrascado y ensimismado en este proceso de creación y presentación de los cantos en presencia de nuestros amigos, el individuo se desenvuelve y, por tanto, dota de sentido a su vida, un sentido que, paradójicamente surgirá de ese mismo sinsentido. La tristeza adquiere, así, una función filosófica, en tanto que se vuelve objeto constante de pensamiento, para el *tlamatini* creador, quien a partir de ella busca purificarla sin eliminarla del todo. Todo esto en un proceso interminable.

Así, pues, gracias a la poesía y mediante ella es posible dar sentido a la vida. Mediante la creación y transformación de nuestra tristeza en palabras floridas, podremos encontrar la solución a uno de los principales problemas que el *tlamatini* Nezahualcóyotl dejó plasmado con sus palabras, a saber: el problema del sentido de la vida. De la misma manera, gracias a Nezahualpilli pudimos adentrarnos a una manera que no resultó del todo viable para hacer frente al problema. No fue sino hasta el regreso al mismo Nezahualcóyotl, y gracias a la palabra de Tecayehuatzin y Ayocuan, que pudo encontrarse una manera de hacer frente al problema.

Las flores y los cantos que con ansia desearon aquellos sabios son, como puede verse, sólo un ejemplo, de entre muchos pueblos y culturas alrededor del mundo, de cómo pueden enfrentarse los problemas y las tristezas que le son inmanentes a la existencia misma.

---

<sup>152</sup> León Portilla, M. *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015, p 147.

## Conclusiones

Abrumado por la fugacidad de la vida, por el sentido que ella pudiera tener, Nezahualcóyotl muestra que la vida en la tierra es una búsqueda, un querer algo que difícilmente podrá satisfacerse. La menesterosidad representa, así, la cualidad primordial del hombre. Un rostro y corazón necesitados, vacíos en búsqueda perenne. De ella se desprende una angustia y la consecuente conclusión pesimista que lleva al propio *tlamatini* a decir que: “la amargura predice el destino en la tierra”. El individuo libre cuya vida carece de un sentido dado, vive, en consecuencia, angustiado, triste y menesteroso, pero con una pequeña esperanza que es esa libertad que le permitirá encontrar un posible sentido a su vida.

Más que aliviarnos, la lectura de la multiplicidad de cantos que se conservan de la poesía náhuatl parecen apoyar la conclusión pesimista de Nezahualcóyotl. Por esta razón, es necesario adentrarse a la cultura, al pueblo dominante de aquel entonces, “el pueblo del Sol”. Mediante el análisis de sus aspectos culturales y, mediante la lectura del canto de Nezahualpilli, puede comprenderse el porqué de esta adoración, o al menos una de las posibles razones.

La muerte vislumbra una suerte de inmortalidad, o mejor dicho, una continuación de la vida, una continuación de la labor del guerrero. Educados y preparados desde sus primeros años, quienes se dedican a la guerra son conscientes de su misión: preservar la vida en la tierra, capturando prisioneros para el sacrificio en ofrecimiento a Huitzilopochtli. Siendo parte de la hermandad de águilas y tigres, el guerrero desempeña su labor y vive su vida acosado por la sombra de la muerte, que él anhela desesperadamente, pues busca su inmortalidad, la continuación de su vida al lado de su numen. Nezahualpilli, con su canto, desarrolla bien estos aspectos, pero recalca uno de vital importancia: quien no muere, extraña, vive la vida en el terreno de la amargura. Si no se nace destinado para la actividad guerrera, los individuos siguen condenados al sufrimiento que representa el sinsentido de la vida y, además, se le suma el dolor, la pena de la pérdida de los seres queridos. El guerrero, un ser para la muerte, ha resuelto su vida, el problema que tanto preocupó a Nezahualcóyotl. Sin embargo, ni todos mueren en guerra, ni todos están destinados a ser

guerreros, ¿qué sucede, entonces, con todos los demás integrantes de la sociedad?, ¿qué sucede con todos aquellos para quienes su vida todavía no posee un destino?

Es precisamente esta pregunta la que lleva a reflexionar y considerar el pensamiento de otros *tlamatinime*. Tecayehuatzin y Ayocuan, amigos preocupados por la verdad, la divinidad y la belleza, muestran con sus cantos la solución al problema de Nezahualcóyotl.

Con la lectura de la poesía náhuatl de estos autores, puede verse que la solución al problema no es otra sino la asimilación del mismo problema al que intenta darse solución. En primer lugar, imitando al Dador quien crea y ofrece las flores y los cantos a los hombres, los poetas se vuelven asimismo creadores de la palabra florida y provocan el diálogo con la divinidad. Ofrecen las flores que ensayan al numen. De alguna manera, agradecen a quien se las ha dado, la dialéctica de lo divino y lo mundano la posibilita el poeta. Pero este aspecto, como se vio, no tiene muchas diferencias con la guerra, pues los actores de la danza de la muerte realizan la misma dialéctica a través de la obtención del líquido precioso.

Ahora bien, el mérito recae, principalmente, en esa asimilación de la tristeza, dolor, o bien amargura. Los *tlamatinime* muestran que cantando y bailando su tristeza es posible alejarla por breves momentos. Pero no sólo eso. Al transformar la tristeza en belleza, mediante las flores y los cantos, los sabios están conscientes de que esta belleza no les pertenece, pues no sólo la ofrecen al Dador de la vida. La poesía es ofrecida a todos sus amigos, a la hermandad de poetas. Una belleza compartida. Y, si se atiende a que todos estos cantos eran constantemente recitados en celebraciones que propiciaban una danza, entonces, esa tristeza devenía alegría al ser compartida, al ser generadora de comunidad. En consecuencia, la creación a partir de la misma amargura que propiciaba el sinsentido de la vida, y mediante las flores y los cantos, se vuelve una razón que la dota de sentido.

No obstante, los cantos que representan esa tristeza y menesterocidad del hombre pueden propiciar también una “recaída”. La tristeza que se canta puede, sin duda, agobiar los rostros y los corazones de quienes la escuchan. Quizá sea este su aspecto reprochable, pero no por ello deja de ser una solución. Los individuos gozan y sufren, zozobran entre ambas pasiones. Se alegran y entristecen, pero esta tristeza, como ya se dijo, propicia la nueva

creación de flores y cantos. Pomar dice que tanto nobles y plebeyos tenían la oportunidad de forjar flores y cantos. Por tanto, nobles y plebeyos tenían la oportunidad de dar sentido a su vida. La creación se vuelve, así, un ciclo interminable, un ciclo que se vive en compañía de los amigos y en compañía del Dador de la vida. El individuo, en posesión de su libertad creadora, idea que se extrajo de Nezahualcōyotl, puede buscar, mediante las flores y los cantos, un sentido que justifique su vida. La poesía sale, así, victoriosa ante los pesares de la existencia.

Por esta razón es por la que se habla de la función filosófica de la tristeza. Esta pasión es la que provoca que el individuo cultive su corazón (*yóllotl*) creador. Si bien la tristeza es síntoma de la vida de los individuos, es ella también la cura, el motor, que obliga al hombre a crear, a buscar flores y cantos que satisfagan su inmanente carencia y alegren su existencia.

Esta actitud ante la vida que más que hedonista deviene estética, por la alta sensibilidad con la que se vive la vida en *tlaltícpac*, parece tener cierta familiaridad con algunas actitudes del mexicano de hoy en día.

Es verdad que las penas agobian los rostros y los corazones de todas las personas alrededor del mundo. Pero un aspecto, que podría calificarse como específicamente mexicano, es precisamente el de cantar la tristeza y regocijarse en ella y gracias a ella. Puede pensarse, por ejemplo, en el género de la música *ranchera*. En ella, generalmente, se representan situaciones amargas, se narran anécdotas que se comparten con quien o quienes las escuchan. Así, podría hablarse de una similitud que podría encontrarse si se analiza y se estudia el origen de la música ranchera mexicana y las circunstancias en que esta era cantada. Aquí sólo mencionó que dicha relación puede existir, más no es el lugar ni el momento para llevar a cabo dicha investigación.

Por último, sólo falta decir que al estudiar algunos de los cantos se pueden descubrir actitudes y situaciones que siguen hoy todavía vigentes en México, como la que recién se mencionó. Si se tiene presente esta motivación, podrían incluso retomarse, o mejor dicho, profundizar, investigaciones como las ya conocidas del grupo Hiperión donde se propusieron reflexionar sobre “lo mexicano”.

La lengua y cultura náhuatl, no sólo la antigua sino la que todavía vive, se habla y que, tristemente, se ignora, tiene todavía mucho que ofrecer, no sólo para nuestra cultura en general, sino para la filosofía quien, cansada de reflexiones cada día más alejadas de la realidad de la que surge, busca otras formas de pensar, otros aspectos sobre los cuales reflexionar: los antiguos, los propios, los que nos ofrecen datos sobre quiénes somos, hacia dónde podemos dirigirnos y de qué manera podemos hacerlo.

La filosofía náhuatl, nos enseña a percibir problemas, y a hacerlos patentes mediante un constante ejercicio de reflexión que parece no tener fin. Un ejercicio constante de pensamiento, que busca encontrar respuestas a los problemas que percibimos día con día. Es esta su principal característica, pues en ella difícilmente, como lo dijo Portilla, encontraremos respuestas acabadas. Únicamente hallaremos un bosquejo de solución para el problema que sí es patente, gracias a la percepción que se hace de la realidad. No obstante, esta particularidad, no es un impedimento para negarle el título de filosofía. Al contrario, es por eso, por la observación y por el ejercicio de reflexión que hace el individuo sobre lo que ha observado, con el fin de saciar el hambre de saber, que la filosofía náhuatl es, como cualquier otra filosofía alrededor del mundo, una filosofía sin más.

## Bibliografía

- Abbagnano, Nicola. *Diccionario de filosofía*. 4ª edición. México. FCE. 2004.
- Amos, Segala. *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*. Tr: Mónica Mansour. México. Grijalbo. 1989,
- Bautista Pomar, Juan. “Relación de Tezcoco”. En Garibay K., Ángel María. *Poesía náhuatl*. Tomo I México. Universidad Nacional Autónoma de México. 2000.
- Caso, Alfonso. *El pueblo del Sol*. México. FCE. 1953.
- Cuauhtlehuanitzin, Chimalpain. *Memorial breve acerca de la fundación de Culhuacan*. México. UNAM-IIH. 1991.
- De la Garza, Mercedes. *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*. México. UNAM. 1990.
- Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011.
- Garibay K., Ángel María. *Historia de la literatura náhuatl*. México. Porrúa. 1992.
- Ixtlixóchitl, Fernando de Alva. *Obras históricas*, tomo 1. México. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. 1977.
- Johansson, Patrick. *La palabra de los aztecas*. México. Trillas. 1993.
- ----- . *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de Puebla. 2002.
- Katz, Friedrich. *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*. México. UNAM-IIH. 1966.
- Leander, Birgitta. *In xóchitl, in cúicatl. Flor y canto: la poesía de los aztecas*. México. CONACULTA. 1991.
- León Portilla, Miguel (ed). *Cantares Mexicanos*. 3 volúmenes. México. UNAM. 2011.
- ----- . *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. México. Fondo de Cultura Económica. 2004.
- ----- . *Nezahualcóyotl. Poesía*. 2ª edición. México. Gobierno del Estado de México, 2010.

- ----- . *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. 10ª edición. México. UNAM. 2010.
- ----- . *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*. México. FCE. 2003.
- ----- . *Quince poetas del mundo náhuatl*. México. Diana. 2015.
- López Austin Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. Tomo I. México. UNAM. 1980.
- López Austin, Alfredo y López Luján, Leonardo. “La periodización de la historia mesoamericana”...
- Matos Moctezuma, Eduardo. *Muerte a filo de obsidiana*. México. Fondo de Cultura económica. 1994.
- Mohar Betancourt, Luz María (ed.). *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*. México. CNDH-Porrúa. 2004.
- Muñoz Rosales Victórico. *Cultura y tlamatiliztli de la zona Tlaxcalteca- Texcocana-Huexotzinca anterior a la conquista....*
- ----- . “Nezahualcóyotl (1470-1472)”. En: Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011.
- ----- . “Tlacaélel (1398-1475/1480)”. En: Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011.
- ----- . “Tlamatinime: filósofos nahuas”. En: Dussel, Enrique, et al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. México. XXI. 2011.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*. Complementos al libro cuarto. España. Akal. 2005.
- Uranga, Emilio. “Análisis del ser del mexicano”. En: Hurtado, Guillermo. *Análisis del ser del mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)*. México. Bonilla Artigas. 2013,
- Valle Vázquez, Ana María. “Un rostro extraño en lo propio. Un acercamiento a la formación humana desde Nezahualcóyotl”. En:  
[[http://feriaenergia.guanajuato.gob.mx/ideasConcyteg/Archivos/66082010\\_UN\\_ROSTRO\\_EXTRANO\\_EN\\_LO\\_PROPIO.pdf](http://feriaenergia.guanajuato.gob.mx/ideasConcyteg/Archivos/66082010_UN_ROSTRO_EXTRANO_EN_LO_PROPIO.pdf)] Consultado el: 11 de Julio del 2017.
- Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. 6ª edición. México. FCE. 2016.