

28



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA



“EL HOMBRE Y SU MUNDO DIVINIZADO. HACIA UNA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA NÁHUATL”

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

JOSÉ ALFREDO ORTIZ MADRIGAL

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

ASESORA DE TESIS:

DRA. MA. DEL CARMEN ROVIRA GASPAR

**COORDINACION DE
FILOSOFIA**



FACULTAD DE FILOSOFÍA
Y LETRAS

MÉXICO, D.F., 2002



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

Agradezco profundamente a la Dra. Ma. del Carmen Rovira el apoyo incondicional prestado para la realización de esta investigación. Gracias por mostrarme el rigor y la belleza de la Filosofía.

Agradezco a los profesores de la Universidad Nacional que dedicaron una parte de su valioso tiempo a la lectura y comentario del presente trabajo: al Dr. Mario Magallón, al Lic. Gustavo Escobar, a la Dra. Yolanda Angulo y al Mtro. Gregorio López. A todos ellos mi gratitud sin restricciones.

Agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México el haber permitido que mi espíritu cobrara conciencia de las diferentes raíces que laten dentro de él.

Agradezco a todos los compañeros de la Universidad los ratos de comunión en los espacios de CU.

*A mis padres y hermanos, que han hecho de
mi vida algo que vale la pena.*

*A mi esposa Cecilia, que me ha apoyado en
los momentos difíciles*

*A mis hijos Zohar y Itacaesele, que con su
vida me han enseñado a vivir.*

Al espíritu del Mike.

ÍNDICE

Introducción _____ 1

PARTE UNO

EL MUNDO

1. Concepción náhuatl del mundo _____	1
1.1. El hombre como otro ser en el mundo _____	4
1.2. La creación del mundo como el lugar donde existe el hombre _____	14
2. Relaciones espacio-temporales que determinan el lugar del hombre náhuatl en el mundo _____	29
2.1. El tiempo en el pensamiento náhuatl _____	31
2.2. El espacio en el pensamiento náhuatl _____	44

PARTE DOS

EL HOMBRE

1. El origen del hombre náhuatl _____	65
1.1. El problema de la creación del hombre y su relación con las fuerzas divinas que han creado el mundo _____	70
2. El concepto náhuatl de hombre _____	83
2.1. El hombre como ser vivo _____	85
2.2. El concepto de persona y la capacidad de autodeterminación del hombre náhuatl _____	98

CONCLUSIONES _____ 110

BIBLIOGRAFÍA _____ 122

INTRODUCCIÓN

Cuando se pretende abordar algún tema relacionado con el pensamiento náhuatl surgen inmediatamente una serie de problemas que podrían desanimar al interesado, máxime si se trata de asuntos que tengan que ver con la concepción de un pensamiento filosófico entre los antiguos nahuas. Por principio de cuentas, existe, aún en la actualidad, una controversia entre los estudiosos sobre la forma en que se deben hacer las investigaciones sobre el tema; por una parte, está la postura que considera que el análisis de tal pensamiento puede llevar a la conclusión de que en él no se manifiesta de una manera clara lo que podríamos llamar Filosofía debido a que no se pueden aplicar categorías de tipo occidental a un pensamiento que se presenta como algo totalmente distinto. Por otra parte, está la postura que defiende principalmente Miguel León-Portilla basándose en un estudio de los textos recopilados por Sahagún en el siglo XVI; tal postura expresa que si bien es difícil hacer un estudio del pensamiento náhuatl desde la perspectiva occidental, utilizando textos fidedignos, se puede llegar a conclusiones adecuadas que permitan vislumbrar la originalidad de tal pensamiento.

Una de las principales tesis de León-Portilla es aquella que señala que en el mundo náhuatl existía lo que podríamos llamar un pensamiento filosófico. Basándose en información de primera mano, examina las distintas manifestaciones de la cultura náhuatl para señalar la existencia de un particular tipo de hombres que son los que llegaron a plantear cierta problemática filosófica: los *tiamatinime*, "los que saben algo", los sabios nahuas, que Sahagún se atreve a llamar filósofos. A este respecto, también existen divergencias en cuanto a la existencia real de este tipo de personas en el mundo náhuatl; hay quienes la niegan totalmente a pesar de las evidencias aportadas por los informantes de Sahagún. Como señala Amos Segala: "[Hay] conclusiones bastante divergentes

*respecto al problema de la existencia real, sociológica, de una corporación de sabios, los tlamatimeh, al igual que los pintores o los gematistas. León-Portilla sostiene la tesis de la corporación mientras que otros pretenden que se trata más sencillamente de una designación general de tipo adjetivo y no categorial.*¹ Sin embargo, nosotros consideramos en la presente investigación que tal término puede ser aplicado a las diferentes personas que poseían cierto saber distinto al de la gente común, representante de lo más alto de la cultura, y que en él se manifestaba una forma de concebir el mundo propia del pensamiento náhuatl dada a partir de las concepciones mítico-religiosas y, sobre todo, de la poesía.

Esta serie de divergencias en un punto tan importante trae como consecuencia otros problemas. Como es bien sabido, la dificultad de hacer un estudio profundo del pensamiento náhuatl radica en las pocas fuentes netamente prehispánicas² de las que se dispone; y aún más, para acercarse a esas fuentes se necesita hacer una labor hermenéutica que implica el conocimiento de la simbología náhuatl, en el caso de los Códices, o de un amplio conocimiento de la lengua náhuatl (del siglo XVI) para analizar las recopilaciones de primera mano que se hicieron inmediatamente después de la conquista, como son las de Sahagún o las de Olmos. Frente a esto, el utilizar las investigaciones realizadas por los estudiosos de la cultura náhuatl implica el poder discernir y comparar las diferentes posturas para adoptar la considerada como más correcta. Ante las limitaciones sobre el conocimiento de la lengua y de la simbología, en esta investigación trataremos de hacer el análisis de la temática siguiendo esta segunda pauta, es decir, basándonos en investigaciones realizadas por conocedores y que han sido fundamentadas adecuadamente, comparándolas entre sí, para dar una visión más completa sobre los temas que se pretenden abordar.

¹ Segala, A. mos. *Literatura náhuatl*, p. 73-74.

² Nos referimos concretamente a los códices que se salvaron después de la Conquista, como el Borgia o el Borbónico.

El tema central de la presente tesis es el análisis de la forma en que la concepción de hombre se manejaba en el pensamiento náhuatl. El problema del hombre es fundamental para la comprensión de una cultura: todo lo que se expresa como propio y original de ella tiene que ver con la manera en que se entiende lo que es el hombre y las relaciones que éste tiene con el mundo que le rodea. El arte prehispánico tan admirado por todas partes, los mitos que explican el origen del mundo, la poesía náhuatl tan honda y llena de angustia; todo tiene que ver con la forma de concebir al hombre.

Hacer un estudio sobre la concepción del hombre en el pensamiento náhuatl es acercarnos a un análisis que tiene que ver con la Antropología Filosófica, pues no se puede hacer tal análisis desde la perspectiva de ninguna otra ciencia; como señala Emerich Coreth *"aquellas dimensiones que caracterizan al hombre como tal, que definen su autocomprensión y que confieren un sentido total a la existencia humana, esas dimensiones no aparecen en el campo visual de una ciencia empírico-objetiva ni pueden captarse jamás con sus métodos objetivantes."*³ En este sentido, el preguntarnos por las características propias de la concepción del hombre entre los nahuas, por la forma en que se entienden las relaciones entre los seres humanos y el mundo, por la búsqueda de algo que de fundamento a su existencia, es hacer filosofía, es abordar un pensamiento distinto desde la perspectiva integradora de la Filosofía Occidental.

En este punto podemos señalar que una de las cuestiones más problemáticas que se manifiestan cuando se aborda el pensamiento náhuatl es la de dilucidar o demarcar adecuadamente la perspectiva filosófica con la que se pretende estudiar tal pensamiento. El problema esencial radica en que regularmente se ha dotado al término "Filosofía" de una serie de contenidos y categorías que difícilmente pueden ser aplicados a otras formas de comprensión del mundo. Al hablar de Metafísica, Epistemología, Ética, etc., entendemos éstas como producto de una cultura que nos ha heredado su propia concepción del mundo, así como también

³ Coreth, Emerich. *¿Qué es el hombre?*, p. 34.

sus métodos e instrumentos para llegar a ella. Resulta prácticamente imposible sustraerse a tal cosmovisión y todo lo vemos a través de ella. Sin embargo, dentro de esta forma de pensamiento también existe la posibilidad de crítica y reflexión que permite entender y analizar formas de pensamiento diferentes, tal como el náhuatl. Es decir, que cuando mencionamos y utilizamos el término de "Filosofía" en el pensamiento náhuatl pretendemos despojarlo en gran medida de la carga conceptual que se le ha acumulado a lo largo del tiempo. Mario Magallón señala en su obra *Dialéctica de la Filosofía Latinoamericana* que:

Para mostrar la racionalidad del pensamiento de los naturales de estas tierras, recurramos a lo que entendemos por filosofía. Si por filosofía se entiende una forma de pensar y concebir la existencia y el Cosmos, como un conato explicativo de los grandes problemas existenciales y la comprensión de ellos en un mundo cambiante, es posible afirmar que todo ser humano, sin importar la región geográfica, filosofía, de donde se infiere que todo hombre está condenado a filosofar; filosofía espontánea propia de todo el mundo, esto es, aquella que se encuentra inmersa en los contenidos del lenguaje cotidiano, en el sentido común, en la religión, en el mito, en fin, en toda manifestación humana.⁴

Así, podemos decir que los sabios nahuas hacían "filosofía" cuando se preguntaban sobre la verdad del hombre, sobre el fundamento de la vida, cuando criticaban y dudaban de las divinidades de su religión. Se manifestaba un pensamiento cuestionador y dubitativo, que hemos también en los primeros filósofos griegos, y que pretende buscar una explicación a los problemas fundamentales de la existencia humana dentro del mundo. Sin embargo, para poder comprender de manera adecuada tal pensamiento es necesario que se retomen las categorías de una filosofía sistematizada y racional; sólo en esta medida se puede hacer accesible a nuestros pensamientos una concepción del mundo totalmente distinta. O sea que, para comprender lo valioso, distinto y original del pensamiento náhuatl, es necesario partir desde nuestra propia formación filosófica, con todas sus categorías; no podríamos hacerlo de otro modo. Entonces, la cuestión fundamental no es la de polemizar si el pensamiento náhuatl puede o no ser llamado "Filosofía", sino hacer filosofía a partir de él, a partir de los documentos, los mitos, la religión, el arte, que nos han sido heredados y que merecen ser valorados en su justa medida.

⁴ Magallón, Mario. *Dialéctica de la Filosofía Latinoamericana*, p. 18.

Esta será la postura adoptada en la presente investigación; el pensamiento náhuatl, el modo de entender al mundo y al hombre, se analizará desde un punto de vista filosófico, tratando de integrar y comprender los elementos que se presentan de una manera totalmente distinta al pensamiento occidental y que conforman una cosmovisión particular, cargada de fundamentos míticos, religiosos, emocionales, que no se ajustan cabalmente a nuestra forma racional y objetiva de comprender el mundo, pero que es necesario comprender para asimilarla en nuestro propio ser, en nuestra conciencia reflexiva y crítica que se da cuenta que el mundo indígena también es parte de nosotros.

El desarrollo de la temática planteada se abordará en la investigación de tal manera que nos permita ver con claridad los diferentes aspectos que integran la concepción del hombre en el mundo náhuatl. Para tal propósito se ha dividido la investigación en dos grandes partes que se procede a explicar enseguida.

La primera parte, titulada "El Mundo", pretende ofrecer una visión de la forma en que éste era concebido en el pensamiento náhuatl y la relación que guarda con el hombre. Consideramos importante partir desde esta perspectiva porque es evidente que la experiencia humana se halla enmarcada por lo que rodea al hombre y lo conforma como tal. Tanto biológica como psicológicamente, el ser humano está condicionado por el entorno; los entes de la naturaleza que le rodean conforman su propia realidad y hacen posible que pueda pensar en ellos y en sí mismo, es decir, que para poderse comprender el hombre intenta primero comprender qué es aquello que le rodea. Esto lo vemos desde los griegos, que en su primer intento de hacer un análisis racional de la realidad se preguntan inmediatamente por el origen de las cosas que conforman el mundo; de la misma manera, entre los nahuas se da una problematización sobre el hombre cuando se trata de explicar el origen y estructura del mundo.

Para poder comprender lo anterior, en esta parte se tratará de explicar, en un primer momento, cómo se ubica el hombre náhuatl dentro de su mundo particular.

Se hará una explicación general de la forma en que el hombre conoce el mundo natural que le rodea para poder conformar la realidad; esto implica hacer un análisis epistemológico sobre las condiciones que posibilitan la comprensión del mundo. Varias son las corrientes filosóficas que explican esto; sin embargo, nosotros nos limitaremos a hacer una interpretación sencilla de la teoría de los esquemas mentales defendida por autores como Jean Piaget. Es prudente señalar, desde aquí, que tal teoría sólo es tomada en parte debido a que el pensamiento náhuatl manifiesta características distintas que no son abordadas por este autor. Básicamente, se tomará en cuenta la idea de que el hombre es capaz de interpretar y comprender el mundo porque conforma en su mente estructuras psicológicas que, a partir del lenguaje, le permiten integrarse a una comunidad y poseer una visión del universo.

En el siguiente tema se tratará de analizar cómo se concebía entre los nahuas el origen del mundo, es decir, el problema de la creación del mundo como el lugar donde existe el hombre. En esta parte, se entrará de lleno en el pensamiento náhuatl a partir de algunos mitos cosmogónicos que explican la manera en que el mundo y todo lo existente fue creado. Algo que consideramos importante en esta parte es dilucidar que el pensamiento náhuatl que se expresa a través de los mitos es tan válido como cualquier otra explicación del origen del universo. De hecho, hay autores que consideran que el mito juega un papel de suma importancia en la creación de la cultura humana; Gadamer, parafraseando al Nietzsche de la "Segunda consideración intempestiva", señala que: "[Nietzsche] vio en el mito la condición vital de cualquier cultura. La cultura sólo podía florecer en un horizonte rodeado de mito."⁵ Como puede verse, no resulta ser un argumento válido el intentar descalificar al pensamiento náhuatl porque estaba fundamentado en mitos.

El tema dos de esta primera parte tiene por título: "Relaciones espacio-temporales que determinan el lugar del hombre náhuatl en el mundo", creemos

⁵ Gadamer, H: *G: Mito y Razón*, p. 16.

que es relevante porque a partir de él se podrán comprender tanto el concepto mismo de hombre como el papel que desempeña en el mundo. El espacio y el tiempo son abordados porque posibilitan la comprensión y ubicación del hombre en el mundo; todas las cosas que existen, incluyendo al hombre, se desenvuelven y desarrollan de acuerdo a las relaciones que guardan con cierto tiempo particular y con cierto espacio y ambos manifiestan una influencia total en el actuar cotidiano del hombre. Cabe destacar que la concepción del tiempo y del espacio que tenían los nahuas es radicalmente distinta a la del mundo occidental, pues se rige con categorías diferentes que, si se entienden adecuadamente, pueden aclarar muchos puntos de la cultura náhuatl que causan conflicto con la forma de pensar occidental.

En cuanto al tiempo, se tratará de explicar cuál era la forma que se tenía de concebirlo, desde su origen hasta los cómputos calendáricos que se utilizaban para ubicar al hombre dentro de este contexto temporal. El espacio marcaba la manera en que el mundo se estructuraba en relación con los diferentes rumbos del universo horizontal y también la estructura de los cielos y estratos inferiores que conformaban el universo vertical. Ambos elementos, espacio y tiempo, se complementaban de una manera tal que en el pensamiento náhuatl se daban de manera inseparable y posibilitaban a los sabios comprender la esencia misma del hombre en el mundo.

La segunda parte, titulada "El Hombre", es la parte sustancial de la investigación. En ella se presentan los fundamentos que creemos pueden servir para comprender de una manera integral el concepto de hombre en el pensamiento náhuatl. Sobre este tema, las investigaciones han girado regularmente en torno de la concepción de hombre que postula León-Portilla, y con la cual estamos de acuerdo, que manifiesta que el hombre es un ser complejo que tiende a una autoformación de su personalidad, expresada por los términos *in ixtli in yollotl*, "un rostro y un corazón". Sin embargo, no olvidamos las diferentes críticas que se

han hecho a tal concepción y las tómanos en cuenta para hacer un estudio más completo.

Desde esta perspectiva, en el primer tema se tratará de analizar cuál era la forma en que los nahuas concebían el origen del hombre. En este punto será necesario retomar los mitos nahuas que explican la creación del hombre por parte de las divinidades. Surge así una primera forma de entender al hombre: como una creación divina que posee características específicas que lo hacen, debido a su origen, ser de suma importancia para el desenvolvimiento y permanencia de la estructura espacio-temporal del mundo. Asimismo, se analizarán las relaciones que guarda el hombre con esas fuerzas divinas que lo han creado y que sustentan de alguna manera su existencia.

En el tema dos de esta segunda parte, se tratará de fundamentar y explicar la concepción náhuatl del hombre. En este sentido, podemos decir que la visión que tenían los nahuas del mundo estaba íntimamente relacionada con su forma de entender al hombre: antes de la llegada de los españoles, los sabios nahuas habían forjado una cultura en la que el hombre jugaba un papel determinante y era entendido en múltiples aspectos. El mundo era comprendido en ese momento a partir de la concepción que tenía el hombre náhuatl de sí mismo.

En un primer momento analizaremos la visión que se tenía del hombre como un ser vivo dentro del mundo. Este es un aspecto que se ha investigado poco pero que tiene una gran importancia. Antes de dar explicaciones complejas sobre sí mismo, el hombre se sabe parte de la naturaleza, sabe que esta sometido a ciertas fuerzas externas que influyen directamente en él y con las cuales mantiene una relación constante. El hombre es concebido aquí como un ser que tiene una vida que debe desarrollarse en el mundo, por lo que tiene que buscar un equilibrio entre él y las fuerzas que controlan y rigen ese mundo. Uno de los investigadores que se ha dedicado a este tema, y al cual seguimos aquí, es Alfredo López Austin, que hace una interpretación fundamentada sobre la concepción del hombre como

un ser vivo regido por las fuerzas naturales que representan las divinidades supremas.

Después, analizaremos la concepción del hombre desde el plano psicológico: considerar al hombre como persona, como *in Ixtli in yolloti*. Esta interpretación es muy valiosa porque en ella se pone de manifiesto una de las características que más importancia tiene dentro del pensamiento náhuatl: el hombre es un ser que puede forjar su propio destino, que puede regir su vida gracias a la función de la educación. Por eso, en relación con esto, los centros educativos nahuas eran una institución fundamental en la sociedad y cumplían la labor específica de cohesionar a la cultura y al individuo. Desde esta perspectiva, es como podemos señalar que las interpretaciones que hacen del hombre náhuatl un ser totalmente determinado por el destino y sin capacidad de actuar libremente pueden ser cuestionadas, pues los diversos autores, a quienes nos referimos en la investigación, han fundamentado adecuadamente que el ser humano en el mundo prehispánico tenía la capacidad de autodeterminación que le permitía manifestarse libremente frente a las fuerzas que rigen el mundo.

Esperamos que la investigación logre los objetivos señalados y que, de alguna manera u otra, nos pueda ayudar a ampliar más los horizontes de comprensión de un pensamiento que nos es muy cercano, pero que nosotros mismos hemos alejado en aras de una integración a la totalidad del mundo. Si esto se logra, habremos abierto nuestro corazón, nuestro ser, a una parte de nosotros mismos que pide ser reconocida como tal, pero que es negada al mismo tiempo porque la desconocemos en lo más esencial y verdadero que tiene en sí misma.

PARTE UNO

EL MUNDO

1. CONCEPCIÓN NÁHUATL DEL MUNDO

El pensamiento náhuatl, expresado por los **tlamatinime**, aborda distintos problemas, cuya explicación conforma el complicado entramado de la realidad prehispánica. Así, por ejemplo, se trataba de dar un orden y fundamento a los fenómenos presentes en el mundo; comprender plenamente el concepto de divinidad y sus diferentes atributos y relaciones; plasmar cuestiones sobre conceptos abstractos de la realidad, como son la libertad, la existencia, el destino, etc. Se podrían enumerar otros muchos aspectos que fueron objeto de estudio de los **tlamatinime**, pero bástenos recordar que la complejidad del pensamiento náhuatl era tal que, sin temor a equivocarnos, podemos afirmar que abarcaba todos los ámbitos del conocimiento humano y hacia suyos todos los problemas planteados por la Filosofía: éticos, ontológicos, epistemológicos, estéticos, etc.

La sola mención de estos elementos que subyacen en el pensamiento náhuatl nos hace ver que un estudio como éste necesita, para lograr cierta profundidad, tener en cuenta que todos estos elementos conforman una unidad que se le presentaba al hombre náhuatl en la complejidad de "su" realidad. Si entendemos por realidad la "afirmación de una totalidad concreta"¹, podemos notar que esa totalidad era explicada por los **tlamatinime** de acuerdo a una fragmentación del conocimiento de ella, permitiendo así que se diera una visión particular de los

¹ Wahl, Jean. Tratado de Metafísica, p. 630.

distintos elementos para que, a partir de ellos, se intentara una integración y orden del mundo.

Cabe mencionar que el proceso de comprensión y racionalización del mundo llevado a cabo por los nahuas no tenía un fundamento puramente intelectual, en él intervenían la intuición, la emoción y la fantasía propias de esta cultura. Es por eso que la mayoría de los conceptos que tratan de explicar el mundo sean dados en forma poética, en forma metafórica, simbólica. La forma más común de expresarlos es el difrasismo, que Garibay define como *"un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de vocablos que se complementan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes... Casi todas estas frases son de sentido figurado, metafórico, por lo cual hay que entender su aplicación, ya que si se tomaran a la letra torcerían el sentido, o no lo tendrían adecuado al caso"*². Como ejemplos de esta forma poética, emotiva, de expresión podemos anotar: **in atl, in tepetl**, "agua y cerro", cuyo sentido es el de "población, ciudad"; **in atl, in tlachinolli**, "agua y hoguera", "la guerra"; **in ihuani, in cualoni**, "comible, bebible, "el sustento". Incluso se aplicaba esta peculiar forma de conceptualización a las divinidades: **Yohualli, Ehecatl**, "noche viento", era **Tezcatlipoca**; **Tloque**, **Nahuaque**, "que esta cerca y junto", era el sol, la divinidad en general³.

Dentro de este mundo o totalidad, uno de los conceptos más importantes, y al cual se dedicaron los sabios nahuas con gran ahínco, es aquel que trata del hombre. Para ellos, el estudio del hombre los hará comprender de una manera adecuada al mundo mismo. La asimilación cabal de lo que es el hombre fundamentará las estructuras de la realidad, ya que a partir de él se establecen una multiplicidad de relaciones que tienen como objeto mostrar el papel que

² Garibay, Angel Ma. *Llave del náhuatl*, p. 115.

³ Ejemplos tomados del mismo texto de Garibay, p. 116.

desempeña dentro del mundo y la forma en que puede llegar a conocerlo y explicárselo a sí mismo.

Ahora bien, ya que el propósito de este trabajo es hacer un estudio sobre el hombre náhuatl, es necesario comenzar por plantear cierto tipo de cuestiones que nos orienten sobre los lineamientos que se pueden seguir. Antes de abordar el concepto mismo de hombre que tenían los **tiamatinime**, hay que remontarse a algo más básico y de suma importancia: a la visión que tenían los nahuas del mundo. La cosmovisión es fundamental, ya que al tratar de explicar el mundo, los nahuas podían contar con la posibilidad de relacionarse con éste y comprender mejor el papel que desempeñaban como hombres dentro del mismo.

1.1. EL HOMBRE COMO OTRO SER EN EL MUNDO.

El hombre, como ente pensante, no se encuentra solo dentro del mundo, tiene a su lado a sus semejantes con cuales establece relaciones muy complejas que lo llevan a determinar su forma de agruparse y formar comunidades. Además, hay otro tipo de entes que lo rodean y que conforman lo que comúnmente se llama "Naturaleza", con los cuales establece un contacto inmediato para lograr subsistir. Ya sean estos entes seres vivos o fenómenos naturales, cada uno incide de manera única en el hombre, lo cual le lleva a darles significaciones diferentes. Existe, aún, otro tipo de elementos que influyen directamente en el ser humano y su concepción del mundo; son los que llamaríamos "aspectos metafísicos" de la realidad y que retratan muy bien lo que los nahuas concebían más allá de lo evidente empíricamente: la divinidad, la existencia, la verdad, etc. Cada uno de estos aspectos permitían que los sabios nahuas penetraran de alguna manera en los misterios que se les presentaban en la realidad y que los integraran plenamente para conformar su propio mundo: aquel que funcionaba con reglas específicas descubiertas por ellos y en el que nada de lo existente salía sobrando; todo, absolutamente todo, tenía su razón de ser y de existir, desde lo más primigenio y simple (como la vida de una mariposa) hasta lo más complejo y elevado (como el concepto de un universo divinizado del cual el hombre forma parte).

El mundo conocido por los nahuas, **Cemanahuac**, "en el anillo completo del agua", es decir, la mayor parte del México central, entre el Golfo de México y el Océano Pacífico, ofrecía una enorme variedad de fenómenos y elementos que el hombre, con sus medios específicos y de acuerdo a sus posibilidades de ordenación, tenía que integrar y comprender para poder asimilarlos y manifestarse propiamente en "su" mundo. El hombre primitivo de esta región, aquel que no ha llegado aún a elaborar conceptos complejos sobre la realidad y las fuerzas que determinan su existencia, se encuentra con que por todas partes y frente a él está la naturaleza, aquel, como señala Jean Wahl, "*poder inmanente a todas las cosas, la fuerza omnipotente, la presencia universal*"⁴; se da cuenta que él mismo es naturaleza, pues está sometido a los cambios y transformaciones que de sus efectos se derivan. De ahí que surja en él la necesidad de comprender y explicarse aquello que le rodea y que no es él, la necesidad de poner entre su yo y lo otro algo que le sirva de mediador y le permita acercársele para tratar de entenderlo y asimilarlo en su mente. De esta manera, intentará conocer y explicarse el mundo desde su propia vivencia como humano, a partir del contacto con los objetos y elementos de la naturaleza que inciden directamente en él. Su subjetividad aflorará y se acercará al mundo con esquemas que surgen de su interior, de su sensibilidad, de su capacidad emotiva que le permiten un primer acercamiento o contacto con los objetos que le rodean.

Pero, ¿cómo surgen dentro del hombre náhuatl esos esquemas con los que intenta comprender y darle orden a un mundo dentro del cual está inmerso, pero del que se diferencia? Se hace necesario explicar brevemente las estructuras epistemológicas que posibilitan la comprensión del mundo; esto se hará, hasta cierto punto, siguiendo la teoría de Jean Piaget⁵.

⁴ Wahl, Jean. Op. cit., p. 617.

⁵ La obra consultada de Piaget es *Psicología y Epistemología*, en la cual aborda el origen del conocimiento humano desde un punto de vista netamente intelectual. Para él, la cuestión fundamental para la adquisición del conocimiento no es tanto la percepción sensible de los objetos, sino los esquemas que se van superponiendo en la mente del sujeto a través de la acción; es decir,

A través del tiempo, el ser humano ha tenido que ir desarrollando su pensamiento a partir de cuestiones que reflejan cierta simplicidad hasta llegar a elaboraciones conceptuales complejas. Esas cuestiones simples son aquellas que se refieren a la utilización de los sentidos del hombre para poder subsistir. Los seres humanos, y entre ellos el hombre náhuatl, han tenido que aprender a utilizar sus sentidos para poder discernir entre lo que es benéfico y lo que es dañino para él. De esta forma, el reconocer frutas y plantas comestibles de las que no lo son, lo lleva a poner en práctica toda una serie de elementos dados en los sentidos: desde la apreciación con la vista hasta las pruebas de gusto y olfato, que implican una experiencia directa y sensible con los objetos de la naturaleza. Esta experiencia la puede comunicar a sus semejantes con el lenguaje (del tipo que sea) y transformarla en un conocimiento común. Es decir, que el lenguaje desarrollado por los grupos humanos le da significado a cada objeto, lo nombra, y, por medio de los símbolos utilizados y aceptados convencionalmente, hace posible la transmisión de ese significado.

El conocimiento generado de esta manera ayuda a la supervivencia de la comunidad y le permite al hombre el aprendiendo a relacionarse con el mundo natural. Sin embargo, ese mismo conocimiento también le hace ver que su posición frente a los objetos naturales es muy frágil: una insignificante fruta puede ocasionar la muerte. Debido a esta fragilidad, el hombre siente la necesidad de tener respeto hacia ese mundo natural... y de conocerlo para poder subsistir en él.

Ese primer acercamiento o contacto con los objetos y fenómenos del mundo natural proporciona al hombre una mediación entre él y los mismos. Es decir, que el hombre interpone entre él y las cosas algo que está fuera de ellas: el

que lo que verdaderamente constituye el conocimiento es la actividad que realiza el ser humano al transformar al objeto en su relación con él. Puede transformarlo con una acción física (al manipular lo, cambiarlo de posición, etc.), pero lo más importante es que puede modificarlo complementando o enriqueciendo sus propiedades mediante sistemas de clasificación, ordenación, correspondencia,

conocimiento sensible que ha obtenido de su contacto y relación con esas cosas. Por medio de los símbolos proporcionados por el lenguaje ha aprendido a distinguir entre unos objetos y otros, tiene una certeza de lo que son, pero una certeza que se reduce a lo sensible. Sin embargo, este conocimiento, esta certeza sensible de los objetos, no le permite al hombre ir más allá, a la comprensión de los mismos. Hegel, en La Fenomenología del Espíritu, señala en este respecto: " *lo único que enuncia (esta certeza) de lo que sabe es esto: que es; y su verdad contiene solamente el ser de la cosa. La conciencia, por su parte, es en esta certeza solamente como puro yo, y yo soy en ella como puro este y el objeto, asimismo, como puro esto*"⁶. Es decir, que únicamente se pone de manifiesto que la conciencia hace una distinción entre ella y las cosas que le rodean. La mediación que hay entre el sujeto y el objeto es muy pobre, es, básicamente, pragmática: se conoce al objeto porque es necesario darle una utilidad.

Este conocimiento de los seres y fenómenos naturales no satisface al hombre, pues hay una gran cantidad de ellos que no entran dentro de esta relación de utilidad, pero que necesitan de una explicación. Hay, inclusive, fenómenos que le causan temor pero que le atraen de una manera extraordinaria, como la muerte por ejemplo, y a los que quiere encontrar una significación y una interpretación adecuadas. Es aquí donde, como acertadamente indica Piaget, intervienen las estructuras mentales y culturales, necesarias para la posibilidad de supervivencia del hombre dentro del mundo⁷.

Debido a la convivencia mutua, y a lo largo del tiempo, los hombres de determinado grupo o sociedad crean ciertas estructuras comunes que le permiten identificarse como miembro de tal grupo. El hombre mesoamericano aprendió, en base a los muy particulares elementos naturales de su entorno, a estructurar en

etc. A estas acciones Piaget las denomina lógico-matemáticas.

⁶ Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, p. 36.

su mente cierta visión de los objetos y fenómenos a los que se enfrentaba. Su visión de la naturaleza es distinta, por ejemplo, a la de los europeos, debido a los distintos elementos que posibilitaron la comprensión del mundo de ambos. Así, el hombre náhuatl fue creando ciertas estructuras mentales y emocionales que le permitían el conocimiento de los objetos útiles para su subsistencia, pero que también podía aplicar a los fenómenos o elementos que eran incomprensibles para él. Tales estructuras lo ubicaban como un ser capaz de manejar el conocimiento sensible del mundo para extraer de él lo que fuera necesario para su supervivencia, y lo identificaban, además, como parte de un grupo o comunidad que compartía ese mismo conocimiento.

Cuando el hombre náhuatl aplica esas estructuras o conocimientos a los objetos que maneja comúnmente, y que le sirven para su subsistencia, no hay ningún problema. Tiene una certeza sensible transmitida por el lenguaje que le permite utilizar sin temor a dichos objetos. Pero cuando se trata de explicar, como indica Laura Ibarra en su obra *La visión del mundo de los antiguos mexicanos*, la "dinámica o las propiedades inherentes a un objeto"⁸, por ejemplo el crecimiento de las plantas o las propiedades alucinatorias del hongo Teonanacatl, "carne divina" (*psilocibe mexicana*), esa experiencia sensible no le basta; tiene que recurrir a los esquemas de su pensamiento fantástico, y éste dotará de propiedades abstractas al objeto, el hongo sagrado trae consigo ese poder alucinatorio porque al ingerirlo se entra en contacto con la divinidad por medio de las visiones.

Como puede verse, el dotar a los objetos naturales de estructuras abstractas, formales, de dicho pensamiento, permitía al hombre náhuatl tratar de enfrentarlos mejor. Les da ciertos rasgos humanos, a partir de su subjetividad, que permitan que plantas o animales y fenómenos sean semejantes a él; y a partir de esto, si

⁷ Para Piaget, las estructuras o "esquemas" son el resultado directo de la generalización de las acciones mismas, es decir, que se supera lo meramente particular y se logra un conocimiento común del objeto o fenómeno.

⁸ Ibarra, Laura. *La visión del mundo de los antiguos mexicanos*, p. 126.

se comprende a sí mismo, puede comprender a aquellos de una mejor manera. Lo que hace es antropomorfizar las cosas de la naturaleza a las que no puede darles una explicación inmediata. Como señala Laura Ibarra:

La figura del murciélago, que aparece dotada de atributos humanos, como casi todas las figuras que representan animales, no es ningún demonio fatídico con un significado oculto, es expresión de un pensamiento que percibe a los animales, simplemente en forma personificada. Lo mismo puede decirse de la planta del maguey, Cuando los aztecas piensan en ella, piensan en *Mayahuel*, la mujer de los cien pechos.⁹

El caracterizar a la naturaleza con rasgos humanos permite la asimilación y comprensión de ella misma. Ya no se espera algo totalmente desconocido de los fenómenos u objetos incomprensibles, sino que se les dota de características que van más allá de sus propiedades físicas, y que los hace seguir una pauta conductual que refleja la del ser humano. Las cosas naturales (objetos o fenómenos) se comportan o actúan de determinada manera porque en su interior poseen una supuesta estructura semejante a la estructura mental que manifiesta el hombre.

⁹ Ibid p. 127.

Sahagún, en el Libro V de su **Historia General de las cosas de la Nueva España**, titulado *"Que trata de los agüeros y pronósticos que estos naturales tomaban de algunas aves, animales o sabandijas para adivinar las cosas futuras"*, enumera bastantes ejemplos de este tipo de relación entre el hombre náhuatl y los entes que le rodean, incluyendo fenómenos tales como ruidos extraños. Ahí se pone de manifiesto que los nahuas trataban de dar una explicación a cierto tipo de cuestiones que no entraban dentro de un marco de referencia de utilidad, pero que de alguna manera llamaban su atención por lo que había de particular en ellas. Se narra que *"cuando alguno sobre su casa oía charrear a la lechuzca, tomaba mal agüero. Luego se sospechaba que alguno de su casa había de morir o enfermar... Por eso le llamaban yautequihua, que quiere decir mensajero del dios del infierno y diosa del infierno, que andaba llamar a los que le mandaban"*¹⁰. Aquí, la acción natural de un animal era interpretada, en base a esa estructura mental emotiva que poseían los nahuas, como un hecho que influía directamente en la vida del hombre mismo. Como se ve, para hacer una interpretación de tal magnitud sobre un hecho natural es necesario el manejo de conceptos abstractos que no se dan en el hecho real, sino que son concebidos en la mente del hombre y transmitidos al fenómeno para explicarse, e inclusive predecir, una parte de la realidad.

Estos conceptos abstractos fueron elaborados por el hombre náhuatl a partir de la percepción sensible de los objetos de la naturaleza. La relación directa con ellos mismos demuestra una acción donde son transformados por el ser humano; de esta acción directa se puede sacar conocimiento de tipo común a partir de los objetos mismos. Sin embargo, como se ha visto anteriormente, al proporcionar a los objetos estructuras mentales y emotivas, propias del hombre náhuatl, se puede obtener un conocimiento a partir de esa acción y no a partir de los objetos mismos.

¹⁰ Sahagún, F. Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Libro V, p. 273.

Como señala Piaget: *"la acción empieza a conferir a los objetos caracteres que no poseían por sí mismos (manteniendo además sus anteriores propiedades) y la experiencia se refiere al ligamen entre los caracteres introducidos por la acción en el objeto (y no a las anteriores propiedades de este)"*¹¹.

Con la obtención de esta nueva forma de conocer las cosas el hombre supera la barrera que le imponía la experiencia para poder explicarse el mundo. Ahora ya no tiene que comprobar todo por medio de los sentidos y en la realidad empírica, sino que puede prescindir de ello y explicárselo por medio de símbolos creados en su mente. Sin embargo, éstos conceptos abstractos (o símbolos explicativos de la realidad) siempre se refieren a cuestiones que afectan directamente al hombre; de esta forma, *"como la acción humana es la propia de un organismo que forma parte del universo físico, se comprende por qué estos (conceptos abstractos) se anticipan tan a menudo a la experiencia y por qué cuando vuelven a encontrarse hay acuerdo en las propiedades del objeto y las operaciones del sujeto"*¹². Se puede hacer una distinción clara entre los símbolos que proporciona el hombre y entre las cosas que son simbolizadas o conceptualizadas, pero siempre habrá un contacto entre la realidad física y la realidad simbólica.

Sin embargo, como se ha mencionado en nota anterior, estas acciones humanas son, para Piaget, básicamente de tipo lógico-matemático, es decir, de tipo netamente racional. Es por eso que al tomar la teoría piagetiana consideramos prudente hacer notar que tal teoría se ajusta sólo en parte al desenvolvimiento del pensamiento náhuatl. Como también se ha mencionado, el pensamiento prehispánico tenía como fundamento no sólo una forma racional de explicar la realidad, sino que en su seno se encontraba una parte subjetiva de contemplación, que de acuerdo con una visión integral del cosmos permitía al hombre náhuatl explicarse esa realidad a través de la emotividad, la fantasía y la

¹¹ Piaget, Jean. *Psicología y Epistemología*, pp. 93-94.

¹² *Ibid* pp. 94-95.

intuición, de una forma tal que ambas cuestiones (Intelecto y emotividad) eran el núcleo indisoluble de toda pretensión de explicar el orden del mundo por parte de los **tiamatinime** nahuas.

Cuando los nahuas hacen de **Tlaloc** el dios de las lluvias dicen que "*...él daba las lluvias para que regasen la tierra, mediante la cual lluvia se criaban todas las yerbas, árboles y frutas y mantenimientos*"¹³. Un concepto abstracto elaborado en el interior de la mente del hombre náhuatl influye directamente (o lo hacen que influya) en la explicación del fenómeno físico que afecta el desarrollo o supervivencia de sí mismo. Algo tan importante como las lluvias, que eran necesarias para que se pudieran dar las cosechas con las que se alimentaban, necesitaba de una explicación que estuviera más allá del fenómeno físico que no siempre podían explicar. Los elementos con los que contaban los nahuas no les permitían elaborar una teoría del ciclo del agua, como la que ahora conocemos todos, por lo que tenían que recurrir a sus estructuras subjetivas para tratar de explicárselo. Dentro de la elaboración de conceptos abstractos usados por los nahuas, uno de los más importantes y complejos es el que se refería a la divinidad, por lo que un fenómeno tan importante como la lluvia debía tener una explicación acorde a ello: no podía ser otra que algo superior al ser humano la produjera para su beneficio (o perjuicio, como en algunos casos se manifestaba).

Es de esta forma como el hombre náhuatl sienta las bases para poder fundamentar su comprensión del mundo. Primero se acerca a aquello que conforma "su" mundo, lo manipula, lo usa y le da determinada significación en su vida, con lo que obtiene un primer conocimiento de él. Después, aplica las estructuras subjetivas, que ha creado con su colectividad, para dotar a los objetos de características que no poseen por ellos mismos, con lo que trata de interpretar fenómenos u objetos incomprensibles para él. A Partir de ahí, crea conceptos

¹³ Sahagún. Op. cit. p. 32.

abstractos que le permiten establecer relaciones entre el mundo y su propia interioridad.

Con esas bases y fundamentos, el hombre náhuatl está en posibilidad de dar un paso significativo que lo lleve a abordar problemas más complejos sobre su realidad. Tiene ahora la posibilidad de buscar la explicación al origen y estructuras que conforman el mundo, lo que podrá hacer con los conceptos abstractos que ha elaborado en su mente a partir de su experiencia vital. Viendo ya que él es otro ser en el mundo, pero que tiene la capacidad de reflexionar sobre lo que acontece en éste, intentará buscar la explicación sobre los orígenes, sobre la necesidad de la existencia y sobre las relaciones espacio-tiempo que en él se establecen y que le afectan directamente. Por medio de esta explicación ofrecerá, valiéndose del pensamiento mágico, una teoría peculiar sobre las causas y efectos de todos los fenómenos del mundo e intentará influir sobre ellos con sus capacidades como hombre y con la relación con aquello que sustenta tales fenómenos.

1.2. LA CREACIÓN DEL MUNDO COMO EL LUGAR DONDE EXISTE EL HOMBRE

El hombre náhuatl ha aprendido a conocer su mundo natural, es capaz de utilizarlo y manipularlo para conseguir su sustento. Tiene una concepción unitaria de la realidad que se da de manera vivencial, pues el conocimiento que posee de ese mundo sólo le permite explicárselo a través de sus propias estructuras subjetivas. Los símbolos que utiliza para describir la realidad a sus semejantes tienen que referirse directamente a los fenómenos u objetos físicos de la naturaleza. Sin embargo, cuando está en posibilidad de elaborar conceptos nuevos que no surgen de las características propias de cada cosa, crea un mundo diferente, donde todos los fenómenos son explicados a partir de esos conceptos surgidos en la mente y guiados o sustentados por la emotividad. Dentro de su pensamiento hace una clara diferenciación entre el mundo y él, puede distinguir que su ser es completamente distinto al de los animales, plantas o cualquier otra cosa a la que se enfrente; esta diferenciación se hace más patente cuando se da cuenta que puede explicar la conducta o las características de esos otros seres a partir de sí mismo y de su reflexión.

Aunque se de esa diferenciación hombre-mundo, para los nahuas es claro que no podrían vivir sin aquel, pues de él obtienen todo lo necesario para su subsistencia; más aún, es en el mundo donde su existencia se hace posible y donde se desarrolla toda su actividad en base a las relaciones que tiene con las cosas y fenómenos que se le presentan, tanto materiales como inmateriales. Los sabios nahuas se dan cuenta de que la presencia del hombre en el mundo implica sufrimiento, pues todo lo que él ofrece tiene que conquistarlo el hombre; para los nahuas nada es gratis o sencillo, todo lo acontecido en el mundo conlleva una lucha y acción constantes para poder comprender y conquistar los fenómenos y los objetos; pero siempre contará con su capacidad emotiva de explicación a partir de su subjetividad y pensamiento mágico. Como por ejemplo, la utilización del

concepto de divinidad por los **tlamatinime**, les permite estar en el mundo y fortalecer su espíritu en la angustia, tal como se maneja en el siguiente poema:

¡No te angusties, corazón mío,
no te pongas a meditar:
es difícil vivir en la tierra doliente,
cierto es que el dolor va en auge,
(pero) ante ti y a tu lado, autor de la vida"¹⁴

El mundo es una unidad dinámica que manifiesta una infinidad de cambios constantes, lo que hace que lo presente a los ojos del hombre sea diferente al siguiente momento. El hombre náhuatl se da cuenta que su realidad está en continua transformación y que él, inclusive, se ve arrastrado a mostrar cambios tanto en lo individual como en lo colectivo. Todo cambia, y ese cambio hace que su presencia en el mundo se vea afectada por las relaciones entre las diferentes fuerzas que promueven ese cambio. Todo este movimiento y cambio representa para el hombre náhuatl algo que está en lucha permanente, una ley dialéctica de muerte y renacimiento que rige el devenir del mundo.

Esta constante lucha de contrarios, que hace que la realidad sea de la forma que es, provoca que los nahuas, al tratar de explicársela, busquen fuera de sí mismos su principio u origen. Debido a la evidente fragilidad del hombre frente al poder de esas fuerzas en oposición, su explicación no puede ser tan simple como aquella que hace que las cosas se puedan percibir sensiblemente. Esa explicación tiene que darse a partir de un principio superior que ordene toda la diversidad y que, a la vez, trascienda las limitaciones del hombre y a las mismas fuerzas contrarias que se hacen presentes en la naturaleza, un principio creador y omnipresente.

La importancia y la potencia de esas fuerzas encontradas y en constante devenir, hacen que el hombre náhuatl busque fuera de sí y de todo elemento sensible la explicación dinámica de la realidad; tiene que venir de un elemento primigenio y superior del cual han surgido o han sido creadas esas fuerzas y, por

ende, la realidad con toda su complejidad , incluyendo al hombre mismo. Ese elemento primigenio y superior es concebido por los nahuas como una divinidad abstracta de la cual surge todo lo existente y cuya presencia es percibida en todos los elementos de la realidad. En el *Códice Florentino* se hace mención de esa divinidad suprema en un bello texto:

Madre de los dioses, padre de los dioses,
 el dios viejo,
 tendido en el ombligo de la tierra,
 metido en un encierro de turquesas.
 El que está en las aguas color de pájaro azul,
 el que se halla en su encierro de nubes,
 el dios viejo, el que habita en las sombras
 de la región de los muertos,
 el señor del fuego y del año.¹⁵

La búsqueda de ese principio superior trae consigo el origen de los mitos de la creación del mundo, en donde intervienen fuerzas divinas antagónica que en su acción crean diferentes elementos de la naturaleza. La elaboración del concepto de divinidad muestra ya que el hombre náhuatl ha llegado a un grado de abstracción tal que le permite explicarse el mundo sin necesidad de elementos empíricos, a partir de elementos superiores que nada tienen que ver con la realidad de este. Tal es el caso de *Ometeotl* (Dios dos, dual), entidad superior y abstracta en la que se reúnen todos los atributos de la divinidad y de la cual se origina el mundo: esa primera concepción de divinidad no tiene ningún atributo físico, es decir, que sólo se manifiesta como una fuerza generadora que crea todas las cosas.

La utilización, por parte de los nahuas, de mitos para explicar el origen del mundo puede llevarnos a puntos que pudieran considerarse como no filosóficos. Sin embargo, los mitos nahuas y, en general de todas las culturas, juegan un papel preponderante en la formación del pensamiento y en la posibilidad de generar una visión del mundo y de las relaciones que se manifiestan en él. Se

¹⁴ Garibay, Angel Ma. *Poesía Náhuatl*, V II, p. 126.

¹⁵ Tomado de: León-Portilla, Miguel. *De Teotihuacan a los Aztecas*, p. 486.

suele considerar que los mitos manifiestan un pensamiento irracional o pre-lógico en el sentido en que se basan en la imaginación y en un sentido mágico para interpretar la realidad; sin embargo, es necesario comprender que los mitos corresponden a una explicación de la realidad que utiliza esquemas y categorías diferentes a los que se manifiestan en la modernidad, que basa sus criterios de validez precisamente en la racionalidad. En este sentido, Ernst Cassirer señala que:

[...] en el campo legítimo del mito y la religión, la concepción de la naturaleza y de la vida humana en modo alguno se halla desprovista de sentido racional. Lo que desde nuestro punto de vista podemos llamar irracional, pre-lógico, místico, constituye las premisas de donde parte la interpretación mítica o religiosa, pero no constituye el modo de interpretación. Si aceptamos estas premisas y las entendemos debidamente –si las vemos a la misma luz que las ve el hombre primitivo– las inferencias sacadas de ellas cesarán de presentarse como alógicas o ilógicas.¹⁶

Esto quiere decir que para poder comprender la manera en que los mitos funcionan en la manera de explicar y comprender al mundo y al hombre, las interpretaciones que se hagan de ellos deberán ser hechas desde las propias categorías míticas, nunca se deberán imponer categorías ajenas a ellos. Sólo así se podrá hacer un estudio adecuado del pensamiento de culturas ajenas, como la cultura náhuatl.

Por medio de los mitos cosmogónicos, los nahuas tratan de explicar los fenómenos del mundo que no les son familiares, aquellos que le son extraños y que le causan cierta aprensión; esa explicación o interpretación de los fenómenos la va a dar en razón a las estructuras subjetivas que ha creado a partir de la comprensión y conocimiento de los objetos cotidianos. Es por eso que tienden a antropomorfizar a tales fenómenos incomprensibles. Debido a esta antropomorfización se podría concluir que los nahuas no pudieron acceder en los mitos de creación a una forma válida de interpretar la realidad, que se quedaron en la parte imaginativa y sin fundamento del proceso generador de tal pensamiento.

Lepoldo Zea, cuando analiza los orígenes de la filosofía en Grecia, hace una distinción entre lo que es un filósofo y un mitólogo, que bien podemos utilizar para entender también el pensamiento náhuatl. Señala el autor que:

El filósofo no verá en el cosmos un conjunto de fuerzas semejantes a las humanas, sino tan sólo se servirá de conceptos originados en la vida humana para explicarse un mundo que no es humano. Se va a servir de conceptos abstraídos de la vida humana, les quitará lo que tengan de humano hasta quedarse con el puro concepto. El mitólogo no, el mitólogo traslada al mundo físico el concepto antropológico junto con su contenido. Las fuerzas que mueven la naturaleza son fuerzas humanas; lo único que sucede es que los dueños de esas fuerzas son una especie de superhombres, entes sobrehumanos; pero siempre humanos.¹⁷

En los mitos cosmogónicos nahuas el hombre dota, efectivamente, a los fenómenos y fuerzas promotoras del cambio de características humanas. Los dioses que representan cada uno de los elementos naturales tienen voluntad y atributos humanos. Sin embargo, el conceptualizar el origen de esos dioses o fuerzas como una entidad suprema y abstracta que impulsa todo el dinamismo del mundo por medio de una lucha de contrarios y de la cual esos mismos dioses o fuerzas son un desdoblamiento, permitirá que el hombre náhuatl perciba la realidad de una manera que es totalmente ajena al hombre, es decir, ese principio está totalmente alejado de las cualidades y características que son propias del ser humano. En efecto, el principio de todo, el origen de todo cuanto existe es un concepto que abstrae todo lo humano, es una entidad impensable que actúa por sí misma y en su acción genera todo el cosmos.

Los mitos nahuas trataban de concebir el origen del universo en relación con el hombre mismo, con su propia vida y con el papel que desempeña en el mundo. Para eso le servirán adecuadamente los mitos, como menciona Mircea Eliade:

¹⁶ Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica*, pp. 125-126.

¹⁷ Zea, Leopoldo. *Introducción a la Filosofía*, p. 44.

(...) los mitos relatan no sólo el origen del mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir, y que trabaja según ciertas reglas.¹⁸

Es claro que para los nahuas los mitos son de suma importancia, pues justifican la presencia del hombre en el mundo. Las metáforas utilizadas para describir a las fuerzas creadoras manifiestan una preocupación por explicar las cosas en un sentido que va más allá de lo puramente racional, de lo puramente humano; es necesario un pensamiento diferente, mágico y emotivo para poder explicar cosas que no esta a la mano, que no se pueden percibir en la cotidianeidad, que están más allá del hombre mismo.

En el principio del mito esta una raíz originaria de la cual por desdoblamiento surgen los primeros dioses (que representan la fuerza de los elementos naturales) que ponen en marcha todo el "acaecer temporal del universo". Este origen no es otro que **Ometeotl**, que en su primer desdoblamiento se muestra como **Ometecuhtli** (Señor de la dualidad) y **Omecihuatl** (Señora de la dualidad); es la primera noción de divinidad que se presenta como un ser ambivalente: "...principio activo, generador y simultáneamente receptor pasivo, capaz de concebir. Aunando así en un solo ser, generación y concepción -lo que hace falta en el mundo para que surja la vida- se está afirmando que **Ometeotl** es el principio cósmico en el que se genera y concibe cuanto existe en el universo."¹⁹ La aplicación de este principio dual a una cosmovisión particular como la nahua, trae consigo la formación de una dinámica de oposición que por medio de la lucha de contrarios, o la preeminencia de uno de ellos, genera los fenómenos y las fuerzas del mundo con que se relaciona el hombre náhuatl

¹⁸ Eliade, Mircea. *Mito y realidad*, p. 17.

¹⁹ León-portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, p. 153.

Lo anterior se puede notar en el mito de las edades presididas por dioses que se suceden una después de otra, donde, por la lucha entre esos dioses, uno deja el lugar para el otro, creando así un mundo y un tiempo nuevos. En la Historia de los mexicanos por sus pinturas²⁰ se narra que **Tonacatecuhtli** y **Tonacacihuatl** (señor y señora de nuestro sustento, otro nombre dado por los nahuas al principio dual, **Ometeotl**) engendraron por desdoblamiento cuatro hijos: **Tlailauhqui Tezcatlipoca** (Espejo Humeante Rojo), **Yayauhqui Tezcatlipoca** (Espejo Humeante negro), **Quetzalcoatl** (Serpiente de Plumas Preciosas) y **Omitecuhtli** o **Maquizcoatl** (Señor Hueso o Serpiente Anillo), llamado por los aztecas **Hutzilopochtli** (Colibrí de la Izquierda). Pasados seiscientos años, se juntaron para poner orden en el cosmos: **Quetzalcoatl** y **Hutzilopochtli** crearon el mundo y lo que en él existe, el fuego, medio sol, los primeros hombres (**Uxumuco** y **Cipactonal**, la primera pareja), el calendario, los trece cielos, el inframundo, la tierra, etc. Viendo entonces los dioses que el medio sol no alumbraba demasiado a la tierra decidieron hacer otro medio sol, por lo cual **Tezcatlipoca** se hizo sol y el resto de los hombres crearon a los gigantes, que se alimentaban de bellotas. Pasados 676 años, **Tezcatlipoca** dejó de ser sol, pues **Quetzalcoatl** lo golpeó con un bastón, y fue a caer al agua convirtiéndose en un tigre que mató a los gigantes; en esta época los hombres (**macehuales**) se alimentaban sólo de piñones. Duró **Quetzalcoatl** siendo sol otros 676 años, pues **Tezcatlipoca**, convertido en tigre, le dio una coz y lo derribó, provocando un viento tan fuerte que arrastró todo a su paso, incluyendo a los macehuales, de los cuales sólo quedaron algunos convertidos en monos. Se inició otra época que tuvo por sol a **Tlalocatecuhtli** (Dios del Infierno) y que duró 364 años, durante los cuales el alimento era el **acicintli**. Pasados estos años, **Quetzalcoatl** hizo que lloviera

²⁰ Esta obra, recopilada por Angel Ma. Garibay en su libro *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, fue publicada en 1882 por Joaquín García Icazbalceta en los *Anales del Museo Nacional*. Los dos grandes estudiosos de la cultura náhuatl atribuyen su composición a fray Andrés de Olmos, franciscano que vino a México con el Obispo Zumarraga y que nació al comenzar el siglo XVI. De acuerdo con Garibay, en 1533, fray Martín de Valencia y el Obispo Rámirez de Fuenleal encargan a Olmos recoger datos y documentos de la cultura antigua para su mejor comprensión. Fruto de ese trabajo fue esta obra que es una serie de fragmentos recopilados de una obra mucho más extensa.

fuego del cielo y terminó con esta edad, poniendo como sol a su mujer **Chalchiuhtlicue**, que duró 312 años; en esta edad los **macehuales** comían una semilla llamada **cincocopi**. Esta edad terminó con un gran diluvio que vino a destruir el mundo, por lo que los dioses se volvieron a reunir para llevar a cabo su restauración. Hicieron por el centro de la tierra cuatro caminos para entrar por ellos y levantar el cielo, para lo cual crearon cuatro hombres para que les ayudasen; así, entre los dioses y los hombres alzaron el cielo y las estrellas²¹.

Como puede verse, este mito trata de dar una explicación del origen del mundo y del tiempo, que se han sucedido en distintas épocas. Sin embargo, no lo hace desde el plano meramente antropomorfista que señala Zea como característica esencial del mito. Los dioses, en efecto, tienen elementos conformadores que los asemejan con el ser humano, pero lo más importante de esta narración es que se trata de dar una explicación a un elemento abstracto, como es el tiempo, a partir de un proceso dialéctico en el que una fuerza mantiene una lucha constante con otra.

El mito señala que en un principio **Quetzalcoatl** y **Huitzilopochtli** crean al mundo y a todas las cosas que hay en él y que todo *"fue hecho y criado sin que en ello pongan cuenta del año, sino que fue junto y sin diferencia de tiempo"*²². Es decir, que la creación del mundo y lo que en él existe es simultánea y atemporal, fuera de la cuenta del tiempo humano.

En este punto es necesario hacer notar que para los nahuas existe una distinción muy clara entre el tiempo en que vive y se desenvuelve el ser humano y el tiempo en el que actúan las divinidades. *Tales* dimensiones temporales se rigen de manera distinta: mientras que el tiempo humano es totalmente concreto, que se da dentro de la relación espacio-tiempo y que surge en el momento de la

²¹ Resumido de: Garibay, Angel Ma. *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, 1ª parte, pp. 23-32.

²² *Ibid.* p. 27.

creación, el tiempo de los dioses es abstracto y no tiene nada que ver con los sistemas cronológicos del hombre, es un tiempo inconmensurable que se manifiesta en las acciones divinas de creación y conformación del mundo. Por eso, cuando en el mito que se está analizando se dice que *“pasados seiscientos años del nacimiento de los cuatro dioses hermanos, hijos de Tonacatecuhtli, se juntaron los cuatro y dijeron que ordenasen lo que habían de hacer, la ley que hablan de tener”*²³, tal cifra de tiempo no marca, de acuerdo con Miguel León-Portilla²⁴ un periodo computable de tiempo similar al tiempo humano, sino que muestra que hubo, antes de la creación del mundo, una cierta inactividad e intrascendencia de los dioses. De hecho, son los dioses, **Quetzalcoatl** y **Huitzilopochtli** particularmente, los que crearon el tiempo cronológico, medible por los calendarios: *“luego hicieron los días y los partieron en meses, dando a cada uno veinte días, y así tenían dieciocho, y trescientos sesenta días en el año”*²⁵. Esto significa que el tiempo humano está dado en función de la actividad de los dioses y recibe de ellos una influencia total, lo que le da una naturaleza particular dentro del pensamiento náhuatl.

Alfredo López Austin señala que los nahuas distinguían tres categorías distintas de tiempo: el tiempo anterior a la creación, el tiempo mítico de la creación y el tiempo de los hombres. El autor indica que *“las fuentes hablan de un primer tiempo de existencia intrascendente de los dioses. Esta paz fue interrumpida por el segundo tiempo, el del mito, el de las creaciones, tiempo en el que por raptos, violaciones, quebrantamientos de castidad, muertes, luchas y desmembramiento de los dioses se fue dando origen a los seres que estarían en contacto más inmediato con los hombres, y a éstos mismos”*²⁶. De este segundo tiempo, y por el proceso dialéctico de la lucha de los dioses, surge el mundo con toda su temporalidad, el mundo del hombre, marcado esencialmente por lo transitorio y lo efímero.

²³ Ibid. p. 25.

²⁴ Entrevista personal, 3 de julio 2000.

²⁵ Historia de los mexicanos por sus pinturas, p. 25.

²⁶ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología*, p. 68.

Quando **Tezcatlipoca** se convierte en sol (ya que los dioses sólo habían creado medio sol) comienza la división del mundo en edades o tiempos. Esta primera época o edad, la de **Tezcatlipoca**, tiene características muy particulares, pues en ella el dios que la rige hace manifiesta su influencia sobre el mundo y sus fenómenos., logrando un equilibrio en todas las cosas. Pero la concepción náhuatl de que existe siempre una lucha entre dos fuerzas opuestas vuelve a hacerse presente; el universo para subsistir tiene que seguir una ley cíclica de muerte y renacimiento, que se basa en el proceso dinámico de la lucha de contrarios y tiene su origen en la naturaleza ambivalente de la divinidad suprema. Las fuerzas contrarias que se enfrentan en este movimiento se representan por: "**Quetzalcoatl**, relacionado con la sabiduría, el sol, el chalchihuitl, el color blanco y el rumbo del Oeste, y **Tezcatlipoca**, relacionado con la magia primitiva, la obsidiana, el guajolote, el jaguar, el color negro y el rumbo del Norte"²⁷. **Quetzalcoatl**, y las fuerzas que representa, rompe el equilibrio de la edad de **Tezcatlipoca** y hace que todo sucumba para imponer un nuevo orden en el mundo. De esta manera, cuando se han establecido un nuevo equilibrio y un nuevo tiempo con características particulares se hace presente la fuerza antagonica y termina ese tiempo para crear uno nuevo.

Esta dialéctica de oposición y superación pone de manifiesto que en esta explicación del origen del mundo y del tiempo el hombre náhuatl hace un intento por ir más allá de la propia explicación: trata de encontrar la fuerza que propició tal origen y, además, identifica de alguna manera el elemento que pone en marcha la dinámica del mundo en toda su complejidad. El cambio en las cosas, los fenómenos de vida y muerte, el movimiento continuo (el devenir, en una palabra), son explicados por la oposición de fuerzas contrarias, y el triunfo consecuente de una de ellas. Sin embargo, se da cuenta que tales fuerzas tienen un origen que

²⁷ Moreno de los Arcos, Roberto. Los cinco soles cosmogónicos, p. 206.

les imprime esas características, un origen abstracto y primigenio representado por la divinidad suprema: **Ometeotl**, el dios dual.

Laura Ibarra señala en su libro *La visión del mundo de los antiguos mexicanos* que esta dialéctica del devenir del mundo

se ve reforzada por el concepto que tenían los nahuas de que el origen que ha engendrado todas las cosas destruye al mundo. El dios que origina cada edad o tiempo, y los fenómenos que representa, tiene la fuerza necesaria para emprender tal acto, pero también posee la fuerza destructiva que hace que cese el movimiento.²⁸

De acuerdo con esto podemos decir que el origen de cada edad tiene en su seno el germen de la vida unido al de la muerte de una forma tal que son inseparables y se complementan en esta dualidad. Así, por ejemplo, **Tezcatlipoca** crea la primera edad pero luego, en esa eterna lucha contra **Quetzalcoatl**, él mismo se convierte en tigre y acaba con la vida en el mundo. El principio generador trae consigo el elemento destructor que arrasa con lo creado por él mismo, en un proceso que manifiesta una naturaleza dual en el interior de ese mismo principio.

Existe otro mito cosmogónico donde se maneja que el mundo actual ha sido precedido por cuatro edades o soles. Cada edad estuvo regida por un Sol y terminó de manera violenta por la destrucción ocasionada por el mismo sol o elemento creador. Este mito es tan importante y antiguo que bastantes documentos lo mencionan, derivándose de ello que la secuencia de los Soles o elementos que presidían cada época varíe según la fuente.²⁹

Lo más importante de este mito cosmogónico es la presencia de elementos conformadores del mundo: a partir de un elemento natural es creado el mundo,

²⁸ Ibarra, Laura. op.cit. p. 20.

²⁹ Las fuentes principales son: a) *Anales de Cuauhtitlan*, b) *Historia de Colhuacan y México*, c) *Códice Vaticano A*, c) *Manuscrito de 1558*.

con características propias, así como tipos de vida peculiares, que son destruidos por ese mismo elemento creador. Cada época o Sol es superada por otro que manifiesta un desarrollo en las formas de vida y en el mundo mismo, un desarrollo que tiende al perfeccionamiento de todo lo existente, incluyendo al hombre mismo.

La versión del mito que aquí se presenta es la traducción hecha por León-Portilla de los *Anales de Cuauhtitlan*:

*"El primer sol (edad) que fue cimentado,
su signo fue 4-Agua,
se llamó Sol de Agua.
En él sucedió
Que todo se lo llevó el agua.
Las gentes se convirtieron en peces.*

*Se cimentó luego el segundo Sol (edad).
Su signo era 4-Tigre.
En él sucedió que se oprimió el cielo,
el sol no seguía su camino.
Al llegar el sol a mediodía,
luego se hacía de noche
y cuando ya se oscurecía,
los tigres se comían a las gentes.
Y en este Sol vivían los gigantes.
Decían los viejos
que los gigantes así se saludaban:
"No se caiga usted", porque quien se cae,
se cae para siempre.*

*Se cimentó luego el tercer sol.
Su signo era 4-Lluvia.
Se decía Sol de Lluvia (de fuego).
Sucedió que durante él llovió fuego,
los que vivían en él se quemaron.
Y durante él llovió también arena.
Y decían que en él
llovieron las piedrezuelas que vemos,
que hirvió la piedra tezontle
y que entonces se enrojecieron los peñascos.*

*Su signo era 4-Viento,
se cimentó luego el cuarto Sol.
Se decía Sol de Viento.
Durante él todo fue llevado por el viento.
Todos se volvieron monos.
Por los montes se esparcieron,
se fueron a vivir los hombres-monos.*

*El quinto Sol:
4-Movimiento su signo.
Se llama Sol de Movimiento,
porque se mueve, sigue su camino.
Y como andan diciendo los viejos,
en él habrá movimientos de tierra,
habrá hambre
y así pereceremos.
En el año 13-caña,
se dice que vino a existir,
nació el Sol que ahora existe.
Entonces fue cuando iluminó,
cuando amaneció,
en el Sol de Movimiento que ahora existe.
4-Movimiento es su signo.*

*En este quinto Sol que se cimentó,
en él habrá movimientos de tierra,
en él habrá hambres".³⁰*

En este mito se habla de la sucesión de distintas etapas o edades del mundo; no se considera la existencia de diversos mundos, sino que se presenta el origen y desarrollo de un solo mundo que se ha visto sometido al proceso dialéctico de muerte y renacimiento en distintas ocasiones. Cada uno de los Soles representa a un elemento natural (agua, tierra, fuego y viento) que determina ciertas características del mundo, como son la diversificación de objetos naturales o la metamorfosis de los seres humanos que trae consigo la aparición de nuevos seres vivientes (monos, peces). Este proceso regenerativo se da partir de la

³⁰ León-Portilla, Miguel. *Los antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, pp. 15-17.

destrucción de las formas de vida que cada época y la creación de otras con la venida de un nuevo Sol.

Esta constante transformación tiene como eje al hombre, pues de él se derivan nuevas formas de vida animal y todas las acciones de los elementos tienen incidencia directa en él. Ahora bien, la tendencia al perfeccionamiento del hombre trae consigo la destrucción de lo existente en cada época del mundo. Si va a surgir un ser humano más perfecto, lo que le rodea también tiene que evolucionar. De ahí que la muerte, simbolizada por la destrucción del mundo por cada uno de los elementos, preceda siempre al resurgimiento, a la renovación de la vida en el mundo; una vida cada vez mejor que tiende a llegar a considerar al hombre del Quinto Sol como un ser relativamente perfecto dentro de este proceso.

La idea de perfeccionamiento del ser humano se da en la información referente al Quinto Sol, el Sol de Movimiento (**Ollin Tonatiuh**). En esta época o edad se pone de manifiesto que lo que anima la vida en el mundo ya no es un elemento natural, sino un elemento abstracto que unifica en sí mismo todo lo material y que sólo puede ser alcanzado por la reflexión y la intuición emotiva. El movimiento simboliza el cambio, una fuerza intrínseca que pone en marcha todo el devenir de la materia. Mediante el movimiento se da una unificación de los elementos naturales, se da una combinación de ellos que permite la creación en el mundo de nuevos elementos surgidos de estos primeros. Filosóficamente, el movimiento significa el centro dinámico de las fuerzas del mundo, lo que permite el paso de un estado a otro, lo que hace renacer nuevas formas a partir de lo muerto; es, en fin, la fuerza que anima todo el proceso dialéctico de cambio y desarrollo del cosmos. Mediante él se armonizan las fuerzas naturales (representadas por los elementos dominantes en cada época) y se hace posible que el mundo subsista y se genere la vida.

El movimiento es también el centro del hombre: *"Es la fuerza que impulsa el corazón (Yollotl, que literalmente significa 'su movilidad'), que es lo más importante para él. Es también el origen de la vida (Yolliztli), lo que impulsa al ser humano a ,manifestar un desarrollo tanto físico como espiritual a lo largo del tiempo".*³¹ Es por eso que el Quinto Sol es el mundo del hombre, es la edad o época en donde se han sobrepasado los elementos naturales que hacían de el un ser primitivo y se ha llegado al fundamento trascendental que es el movimiento.

³¹ León-Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, Apéndice 2, p. 386.

2. RELACIONES ESPACIO-TEMPORALES QUE DETERMINAN EL LUGAR DEL HOMBRE NAHUATL EN EL MUNDO.

La concepción que tienen los **tiamatinime** nahuas sobre la creación del mundo pone de manifiesto su preocupación por comprender cabalmente la realidad que rodea al hombre, su estructura, su origen y las relaciones que mantiene con ese mundo. Precisamente, las relaciones entre el hombre y el mundo, la naturaleza en última instancia, son lo que determina de una manera muy particular el orden y el papel que desempeñan el tiempo y el espacio dentro de la imagen del universo de los nahuas.

Tiempo y espacio son dos categorías que están presentes en la conciencia humana en general. Mediante ellas, el hombre se permite el poder conocer, de manera estructurada, los momentos vivenciales de su existencia inmediata y de su trascendencia. La caracterización de cada uno de estos conceptos varía de acuerdo a la cosmovisión que impera en cada grupo humano, ya que cada uno de éstos cuenta con elementos propios que le permiten organizar el mundo conforme a un modelo que se ajusta a las necesidades específicas de su propio desarrollo. Espacio y tiempo, como conjunto de relaciones, hacen que el hombre se sienta parte integral, como individuo, del mundo del cual forman parte. La relación con la realidad en cierto momento y en cierto lugar hacen que la persona no se sienta desarraigada, como algo inútil, sino como alguien que de alguna manera puede, en su concreción más inmediata, transformar ese mundo, y podemos decir que transformar es conocer. He ahí la cuestión: estas categorías, estas formas que tiene el hombre de interpretar la realidad, le sirven para integrarse a ella y poder conocerla para lograr su supervivencia. El mundo no debe ser un caos de sensaciones o representaciones para el hombre; debe aprender a ordenar y

relacionar esas sensaciones mediante los límites que le proporcionan el tiempo y el espacio.

La concepción de tiempo y espacio entre los nahuas está íntimamente ligada con su visión del mundo, tanto de su creación como de su estructura y conformación. Surgen en el pensamiento náhuatl como una forma determinante que implica cuál es el papel que juega el hombre en este mundo y su posibilidad de transformarlos. De acuerdo con los objetivos de este trabajo, estudiar en el pensamiento náhuatl el concepto de hombre como fundamento de la existencia del mundo, se hará un análisis general de los conceptos de tiempo y espacio que manejaban los nahuas, de su caracterización y de su relación con el hombre.

2.1 EL TIEMPO EN EL PENSAMIENTO NAHUATL

Para los nahuas, el concepto de tiempo está ligado a la idea de movimiento, de cambio. Tal como señala León-Portilla, etimológicamente, por tiempo *"puede traducirse la idea más honda expresada por Cáhuitl (tiempo) como lo que va dejando algo, una huella"*.³² Como puede apreciarse, la palabra **Cahuitl** designa un devenir, un proceso constante que se da en la realidad. Sin embargo, ese devenir manifiesta una acción concreta, es "algo que va dejando huella", es decir, que va modificando definitivamente lo que cae dentro de él. En este sentido, el tiempo, tal como es concebido por los nahuas, no es algo meramente abstracto, algo que suceda fuera de la propia vida del hombre, que acontezca independientemente de él. Si se considera, como ya se ha mencionado, que el mundo, y la realidad toda, es creado a partir del movimiento, se comprenderá por qué el tiempo es tan importante para sustentar una idea de lo que es el hombre para los nahuas.

El tiempo, entonces, no se da de manera abstracta, sino que lo concreto es una de sus características primordiales. No puede ser pensado independientemente de los acontecimientos del mundo, de las vivencias del hombre; de alguna manera, es el mismo tiempo el que propicia esos acontecimientos del mundo, influyendo decisivamente en la vida del hombre. La manera en que los nahuas conceptualizan y practican la cuenta del tiempo tiene que ver directamente con su vida y su concepción del mundo. Nada de lo que sucede a lo largo del tiempo tiene su origen en cuestiones más allá de la existencia, sino que todo acontece bajo la influencia de un tiempo particular y específico; influencia que está regida

³² Ibid. p. 378.

por la combinación de elementos (dioses o símbolos) que imperan en ese determinado tiempo.

El afán de los nahuas de llevar una cronología lo más exacta posible muestra que tal afán estaba encaminado a comprender mejor el papel de la vida del hombre, en lo general y en lo particular, en el transcurso del tiempo. Así, por ejemplo, en la división temporal más básica, la del día, los nahuas no veían un acontecimiento separado de la existencia misma, algo que debía cumplirse invariablemente, sino que concebían a cada una de las cuatro partes del día como la acción de un individuo concreto (en este caso al Sol), tal como lo manifestaban los informantes de Sahagún: *"Y cuando a la mañana sale declan: 'ya comienza el sol su obra. ¿Qué será, qué acontecerá en este día?'. Y a la puesta del sol, declan: 'acabó su obra, o su tarea el sol'".*³³ Como puede deducirse claramente, el cumplimiento de tal obra que realiza el sol afecta directamente al ser humano. Se concibe al día como la acción del sol en cuatro etapas: **Yaquitza Tonatiuh** (amanecer), **Nepantla Tonatiuh** (mediodía), **Onaqui Tonatiuh** (ocaso) y **Yohualnepantla** (medianoche)³⁴, y del buen desempeño del astro en cada una de ellas depende la supervivencia del mundo. Es por eso que en el transcurso del día se celebraban una serie de ritos y ceremonias sencillas encaminadas a ayudar al sol en su tarea.

Si se ven en conjunto los signos o símbolos de los 20 días con que los nahuas construían su calendario, se verá que cada símbolo forma parte de la actividad de la naturaleza o de la realidad. Los **tiamatinime** concebían cada periodo de tiempo, **tonalli** (día destino), como un tiempo propio y concreto, con atributos determinados que lo hacen ser diferente a cada uno de los demás y, por lo mismo, que lo hacen influir en el hombre de manera particular. Los signos de los 20 días son, en este orden: **cipactli** (cocodrilo o monstruo acuático), **ehecatli**

³³ Sahagún, F. Berenardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Libro VII, p. 431.

(viento), **calli** (casa), **cuetzpalín** (iguana, lagartija), **coatl** (culebra), **miquiztli** (muerte), **mazatl** (venado), **tochtli** (conejo), **atl** (agua), **izcuintli** (perro), **ozomatli** (mono), **mallinalli** (hierba), **acatl** (caña), **ocelotl** (jaguar), **quauhtli** (águila), **cozcaquauhtli** (zopilote), **ollin** (movimiento), **tecpatl** (pedernal), **qulahuitl** (lluvia) y **xochitl** (flor).³⁵ Cada **tonalli**, con sus características propias, influye decisivamente en lo que sucede en el mundo cuando él se presenta y rige, sobre todo en la actividad del ser humano. Como puede apreciarse, cada uno de los signos representa entidades concretas de la realidad del hombre náhuatl; los periodos de tiempo están representados por elementos con los que el hombre puede interactuar, es decir, que puede percibir en su experiencia e, incluso, puede llegar a transformarlos. Aquellos elementos que se pudieran considerar como abstractos, el movimiento por ejemplo, tienen profunda significación en la vida del hombre náhuatl y son determinantes en su forma de concebir el mundo

Sirva como ejemplo de lo antes mencionado lo que describe fray Diego Durán:

También servían estas figuras a estas naciones para saber los días en que hablan de sembrar y coger, labrar y cultivar el maíz, deshierbar, coger, ensilar, desgranar las mazorcas, sembrar el frijol, la chíla, teniendo cuenta en tal mes después de tal fiesta, en tal día, de tal y tal figura, todo con un orden y concierto supersticioso, que si el axí no se sembraba en tal día y las calabazas en tal día, y el maíz en tal día, etcétera, que en no guiándose por el orden y cuenta de estos días tenían menoscabo e infortunio sobre lo que fuera de aquella orden sembrada; la causa de esto era por tener estas figuras a unas por buenas, a otras por malas, a otras por indiferentes.³⁶

Teniendo como base estos 20 signos, los nahuas ordenaban la cuenta del tiempo. Cuestión de suma importancia, pues, como ya se ha puesto de manifiesto, el tiempo surge de la dialéctica propia del universo, del movimiento cósmico que lo pone en marcha. Es, entonces, el tiempo tan antiguo como el mundo. Como consecuencia de esto, una de las tareas principales de los pueblos nahuas es aprender el cómputo del tiempo.

³⁴ Barjau, Luis. *El mito mexica de las edades*, p. 48.

³⁵ Soustelle, Jacques. *La vida cotidiana de los aztecas*, p. 118.

³⁶ *Mitos indígenas*, selección de Agustín Yañes, pp. 108-109.

Ahora bien, si el tiempo como concepto tiene fundamentos mítico-religiosos, los sistemas calendaricos están basados, sobre todo, en una "observación astronómica con base en un método matemático".³⁷ La invención de los calendarios se da en tiempos remotos y su desarrollo es imprescindible y unifica de alguna manera a los pueblos nahuas. Los informantes de Sahagún manifiestan en un relato del *Códice Matritense de la Real Academia*:

*(...) pero se quedaron
cuatro viejos sabios
el nombre de uno era Oxomoco,
el de otro era Cipactonal,
los otros se llaman Taltetecuín y Xochicahuaca (...)
Entonces inventaron la cuenta de los destinos,
los anales y la cuenta de los años,
el libro de los sueños,
lo ordenaron como se ha guardado
y como se ha seguido
el tiempo que duró
el señorío de los toltecas,
el señorío de los mexicas,
el señorío de los tepanecas,
y todos los señoríos chichirnecas.*³⁸

Si atendemos, como se verá posteriormente, que estos **Oxomoco** y **Cipactonal**, dentro de los relatos de la creación del hombre, fueron la primera pareja de seres humanos en el mundo, se notará la importancia que tuvo la cuenta del tiempo desde los albores de la cultura náhuatl; el hombre está ligado al dinamismo del tiempo, de ahí su preocupación por ser exacto en la cuenta de sus calendarios. Basta recordar, a manera de ejemplo, que en las antiguas ruinas de **Xochicalco**, en el actual Estado de Morelos, aproximadamente en el S. IX de N: E:, se

³⁷ Barjau, Luis. op. cit. p. 48.

³⁸ León-Portilla, Miguel. *Toltecatoytl*, p. 24.

realizo una corrección o ajuste del calendario del lugar con el de otros pueblos tan distantes como los mayas, mixtecos y zapotecos; acto que se representó en los hermosos relieves de la pirámide de la serpiente emplumada, en el mismo lugar.³⁹

En estos sistemas calendaricos o cronológicos se puede entender, como señala Jacques Soustelle, un doble fin en relación con el hombre: en primer lugar, el de comprender y predecir los fenómenos naturales en la sucesión temporal, lo que puede permitir la interacción del hombre con el mundo de dos maneras, aquella que hace del hombre náhuatl un ser que está sujeto a la dinámica natural para su supervivencia (pues su alimentación depende básicamente de la agricultura, para cuyo desarrollo es imprescindible el ciclo temporal del agua) y aquella que hace de él un ser que con una serie de ritos y sacrificios en determinado tiempo puede influir o, mejor, cooperar con su acción para que el mundo siga su marcha regularmente. En segundo lugar, se pretendía determinar el destino del hombre en la tierra, tanto individual como colectivamente; según el día (*tonalli*) en que se haya nacido, cada persona recibe el influjo del dios que lo preside, de las características que posee, etc., logrando así que el hombre no sea un ser más dentro del sistema cósmico, sino una parte integral y fundamental de él, que se rige bajo sus mismas leyes.

Cada uno de estos fines con que el hombre náhuatl da cuenta del tiempo origina los calendarios que se conocen. El primero de ellos, el *Xiuhpohualli* (cuenta de los años), es el calendario del año solar, *Xihuitl* (año, turquesa). Comprende 360 días, agrupados en 18 series de 20 días, a los cuales se les agregaban otros cinco, *nemontemi* (días baldíos, aclagos y de mala fortuna).⁴⁰ Con este método se completan los 365 días que dura la Tierra en cerrar su ciclo anual y que determina las estaciones y climas durante es periodo

³⁹ Para obtener una mayor información sobre la corrección del calendario en Xochicalco, consultar: Piña Chan, Román. Quetzalcoatl, pp. 30-36.

Las 18 veintenenas de días tenían especial significación para los nahuas, pues de acuerdo a su orden, cada lapso marcaba cierto aspecto climatológico que permitía el poder coordinar adecuadamente sus actividades, tanto en el aspecto agrícola como en el de la vida cotidiana. La primera veintena tenía, por ejemplo, el nombre de **Atlcahualco**, "el agua es dejada", lo que quiere decir que en esta época (del 2 al 21 de Febrero, de acuerdo con Sahagún) empezaba a escasear el agua de las lluvias, por lo que hacían ritos y sacrificios a sus dioses del agua, para que ésta no faltara en la siguiente temporada.

Pero más importante significación tenía para los nahuas este calendario cuando se trataba de marcar la relación del hombre con las fuerzas y fenómenos naturales, que se representaban mediante diversos dioses. En efecto, como señala Sahagún en el Libro II de su Historia General, cada una de las veintenenas del calendario **Xiuhpohualli** estaba dedicada a un dios que representaba un aspecto fundamental de las fuerzas naturales, y el hombre náhuatl, de acuerdo a la visión dinámica que tenía del mundo, trataba de influir benéficamente en el proceso de tales fuerzas. Todos los ritos y ceremonias, que Sahagún llamaba fiestas, así como los diversos sacrificios que eran ofrendados a tales divinidades, estaban encaminados directamente a propiciar la participación del hombre en el ciclo natural. Los nahuas no pretendían ser entes pasivos, a la espera del desenvolvimiento de los fenómenos, sino que con su actuar, con su forma muy particular de concebir una interrelación hombre-naturaleza, aspiraban intervenir en aquello que les concernía y que posibilitaba su existencia. Así, por ejemplo, en la veintena **Uey Tozoztli**, "gran penitencia", que va del 3 al 22 de Abril de nuestro calendario, se hacía fiesta en honor de **Centeotl** (dios del maíz) y de **Chicomecoatl** (siete serpiente), diosa de los mantenimientos, tal como relatan los informantes de Sahagún

Esta fiesta hacían en honra de la diosa **Chicomecoatl**, la cual imaginaban como mujer y decían que ella era la que daba los mantenimientos del cuerpo, para conservar la vida humana, porque cualquiera que le faltan los mantenimientos se desmaya y muere.

⁴⁰ Sahagún, F. Bernardino de. op cit., Libro II, p. 94.

Decían que ella hacía todos los géneros de maíz y todos los géneros de frijoles y cualesquiera otras legumbres para comer; y también todas maneras de chia, y por esto le hacían fiesta con ofrendas de comida y con cantares y bailes, y con sangre de codornices, todos los ornamentos con que la aderezaban eran bermejos y curiosos y labrados; en las manos le ponían cañas de maíz.⁴¹

Tanto en esta veintena como en cada una de las restantes (incluso en los nefastos días **nemontemi**) la actividad del hombre está regida por una interrelación con las divinidades que representan fenómenos o aspectos fundamentales de la realidad. Los sacrificios y ofrendas no son más que la forma en que los nahuas concebían su posible influencia en esa realidad que le sobrepasa. Comida, animales, frutos, sangre, incluso vidas humanas, son ofrecidas al principio generador de los fenómenos naturales que acontecen en cada veintena; de ésta manera, hombre y naturaleza se funden en la realidad del mundo, donde cada uno es imprescindible para la subsistencia del otro: el hombre no podría sobrevivir sin lo que le proporciona la naturaleza y, de la misma manera, el orden o proceso natural se alteraría o perecería si la actividad del hombre no estuviera orientada a posibilitar su permanencia.

⁴¹ Ibid, p. 106.

Este concepto, que permite al hombre náhuatl concebirse como una parte fundamental y activa del orden y desarrollo del universo, se puede apreciar claramente en la ceremonia del "fuego nuevo", que tiene su origen en la cuenta del tiempo: el calendario solar de los nahuas contaba con 360 días (descontando los 5 **nemontemi**), cifra que es divisible entre 20 (el número de los días), dando como resultado que "el primero de los cinco días vacíos (**nemontemi**) lleva el mismo signo que el primer día del año; pero, como cada año hay cinco días intercalables, el primer día del año es desplazado cinco casillas respecto al anterior".⁴² Este sistema garantiza que, de los 20 signos de los días, sólo cuatro pueden marcar el principio del año: **Acatl, Tecpatl, Calli y Tochtli**. Cada uno de éstos signos, "portadores de años", rige durante periodos sucesivos de 13 años, dando por resultado que para encontrar la misma cifra con el mismo signo deben pasar 52 años (4×13). A éste periodo de tiempo los nahuas lo nombraban **Xiuhmolpilli** (ligadura de años)⁴³ y representaba el inicio de un nuevo ciclo cósmico: *"Este tiempo de años traíanlo de antiguo contados; no se sabe cuando comenzó, pero tenían por muy averiguado, y como de fe, que el mundo se había de acabar en el fin de una de estas gavillas de años; tenían pronósticos u oráculo que entonces había de cesar el movimiento de los cielos"*.⁴⁴

Dentro de los rituales nahuas, el del fuego nuevo es uno de los más importante, pues con su celebración el hombre aseguraba dentro de otro periodo de 52 años que el universo entero no perecería, que permanecería su proceso, es decir, que la vida, estaba asegurada durante una cantidad similar de años. Cuando llegaba el año **Ce-tochtli**, "uno-conejo", que era el último en la cuenta de 52 años, se temía que existiera gran hambre, pues el tiempo terminaba su ciclo en ese año, por lo que durante ese tiempo almacenaban gran cantidad de alimentos. Cuando llegaba el último día del año, y del siglo, toda la gente se deshacía de sus pertenencias: utensilios de cocina, joyas, esculturas de sus dioses, todo era arrojado a los lagos o canales y se apagaban todos los fuegos. Cerca de la media

⁴² Soustelle, Jaques. *El universo de los aztecas*, p.169.

⁴³ Sahagún lo llama **Toxih Molpillia** "atanse nuestros años", op.cit. p.169.

noche los sacerdotes se dirigen al cerro **Huixachtlan** (el actual cerro de la estrella en Iztapalapa) en procesión silenciosa y grave, **teonenemi**, "caminan como dioses"; uno de ellos porta el **mamalhuaztli**, "palo para sacar lumbre", con el que habrá de encender el fuego nuevo sobre el pecho de un cautivo recién sacrificado. Tal operación se efectúa cuando en el cielo aparecen las estrellas **tianquiztli** ("mercado", actualmente conocidas como pléyades), que garantizan que el tiempo no se detendrá; cuando se ha encendido el fuego sobre el pecho del sacrificado se hace una gran hoguera para que el fuego sea tomado y repartido por todos los pueblos del **Anáhuac**, siendo la señal de que el tiempo ha sido renovado y que el hombre y el mundo subsistirán por otros 52 años y que la vida proseguirá con el mismo ritmo gracias a la atadura de los años.⁴⁵

Esta es la manera en que el hombre náhuatl participa en la dialéctica del universo: reproduce el momento inicial de la creación del mundo a través del rito que hace resurgir la vida de un ciclo que ha perecido, el rito representa el origen del mundo actual por medio del fuego, es decir, por el nacimiento del Quinto Sol: *"Este Sol, su nombre 4 movimiento, este es nuestro Sol, en el que vivimos ahora. Y aquí está su señal, como cayó en el fuego el Sol, en el fogón divino, allá en Tectihuacán"*.⁴⁶

⁴⁴ Sahagún, op.cit. Libro IV, p.285.

⁴⁵ Cfr. Sahagún, F. Bernardino de. Op. cit. pp. 439-441

⁴⁶ "Documento de 1558", transcrito por Miguel León-Portilla, en *Filosofía Náhuatl*, p.101

La muerte, el caos (que representa la terminación del tiempo) acechan al universo entero, por lo que la labor del hombre de preservar la cuenta del tiempo, dando inicio a otro ciclo, también es fundamental para conservar el orden del mundo. Si el hombre falla en su intento, será su fin y, además, el fin del universo tal y como era concebido: *"si no pudiere sacar lumbre... habría fin el linaje humano, y ...aquella noche y aquellas tinieblas serían perpetuas, y que el sol no tornaría a nacer o a salir..."*⁴⁷. Con las anteriores palabras los informante se Sahagún ponen de manifiesto todo el trasfondo que tiene la ceremonia; el fuego nuevo garantiza el orden del mundo, su fracaso la aniquilación total, y éste proceso queda bajo la responsabilidad del hombre, que es en última instancia el encargado de mantener y preservar el orden temporal del universo.

Usaban los nahuas en sus cálculos cronológicos otro periodo mayor, el de 104 años solares, que es el más largo que hayan computado; se le denomina Ce huehuetiliztli, "una vejez"⁴⁸. Tal forma de manejar el tiempo proporcionaba a los nahuas una exactitud que les permitía organizar sus actividades encaminadas a llevar a cabo los rituales con los que se relacionaban e interactuaban con la realidad y con el orden del cosmos. Como se ha mencionado, no es gratuito que los sabios nahuas dedicaran gran parte de su vida a comprender y asimilar dentro de sí los procesos mediante los cuales la naturaleza, y el mundo entero, se renovaba y la forma en que el hombre podía influir en ello, siendo necesario que su cómputo del tiempo se ajustara plenamente a tal visión para permitirle desarrollar cabalmente su actividad frente a una realidad con la que tenía que, forzosamente, tener contacto.

⁴⁷ Sahagún. Op. cit. Libro VII, p.439.

⁴⁸ Sobre este periodo puede consultarse: Soustelle, Jacques. *El universo de los aztecas*, p. 170

La otra cuenta del tiempo que manejaban los nahuas es el Tonalpohualli, "cuenta de los destinos", mediante la cual se pretende determinar el destino del hombre en el mundo. Es un ciclo de carácter religioso que Sahagún no se atreve a denominar como calendario, sino como "cuenta"⁴⁹, y que tiene su fundamento en los signos de los 20 días. De la combinación de trece números y de los 20 signos resultan 20 series de trece días, lo que da por resultado que el Tonalpohualli esté compuesto de 260 días ($13 \times 20 = 260$); se comenzaba por el número uno aplicado al signo cipactli (**ce cipactli**), el dos al signo ehecatl (**ome ehecatl**), y así sucesivamente, de manera tal que al llegar al número trece en el signo acatl, el número catorce era el primer signo de la segunda trecena (**ce ocelotl**), continuándose de ésta forma hasta completar los 260 días. Esto posibilitaba que no se volviera a encontrar el mismo número con la misma figura hasta que había pasado el periodo de tiempo señalado. Los nahuas llamaban a cada una de éstas series de trece días cencalpan, "*aquello que vive como una familia en una casa*"⁵⁰, y cada una estaba dedicada a deidades especiales que las presidían, comenzando por Tonacatecuhtli (señor de la vida) y terminando por Xiuhtecuhtli (señor del fuego), tal como se puede observar en el Códice Borgia, en donde se agrupan las trecenas en forma de Tonalamatl "libro de los destinos", que se desprendía directamente del Tonalpohualli.⁵¹

Cada una de las trecenas era considerada por los nahuas como buena, mala o indiferente según el signo de su primer día, que era el que regía en ese periodo. Además, cada día en particular de la trecena también podía ser bueno, malo o indiferente, según el signo y la cifra que lo representara. De esta manera, el Tonalpohualli representaba la influencia directa que tenía el proceso dinámico de la realidad (es decir, del mundo en su conjunto, con sus fenómenos o hechos representados por divinidades o signos) sobre el hombre náhuatl. En el Libro IV de la Historia General de las cosas de la Nueva España, Sahagún hace una descripción detallada del significado o atributos que poseía cada trecena, así

⁴⁹ Sahagún. Op. cit. Libro IV, apéndice 1, p.285.

⁵⁰ Ibarra, Laura. *La visión del mundo de los antiguos mexicanos*, p. 194

como de la influencia que representaba cada día sobre el destino de los hombres. La naturaleza de cada uno de los signos, combinada con el carácter de la cifra, se traspasa a los que nacen dentro del periodo que rige, y su influencia se extiende a todos los ámbitos de la realidad. Según Laura Ibarra, cada espacio de tiempo tiene determinado origen en la fuerza o fenómeno que representa el signo, por lo que las *"características personales del individuo se hacen dependientes de la fuerza que es considerada como su origen; y, puesto que participan de esta fuerza, asumen su carácter"*.⁵² Esto quiere decir que todo lo que acontece en el lapso de tiempo que comprende la regencia del signo asume las características de éste; y uno de esos acontecimientos es precisamente el nacimiento de los hombres.

Tómense como ejemplo las características que asumían aquellos que nacían el día ome-mazatl (2-venado): *"Decían que era (esta casa) mal afortunada y desventurada; el que en esta casa nacía ninguna buena fortuna tenía, era temeroso y cobarde y espantadizo; de cualquier cosa temblaba y se espantaba"*.⁵³ Los nahuas observaban el carácter y comportamiento del venado y lo hacían, al ser la fuerza que daba origen a tal día, que se transmitiera a todos los acontecimientos que sucedieran en ese tiempo particular, incluyendo los nacimientos de los seres humanos. Podemos decir que para los nahuas cada signo representaba un fenómeno o atributo específico de la realidad y el **Tonalamatl** es la interpretación de la forma en que el hombre náhuatl es afectado por esos atributos o fenómenos.

A través de la consulta con los **tonalpouhque**, hombres sabios que leían el futuro en el "libro de los destinos", el hombre náhuatl pone de manifiesto su interés por un tema que le concierne de manera directa en lo más profundo de su ser: el futuro, su futuro particular. Al determinar las características esenciales que posee el origen, deidad o signo, del día de nacimiento, el hombre náhuatl se proyecta al

⁵¹ Seler, Eduard. Comentarios al Códice Borgía, Vol. II, p. 174.

⁵² Ibarra García, Laura. op. cit. p. 197.

futuro y de alguna manera u otra pretende conocer cuál será su destino en el mundo.

Ante esto podría decirse que la vida del hombre náhuatl cae en un determinismo que lo priva de su libertad de acción, que no puede evadirse a los designios de esas fuerzas originarias que han determinado cuáles serán sus características personales durante la vida. Sin embargo, en una parte posterior de esta investigación se verá que no sucede así, que el hombre lucha de diversas maneras para contrarrestar el influjo negativo que puede tener en su vida el elemento originario de la misma; es decir, que hace uso de su libertad y de su capacidad de autodeterminación.

Esta es la forma en que los nahuas concebían el tiempo y la forma en que lo computaban y utilizaban para ejercer su acción o actuar sobre la realidad. Como puede notarse, las categorías que utilizan son totalmente propias y son el resultado de las condiciones particulares en las que se desarrolló la cultura náhuatl.

⁵³ Sahagún. Op. cit. p. 233.

2.2. EL ESPACIO EN EL PENSAMIENTO NÁHUATL

Como ya se ha mencionado con anterioridad, entre los nahuas el tiempo y el espacio estaban estrechamente relacionados con su visión del mundo. Se concebía al mundo como un todo estructurado de relaciones entre los seres que lo habitan y aquello que posibilita su existencia, lo que sirve de marco a los acontecimientos que afectan a tales seres, en particular al hombre. La existencia humana está enmarcada en su actividad concreta que se da en el mundo, influida siempre por la acción de las divinidades que se hacen presentes de manera decisiva en la realidad; esto quiere decir que la vida del hombre se desenvuelve en base a las relaciones espacio-temporales que la hacen concreta y única. Tales relaciones están dictaminadas desde el momento de la creación del mundo por el devenir dialéctico de las fuerzas generadoras de la realidad. Habiendo analizado ya la concepción que tenían los nahuas del tiempo y su forma de computarlo, corresponde ahora hacer el análisis del concepto de espacio. Esto se hará tomando como base la estructura del mundo como la concibieron los **tiamatinime** y que ubica al hombre y a las divinidades que rigen los distintos espacios en un lugar específico, pero teniendo en cuenta siempre que existe una relación entre las fuerzas divinas y la actividad humana. Se debe mencionar también que al hacer el análisis del concepto de espacio entre los nahuas se hace referencia implícita al concepto de tiempo, pues ambos eran indisolubles dentro de su pensamiento. Miguel León-Portilla señala que los **tiamatinime** habían llegado a la concepción de un "*tiempo espacializado*"⁵⁴ que les permitía tener una visión particular del mundo y de las relaciones que con él se establecían.

⁵⁴ León-Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, p. 122.

Tan íntima es la relación entre espacio y tiempo en el pensamiento náhuatl que, etimológicamente, tienen la misma raíz. Tiempo, como ya se ha mencionado es **Cahuítl**, "lo que va dejando algo", mientras que espacio es **Tlacahuítl**, "algo que ha sido dejado", "lo que ha quedado permanentemente". Con tal vocablo se *"designa precisamente "espacio de lugar", en tanto que cahuítl connota la idea de "espacio de tiempo"... El denominador de ambos conceptos es "dejar"; "ir dejando", cuando se refiere al tiempo y "haber sido ya dejado permanentemente", cuando se refiere al espacio".*⁵⁵ Esto nos hace ver que tan unidos estaban en la mente de los nahuas tales conceptos, no se podía concebir al espacio sin que tuviera relación directa con el tiempo, y más aun si se trataba de comprender el papel que desempeñaba el hombre en el mundo, que estaba determinado por esa relación.

La estructura espacial del mundo fue dispuesta por los dioses en el momento mismo de la creación. Como se ha mencionado, la historia de las cuatro edades del mundo no habla de cuatro mundos distintos, sino de uno solo que se ha transformado cualitativamente en diversas ocasiones. La estructura del mundo puede dividirse en dos planos claramente identificados en el pensamiento náhuatl: el espacio vertical, que comprende a los cielos y al inframundo, y el espacio horizontal, que comprende los distintos rumbos espaciales en los que puede dividirse el mundo. Los dos planos están siempre en contacto unos con otro y marcan lo intrincado de las relaciones entre el hombre y las fuerzas que se ubican en cada uno de los espacios que se identifican en el universo.

El plano vertical del mundo pone de manifiesto, una vez más, la concepción que manejaban los nahuas sobre el mundo. En una primera y simple división, se puede distinguir en el espacio vertical un arriba y un abajo que poseen características particulares, características proporcionadas por la visión dualista de todos los fenómenos de la realidad: *"El arriba se manifestaba en su aspecto masculino, con todo lo que significa vida; en el abajo regía la dualidad en su*

⁵⁵ Ibid. Tottecayotl; p. 181.

aspecto femenino como madre de la tierra, con todos los conceptos de fecundidad cíclica, por supuesto muerte y vida, como en su contraparte: luz, energía, fuerza germinadora".⁵⁶ Esto quiere decir que la divinidad suprema y originaria, **Ometeotl**, manifestaba su carácter dual en estos ámbitos del mundo en una especie de desdoblamiento que pone orden y dota de características propias a cada una de estas regiones.

De acuerdo con esto, los sabios nahuas concibieron a la parte de arriba como una serie superpuesta de 13 cielos o estratos celestes, una parte intermedia, que era propiamente la tierra (**Tlalticpac**) y al inframundo con nueve divisiones ordenadas descendentemente.

Tlalticpac, "sobre la tierra", es el sitio donde se desenvuelve la vida del ser humano, donde el tiempo cronológico, computable, está en marcha; es debido a eso que todo lo que acontece en **tlalticpac** es efímero, perecedero, como la vida y las acciones del hombre. Todo sucede y cambia de acuerdo al proceso dialéctico del devenir impuesto por la dualidad suprema y ejecutado por la acción e influencia directa de las divinidades procedentes del arriba o el abajo. Para León-Portilla, "*puede decirse que en términos filosóficos modernos, **tlalticpac** equivale al orden de lo fenoménico. Lo que no está fundado en sí mismo, es transitorio y deberá terminar*".⁵⁷

Este espacio, que comprende la realidad concreta del hombre náhuatl, era concebido como un lugar de sufrimiento, de incertidumbre, carente de verdad; pero al mismo tiempo, es donde la divinidad suprema, **Ometeotl**, se manifiesta en su mayor potencia, determinando todo lo que acontece y está en lucha en este mundo que ha sido reservado para el hombre. En los **Huehuetlatolli**, recogidos por Fray Juan Bautista, una madre habla así a su hija:

Ahora mi nifita, tortolita, mujercita, tienes vida, has nacido, has salido, has caldo de mi seno, de mi pecho. Porque te ha forjado, porque te ha moldeado, te hizo,

⁵⁶ Landa Abrego, María Elena. *El equilibrio dinámico del cosmos*, p. 92.

⁵⁷ León-Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, p. 91.

te formó menudita tu padre, tu señor. Ojalá no andes sufriendo en la tierra, ¿Cómo vivirás al lado de la gente, junto a las personas? Porque en lugares peligrosos, en lugares espantosos, con gran dificultad se vive. Así hay aspereza en la tierra. Porque se acaban los rostros de la gente, los corazones de la gente y los hombros de las personas, las espaldas, los codos, las rodillas. Así un poquito concede a las personas, las hace merecer su fama, su honra, su calor, su libeiza, su dulzura, su sabrosura, el Señor Nuestro.⁵⁸

Las otras dos dimensiones espaciales (el arriba y el abajo), eran concebidas en forma genérica con el difrasismo "**In topan, In mictlan**", "lo que nos sobrepasa, la región de los muertos", indicando así que correspondían a espacios que estaban fuera de toda experiencia humana, que formaban parte de una realidad totalmente distinta a la del hombre: la realidad de los dioses, tanto los dioses de la vida como los de la muerte; es decir, las manifestaciones de **Ometeotl** como **In Tloque In Nahuaque**, "el dueño del cerca y del junto", que lo muestran como un ser que existe y tiene presencia en todos los espacios del universo.

La parte de arriba, **Topan**, coma ya se ha mencionado, es el lugar donde radican los dioses que generan vida, luz, energía creadora. Sobre su estructura y composición existen distintas versiones de acuerdo a los documentos o códices que la mencionan. La más común es señalar que existen trece cielos superpuestos uno sobre otro, tal como se ve en las láminas del *Códice Vaticano Latino 3738*, o como mencionan *La Historia de los Mexicanos por sus pinturas* y *la Historia de México*.⁵⁹

⁵⁸ Bautista, Fray Juan. Huehuettlatolli, p. 91.

⁵⁹ Ambas en : Garibay, Angel Ma. Teogonia e historia de los mexicanos.

Sin embargo, existen otros documentos que señalan la existencia de doce o hasta nueve cielos: el Rollo Selden, o Código Selden T, muestra "*nueve cielos superpuestos representados por fajas rojas sobre blancas de donde penden, en cada una, ocho símbolos de estrellas. Los nueve cielos se ven abiertos por la mitad y por las aberturas van pisadas de los dioses que suben y bajan del cielo a la tierra. En la faja celeste inferior está el sol y la luna. Esto indica que el primer cielo es donde caminan estos astros*".⁶⁰ Por su parte, Miguel León-Portilla, en su libro *De Teotihuacan a los aztecas*, recopila este poema:

*Y sabían los toltecas
que muchos son los cielos,
declan que son doce divisiones superpuestas.
Allá vive el verdadero dios y su comparte.
El dios celestial se llama señor de la dualidad, **Ometecuhtli**,
Y su comparte se llama señora de la dualidad, **Omeclhuatl**,
Señora celeste;
quiere decir:
sobre los doce cielos es rey, es señor.*⁶¹

Esta diversidad de concepciones en las fuentes puede hacer suponer una fisura o ruptura en la visión del mundo de los antiguos mexicanos. Pero si se recuerda la estrecha relación que existe para los nahuas entre espacio y tiempo, podemos concluir que la cifra de trece cielos es la que más se ajusta a esta visión espacial del mundo. Si dentro de las categorías temporales el trece es el número sagrado, sobre el cual gira todo el devenir, forzosamente tal número debe tener relación con las fuerzas creadoras que originan ese devenir, es decir, con los dioses creadores, con **Ometeotl** en concreto, el principio supremo, que debe estar, en consecuencia, en el treceavo cielo.

Alfredo López Austin hace una interpretación que subsanaría el problema de la variación del número de cielos: en su libro *Tamoanchan y Tlalocan* señala que existen nueve cielos de eterno presente, **Chicnauhtopan**, y cuatro pisos o cielos de transcurso temporal, **Tlalticpac**, cerrando así la cifra de trece cielos hacia arriba. Por otra parte, en su obra *Cuerpo humano e ideología*, menciona que en

⁶⁰ *Código Selden Rollo*. En: Kingsborough, E. *Antigüedades de México*, Vol. 2, p. 102.

⁶¹ León-Portilla, Miguel. *De Teotihuacan a los aztecas*, p. 485.

algunos textos "los cielos *decimosegundo* y *decimotercero*, que se creían habitados por *Ometeotl*, el dios de la dualidad, son mencionados como un solo piso, doble, por lo que se cuentan indistintamente doce o trece cielos, o se dice que *Ometeotl* vive en el cielo más alto, el *decimosegundo*."⁶²

De esta manera, los trece cielos nahuas dan una clara visión de la forma en que los *tlamatinime*, a partir de la observación astronómica, conceptualizaban y organizaban el espacio sagrado de arriba. Para comprender mejor esta visión ofrecemos, siguiendo a León-Portilla y López Austin, la descripción de los trece cielos que se puede apreciar en el *Códice Vaticano Latino 3738*: el primer cielo era *Ilhuicatl Tlalocan ihuan Meztli*, el cielo de *Tlalocan* y de la luna. El segundo cielo era *Ilhuicatl Citlalicue*, el cielo de las estrellas. El tercero era *Ilhuicatl Tonatiuh*, cielo del sol. El cuarto *Ilhuicatl Huxototlan*, cielo de la sal, donde se observa a venus (*Huey Citlalin*). El quinto *Ilhuicatl Mamalhuacoca*, cielo donde está el giro, cielo de los cometas. El sexto *Ilhuicatl Yayauhca* y el séptimo *ilhuicatl Xoxouhca*, cielo negruzco y cielo verde respectivamente, son los cielos de la noche y del día. El octavo cielo, *Iztapalnazcayan*, lugar que tiene esquinas de lajas de obsidiana, era el lugar de las tempestades. Los tres cielos siguientes: *Teotl Iztaca*, dios blanco; *Teotl Cozauhca*, dios amarillo; y *Teotl Tlatlahuhca*, dios rojo, son morada de los dioses, *Teteocan*, lugar donde ellos viven. Por último, los cielos doceavo y treceavo son *Omeyocan*, lugar de la dualidad, fuente de la generación y de la vida, donde reside *Ometeotl*.⁶³

La descripción de los trece cielos o estratos superiores señala claramente la estructura y orden que los sabios nahuas daban a la región que representaba la fuente de la creación, de la vida. Los observadores del cielo nahuas se dieron cuenta que esa región superior influye directamente en la vida del hombre, pues ahí radicaban los elementos que propiciaban un conocimiento de las leyes que rigen el mundo. Conociendo bien los movimientos del sol, las estrellas o la luna,

⁶² López Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 20 y *Cuerpo humano e ideología*, p.60.

⁶³ Cfr. Láminas i y ii del *Códice Vaticano Latino 3738*.

los nahuas podían predecir los fenómenos naturales que ayudaban a la subsistencia del hombre; podían saber con exactitud cuando era la época de lluvia, cuando llegaba el frío cuál era el momento propicio para la siembra, etc. De esta forma, los cielos y los astros que en ellos se movían eran objeto de estudio constante por parte de los nahuas. Cualquier alteración en el orden establecido significaría una ruptura y caos que podía llevar a la destrucción del mundo, tal como se manifestaba en la ceremonia del fuego nuevo, donde la aparición de las estrellas **tianquiztli**, conocidas actualmente como Pléyades, al termino de 52 años garantizaba otro ciclo igual de supervivencia del mundo.

Sin embargo, el aspecto más importante, y que está en estrecha relación con el hombre mismo, es que de los cielos, concretamente del **Omeyocan**, procede la vida, que es **temo**, descenso. Efectivamente, del nivel superior de los cielos la vida desciende por obra de **Ometeotl** hacia la tierra como un don divino. Sahagún recoge las palabras que decía la partera cuando lavaba al recién nacido:

...Aquí ha venido a este mundo este vuestro siervo, al cual ha enviado acá nuestra madre y nuestro padre, que se llama Ometecuhtli y Omecihuatl, que viven sobre los nueve cielos, que es el lugar de habitación de estos dioses; no sabemos qué le fue dado antes del principio del mundo; no sabemos qué es su ventura con que viene revuelta, no sabemos si es buena, si es mala, que tal es su mala fortuna.⁶⁴

La vida desciende de **Omeyocan** como una pluma preciosa que se fija en el seno de la madre, lo que hace que el hombre esté durante toda su vida ligado a ese origen divino. Sin embargo, tal origen lo pone en contacto con esos misterios insondables que se encumbran en la región de arriba del mundo, por lo que el hombre náhuatl tiende inherentemente a tratar de comprender como se manifiesta esa región y cuál es la relación que tiene con ella.

⁶⁴ Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*, libro VI, p. 386.

EL MICTLAN O INFRAMUNDO

En estrecha relación con el concepto de vida que tenían los nahuas está la otra región del plano vertical del mundo: el inframundo o **Mictlan**, "región de los muertos". Si la vida desciende del estrato superior de los cielos, el **Mictlan** es uno de los destinos reservados al hombre después de la muerte. Entre los pueblos nahuas se reconocían cuatro lugares a los que podía ir el hombre después de su muerte, según fueran las circunstancias de ésta. Las mansiones de los muertos eran: el **Chichihuacuauhco**, donde iban los niños que morían en el parto; el **Tlalocan**, donde iban los que morían por algo que estuviera relacionado con el agua: ahogados, hidrópicos, un rayo, etc.; el **Iluicatl-Tonatluih**, donde iban los hombres muertos en la guerra, los cautivos que morían en manos de sus enemigos y las mujeres muertas en el parto; y por último, el **Mictlan**, donde iban los que morían de manera natural, fueran señores o macehuales, sin distinción de rangos ni riqueza.⁶⁵

El **Mictlan** es la región o espacio de abajo, aquella que manifiesta la parte femenina de **Ometeotl** como madre tierra, aquella que devora todo, donde todo se desintegra, donde el hombre regresa a desvanecerse totalmente después de cumplir su ciclo vital. Para los nahuas la muerte es un estado transitorio hacia algo más; en el **Mictlan** la muerte se manifiesta *"como un viaje, un escrutinio desintegrador hacia el apagamiento; en cada fase del morir el ser se va desintegrando, se va constriñendo, se va desgastando."*⁶⁶ Las etapas de este viaje del muerto hacia la desintegración total son los nueve estratos inferiores que componen el **Mictlan**.

⁶⁵ Chavero Alfredo. Historia Antigua y de la Conquista, (Vol. I de "México a través de los siglos), pp. 105-107. Para obtener más información sobre las mansiones de los muertos se puede consultar: Sahagún, F. Bernardino de. *Historia General de las cosas de Nueva España*, Apéndice del libro tercero.

⁶⁶ Barjau, Luis. *El mito mexicano de las edades*, p. 116.

Creado en el principio del tiempo, tal como menciona la Historia de los mexicanos por sus pinturas, cuando señala que **Huitzilopochtli** y **Quetzalcoatl** "hicieron a **Mictlantecuhtli** y a **Mictēcacihuatl**, marido y mujer y estos eran dioses del infierno, y los pusieron allá",⁶⁷ el **Mictlan** es un lugar de donde no se puede volver, un lugar oscuro sin puertas ni ventanas, muy ancho, donde se olvida al hombre.⁶⁸ Los nombres con que se le denomina tienen mucho que ver con este concepto e ilustran claramente el sentido que tenía para los nahuas: "es **Mictlantli**, 'lugar de dañados'; **Yoa Ichan**, 'casa de la oscuridad', **Quenonamican**, 'región del misterio'; **Ximoayan**, 'donde están los descarnados'.⁶⁹

Sobre las etapas o lugares que tienen que pasar los muertos para llegar a la desintegración total no existen confusiones: los documentos señalaban indefectiblemente nueve vados o regiones (**Chiconauhmiclan**). Sobre la asignación de esta cifra a los estratos del **Mictlan** hay que señalar que el número nueve era de suma importancia para el pueblo náhuatl; nueve es la mitad de las veintenas que componían el año solar: **Tlaxochimaco**, "son ofrecidas las flores", donde las primeras flores que aparecían en los campos eran ofrecidas a las divinidades y se hacía fiesta a **Huitzilopochtli**, representación del dios primordial **Tezcatlipoca**; asimismo, en el **Tonalamatl** se encuentran, como señala Vicente T. Mendoza citando a Fritz Röck, ciclos basados en cuentas de nueve, como son:

Los ciclos nonarios del calendario antiguo,
la imagen celeste nonaria,
la serie de nueve deidades, o sean:
los "Nueve Señores" o "Acompañados de la Noche",
otras series de nueve: **Chicunauh-napanihpan**,
la unión nonaria,
los nueve cielos superpuestos,
los nueve mundos inferiores: **Chicunauh-mictlan**,
las nueve aguas o río nonario: **Chicunauh-apan**,
las nueve direcciones del dios del fuego, o sea:
el dios nonario: **Chicunauh-tecuhtli**,
las nueve llanuras: **Chicunauh-ixtlaui**, hogar de **Itzpapalotl**

⁶⁷ Historia de los mexicanos por sus pinturas, p. 25. El término "infierno" no es del todo correcto para aplicarlo a la concepción del inframundo de los nahuas. Tal vez si se despoja de toda carga ideológica occidental y se toma en su sentido primero de *inferior*, la parte de abajo, del latín *inferus*, pueda utilizarse sin causar conflicto.

⁶⁸ Sahagún, F. Bernardino. Op cit, p. 205.

⁶⁹ T. Mendoza, Vicente. *El plano o mundo inferior*, p. 78.

y aún las nueve tortugas conductoras del lienzo de Juculácató.⁷⁰

Eduardo Matos Moctezuma, en su obra *Vida y muerte en el Templo Mayor*⁷¹, hace una interpretación hipotética un tanto diferente para justificar el porqué de la asignación de nueve niveles al mundo inferior. Según el autor, las nueve etapas que recorre el difunto son su regreso al vientre materno (la madre tierra) del cual surgió a la vida. Estos nueve niveles serían una representación de las nueve ocasiones en que se detenía el flujo menstrual de la mujer antes del parto. La muerte se concebía como un retornar al vientre de la tierra que culmina con el paso final: la desintegración total del ser en las profundidades del noveno estrato del **Mictlan**.

Sea cual fuere la razón por la que los nahuas asignaron al **Mictlan** nueve niveles, la descripción de éstos ofrece una clara visión de la manera en que conceptualizaban lo que sucedía después de la muerte. Los sufrimientos y penas del ser humano no acababan con la muerte, para poder librarse definitivamente de esto es necesario todavía un periodo de pruebas y sufrimientos que se tiene que cumplir en los niveles del **Mictlan**. El *Códice Vaticano Latino 3738* (Vaticano A) ofrece una representación gráfica de estos niveles, los cuales describe Alfredo López Austin de la siguiente manera: primero está **Tlalticpac**, "la tierra"; después **Apanohuayan**, "el paradero del agua"; después **Tepetl Monanamicyan**, "lugar donde se encuentran los cerros"; luego **Itatepetl**, "cerro de obsidiana"; **Iztehecayan**, "lugar del viento de obsidiana"; **Pancucuetlacayan**, "lugar donde tremolan banderas"; **Temiminaloyan**, "lugar donde es flechada la gente"; **Teyollocualoyan**, "lugar donde son comidos los corazones de las gentes"; por último **Itzmictlan Apochcalocan**, "lugar de obsidiana de los muertos, sin orificios para el humo".⁷²

⁷⁰ Ibid. p. 98.

⁷¹ Matos Moctezuma, Eduardo. *Vida y muerte en el Templo Mayor*, pp. 50-52.

⁷² López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología*, p. 63.

Sahagún ⁷³, hace una descripción algo distinta, en donde los difuntos tienen que superar varias pruebas hasta llegar a **Chicunauhmicltan**. Tales pruebas son: atravesar dos sierras que están encontrándose una con otra, pasar el camino donde está una culebra guardándolo, pasar por donde está la lagartija verde llamada **Xochitonal**, atravesar ocho páramos, atravesar ocho collados, cruzar por donde el viento frío corta como navajas, atravesar sobre un perro bermejo el río **Chiconahuapan**, presentar las ofrendas a **Mictlantecuhtli** y, después de cuatro años, llegar a **Chicunauhmicltan**, donde se desintegra en su totalidad el difunto.

La estructura y niveles del **Mictlan** muestran cuán ligados estaban en la mente de los nahuas los conceptos mítico-religiosos y la existencia misma. Si bien los otros lugares de destino de los muertos ofrecían cierta existencia después de la muerte, sobre todo los guerreros muertos que acompañaban al sol en su diario recorrido, en el **Mictlan** la existencia desaparecía por completo; la esencia misma del ser humano retornaba, al cabo de una especie de existencia de cuatro años después de la muerte, a fundirse con la que originó todo lo existente, se devolvía al ser supremo lo que había prestado al hombre cuando su vida descendió del **Omeyocan**, el treceavo cielo. En el fondo del **Mictlan**, donde residen el señor y la señora de la muerte (manifestaciones, una vez más de la dualidad suprema), la individualidad o ser de la persona se perdía por completo y de ella sólo quedaba el recuerdo. En este bello poema de Huexotzinco se manifiesta claramente la angustia del hombre náhuatl por tratar de comprender lo que sucedía después de la muerte:

¿En dónde esta el camino
para bajar al Reino de los Muertos,
a dónde están los que ya no tienen cuerpo?
¿hay vida aún allá en esa región
en que de algún modo se existe?
¿Tienen aún conciencia nuestros corazones?
En cofre y caja esconde a los hombres
Y los envuelve en ropas el dador de la vida.
¿Es que allá los veré?
¿He de fijar los ojos en el rostro
de mi madre y de mi padre?
¿han de venir ellos a darme aún

⁷³ Sahagún, F. Bernardino de. *Historia General...*, pp. 206-207.

su canto y su palabra?
¡Yo los busco: nadie está allí:
nos dejaron huérfanos en la tierra!⁷⁴

El periodo que tarda el muerto en llegar al **Chicnauhmicltan**, a través de su **teyolía** o "especie de alma"⁷⁵, es, ante todo, de constantes penas y sacrificios, pruebas y trampas que se deben sortear para poder lograr la disolución total. Esto recuerda de alguna manera la concepción nahua de que la existencia del hombre, tanto la que se da en **Tlaticpac** como la que se da "de alguna modo" en el **Mictlan**, está plagada de constantes luchas y sacrificios. Es por eso que la acción de los vivos también es de suma importancia para que el destino de los muertos se cumpla: las ofrendas con que se acompañaba al muerto (papeles, Chalchihuitl, cañas perfumadas, mantas e, inclusive, un perro) le ayudaban a llegar hasta la presencia de **Mictlantecuhtli**, quien las recibía. También eran importantes las "obsequias"⁷⁶ que se ofrecían a los ochenta días de la muerte, y luego al primero, segundo, tercero y cuarto años; cumplido el cuarto año la desintegración o disolución del difunto era total y ya no se necesitaba hacer nada por él.

⁷⁴ Garibay, Angel Ma. Poesía Náhuatl, Vol. II, p. 130.

⁷⁵ Matos Moctezuma, Eduardo. *Vida y muerte en el Templo Mayor*; p. 49.

⁷⁶ Sahagún, F. Bernardino de. *Historia General...*, p. 206.

EL PLANO HORIZONTAL DEL MUNDO

De acuerdo con esta visión ordenadora que tenían los sabios nahuas sobre la estructura del espacio vertical (el arriba y el abajo), concibieron una manera muy particular de explicar la influencia que manifestaban las fuerzas que en él residían sobre la realidad concreta, es decir, con lo que se le presentaba al hombre náhuatl de forma más inmediata. Ya se ha mencionado que la vida del ser humano se desenvuelve en **Tlalticpac**, el espacio intermedio entre el arriba (**Topan**) y el abajo (**Mictlan**), donde todo es contingente y temporal, donde las divinidades (manifestaciones de **Ometeotl**) ejercen su influencia de manera alternada. **Tlalticpac** es el espacio horizontal, es la concreción de las fuerzas generadoras y destructoras de **Ometeotl**, es el mundo divinizado en el cual vive el hombre y del cual duda constantemente pues la fugacidad y transitoriedad de él le angustian de sobremanera, como lo expresa este poema de los *Cantares Mexicanos*:

¿Es que acaso se vive de verdad en la tierra?
 ¡No por siempre en la tierra,
 sólo por breve tiempo aquí!
 Aunque sea de jade: también se quiebra,
 aunque sea oro, también se hiende,
 y aun el plumaje de quetzal se desgarrá:
 ¡No por siempre en la tierra,
 sólo por breve tiempo aquí! 77

Como puede notarse, en el pensamiento náhuatl existía la conciencia de que todos los fenómenos de la tierra son fugaces, nada permanece indefinidamente a través del tiempo. El hombre mismo, y todo lo que pueda crear y considerar valioso, tiene como característica esencial la destrucción y desaparición total; la vida en la tierra es momentánea y nada escapa a la destrucción que se hace patente en todo momento.

⁷⁷ Garibay, Angel Ma. Poesía Náhuatl, Vol. II, pp. 3-4.

La comprensión y estructura de este espacio horizontal permitirá que los nahuas descubran cuál es el papel que desempeñan en el mundo y la relación que existe entre el hombre y las fuerzas divinas que ordenan y estructuran ese mundo. Los nahuas concebían a la tierra como *“una gran superficie, circular o cuadrada, que se encontraba completamente rodeada por agua (Cemanahuac)... Al agua de mar se le llamaba ‘agua divina’ o ilhuicatl, que quiere decir agua que se juntó con el cielo, o cielo acuático, porque se creía que el cielo se juntaba con el agua del mar.”*⁷⁸

Esta visión acuática de la tierra se remonta a los mitos cosmogónicos nahuas, donde se relata como fueron creados todos los lugares del universo; en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se lee: *“Y luego criaron (Quetzalcoatl y Hutzilopochtli) los cielos, allende el treceno, e hicieron el agua y en ella criaron a un peje grande, que se dice Cipactli, que es como un caimán, y de este peje hicieron la tierra”* y *“a la cual dijeron Tlaltecutili, y pintalo como dios de la tierra, tendido sobre un pescado, por haberse hecho de él.”*⁷⁹

De acuerdo con el mito, la estructura espacial de la tierra sufrió un cambio notable al termino de la cuarta edad de la creación, pues esta finalizó con una lluvia abundante que exterminó la vida e hizo que el cielo cayera sobre la tierra. Entonces: *“Vista por los cuatro dioses la calda del cielo sobre la tierra, la cual fue en el año primero de los cuatro, después que cesó el sol y llovió mucho –l cual año era tochtli-, ordenaron todos los cuatro hacer por el centro de la tierra cuatro caminos para entrar por ellos y alzar el cielo.”*⁸⁰ Para esto los dioses crearon cuatro hombres y Tezcatlipoca y Quetzalcoatl se hicieron árboles; entre dioses y hombres levantaron por los cuatro caminos el cielo y las estrellas tal como están ahora.

⁷⁸ Castellón Huerta, Blás Román. *Mitos cosmogónicos de los antiguos nahuas*, p. 138.

⁷⁹ Historia de los mexicanos por sus pinturas, pp. 25-26.

⁸⁰ Ibid. p. 32.

Esta parte es muy importante, ya que pone de manifiesto el ordenamiento del mundo, de la tierra (el plano horizontal), en los cuatro rumbos que señalan los caminos y el centro. Para los nahuas existían cinco direcciones (a diferencia del mundo occidental donde sólo existen cuatro), mostrando una vez más la complejidad y riqueza de su pensamiento. Cinco son las edades o épocas que se han sucedido en el mundo y la conformación espacial de la tierra fue dada a partir de que los dioses entraron por el centro (el quinto rumbo) para levantar los cielos y marcar con árboles las cuatro direcciones (Este, Norte, oeste, Sur), que representan cada una de las épocas pasadas dejando al centro el lugar de la quinta dirección, el lugar del Quinto Sol, la edad actual, tal como se muestra en la parte central de la Piedra del sol azteca.

Algo que también es de suma importancia es que los dioses manifiestan su acción sobre la tierra a través de cada uno de los árboles o direcciones del mundo. López Austin señala que: *"los dioses permanecían confinados en sus moradas, y desde ahí enviaban sus fuerzas, que sólo podían viajar en el momento que les correspondía de acuerdo con los turnos marcados en el tiempo terrestre, y a través de la columna-vía determinada por el orden de secuencia. El tiempo de cada día iba procediendo de uno de los árboles cósmicos, en un orden este-norte-oeste-sur."*⁸¹

La composición y caracterización de cada uno de los rumbos del mundo permitía a los **tlamatinime** saber de alguna manera cuáles eran las fuerzas que afectaban al hombre en los momentos concretos de su vida y en su actividad cotidiana. Es por eso que los rumbos del mundo no eran meros puntos de orientación y dirección, sino que son espacios concretos del universo que se extienden al infinito y donde se manifiesta la actividad de las divinidades y del hombre; de ahí que cada rumbo sea concebido como una conjunción de símbolos, ideas, fuerzas, colores, divinidades, etc., que lo hacen diferente a los otros y que influye en la tierra y en todo lo que sucede en ella de manera particular.

⁸¹ López Austin, Alfredo. Cuerpo humano e ideología, p. 27.

Los nahuas concebían estos rumbos o espacios en relación con la marcha aparente del sol por el cielo. De esta manera, estaba primero el Este, **Tlappcopa** o **Tlahcopa**, "de donde la luz", pues por ahí aparecía el sol; después, a la derecha, está el Norte, **Imayauhcan Tlalli**, "tierra del lado derecho", o **Mictlampa**, "el lado del Mictlan"; después el Oeste, **Cihuatlampa**, "el lado de las mujeres" y, por último, el Sur, **Ipuchcopa Tlalli**, "tierra del lado izquierdo", o **Huitztlampa**, "el lado de las espinas".

Esta forma de concebir el orden de los rumbos del universo es añeja, como lo muestra un antiguo poema chichimeca, donde **Itzpapalotl**, "mariposa de obsidiana", que representa a la madre tierra como germen y fin de la vida, pone en orden el mundo y señala los sacrificios que han de hacersele:

Id a la región de los magueyes salvajes
para que erijáis una casa de cactus y magueyes,
y para que coloquéis esteras de cactus y magueyes.

Iréis hacia el rumbo de donde la luz procede (=Oriente):
y allí lanzaréis los dardos:
amarilla águila, amarillo tigre, amarilla serpiente
amarillo conejo y amarillo ciervo.

Iréis hacia el rumbo de donde la muerte viene (=Norte),
también en tierra de estepa habréis de lanzar los dardos:
azul águila, azul tigre, azul serpiente,
azul conejo y azul ciervo.

Y luego iréis hacia la región de sementeras regadas (=Poniente),
también en tierra de flores habréis de lanzar los dardos:
blanca águila, blanco tigre, blanca serpiente,
blanco conejo y blanco ciervo.

Y luego iréis hacia la región de espinas (=Sur),
también en tierra de espinas habréis de lanzar los dardos:
roja águila, rojo tigre, roja serpiente,
rojo conejo y rojo ciervo.

Y así que arrojéis los dardos y alcancéis a los dioses,
al amarillo, al azul, al blanco, al rojo:
águila, tigre, serpiente, conejo, ciervo,
luego en la mano poned del dios del tiempo,
del dios antiguo, a tres que habrán de cuidarlo:
Mizcoatl, Tozpan, Ihuítl.⁸²

⁸² Garibay, Angel Ma. Historia de la literatura náhuatl, p. 116.

Como puede notarse, la voz de la madre tierra menciona los cuatro rumbos del mundo, así como sus características y también menciona los símbolos de los sacrificios que requiere. Sin embargo, podemos indicar que en este poema la distribución de colores por rumbos varía comparada con el orden regular (Oriente-rojo, Norte-negro, Poniente-blanco y Sur-azul) que menciona León Portilla⁸³ y que se repite con más frecuencia en los textos y códices nahuas, quizá se deba a su antigüedad.

Hacer un análisis exhaustivo de las características de cada uno de los rumbos del mundo es algo que no compete a los fines de esta investigación, por lo que solamente haremos una descripción general de los elementos que se asocian con cada uno de ellos. Esto se hará siguiendo la exposición de Jacques Soustelle en su obra *El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos*:⁸⁴

El Este, **Tlahcopa**, se asocia con el color rojo, con el paraíso **Tlalocan**, con el viento **Tlalocayotl**, "cosa de Tlaloc", que no impide la navegación. Además se asocia con el sol levante y con la estrella de la mañana; el ave que lo representa es el quetzal. Los dioses que rigen en este espacio son **Quetzalcoatl** como dios de la vegetación tierna, **Xipe Totec**, "Nuestro señor el Desollado", y **Tlaloc**. Los años que están bajo su influencia son los años **acatl**, "caña", y las ideas que se asocian a este rumbo son las de resurrección, fertilidad, juventud y luz.

El Norte, **Mictlampa**, se asocia con el color negro, con el **Mictlan**. El viento que procede de él es el **Mictlampa ehecatl**, "viento del lugar de los muertos", que impide totalmente la navegación. Los astros con los que se asocia son la Luna, la Vía Láctea y los **Centzon Mimixcoa**, "las estrellas del Norte". El ave representativa es el águila y los dioses que rigen son **Tezcatlipoca**, **Mixcoatl**, "serpiente de nubes", y **Mictlantecuhtli**. Los años que están bajo su influencia son

⁸³ León Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, p. 110.

⁸⁴ En: Soustelle, Jacques. *El universo de los aztecas*, p. 31.

los años **tecpatl**, "pedernal", y las ideas que se le asocian son la noche, la oscuridad, el frío, la sequía, la guerra y la muerte.

El oeste, **Cihuatlampa**, esta asociado con el color blanco y con el lugar mítico de **Tamoanchan**. El viento procedente del Oeste es el **Cihuatecayotl**, "cosa de mujer", que estimula la navegación. Los astros con los que se asocia son el sol poniente y la estrella de la tarde. El ave que lo representa es el colibrí y los dioses que rigen son todos los dioses terrestres y **Quetzalcoatl**. Los años que reciben su influencia son los años **calli**, "casa", y las ideas asociadas a él son las de nacimiento y decadencia, misterio del origen y del fin, antigüedad, enfermedad.

El Sur, **Huitztlampa**, se asocia con el color azul. El viento que de él procede es el **Huitztlampa ehecatl**, "viento del lado de las espaldas", que impide la navegación. Los astros que se le asocian son el sol de mediodía y los **Centzon Huitznahua**, "las estrellas del Sur". El ave que lo representa es la guacamaya y los dioses que rigen son **Huitzilopochtli** y **Macuilxochitl**, "cinco flor". Los años que reciben su influencia son los años **tochtli**, "conejo", y las ideas que se le asocian son las de luz, calor, fuego, clima tropical.

La quinta dirección es el centro, **Tlalxicco**, "en el ombligo de la tierra", lugar de cruce de los demás rumbos, el sitio donde confluyen también el arriba y el abajo. Es el espacio donde está **Ometeotl** en su forma de **Xiuhtecuhtli**, "señor del fuego", o en su forma de **Huehuetotl**, "el dios viejo", y desde ahí sustenta al mundo y le da verdad. Sin embargo, como señala Soustelle: "*encrucijada por excelencia, el espacio central es propio, como todas las encrucijadas, a las apariciones de monstruos y de fantasmas, en particular de las Tzitzimime*".⁸⁵ Por último, en un aspecto más complejo, el centro es la época del Sol de movimiento, **Ollin Tonatiuh**, que sintetiza armoniosamente las fuerzas representadas por las otras épocas y por los cuatro rumbos del universo.

Esta visión espacial del mundo no era sólo una abstracción para los **tlamatinime** nahuas, sino que les ayudaba a comprender qué era el hombre y cómo se daba su existencia sobre la tierra. Las características propias del hombre náhuatl se veían marcadas por la influencia que ejercían las divinidades, manifestaciones del principio supremo **Ometeotl**, a través de los distintos espacios y a través del tiempo correspondiente a cada uno de ellos. El mundo entero manifestaba el principio dual que está dado en el origen de todas las cosas y, sobre todo, en el hombre mismo; a este respecto, Garibay afirma:

Una forma del dualismo nahua es la de noche y día, luz y tiniebla, vida y muerte. Esta aparece concreta en la dualidad norte-sur. El norte es negrura, muerte, frío; su emblema es el pedernal, instrumento de muerte. El sur es luz, cielo limpio, calor, vida; su emblema es el conejo, como animal vivaz, ágil y aun astuto y sagaz para la concepción náhuatl.

El dúo **tecpatl-tochtli** encarna el primer dualismo, o la primera forma de concebirlo.

La otra es la contraposición del principio masculino al principio femenino y ésa es expresada con la dualidad oriente-poniente. La caña es una estilización del falo, símbolo masculino; la casa es estilización de los órganos femeninos.

El dúo **acatl-calli** encarna el segundo modo de concebir el dualismo para la idea del universo náhuatl.⁸⁶

⁸⁵ Ibid. p. 156.

El hombre se ve, así, proyectado a través de sus cualidades al universo entero; comparte con el mundo ciertas características que lo hacen concebirse como un ser capaz de comprenderse a sí mismo si comprende al mundo. De ahí que para los **tlamatime** sea necesario explicarse todos los aspectos del mundo que le rodea, tanto espaciales como temporales, ya que estos dos aspectos son fundamentales e inseparables en el pensamiento náhuatl.

Espacio y tiempo son concebidos por los nahuas como una unidad indisoluble que posibilita la existencia de todo cuanto existe. El orden temporal y espacial se funden en uno sólo y esto hace que lo que representa cada espacio o rumbo tenga influencia directa en el mundo en una alternancia constante y permanente a través del tiempo. El **Tonalpohualli**, con el que se pretendía determinar el sino del hombre en la tierra, muestra esa fusión de los conceptos de tiempo y espacio. Cada uno de las veinte días del calendario correspondía a un rumbo del universo: al Este correspondían **cipactli**, **acatl**, **coatl**, **ollin** y **atl**; al Norte correspondían **ocelotl**, **miquiztli**, **tecpatl**, **itzcuintli** y **ehecatl**; al Oeste **mazatl**, **quiahuatl**, **ozomatli**, **calli** y **cuauhtli**; al Sur **xochitl**, **malinalli**, **cuetzpalin**, **cozcacuauhtli** y **tochtli**.⁸⁶ Asimismo, a cada grupo de trece días correspondía un rumbo, lo mismo a cada año: a los años **Acatl** correspondía el Este, a los años **Tecpatl** el Norte, a los años **Calli** el Oeste y a los años **Tochtli** el Sur.

De esta manera, cada rumbo del universo, con todo lo que representan los símbolos y elementos que a él se asocian, influye de manera decisiva en cada momento de la vida del hombre. La presencia de la divinidad se hace patente con todas sus manifestaciones, pues **Ometeotl** desde el treceavo cielo ejerce influencia a través de las divinidades que representan fuerzas y fenómenos y desde el centro del mundo, desde **Tlalxicco**, da fundamento y sostén al mundo y a todo lo que acontece en él a lo largo del tiempo. Es por eso que los sabios

⁸⁶ Garibay, Angel Ma. *Semejanza de algunos conceptos filosóficos de las cultura indú y náhuatl*, p. 77.

⁸⁷ Soustelle, Jacques. Op. cit. p.171.

nahuas trataron de comprender esas influencias para poder adecuarse a ellas e, inclusive, modificarlas con su acción como seres humanos.

PARTE DOS

EL HOMBRE

1 El origen del hombre náhuatl.

La concepción y explicación del mundo por parte de los nahuas se da en base a la relación que establece el ser humano con ese mundo: sólo en la medida en que el hombre entienda esas relaciones podrá entender al mundo y a sí mismo. Es por eso que al tratar de explicar el mundo los sabios nahuas hacían un análisis conjunto de lo que es el hombre. Como ya se ha mencionado, los nahuas no podían concebirse fuera de las relaciones espacio-temporales que rigen al mundo, su vida se desenvuelve en la concreción que esas relaciones imprimen a cada acontecimiento particular; pero tampoco podían concebir a ese mundo sin la actividad y presencia del hombre.

Cuando una cultura ha llegado, dentro del desenvolvimiento de su forma de pensar, dar una explicación ordenada y coherente sobre la estructura y composición del mundo que le rodea (tal como hicieron los nahuas), esa cultura está en posibilidad de poder mirar hacia otro rumbo y dirigir su reflexión a un tema que tiene presente desde siempre en forma de pregunta, pero que no puede

responder si no tiene la fundamentación y seguridad que ofrece la comprensión del mundo exterior; tal pregunta es aquella que se refiere a lo que es el hombre en sí mismo. Una cuestión que está en la mente del ser humano en todos los tiempos y que aparentemente es sencilla de responder; sin embargo, debido a la particularidad de las diferentes culturas, cada una ofrece una respuesta distinta y única.

Lo que podemos encontrar de semejante entre las diversas explicaciones que dan sobre el hombre culturas distintas es que tal explicación se fundamenta en la seguridad que se tiene de poder comprender, conocer y transformar el mundo. Cada cultura describe y explica, de acuerdo a las posibilidades que le brinda su entorno, el mundo que le rodea y la manera en que actúa sobre el hombre. Así, las fuerzas dinámicas del mundo encuentran su fundamento en la conciencia colectiva de cada sociedad particular: cada una las ve de manera distinta, pero serán igual de importantes para todas, pues son elementales para comprender la manera en que el ser humano es afectado por ellas.

La reflexión cosmológica del hombre va encaminada a obtener la capacidad de enfrentar al mundo sin temores, de comprender su estructura para poder sobrevivir en él. El hombre se sabe sujeto, se sabe un ser distinto a todo los demás seres u objetos que conforman el mundo y reconoce su capacidad de poder entender a tales seres y objetos. Sin embargo, cuando vuelve su pensamiento sobre sí mismo y trata de entenderse le resulta bastante problemático, pues el sujeto de conocimiento, que es el hombre, tiene que convertirse él mismo en objeto de conocimiento y eso genera la disyuntiva de determinar desde qué punto de vista se puede entender al hombre mismo.

Surge entonces el problema antropológico, aquel que pretende "*explicar al hombre -antrophos- reduciéndolo a su fundamento -logos- más íntimo, es decir, su relación al ser.*"⁸⁸ Evidentemente, ese fundamento íntimo, el ser del hombre, lo que lo hace ser lo que es, variará de una cultura a otra, dependiendo de las condiciones en que se haya desarrollado su comprensión o visión del mundo. Tomemos como ejemplo la definición de hombre que más se ha difundido en el mundo occidental y que es herencia directa de los griegos (concretamente de Aristóteles), la de "animal racional". Tal definición surge a partir de una abstracción lógica donde se toma en cuenta el género (animal) y la diferencia específica (racional); es claro que para los griegos la racionalidad es la facultad primordial del ser humano, su ser, su fundamento, aquello que lo distingue de todos los otros seres del mundo. El poder haber llegado a esa definición del hombre fue posible por las características y condiciones particulares del pueblo griego, que le permitieron llegar a la conclusión de que la razón es el instrumento inmanente de conocimiento del mundo y del hombre.

Si retomamos ahora la definición que dio San Agustín sobre el hombre: "El hombre es imagen de Dios"⁸⁹, podremos notar que el mundo occidental dio un giro total en cuanto a la concepción del hombre con la irrupción del cristianismo. Para Agustín el fundamento del hombre ya no se encuentra en el mundo del hombre, deja de ser inmanente para ser un fundamento trascendente. El ser del hombre ya no es algo que esté en este mundo, el fundamento será Dios, que está más allá de todo lo humano. Como puede verse, tal concepción del hombre esta enmarcada por las características particulares de la época y la cultura que describen al mundo como una creación divina, concepto que no está en los griegos.

Estos dos ejemplos ilustran lo ya dicho de que cada cultura elabora una concepción distinta sobre el fundamento del hombre y que tiene sus bases en la explicación que se da del origen y estructura del mundo. Lo que podemos anotar

⁸⁸ Sanabria, José Ruben. Antropología Filosófica, p. 27.

⁸⁹ Ibid. p. 69.

es que cuando se pregunta sobre sí mismo, cuando reflexiona sobre su ser, lo hace tratando de determinar simultáneamente dos aspectos fundamentales: el ontológico y el epistemológico. El hombre necesita saber, conocer, aprehender la verdad para acercarse a su ser fundamental.

Desde esta perspectiva, podemos decir que los **tlamatinime** nahuas dieron una explicación del hombre totalmente distinta a las de las culturas occidentales. Las particularidades del mundo náhuatl permitieron que sus pensadores desarrollaran una visión del mundo con categorías totalmente propias, como ya se ha visto con anterioridad, y que dieron como resultado una concepción del hombre que está ligada íntimamente a esa forma de ver y comprender el mundo. Ya hemos analizado cómo para lo nahuas la realidad del mundo estaba conformada y estructurada de acuerdo a las fuerzas divinas que ejercían su influencia en determinados tiempos de acuerdo a una ley cíclica de muerte y resurrección. En este mundo dinámico el hombre tiene un papel importante, pues la relación que establece con esas fuerzas divinas permite su supervivencia y la del mundo.

La problemática del ser del hombre náhuatl entraña distintas perspectivas que ofrecen temas interesantes de estudio. Por principio de cuentas, los sabios nahuas reflexionan sobre su vida en el mundo, en **tlalticpac**, y se dan cuenta que así como todas las cosas son efímeras, fugaces, también el hombre posee esas características.

Inicio el canto, intento tomar
tus flores, autor de la vida.
Tañemos ya nuestros floridos tambores.
Este es nuestro deber en la tierra.
¡Flores que no se pueden llevar,
cantos que no se pueden llevar al reino del Misterio!
Totalmente nos vamos: nada quedará en la tierra.
Un día por lo menos, oh mis amigos:
Tenemos que dejar nuestras flores, nuestros cantos.
Tenemos que dejar la tierra que perdura.⁹⁰

⁹⁰ Garibay, Angel Ma. Poesía Náhuatl, vol. II, p. 84.

Cuando el hombre náhuatl se da cuenta de su fugacidad, de que en su interior palpita con fuerza la muerte, comienza a preguntarse sobre la finalidad de su vida, sobre el por qué de su existencia y, sobre todo, la pregunta fundamental: ¿tienen acaso algún cimiento los hombres, o son ellos también un mero ensueño?⁹¹. Esta pregunta tiene como sustrato la cuestión de la verdad de lo existente: si todo en *tlaticpac* es efímero, ¿qué será lo realmente verdadero?, ¿existirá en el hombre algo que no perezca, algo que trascienda más allá de su propio ser?

La respuesta a tal pregunta la constituirá todo el marco explicativo sobre la concepción del hombre que tenían los sabios nahuas. Para poder explicar satisfactoriamente lo que es el ser humano, los nahuas tuvieron que haber comprendido primero lo que era aquello que les rodeaba, es decir, el mundo. Habiendo dado esta explicación, la verdad del hombre se tiene que encontrar en planos distintos. Primero, se trata de determinar qué tipo de ser es el hombre, o sea, por qué es diferente a los demás seres que habitan el mundo; tal cuestión se centra en la problemática de explicar cuál es el origen del hombre náhuatl, de dónde proviene y cómo llegó a existir en el mundo. En segundo lugar, cuando se ha determinado el origen, es necesario comprender lo que es el hombre en función a las relaciones que establece con el mundo, cuál es el papel que desempeña en él y cómo puede actuar frente a las fuerzas naturales para poder determinar su propia persona.

En esta segunda parte de la investigación se abordarán estos dos grandes temas que preocuparon tanto a los antiguos sabios nahuas. Se abordará el problema del origen del hombre desde la perspectiva de su creación divina y de su relación con las fuerzas que lo crearon. Después, se analizará el concepto de hombre como ser vivo y como persona y la capacidad de autodeterminación a la que puede aspirar el hombre desde la visión de los nahuas.

⁹¹ León Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, p. 180.

1.1 EL PROBLEMA DE LA CREACION DEL HOMBRE Y SU RELACION CON LAS FUERZAS DIVINAS QUE HAN CREADO EL MUNDO.

La pregunta sobre el origen del hombre inquietó de sobremanera a los sabios nahuas; cuando hablaban del hombre lo hacían de tal manera que lo comprendían como una parte fundamental del mundo, como algo sustancialmente necesario dentro de su estructura. Es por eso que los mitos de creación del mundo también hablan de manera inherente de la creación del hombre. Con anterioridad hemos señalado que para los nahuas el mundo tuvo su origen cuando **Quetzalcoatl** y **Huitzilopochtli**, desdoblamientos de la divinidad suprema **Ometeotl**, fueron dispuestos para crear y ordenar el mundo y lo que existiría en él, incluyendo al hombre. Desde este punto de vista, si el mundo tiene un origen divino, el hombre, consecuentemente, también lo tendrá.

El origen divino del hombre formaba parte de la conciencia colectiva de los pueblos nahuas; el hombre no se podía concebir como un ser de origen espontáneo e indeterminado, sino que su fundamento y origen proviene desde lo más elevado, desde lo más sublime y complejo: desde la divinidad misma. Por su voluntad es posible la existencia y presencia del hombre en el mundo y también

por su voluntad el hombre es lo que es. Así lo expresa un señor nahua a su hijo cuando lo instruye en los deberes del gobernante:

(...)¿acaso me hice yo solo, me creé a mí mismo? ¿Acaso dije: sea yo esto? Fue la palabra de Nuestro Señor, fue su piedad y su benignidad; es la propiedad, la posesión de Nuestro Señor, que viene de él, porque nadie dice simplemente, sea yo esto; nadie toma por sí mismo la carga del gobierno, sino que Nuestro Señor hace las cosas por uno, las ordena y dispone según su voluntad.⁹²

El hombre, entonces, tiene su origen, como todo el mundo, en la voluntad divina; sin embargo, la creación del ser humano no se dio en un único acto y para siempre, sino que se fue dando gradualmente y en etapas tendientes a su perfeccionamiento, tanto físico como espiritual. En la primera parte de esta investigación explicamos cómo el mundo sufrió una serie de transformaciones cualitativas que los nahuas denominaron edades o Soles, en las cuales todo lo existente se destruyó sucesivamente para que surgiera un mundo distinto y con un grado mayor de perfección. Esto mismo sucedió con el hombre, pues los mitos señalan que en cada una de las edades o Soles existían hombres (**Macehuales**) que tenían características y alimentos particulares de cada época y de los cuales se originaron ciertas especies de animales.

⁹² Huehuetlatolli. *Libro Sexto del Códice Florentino*; versión de Salvador Díaz Cíntora, p. 27.

El origen de los hombres que viven en cada edad esta en el momento mismo de la creación del mundo, cuando **Quetzalcoatl** y **Huitzilopochtli**, tal como se narra en la Historia de los mexicanos por sus pinturas, "(...) *hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre le dijeron Uxumuco y a ella, Cipactonal. Y mandáronles que labrasen la tierra, y a elle, que hilase y tejiese. Y de ellos nacerían los macehuales, y que no holgase, sino que siempre trabajasen.*"⁹³ De esta primera pareja no existe la certeza en los mitos sobre quién era el varón y quién la hombre; sin embargo, esto carece de importancia frente al hecho de que es con ellos con quienes se da la división del trabajo de acuerdo al sexo. Desde este momento primordial, hombre y mujer se diferenciaron uno del otro y fueron encomendados a realizar cierto tipo de actividad particular. También de esta primera pareja, según el texto, nacerían los hombres de las distintas edades.

Como ya se ha dicho, los hombres de los cuatro primeros Soles fueron distintos al hombre actual, poblaron la tierra y debido a la lucha incesante entre **Quetzalcoatl** y **Tezcatlipoca** fueron destruidos junto con todo lo existente en el mundo. En cada edad el mundo se vuelve a poblar de hombres distintos sin que los mitos señalen claramente cómo se da este proceso; en la Histoire du Mechique, se comenta que: "*habiéndoles preguntado (a los indígenas) que si el sol perecía con los hombres cómo luego salían y se producían otros soles y otros hombres, respondieron que los dioses hacían estos soles y estos hombres.*"⁹⁴ De acuerdo con esto, la actividad creadora y destructora de los dioses es interminable; de la destrucción de un sol o época, el dios que rige en el nuevo tiempo tiene que recrear el mundo, con todo lo que en el existe, incluyendo al hombre.

Otro aspecto importante es que los hombres que vivieron y perecieron en cada una de las edades trascienden de alguna manera metamorfoseándose en animales que aun existen en la quinta edad: los hombres del Sol de Viento

⁹³ "Historia de los mexicanos por sus pinturas", en: Garibay, Angel Ma. *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, p. 25.

(**Nahui-Ehecatl**) se convirtieron en monos; los del Sol de Lluvia (**Nahui-Quiahuitl**) se convirtieron en aves (guajolotes, "**Huexolotl**"); los del Sol de Agua (**Nahui-Atl**) se convirtieron en peces.⁹⁵ Tal destrucción y transformación fue propiciada por el elemento que rige en cada una de las edades y que representa al Sol; el elemento originario de la vida en el mundo propicia su destrucción para que se de a partir de la muerte una renovación tendiente al perfeccionamiento de ese mundo y, en última instancia, del hombre mismo.

Para los nahuas el hombre de la quinta edad, el del Sol de Movimiento (**Nahui-Ollin**), es un ser perfecto en cuanto a su constitución y en cuanto a su relación con el cosmos. En efecto, los hombres de las cuatro edades pasadas habían sido creados y destruidos por cuatro elementos (Tierra, representada por el jaguar, aire, fuego y agua) que se relacionaban con los rumbos del universo, pues los regía una deidad correspondiente a uno de esos rumbos. El quinto Sol unifica y armoniza los cuatro elementos como resultado del sacrificio de los dioses en Teotihuacan⁹⁶ y, además, hace que cada uno de esos rumbos y elementos permanezcan y predominen un determinado tiempo en el mundo

Hay una integración total entre las fuerzas generadoras de las cuatro edades y la edad actual, dando como resultado el movimiento dialéctico que es característica esencial de esta edad, la edad del centro, del ombligo del universo. En este sentido, el hombre posee también esas características, posee dentro de sí el equilibrio del centro del universo que lo convierte en el hombre verdadero, el hombre perfecto. Sin embargo, para que este ser pueda existir es necesario que los dioses realicen un acto fundamental: tienen que sacrificarse para que de su sangre surja el hombre. El mito que relata esta acción primordial es uno de los más hermosos e importantes del México antiguo, pues en él se pone de manifiesto la concepción que tenían los nahuas sobre el origen del hombre. Aquí

⁹⁴ "Histoire du Mechique", en: Garibay, Angel Ma. Op. cit. p. 104.

⁹⁵ "Leyenda de los Soles", en: Yañez, Agustín. *Mitos Indígenas*, pp. 6-10.

⁹⁶ Sobre este punto puede consultarse la "Historia General de las cosas de nueva España" de F. Bernardino de Sahagún, pp. 431-434.

reproducimos la traducción que hace Francisco del Paso y Troncoso al texto conocido como *Leyenda de los Soles* o *Documento de 1558*:

Al punto se consultan los dioses, dijeron: ¿Quién estará asentado (ahí abajo)?, cierto se detuvo el Cielo cierto se detuvo Tlalteuhtli (el señor de la tierra): ¿Quién estará asentado, oh dioses?, ya están descontentos Citlalínikue, Citlalatonak, Apanteuhtli (el señor del canal), Tepankicki (el que representa), Tlallamanki, Utitlilinkí (la pala que se mueve) Ketzalkoatl, Tlilakauan.

Y el punto va Ketzalkoatl (la culebra de plumas finas) al lugar de los muertos: en él fue a alcanzar a Miktalteuhtli (el señor de las tinieblas) y a Miktanciuahtli (la mujer de las tinieblas), luego le dijo: 'Cierto, por esto vengo, (por) el hueso de piedra fina (o preciado) que te dignas custodiar: de verdad lo vine a tomar'. Y luego dijo (el otro): '¿Qué cosa harás (con él), oh Ketzalkoatl?'. Y luego otra vez dijo (el primero): 'De verdad, por ello, están descontentos los dioses (dicen): ¿Quién estará asentado sobre la Tierra?'. Y luego otra vez le dijo Miktalteuhtli: Así (está) bueno. Suena soplando mi caracol, y 4 veces da vueltas alrededor del sitio (donde esta) mi preciosa piedra redonda'. Y no (tiene) agujeros de mano su caracol. Al punto llama a los gusanos (que) lo horadaron, y luego por lo tanto allá entran las abejas grandes, las abejas pequeñas. Inmediatamente lo tocan soplando: lo oyó Miktalteuhtli.

Y luego otra vez le dijo Miktalteuhtli: 'Así (esta) bueno, cogelo (el hueso)': e inmediatamente les dice a sus mensajeros Miktalteuhtli: 'A los que asientan los muertos id a decirles: oh dioses, no más vendrá a llevarlos; y ketzalkoatl luego dijo por allí: 'Cierto de ti y para siempre llevo (esto)', y luego dice a su adivino: 'No más decidles (que) sólo vine a llevarlo'. Luego dijo por allá el que fue a llamarlo: 'De verdad, no más yo lo vine a llevar', y por esto bien subió, (y) al punto, por lo tanto, él cogió el hueso preciado; por sí aparte se hinche de huesos de varón, también por sí aparte se hinche de huesos de mujer; luego por lo tanto los coge (y) al punto los hace llos ketzalkoatl, (y) al punto por tanto los transporta.

Y luego otra vez les dijo Miktalteuhtli a sus mensajeros: 'oh dioses, ya (es) cierto (que) lleva Ketzalkoatl el hueso preciado; oh dioses, dispóned acá el hoyo'; luego lo fueron a disponer de modo que allí cayó en el hoyo. cayó tropezando y lo espantaron (con) codornices: se amorteció de presto, y el hueso preciado, luego por lo tanto, enteramente cayó por el suelo: luego sujetaron con los dientes las codornices, lo royeron. Y luego por lo tanto se avivó (tornó en sí) ketzalkoatl, (y) al punto por lo tanto llora; inmediatamente dice a su adivino: 'oh mi adivino, ¿cómo será esto?'. Y luego el dice '¿cómo ha de ser!, finalmente se daño (el negocio); sea como fuere, así va'. Y al punto él junta (el hueso): lo recogió, lo lió, luego por tanto lo transporta a tamochan: y cuando fue a llegar, al punto en piedras, lo muele (la mujer) cuyo nombre (es) Kilaxtli (semilla de verdura), la misma que Cipakkouatl (culebra de espadarte); y al punto, por lo tanto con agua caliente lo baña en el barreño precioso, e inmediatamente por causa de esto se saca sangre del miembro ketzalkoatl. Luego hacen penitencia los dioses que ahí (atrás) se declararon: Apanteuhtli, Uiktollinkí, Tepankicki, Tlallamanak, Tzontemok (y) en 6°. Lugar Ketzalkoatl; luego dijeron: 'Nacieron (de) los dioses los plebeyos', porque por nosotros hicieron penitencia todos.⁹⁷

⁹⁷ "Leyenda de los Soles", en: Yañez, Agustín. *Mitos Indígenas*, pp. 12-14. Los paréntesis son de Francisco del Paso.

Como puede notarse, este mito amalgama dentro de sí las principales ideas nahuas sobre el hombre, su origen y la relación que tiene con las fuerzas que lo crearon. Por principio de cuentas, hay que resaltar la visión que se tenía de que el hombre fue creado por una inexplicable necesidad que los dioses tenían de él. Tal pareciera que las divinidades supremas consideran que creado el mundo del equilibrio, el **Nahui-Ollin**, es necesario que los hombres que vivan en él tienen que poseer características totalmente nuevas que sólo podrán darsele con una acción inédita: el viaje de **Quetzalcoatl** al **Mictlan** para recuperar los huesos preciosos de los muertos. Aquí, es importante destacar como vuelve a aparecer la idea de un universo dialéctico: para poder crear la vida del nuevo hombre es necesario recuperarla de la muerte; la metáfora de **Quetzalcoatl** bajando al **Mictlan** representa la concepción nahua de que todo lo que existe se produce en un ciclo regenerativo donde intervienen necesariamente los contrarios; vida y muerte, que se suceden uno al otro y esencialmente se contraponen en cada ser del mundo. Así, el hombre estará marcado desde su creación por esta dialéctica, ha surgido a la vida de la muerte y tiene que morir para que creé nueva vida.

Otra cuestión que cabe destacar es la participación de **Quetzalcoatl** en la creación del hombre. **Quetzalcoatl** es uno de los principales y más antiguos dioses de la cultura náhuatl; los mitos señalan que en su eterna lucha con **Tezcatlipoca** fue uno de los creadores del mundo y de los cuatro Soles anteriores; asimismo, se le atribuye la creación del calendario. Como divinidad, **Quetzalcoatl** representaba para los nahuas la sabiduría, el sol, el color blanco y el rumbo del Oeste.⁹⁸ Otra de sus advocaciones, la más importante en este momento, es la de considerarlo como dios del viento, numen creador, señor de la vida⁹⁹ y como tal se le representa en la mayoría de los códices: la típica máscara de pico de ave que lo hace ser el dios del viento (**Ehecatl**), su gorro cónico (**copilli**), su pectoral de caracol (símbolo de fertilidad) y los símbolos del auto sacrificio: una espina de maguey (**huitztlí**) y un punzón de hueso (**omitl**).¹⁰⁰

En este sentido, el viento es considerado por los nahuas como el soplo o aliento vital por medio del cual la divinidad suprema hace vivir las cosas en el mundo, es decir, que **Quetzalcoatl** como **Ehecatl** es el creador de la vida, pero en ningún momento debe confundirse con el principio supremo de todo lo existente, con la divinidad abstracta **Ometeotl**. Seler lo indica así en sus Comentarios al Códice Borgia:

"Si bien es muy seguro que Quetzalcoatl compite como dios creador con la pareja de dioses primordiales, no es menos seguro que no es sino su hijo, que jamás aparece él mismo como dios primordial. No cabe duda de que hay que interpretar aquella pareja como el Cielo y la Tierra. El dios primordial es el Cielo que cubre la tierra y que fecunda con sus rayos y con la lluvia; la Tierra, extendida abajo, recibe de él los gérmenes. El hijo de ambos es naturalmente lo que se encuentra entre ambos: el aire y todos los seres que pueblan las diversas esferas entre Cielo y tierra."¹⁰¹

Siendo **Quetzalcoatl-Ehecatl** el encargado de crear al hombre, tiene que pasar una serie de pruebas en el **Mictlan** que dan, una vez más, la idea del pro9ceso

⁹⁸ Moreno de los Arcos, Roberto. *Los cinco Soles cosmogónicos*, pp. 206.

⁹⁹ Seler, Eduard. *Comentarios la Codice Borgia*, Vol. I, p. 68.

¹⁰⁰ Cfr. Códice Borgia, Códice Borbónico, Códice Vaticano.

dialéctico de vida y muerte tan arraigado en el pensamiento náhuatl. **Mictlantecuhtli** y **Mictlancihuatl** representan la manifestación de **Ometeotl** como principio generado de muerte; es decir, que **Quetzalcoatl** se enfrenta en el **Mictlan** a la divinidad suprema en una de sus manifestaciones (recuérdese que **Ometeotl** como generador de vida es **Tonacatecuhtli** y **Tonacacihuatl**, "Nuestro Señor y Señora de los mantenimientos", de la procreación). Así, las pruebas a las que es sometido **Quetzalcoatl** muestran ese principio dual: el caracol que tiene que hacer sonar el dios es un objeto inerte (sin agujeros, sin vida) que necesita de los gusanos (desintegradores de la materia) y de las abejas (símbolo de vida) para poder sonar; muere momentáneamente en el agujero dispuesto por **Mictlantecuhtli** para revivir con el poder de crear la vida del hombre; inclusive, la presencia del nahual (adivino) de **Quetzalcoatl** hace referencia a ese proceso de lucha de contrarios que generan todo lo existente en el mundo: generalmente el nahual del dios es representado por **Xolotl**, divinidad deforme que acompaña al sol en su viaje por la región de los muertos durante la noche y que es, en la mente de los nahuas, un perro (como el que acompaña a los muertos en uno de los niveles del **Mictlan**).

¹⁰¹ Seler, Eduard. Op. cit. p. 69.

La última parte del mito, la creación del hombre propiamente dicha, reviste un gran interés y es la de mayor trascendencia en el pensamiento náhuatl. **Quetzalcoatl** ha podido recuperar los huesos preciados del **Mictlan** y los lleva a **Tamoanchan**, lugar mítico que León-Portilla relaciona directamente con **Omeyocan**, "lugar de la dualidad y de nuestro origen".¹⁰² Alfredo López Austin profundiza más en el concepto de **Tamoanchan** y dice que es el espacio donde se producía todo el mito de creación: "*Tamoanchan comprende todo el proceso creativo de los seres mundanos. La función de Tamoanchan es la realización del mito de creación. Este proceso es múltiple: el mito de creación en su forma más general como referencia al principio del mundo; el mito de origen de cada una de las clases durante el nacimiento del mundo, y la generación permanente de los seres por el flujo de las fuerzas divinas.*"¹⁰³ Esto quiere decir que para poder crear al hombre **Quetzalcoatl** tiene que regresar lo muerto (los huesos) al lugar del origen, al lugar de donde surgió toda la vida y el mundo entero; sólo ahí puede generarse la vida del hombre a partir de la muerte en un proceso de revivificación por medio del sacrificio de los dioses.

¹⁰² León-Portilla, Miguel. Op. cit. pp. 183-184.

¹⁰³ López Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 83.

Una deidad femenina, **Quilaztli**, se encarga de moler los huesos en un barreño precioso. El traductor del mito, Francisco del Paso y Troncoso, dice que **Quilaztli** es la misma que **Cipakkouatl** (culebra de espadarte); sin embargo, en la versión que hace León-Portilla¹⁰⁴, se le hace corresponder con **Cihuacoatl** (mujer culebra), advocación del principio femenino de **Ometeotl**; así, según él, "(...) *la pareja Quetzalcoatl, Cihuacoatl, inventando al hombre en Tamoanchan, no es sino un nuevo ropaje con que se viste Ometecuhtli, Omecihuatl, a quien como se ha visto, corresponde el título de inventor de hombres (Teyocoyani).*"¹⁰⁵ Esto aclara la cuestión de por qué los nahuas mencionaban como creador de los hombres a **Quetzalcoatl** y no mencionaban a la divinidad suprema, lo que se podría malinterpretar como una contradicción en el pensamiento náhuatl; tómese como ejemplo de esto lo que relatan los informantes de Sahagún; cuando una persona acudía al sacerdote de **Tezcatlipoca** para expiar sus culpas, este le decía:

Quando fuiste creado y enviado a este mundo, limpio y bueno fuiste criado y enviado, y tu padre y madre Quetzalcoatl te formó como una piedra preciosa y como una cuenta de oro, de mucho precio; y cuando naciste eras como una piedra preciosa y como una joya de oro muy resplandeciente y muy pulida.¹⁰⁶

Por último, sobre los huesos molidos, **Quetzalcoatl** vierte la sangre de su miembro viril pinchado y acto seguido los otros dioses también hacen penitencia para que pueda vivir el hombre. Tal acción de sacrificio divino es determinante en

¹⁰⁴ León-Portilla, Miguel. Op.cit. pp.181-182.

¹⁰⁵ Ibid. p. 184.

¹⁰⁶ Sahagún, F. Bernardino de. Historia General de las cosas de la Nueva España, Libro VI, p. 314

la constitución del hombre; la sangre del miembro de **Quetzalcoatl** representa la fuerza que puede infundir vida en un elemento muerto como son los huesos preciosos. Eduardo Matos Moctezuma ve en la vivificación de los huesos una representación del acto sexual¹⁰⁷; el lebrillo precioso en que **Quilaztli** coloca los huesos molidos simboliza el órgano sexual femenino, mientras que, de manera muy evidente, la sangre del miembro de **Quetzalcoatl** representa la fuerza fecundadora masculina. Si esto es así, y recordando que en el mito se señala que los huesos eran tanto de varón como de mujer, podríamos tener una explicación originaria sobre la necesidad de las relaciones sexuales para poder dar vida a un ser humano; el acto sexual sería la recreación del mito y el hombre y la mujer asumirían el papel de los dioses en el proceso de creación de una nueva vida. En la lámina 61 del Códice Borgia, parte inferior, se ve a **Tonacatecuhtli** (Nuestro Señor de los mantenimientos), la deidad primordial, el dios de la procreación que representa un aspecto de **Ometeotl**, con las piernas abiertas en actitud de dar a luz; a su izquierda se ve la pareja original, desnudos, tomados de la mano y unidos por la boca con un chorro de sangre simbolizando el acto sexual.¹⁰⁸ El mensaje es evidente: el dios primigenio ofrece la vida, pero el hombre tiene que hacerla posible en la tierra por la recreación del mito originario donde se representa a **Quetzalcoatl** y **Quilaztli** en el acto reproductivo.

La penitencia que hacen los dioses en su conjunto es la aceptación divina de que el hombre tenga ese mítico origen. Por esta penitencia es que los hombres son plebeyos de los dioses, son los **macehualtin**, los tributarios de los dioses o "merecidos por la penitencia".¹⁰⁹ Sin embargo, el sacrificio de los dioses tiene que ser correspondido por el hombre y de ahí surge una línea de pensamiento que implica el sacrificio humano, con su ofrenda de sangre (**Chalchihuatl**, "agua preciosa") como forma de pagar a los dioses su acción primordial gracias a la cual existe; así lo explica Matos Moctezuma:

¹⁰⁷ Matos Moctezuma, Eduardo. *Vida y Muerte en el Templo Mayor*, p. 59.

¹⁰⁸ Códice Borgia, Lam. 61, ed. de Selser

¹⁰⁹ León-Portilla, Miguel. Op. cit. p. 184.

Aquí tenemos el principio del sacrificio que cobrará gran importancia para lograr la vida: Quetzalcoatl tiene que sangrar su miembro; los dioses tienen que hacer penitencia. De aquí en adelante se establece el pacto entre el hombre y los dioses. Así como éstos tuvieron que hacer sacrificios para que el hombre viviera, de esta manera el hombre deberá entregar su sangre y repetir el sacrificio para que el universo continúe y el Sol no se detenga.¹¹⁰

Con esto, la misión cósmica del hombre es entendida por los pueblos nahuas como una deuda con las divinidades que le dieron la existencia. El hombre no es sólo un ser más dentro del mundo, él tiene una misión fundamental: la de conservar el orden del universo a través del pago de su propia vida a la divinidad que así lo requiere. Aquí se podría ver cual fue el origen de la necesidad de la divinidad de crear al hombre: el ser humano participa continuamente en el proceso divino de renovación del mundo y del tiempo, es el ser más necesario de todos cuantos existen, el más importante, el que ocupa el centro del mundo actual, el Sol de Movimiento, **Nahui Ollin**. Esta forma de pensamiento perduró en el mundo náhuatl hasta la llegada de los españoles y era una de las que permitían la integración del individuo en un mundo que se presentaba complejo y difícil de entender. Cada persona era importante porque para que pudiera haber llegado a existir tuvo que darse el sacrificio de los dioses, y cada persona tenía dentro de sí el símbolo del sacrificio en el vital líquido, la sangre (**eztli**), que al ser ofrecida permitía que el mundo siguiera su marcha.

Esta forma de concebir el origen del hombre es la más arraigada en el pensamiento náhuatl y marca claramente la estrecha relación que existe entre el hombre y las fuerzas divinas que lo han creado. Sin embargo, este mito y su explicación sobre el origen del hombre no es el único; en distintos lugares considerados como pertenecientes a la cultura náhuatl se manejan otros mitos diferentes que, a fin de cuentas, tienen el mismo sustrato o fundamento. El de concebir al hombre como una creación divina muy especial. Como ejemplo, citaremos un mito tezcucano sobre la creación del hombre que aparece en la *Histoire du Mechique*:

¹¹⁰ Matos Moctezuma, Eduardo. Op. cit. p. 59.

Un día de madrugada fue arrojada una flecha desde el cielo, la cual dio en un lugar llamado Tezcaico, que ahora es un pueblo.

Del hoyo formado por tal flecha salió un hombre y una mujer; el nombre del hombre era Tzontecomatl, es decir "cabeza", y también Tlohtli, "gavián", y el nombre de la mujer era Tzompachtli, "cabeza de cierta hierba".

A la sazón el dicho hombre no tenía cuerpo, sino de los sobacos para arriba, ni tampoco la mujer, y engendraron metiendo él la lengua en la boca de la mujer.¹¹¹

La idea esencial de que el hombre tiene un origen divino permanece en este mito que, como puede notarse, no es tan elaborado y metafórico como el analizado anteriormente. Para los nahuas, evidentemente, era muy importante tal concepción del origen del hombre, pues la explicación de su relación con el mundo y las fuerzas creadoras se fundamentaba en ella.

Teniendo en cuenta su origen divino, que implica un compromiso con dinamismo del universo, los pensadores nahuas trataron de explicar cuál era su ser fundamental sobre la tierra. El hombre, a pesar de tal origen divino, no deja de ser un ente vivo que está sometido al proceso dialéctico del mundo: proviene del lugar sagrado donde la divinidad suprema le da la vida y, después de su muerte, tiene que desintegrarse en el **Mictlan** para terminar su ciclo. Pero, en ese lapso que es su vida, el hombre desarrolla toda su potencialidad, expresa su ser tal cual y toma conciencia de sí mismo. Este es el gran problema al que se enfrentaron los sabios nahuas: ¿cómo puede el hombre entenderse a sí mismo durante el tiempo que vive en **Tlalticpac**? Si su origen es divino, ¿qué sucede con tal esencia divina en este mundo contingente y fugaz, donde todo tiende a cambiar? Y, lo más importante, ¿puede considerarse el hombre como un ser verdadero, autónomo, o depende totalmente de las divinidades que lo han creado?

2. EL CONCEPTO NÁHUATL DE HOMBRE

Los pensadores nahuas concibieron al hombre como un ser creado por los dioses en el principio del tiempo, con una importancia radical para el desenvolvimiento y permanencia del universo. Sin embargo, pese a su origen divino, algunos *tlamatinime* se dieron cuenta que los seres humanos compartían con los demás entes de la naturaleza ciertas características comunes: así como las animales y las plantas siguen un proceso de nacimiento, desarrollo y muerte, los hombres poseen igual destino. Esto trae como consecuencia que la reflexión sobre sí mismo, el hombre náhuatl considere de suma importancia el reconocerse como un ser vivo, como un ser que sufre el proceso degenerativo que, irremediablemente lo llevará a la muerte.

Si la creación humana fue obra de los dioses, tal creación no se limita a proporcionar la vida, sino que dota al hombre de características físicas y psicológicas que le permiten la posibilidad de un cabal desarrollo de sus potencialidades en la tierra, durante el tiempo que dure su existencia.

¹¹¹ "Histoire du Mechique", en: Garibay, Angel Ma. Teogonía e Historia de los Mexicanos, p. 91.

Anteriormente se ha señalado que los nahuas reconocían que su vida se desarrollaba en **Tlalticpac**, en la tierra, sometida a los cambios y luchas incesantes que se daban por la constante influencia de las divinidades en los diferentes conjuntos espacio-temporales. Esto originó en la conciencia de los nahuas la concepción de que la vida es, como indica López Austin, "un periodo breve en el que el dolor es algo normal y natural. El sufrimiento, expresado frecuentemente en los textos como dolor físico o como esfuerzo y fatiga, implica hambre, sed y trabajos, a los que el hombre tiene que enfrentarse por el hecho simple de haber nacido."¹¹²

A la par de esta concepción de la vida como un periodo de dolor y sufrimiento, los sabios nahuas desarrollaron otra donde el ser humano tiene que valorar cabalmente su vida en la tierra para poder ser digno de ella. Aunque la reflexión los lleve a contemplar lo negativo y entristecedor de la vida, esa misma reflexión los hará comprender que todo esto se tiene que superar para poder estar en armonía consigo mismo y con las fuerzas que rigen el mundo y todo su proceso dialéctico. En un **huehuetlatolli**, del Libro VI del Códice Florentino, un señor dice a su hija:

Oye pues, hija mía; no es un buen lugar la tierra, no se alegra uno, no es feliz; se dice que nada más hay alegría con fatiga, con pena en la tierra; así decían los viejos. Para que no siempre anduviéramos llorando, para que no muriéramos de pena los maceguales, nos dio nuestro señor la risa y el sueño, los mantenimientos que nos dan fuerza y nos hacen crecer y, en fin, el trato carnal para la reproducción, que embriaga toda la vida en la tierra, de modo que nadie ande llorando. Pero aun cuando así sea, aun cuando así estén las cosas en la tierra ¿acaso ha de oírlo uno y espantarse y vivir llorando? Se vive en la tierra, se es jefe, señor, noble, águila, tigre. Hay quienes no más están diciendo que así son las cosas en la tierra, quienes no más buscan morirse. Pero se actúa, se vive, se construye, se trabaja, se busca uno mujer, se casa él, se casa ella, se madura.¹¹³

El hombre tiene que enfrentar la vida como tal y asimilar dentro de sí todo lo que esta le proporciona. Para esto cuenta con sus atributos y su capacidad de comprensión, emotiva e intelectual, del mundo que le rodea y de sí mismo. Los nahuas se contemplan como seres en estrecha relación con las fuerzas del cosmos y los otros seres con los que lo cohabita. Su comprensión de esta relación

¹¹² López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología*, V. I, p. 217.

estaba fundamentada en el conocimiento que los sabios nahuas tenían sobre el mundo y, de manera especial, el conocimiento que tenían de su propia esencia como seres vivos, como seres orgánicos sometidos a una constante transformación. Si el hombre conocía su cuerpo y la forma en que lo afectaban los fenómenos y seres de la naturaleza, podía existir una mayor comprensión de su esencia como ser humano.

¹¹³ Huehuetlatolli, Libro Sexto del Códice Florentino. Versión de salvador Díaz Cíntora, pp. 41-42

2.1. EL HOMBRE COMO UN SER VIVO

Una primera aproximación a la forma en que los nahuas se concebían como seres vivos es el nombre que utilizaban para designar al hombre en general. Como se recordará, en los mitos se señala que el nombre dado a los hombres es *in macehuatlín*, "los merecidos", en tanto que fueron creados por el sacrificio de los dioses. Sin embargo, el término genérico y usual de hombre es *tlacatl*, que literalmente significa "el disminuido", pues en su base esta la raíz *tlac*, "mitad".¹¹⁴ Este término refleja muy claramente lo que los nahuas pensaban sobre sí mismos en relación con las fuerzas del cosmos; el hombre náhuatl fue creado por esas fuerzas, representadas por las divinidades supremas, pero de una manera tal que no existía comparación alguna con ellas. El hombre es un ser cualitativamente distinto de su creador; es perfecto, pero tiene una perfección que se reduce al ámbito de lo terrenal, de lo transitorio, de lo contingente, tal como López Austin lo menciona: "En su nacimiento confluyeron las fuerzas universales para formarlo como ser perfecto; pero su misma perfección lo condena a un inmediato menoscabo que lo subordina para siempre a los dioses... y a los representantes de los dioses. Es el centro de todo, pero un centro disminuido".¹¹⁵

El hombre náhuatl, dotado de ese rasgo distintivo que es su diferenciación de las fuerzas creadoras, intenta lograr un equilibrio entre él y el mundo. Este equilibrio puede ser logrado porque el hombre es, en sí mismo, una reproducción del universo entero; posee dentro de sí los atributos que rigen el universo y los hace patentes de tal manera que se repite en su ser el principio de la dualidad suprema. La primera manifestación de la dualidad es la distinción en el ser humano entre lo masculino y lo femenino, que tienen los siguientes atributos: lo femenino representa a la Diosa creadora, a la tierra y al inframundo, a la luna, la muerte, la

¹¹⁴ López Austin, Alfredo. Op. cit. p. 202.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 204. En un estudio reciente, el autor acepta que tal concepción del hombre como "disminuido" carece de un fundamento sólido, pues pasa por alto apreciaciones

energía negativa, el abajo, el viento, la oscuridad, la noche el Occidente, el frío y el color blanco. Lo masculino representa al Dios creador, al cielo, al sol, la vida, la energía positiva, el arriba, el fuego, la luz, el día, el Oriente, lo caliente y el color rojo.¹¹⁶

Todos estos principios y atributos del universo se presentaban en el hombre en su actividad cotidiana y manifestaban el papel que debía desempeñar cada ser humano, cada persona, para lograr el equilibrio que le permitiera una vida plena sobre la tierra. Si existía trasgresión o falta a la esencia de los atributos presentes en el ser humano, este (hombre o mujer) está en peligro de envilecer o, inclusive, perder su vida. Si, de acuerdo a los principios universales, la mujer estaba encargada de ser madre, educar a las hijas, hilar y tejer, ser fiel, ser cumplida en el matrimonio, el varón también tenía ciertas actividades propias, como ser buen padre, guerrero, educar a los hijos, procrear, etc. Si se perdían de vista estas normas inherentes a cada persona, su destino en la tierra sería nefasto, el universo entero obraría en su contra, pues el contravenirse a sí mismo daña la estructura del mundo. Es por eso que los padres nahuas amonestaban frecuentemente a sus hijos a través de las pláticas que con ellos tenían, los **huehuetlatolli**; como en el siguiente, donde se dice:

"Por lugares escarpados vamos, caminamos en la tierra, un abismo a uno y otro lado, que si a una parte o a la otra te mueves, allá vas a caer, sólo por en medio se puede ir, se puede vivir."¹¹⁷

En otra parte se dice a la hija:

lingüísticas importantes. Cfr. "*Cuerpos y Rostros*", del mismo autor, en **Cuadernos Americanos**, Año VI, Vol. 3, Número 33, Mayo-Junio de 1992, pp. 146-147.

¹¹⁶ Quezada, Noemí. *Sexualidad, amor y erotismo*, p. 20.

¹¹⁷ *Huehuetlatolli*. Versión de Salvador Díaz Cántora, p. 61. Es interesante notar la similitud de este pensamiento con la idea del justo medio aristotélico.

"No quieras no más, en seguida, el trato carnal, ni saber las cosas que se dicen sucias, impuras, que aunque en verdad cambies, ¿te harás por ello una diosa? No te des prisa en echarte a perder. Ve con calma, con mucha calma."¹¹⁸

Como puede verse, la actitud del hombre sobre la tierra, en su relación con el mundo y con sus semejantes, debe ser de mesura, de cuidado y de rectitud. Tan peligroso es el omitir o dejar de hacer las actividades propias de cada individuo como el excederse en ellas. El equilibrio, el estar en orden y en paz con todo lo que le rodea, son las recomendaciones que los padres dan a los hijos de generación en generación, como una herencia que los orienta en el camino de una vida digna y en el conocimiento de sí mismos como seres humanos. De ahí los principios morales del hombre náhuatl apunten todos a lograr una armonía con el mundo, esta moral náhuatl suele considerarse como bastante rígida (incluso Soustelle llama a la humildad que se predica en los **huehuetlatolli** "arrogancia contenida por el dominio de sí mismo"¹¹⁹), sin embargo, si se reflexiona un poco, veremos que el cumplimiento de tales principios morales era un ideal para la conducta del hombre que estaba sujeto, en la práctica, a su cumplimiento o a su desobediencia. Quedaba dentro de cada individuo el poder llegar a ese ideal equilibrado o, definitivamente, convertirse en un ser indigno de disfrutar del don divino que es la vida:

Lo que la gente haya vivido sobre la tierra no es nuestra culpa, no es nuestra responsabilidad: Que sea determinado precisamente lo que hagas tú: no te desvíes en algo en su venerable presencia; no te atravieses a Nuestro Señor; no te tropieces con algo en su venerable presencia.¹²⁰

El poder hacer o dejar de hacer las actividades propias del ser humano en el mundo es posible porque se conoce a sí mismo. Los **tlamatinime** nahuas concibieron al hombre de una forma tal que era comprendido como un complejo físico-anímico en interacción constante con el mundo y las cosas que le rodean. Tal concepción se extiende a todas las personas que conforman la sociedad, desde el dirigente hasta los miembros más humildes de ella. Todos se sabían organismos vivos que podían ser afectados por las fuerzas naturales, pero

¹¹⁸ Ibid. p. 46.

¹¹⁹ Soustelle, Jacques. La vida cotidiana de los aztecas, pp. 222-223.

también se sabían poseedores de entidades anímicas que les permitían el desenvolvimiento cabal de su persona.

El cuerpo humano, físicamente hablando, era designado genéricamente como **tonacayo**, "nuestro conjunto de carne".¹²¹ Sin embargo, esta palabra tiene otro significado: según la traducción de Rémi Simeón, **tonacayotl** es el "alimento del hombre, frutos, productos de la naturaleza."¹²² Esto nos hace ver la estrecha relación que los nahuas sentían tener con el mundo natural: el hombre es un producto de la naturaleza, a ella pertenece, lo mismo que sus frutos (especialmente el maíz, el alimento por excelencia de los nahuas). Es por eso que sentían un enorme respeto por las cosas naturales y se pretendía que el uso de ellas fuera con moderación y teniendo siempre presente que todo era obra de la divinidad, como el mismo hombre. Como ejemplo, mencionaremos la relación que los hombres guardaban con algo tan común como los árboles:

Piensan que los árboles fueron hombres en el otro siglo, que ellos fingien, y que se convirtieron en árboles, y que tienen alma racional, como los otros; y así quando los cortan para el usso humano, para que Dios los crió, los saluda, y les captan la benevolencia para averlos de cortar, y cuando al cortarlos rechinan, dicen que se quejan.¹²³

Sin embargo, así como el hombre puede estar en armonía con la naturaleza, en un equilibrio real, asimismo el cuerpo humano puede recibir influencias negativas

¹²⁰ *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, versión de Alfredo López Austin, p. 79.

¹²¹ López Austin, Alfredo. Op. cit. p.172.

¹²² Simeón, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 715.

¹²³ De la Serna, Jacinto. *Tratado de las Idolatrias, Supersticiones, Dioses, Ritos, Hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, p. 231.

(que pueden ser de "origen divino, humano o puramente natural"¹²⁴), que se ven reflejadas en la ruptura del equilibrio que provoca las distintas enfermedades del hombre. Pero aún así, es tal la relación que tiene con la naturaleza, que de ella obtiene la cura para esas mismas enfermedades. Sahagún, en el capítulo XXVIII del Libro X de la Historia General, hace una recopilación sobre distintas enfermedades y su medicina, poniendo de manifiesto que cada una de ellas puede curarse usando productos naturales, base de la medicina náhuatl que sigue funcionando aun en la actualidad. Sirva de muestra el remedio que se utilizaba para las enfermedades de la garganta: "*La ronquera se suele curar con frotarse la garganta con ulli y beber la miel de abejas, y hacen hechar algunas gotas de la dicha miel en las narices.*"¹²⁵

La otra parte del complejo humano es la anímica¹²⁶, que tiene una importancia fundamental, pues es gracias a esa parte con la que el hombre entra en contacto con las fuerzas divinas que rigen el mundo. Los nahuas identificaban tres entidades anímicas: el **tonalli**, el **teyolla** y el **ihiyoti**, ubicados en la cabeza, el corazón y el hígado respectivamente. La ubicación de las entidades anímicas en partes concretas del cuerpo humano no es de ninguna manera arbitraria; de acuerdo con López Austin, los sabios nahuas dotaban a cada una de esas partes del cuerpo con atributos específicos:

"En la parte superior de la cabeza (cuatl) se ubicaban la conciencia y la razón; en el corazón (yolloti), todo tipo de procesos anímicos y en el hígado (elli), los sentimientos y pasiones que pudieran estimarse más alejados de las funciones de conocimiento: Es una gradación que va de lo racional (arriba) a lo pasional (abajo), con un considerable énfasis en que era el centro, en la confluencia, donde radicaban las funciones más valiosas de la vida humana: aún los pensamientos más elevados y las pasiones más relacionadas con la conservación de la vida humana se realizaban en el corazón, y no en el hígado ni en la cabeza."¹²⁷

¹²⁴ López Austin, Alfredo. Textos de medicina náhuatl, p. 34.

¹²⁵ Sahagún, F. Bernardino. Op. cit. Libro X, p. 588.

¹²⁶ Cuando se habla de alma, es necesario advertir que entre los nahuas no existía ese concepto a la manera occidental. Se utiliza la palabra en esta investigación con fines de una interpretación y mejor comprensión de los términos nahuas que hacen referencia a entidades no físicas del ser humano.

¹²⁷ López Austin, Alfredo. Cuerpo humano e ideología, V. I., p. 219.

Como puede verse, esta original concepción náhuatl de la ubicación de las entidades anímicas reproduce de alguna manera el orden del universo en la estructura del hombre. El arriba y el abajo, manifestaciones masculina y femenina del principio dual, Ometeotl, son de gran importancia: con el arriba (la cabeza) el hombre entra en contacto con lo celeste y luminoso, y con el abajo (el hígado), entra en contacto con la región inferior, con la tierra; sin embargo, es en el centro de esos dos planos, el corazón, el **tlalticpac**, el que representa la potencialidad del ser humano; el corazón y su entidad anímica, el **teyolia**, son los que hacen al ser humano ser lo que es en el mundo, le dotan de las características esenciales y particulares que tiene cada individuo.

El **teyolia** es la entidad no física que puede compararse con el concepto de "alma" occidental. Rémi Simeón traduce el término como: **yoliatl**, "alma"; **teyolia**, "el alma de alguien"; **toyolia**, "nuestra alma, el alma en general".¹²⁸ El **teyolia** permanece en el interior del cuerpo humano durante toda la vida y viaja a los diversos lugares que los nahuas concebían como destino después de la muerte. Anteriormente se señaló que es esta entidad la que hace el recorrido de cuatro años por los diversos niveles del **Mictlan** para lograr la disolución del ser humano como individuo, es decir, con la desintegración del **teyolia** se manifiesta lo que podríamos llamar la muerte ontológica, en tanto muerte del ser como tal.

Como atributo del ser humano, pero que también poseían todos los elementos constitutivos del mundo¹²⁹, el **teyolia** era la entidad anímica que podía ser cultivada y modificada para lograr que el ser humano fuera cualitativamente mejor: Esto es de suma importancia, pues tanto **teyolia** como **yollotl** "derivan de **yol**, 'vida', y están ligados a las ideas de interioridad, sensibilidad y pensamiento."¹³⁰

¹²⁸ Simeón, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, p. 195.

¹²⁹ Lo poseían los seres humanos, animales, plantas y demás objetos de la naturaleza. Podemos mencionar como ejemplo a **Tepeyollotli**, "el corazón del monte", que también era asumido como una divinidad.

¹³⁰ López Austin, Alfredo. Op. cit. p. 254.

De esta manera, educarse o mejorarse en la vida era hacer que su corazón, su **teyolia**, se enriquecerá a partir de una correcta y equilibrada manera de cumplir con las normas que dicta la propia dinámica del mundo, de estar bien con él y con los objetos que lo constituyen. Desarrollar la comprensión de sí mismo y de la relación existente entre la persona y el universo, intelectual y emotivamente, sólo se podía lograr con un esmerado cuidado del **teyolia** y del corazón. Por radicar en el corazón, centro dinámico del hombre, este órgano adquirió entre los nahuas una gran significación; la persona humana, como veremos más adelante, se designaba con el difrasismo **in ixtli, in yollotl**, "un rostro y un corazón", y era el corazón lo que regularmente se ofrecía como sacrificio a las divinidades celestes, de la luz, de la vida. Llegó a tomar tal importancia el concepto de corazón que, cuando un ser humano moría, se procuraba que el difunto no dejara de poseerlo y se le colocaba una piedra verde como símbolo material de un corazón que había dejado de moverse: [...] dicen que al tiempo que se morían los señores y nobles les metían en la boca una piedra verde que se dice **chalchihuitl**; y en la boca de la gente baja, metían una piedra que no era tan preciosa, y de poco valor, que se dice **texoxoctlio**, piedra de navaja, porque dicen que la ponían por corazón del difunto."¹³¹

Se consideraba que el hombre poseía el **teyolia** desde el momento de su concepción en el treceno cielo por obra de **Ometeotl** y que durante su estancia en el vientre materno era afectado por cierta impureza procedente del hecho de que su padre y su madre sean seres con una vida ya desarrollada en la tierra, que era, por sí misma, degenerativa. Es por eso que, después de cortar el cordón umbilical, que lo separa totalmente del vientre materno, las parteras lavaban al niño recién nacido para dotar nuevamente a su corazón y a su **teyolia** de la pureza originaria. Estas eran las palabras de la partera al momento de lavar al niño:

¹³¹ Sahagún, F. Bernardino de. Op. cit., Libro III, p. 207.

hijo mío, llega a vuestra madre la diosa del agua llamada Chalchiuhtlatonac, tenga ella por bien de te recibir, y de lavarte, tenga ella por bien de apartar de ti la suciedad, que tomaste de tu padre y madre, tenga por bien de limpiar tu corazón, y de hacerlo bueno y limpio; tenga por bien de te dar buenas costumbres.¹³²

El **tonalli** era considerado también como una especie de alma, sólo que de naturaleza y características distintas al **teyolia**. **Tonalli** quiere decir: "ardor, calor del sol, verano; en su sentido figurado quiere decir alma, espíritu, signo de nacimiento."¹³³ Sahagún traduce el término como "fortuna". El **tonalli** se ubica en la cabeza del ser humano y es una fuerza que le da vigor, calor, valor y que permite el crecimiento¹³⁴, además, también lo poseen los dioses, animales, plantas y cosas. Es una entidad que puede salir del cuerpo humano por diversas causas y ocasionar enfermedades o, incluso, la muerte. Como radica en la cabeza, tiene contacto con las fuerzas divinas que representan al cielo, al sol, al dios creador. A la vida, a la energía, al fuego, al día, etc., de ahí la importancia que atribuían los nahuas a conservarlo de cualquier forma. Hernando Ruíz de Alarcón recopiló, a principios del siglo XVII, una serie de conjuros mágicos utilizados por los indígenas desde antes de la conquista y que pretendían curar enfermedades, entre ellas la pérdida del **tonalli**; después de unas palabras y formulas, el conjurador, para poder devolver el **tonalli** al niño, se expresa así:

"Vengo a tomar el verde destino (tonalli), el blanco destino (tonalli).

¿A dónde fue?

¿A dónde fue a colocarse?

¿Allá a los nueve [pisos] que están sobre nosotros?

¿A los nueve lugares que son como divisiones se fue a colocar?

Yo vengo a tomarlo, yo lo llamo.

Tú restauras, tu corríges

el venerable corazón, la cabeza."¹³⁵

¹³² Sahagún, F. Bernardino de. Op. cit., Libro VI, p. 385.

¹³³ Simeón, Rémi. Op. cit., p. 716.

¹³⁴ López Austin, Alfredo. Op. cit., p. 225.

¹³⁵ Ruíz de Alarcón, Hernando. "Conjuros Médicos". En: López Austin, Alfredo. Textos de medicina náhuatl, p. 153. Los paréntesis son nuestros.

Esta forma vital que es el **tonalli** era puesta en el hombre desde los cielos divinos y, lo mismo que el **teyolia**, implica una relación directa del individuo con los dioses supremos: Estos se manifestaban dando a cada persona un **tonalli** determinado por el momento del nacimiento. Para los nahuas, cada día tenía una fuerza particular que le daba características propias; el origen de esa fuerza estaba en la combinación de múltiples factores, como el año, la trecena, el rumbo espacial, el signo correspondiente, etc., por lo que se decía que la fuerza o energía dominante en cada día podía ser buena, mala o indiferente. Esa misma energía, ese calor, el **tonalli**, era transmitido a los seres que nacían en esa fecha y determinaban, de cierta manera, el destino del hombre en la tierra.

Para poder saber cuál era el **tonalli** de cada persona, los nahuas crearon el **Tonalpohualli**; era imprescindible saber el tipo de energía que poseía la persona en cuestión para poder imponerle el nombre, que formaba parte de su personalidad. Los únicos que podían determinar esto eran los **tonalpouhque**, que habían recibido una rigurosa instrucción sobre los elementos que influyen en cada día determinado de acuerdo al **Tonalamatl**. La imposición del nombre era muy importante, pues se podía modificar el **tonalli** del individuo cambiando el día de la ceremonia: después de que el **tonalpouhque** ha determinado el signo y las características del día de nacimiento, si este era malo decía:

"no nació en buen signo el niño, nació en signo desastrado, pero hay alguna razonable casa que es de la cuenta de este signo, la cual temple y abona la maldad de su principal. Y luego les señala el día en que se ha de bautizar, y dice: 'de aquí a cuatro días se le bautizará'."¹³⁶

El cambio de la imposición del nombre debía ser en un día que cayera dentro de la misma trecena para que pudiera tener el efecto de contrarrestar el mal **tonalli**. A partir de ese momento, el individuo poseía características de personalidad propias que recibía de su **tonalli** y que poseía durante toda su vida; López Austin señala que: *"el tonalli era considerado como un vínculo personal con el mundo de los dioses. Es interesante comprobar que este vínculo*

¹³⁶ Sahagún, F. Bernardino de. Op. cit., p. 397.

*era concebido en forma material, aunque invisible, como un hilo que sale de la cabeza del individuo.*¹³⁷

La última de las tres entidades no físicas del hombre es el *ihiyotl*, que radica en el hígado y, como tal, tiene relación con el inframundo y la tierra como madre. También, como ya se ha mencionado, al hígado corresponden los sentimientos y pasiones del ser humano, es decir, la parte no racional, la parte emotiva e intuitiva del hombre. El *ihiyotl* era concebido como una especie de aliento, de viento que animaba la vida humana desde su nacimiento. Para Rémi Simeón, el término puede traducirse como: "espiritual, lo concerniente al aliento, a la respiración."¹³⁸

Esta concepción del *ihiyotl* como una especie de soplo vital es muy importante; recuérdese que para los nahuas el hombre fue creado por *Quetzalcoatl*, dios del viento, y él mismo también fue creado de esta manera, como lo menciona el *Códice Telleriano*:

Este Quetzalcoatl fue el que dicen que hizo el mundo y así lo llamaron señor del viento, porque dicen que este Tonacatecuhtli, cuando a él le pareció, sopló y engendró a este primer hombre. A este le hacían las iglesias redondas, sin esquina ninguna. Este dicen que fue el que hizo el primer hombre.¹³⁹

Podemos decir, entonces, que el *ihiyotl*, el aliento vital, era concedido al ser humano desde el momento de la creación, y que cuando se reproduce el mito fundamental (la creación del hombre por el sacrificio de *Quetzalcoatl*, el viento, y los dioses) a través del acto sexual, en ese momento penetra en el ser humano un soplo divino que le proporciona la vida de alguna manera. Es este soplo divino el que permite al hombre tener una relación directa con la parte femenina de la dualidad, con la tierra de la cual se sustenta y a la que da el adjetivo de Gran Madre. Es por eso que el hígado, como el órgano donde radica el *ihiyotl*, es considerado como la fuente de los sentimientos y pasiones del ser

¹³⁷ López Austin, Alfredo. Op. cit., p. 238.

¹³⁸ Simeón, Rémi. op. cit., p. 183.

¹³⁹ Citado en: Sejourne, Laurette. El pensamiento náhuatl cifrado en sus calendarios, p. 238.

humano, es decir, de aquellas funciones más básicas y que acercan al hombre al mundo natural; López Austin señala que "las labores agrícolas eran consideradas como la inevitable agresión que el hombre hacía a la Gran Madre, a la que el labrador tenía que herir al clavar la coa. 'Labrar la tierra' se decía en náhuatl *elimiqui*, lo que literalmente significa perjudicar el hígado; precisamente el hígado, la residencia del *ihiyotl*."¹⁴⁰

Sin embargo, de acuerdo con los textos de Sahagún, ese soplo o aliento divino primordial se corrompía en el momento en que el hombre nacía, en el momento en que hacía acto de presencia en *tlatlcpac*, pues ahí todo es contingente, efímero y está plagado de desdicha, y, además ha recibido la suciedad generada por el contacto carnal de sus padres al concebirlo. Es por eso que en el momento de la imposición del nombre al niño, es necesario que los dioses ofrezcan nuevamente ese aliento vital. Esto es lo que pretende la partera cuando alza hacia los cielos por tercera vez al infante y exclama:

Oh señores dioses y diosas celestiales, que están en los cielos, aquí está esta criatura, tened por bien de infundirle y en inspirarle vuestra virtud y vuestro soplo, para que viva sobre la tierra.¹⁴¹

Como puede notarse, la concepción que tenían los nahuas sobre sí mismos es sumamente compleja y original. El hombre está constituido por un conjunto de elementos, tanto físicos como no físicos, que le hacen ser y enfrentarse al mundo de una manera bastante particular; cada uno de esos elementos forma parte indisoluble con la naturaleza que le rodea y se relaciona de manera distinta con ella. Algunos, como el cuerpo físico, lo hacen de una manera sensible: percibiendo lo que le rodea y tratando de mantener un equilibrio con el mundo que le permita al hombre vivir de una forma adecuada y digna. Otros, como las entidades no físicas (*teyolia*, *tonalli* e *ihiyotl*) lo hacen de una manera más compleja, pues su relación se da con las fuerzas generadoras de la vida, con los

¹⁴⁰ López Austin, Alfredo. Op. cit., p. 398.

¹⁴¹ Sahagún, F. Bernardino de. Op. cit., Libro VI, p. 399.

fenómenos extrasensoriales de la realidad: las divinidades y las fuerzas que representan.

Pero esta concepción de hombre como un ser vivo y en estrecha relación con el mundo que le rodea y las fuerzas que lo fundamentan no es suficiente para los nahuas. Su proceso de comprensión les hará ir más allá y adentrarse en una cuestión que resulta fundamental: el tratar de determinar, a partir de sí mismo, cuál es la esencia fundamental de su vida sobre la tierra, si está sometido siempre a la relación e influencia de las fuerzas que sustentan el mundo y frente a las cuales no puede hacer nada o, si por el contrario, es capaz de escaparse de esa influencia y crear su propia vida, es decir, de forjar su vida a partir de su voluntad y libertad. Frente a esta cuestión, el hombre náhuatl elabora una doctrina que concibe al ser humano como un ser capaz de formarse a sí mismo, de crearse y enriquecerse a través de la adquisición durante la vida de "un rostro y un corazón", de una personalidad propia.

2.2. EL CONCEPTO DE PERSONA Y LA CAPACIDAD DE AUTODETERMINACIÓN DEL HOMBRE NÁHUATL.

La visión del hombre como ser vivo, que posee un cuerpo orgánico y ciertas entidades anímicas bien definidas, proporciona a los nahuas la posibilidad de comprenderse sobre la base de la relación que establece con el mundo y las fuerzas que lo rigen. Tal relación se da de manera imprescindible; el hombre existe en el mundo y está sometido a la dinámica y al devenir que se manifiesta en él. Debido a esto, muchos autores han considerado que el pensamiento náhuatl manifestaba un total determinismo: que no existe el libre albedrío, pues la vida del hombre estaba marcada por la influencia del mundo. Alfredo Chavero menciona que: *"para ellos (los nahuas) no era libre el albedrío, pues tantas influencias y agüeros ejercían su poder sobre el hombre, que verdaderamente quedaba irresponsable, e inclinado de la condición natural del signo en que nació."*¹⁴² Por su parte; Jacques Soustelle señala: *"la visión que los mexicanos tenían del universo dejaba poco lugar para el hombre. El hombre está dominado por el sistema de los destinos, no le pertenece su vida terrestre ni su supervivencia en el más allá, y su breve estancia sobre la tierra está determinada en todas sus facetas. Lo agobia el peso de los dioses y lo encadena la omnipotencia de los signos."*¹⁴³

Sin embargo, tal postura es extremadamente radical y parcial; los textos que recogen el pensamiento náhuatl (especialmente los recopilados por Sahagún) manifiestan que, si bien el hombre recibía una influencia decisiva de las fuerzas del mundo, también poseía la capacidad de decidir cuál camino tomar durante el transcurso de su vida. El determinismo que se ha mencionado es relativo. Es

¹⁴² Chavero; Alfredo. *"Historia Antigua"*, en: México a través de los siglos, Tomo I, p. 29.

cierto que los nahuas concebían la hombre como un producto de la acción creadora de las fuerzas divinas, sometido, por lo mismo, a la dinámica de tales fuerzas. Pero también es cierto que algunos *tlamatinime* llegaron a elaborar un pensamiento distinto, concibiendo al hombre como un ser orientado a conocerse a sí mismo, como un ser capaz de decidir sobre su propia vida, con voluntad de actuar.

Esto se puede notar, siguiendo a León-Portilla¹⁴⁴, en dos planos fundamentales que componen el pensamiento náhuatl: por una parte, la explicación mágico-religiosa que se ofrece sobre el hombre y su destino, y por otra la visión, que podríamos llamar filosófica, que se tenía sobre la vida en la tierra y que se hace patente sobre todo en la poesía y en la instrucción que se daba a las personas desde su infancia; esta instrucción se daba a través de pláticas que se ofrecían a los individuos: los *huehuetatolli*, "palabras de los viejos", encaminados a formar una conciencia moral en las personas, y los *calmecatlitolli*, "palabras del calmecac", que eran un tipo de instrucción más avanzada que se ofrecía en los centros educativos nahuas.

En el plano mágico-religioso, las concepciones nahuas sobre el origen del hombre y la relación que este guarda con las divinidades manifiestan el complejo problema de la posibilidad de existencia de la libertad humana. Cuando se trata de comprender la influencia de las fuerzas creadoras sobre la realidad rebasando los límites de la propia experiencia humana, es decir, cuando se considera que la influencia de esas fuerzas en el hombre es unilateral, debido a que representan el origen mismo de todas las cosas y que el ser humano sólo participa en cierto sentido en su desenvolvimiento (pero negando toda influencia decisiva sobre esas fuerzas), el pensamiento náhuatl considera que el libre albedrío es una fantasía del hombre. La voluntad indescifrable del principio supremo mueve todas las acciones humanas, aquellas que en la visión particular del individuo se creen un acto de libertad; de acuerdo con esto, tal libertad está necesariamente condiciona-

¹⁴³ Soustelle, Jacques. *La vida cotidiana de los aztecas*, p. 123.

da por los designios de la divinidad suprema; tal como se lee en el *Códice Florentino*:

Nuestro Señor, el dueño del Cerca y del Junto,
 piensa lo que quiere, determina, se divierte.
 Como el quisiera, así querrá.
 En el centro de la palma de su mano nos tiene colocado,
 nos está moviendo a su antojo.
 Nos estamos moviendo, como canicas estamos dando vueltas,
 sin rumbo nos remece.
 Le somos objeto de diversión, de nosotros se ríe.¹⁴⁵

Sin embargo, ante esta perspectiva, se comienza a plantear dentro del pensamiento náhuatl una forma distinta de concebir el problema de la libertad que tiene que ver directamente con la forma de entender y asimilar la vida sobre la tierra.

Anteriormente señalamos en esta investigación que para los nahuas el hombre debería buscar un equilibrio entre su actividad y las fuerzas que rigen el mundo para lograr tener una vida digna ante sí mismo y ante las divinidades que representan esas fuerzas. Tal equilibrio se puede lograr porque está dentro de la posibilidad del hombre ir de un extremo a otro: puede seguir ciertas pautas de conducta que lo lleven a ser dueño de sí mismo, o puede perderse por su propia voluntad y convertirse en un ser indigno frente a los demás y frente a las fuerzas que rigen el universo. Como ejemplo, podemos recordar los discursos que el gobernante daba a su pueblo exhortándolo a tener una conducta correcta, cuando hablaba sobre la conveniencia de no emborracharse con *octli*, pulque, les decía:

Tú, que estas aquí o donde quiera que estés, que lo has ya gustado (el *octli*), déjalo, vete de la mano, no lo bebas más, que no morirás si no lo beberies; y aunque se pone este precepto, no te andarán guardando para que no lo bebas; si lo beberies, harás lo que tu corazón desea, harás tu voluntad en secreto y en tu casa, pero nuestro señor dios, a quien ofendes, ve todo lo que pasa, aunque sea dentro de las piedras y de los maderos, y dentro de nuestro pecho, todo lo sabe y todo lo ve...¹⁴⁶

¹⁴⁴ León-Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, pp. 191-192.

¹⁴⁵ "Códice Florentino", Lib. VI, Fol. 43. Citado en: León-Portilla, Miguel, op. cit., p. 198.

¹⁴⁶ Sahagún, F. Bernardino de. Op. cit., Libro VI, p. 333. El subrayado es nuestro.

Como puede verse, en este caso, y en otros muchos que se encuentran en los textos, es manifiesto que el ser humano posee voluntad, tiene una responsabilidad moral que lo lleva a actuar de determinada forma. Como se menciona en el texto, si existen preceptos que dictan la correcta forma de vivir, es competencia única del ser humano, del individuo, el seguirlos o violarlos, enfrentando las consecuencias que de sus actos se deriven.

El destino dado por los signos en el momento del nacimiento quedan relegados a un segundo término por la capacidad que tiene el hombre de modificarlo y enfrentarlo. Por ejemplo, el nacido en el signo **ce ocelotl**, "uno jaguar", según el **tonalamatl**:

(...) decían que había de ser cautivo en la guerra, y en todas sus cosas había de ser desdichado y vicioso y muy dado a las mujeres, y aunque fuese hombre valiente al fin vendiase él mismo por esclavo, y esto hacía porque era nacido en tal signo; más decían que aunque fuese nacido en tal signo mal afortunado, remediabase por la destreza y diligencia que hacía por no dormir mucho, y de hacer penitencia de ayunar y punzarse, sacando la sangre de su cuerpo, y barriendo la casa donde se criaba y poniendo lumbre, y si en despertando iba luego, a buscar la vida, acordándose de lo que adelante había de gastar, si enfermase, o con qué sustentarse a sus hijos, y si fuese cauto en las mercaderías que tratase; y también remediabase si era entendido y obediente, y si sufría los castigos o injurias que le hacían sin tomar venganza.¹⁴⁷

Es decir, frente al determinismo mágico-religioso que imponía el signo de nacimiento, una actitud recta y moral que lleve al hombre a conocerse a sí mismo y a poder decidir él mismo sobre su destino; porque está en sus manos, como persona, el aceptar sumisamente la vida predestinada por la influencia de las fuerzas divinas o crear su propia vida a partir de su voluntad, de suyo más rica y compleja que la de los que aceptan lo determinado.

Esta actitud, que rebasa el plano mágico-religioso y adquiere tintes filosóficos, la podemos notar en la poesía que, en forma de cantos, era transmitida al pueblo náhuatl. Entremezclados con la visión de una divinidad suprema que influye en

¹⁴⁷ Ibid., Libro IV, p.225. El subrayado es nuestro.

todo lo existente, se dan en los poemas nahuas pensamientos que indican que el hombre tiene la capacidad de elegir sobre su propia vida, de autodeterminarse en

función de su acción sobre la tierra: Como primer ejemplo podemos citar este fragmento de poema donde se vislumbra que los personajes importantes, como Motecuzoma, **tlatoani** de México Tenochtitlan, han legado a ser lo que son por su propio esfuerzo y voluntad, aun a pesar de los designios del dios supremo:

Allí donde están las casas de esmeralda,
allí donde están las plumas de quetzal
es donde reinas tú, Motecuzomatzin.
Te hiciste digno y allí perduran
tu fama y tu renombre.
Y es tu merito, y aunque es digna tu adquisición,
Lloras ante el dios y él te pone a prueba.¹⁴⁸

La fama y el renombre del personaje son productos de su capacidad de elegir la manera en que vivirá, los meritos que obtendrá y el respeto público que logrará; es decir, se manifiesta claramente que el hombre tiene durante su vida lo que él ha logrado obtener gracias a su autoformación. Y no sólo se manifiesta en la actividad pública esta actitud de autodeterminación del hombre; se considera que la creación poética, la Flor y canto, **In Xochitl In Cuicatl**, es una manifestación de la voluntad creadora del ser humano, que lo hace ser autónomo para poder tratar de comprender su relación con el mundo y la divinidad. Nótese esto en el siguiente canto del Manuscrito de Cantares Mexicanos:

¿Se realiza, acaso, la palabra del dios en la tierra?
¿Se puede vivir aquí? ¿Tú te muestras doliente,
tú me eres adverso?
¿Cómo dispones tú, oh dios por quien se vive?
¿Acaso un día tu lado? ¿Acaso ya no infeliz'
Y por eso en mi vida se encontrarán las flores
durante la vida;
por esto aun en mi vida abrirán sus corolas,
las flores perfumadas, la flor de cempoalxochitl.
¡Oh tú que estás cerca, oh, tú que estás junto,
te hastiarás, cesarás emperecido.
pero en la tierra te elevamos cantos,
así lo exigen nuestras almas.¹⁴⁹

¹⁴⁸ "Cantares Mexicanos", en: Garibay, Angel Ma. Poesía Náhuatl, Vol. II. P.9.

¹⁴⁹ Citado en: Garibay, Angel Ma. Historia de la Literatura Náhuatl, p. 193.

De acuerdo con el poema, las flores y los cantos son algo propio del hombre, algo con lo cual se siente identificado como un ser independiente de las divinidades; con la poesía, el hombre náhuatl puede tratar de comprender su propia vida en la tierra, hacer una crítica sobre los designios de una divinidad que se muestra totalmente insondable y afirmarse como un ser con voluntad y conciencia de sí mismo y de su acción. El hombre náhuatl se concibe como un ser dotado de razón que puede decidir por sí mismo el rumbo que tomará su vida, como ejemplo de esto, citamos un fragmento de un *huehuetlatolli*, recopilado por Fr. Andrés de Olmos en el siglo XVI y editado por Fr. Juan Bautista Viseo en 1600:

Ya lo comprendes: el ciervo cuando lo persiguen, como va azorado de ver a la gente, no se da cuenta de cómo viene a caer en la red y allí muere. Pero tú, ¿eres, acaso, ciervo para que no sepas a dónde vas? A ti se te ha dado el ver el camino que seguirás: por tu propia culpa harás que venga el mal...¹⁵⁰

La tarea que tiene frente a sí el hombre náhuatl es, de esta forma, lo más importante. El poder formarse como individuo, como persona capaz de decidir libremente sobre sus acciones es la gran meta que se plantea el hombre; ya sea de alto linaje dentro de la sociedad o una gente del pueblo, todos tienen la posibilidad de forjarse una identidad propia, una personalidad o, como se menciona en los textos, a llegar a poseer un rostro y un corazón. *In Ixtli In Yollotl*, que los identifique plenamente y que los haga más humano.¹⁵¹

Cuando se habla en los textos de "un rostro y un corazón", se hace alusión a la forma que tenían los sabios nahuas de concebir al ser humano como persona, es decir, como un ser con características propias que lo distinguen de los demás.

¹⁵⁰ Ibid. p. 424.

¹⁵¹ Con respecto a considerar el término *In Ixtli In Yollotl* como "rostro, corazón" que defiende Miguel León-Portilla, considerándolo como un equivalente al concepto de persona, existen algunas diferencias y controversias. Alfredo López Austin hace una crítica a tal postura argumentando que en los textos nunca se hace alusión al término *Ixtli* como "rostro", sino que se le puede asignar otro de los significados que puede tener; para él la traducción correcta sería la de "ojo", considerándolo como un órgano de percepción capaz de dar al hombre la posibilidad de comprender el mundo de una manera mejor. Cf. *Cuerpos y Rostros*, en: *Cuadernos Americanos*, año 6, Vol. 3, Número 33, Mayo-Junio 1992, pp. 146-156. Sin embargo, en esta investigación nosotros consideramos como la más adecuada la postura de León-Portilla, pues creemos que aporta los elementos suficientes para llegar a una comprensión de la manera en que los nahuas concebían al ser humano en relación consigo mismo y con la posibilidad de una autoformación.

Anteriormente hemos indicado que el corazón, **Yollotl**, del hombre era considerado por los nahuas como un órgano de suma importancia; en él radicaba la entidad anímica, el **teyolia**, que desarrollaba las funciones más importantes para el ser humano, desde las intelectuales hasta las pasionales. Es el corazón, propiamente, el que puede hacer que el hombre modifique su destino en el momento de enriquecerlo con las actividades, las palabras, los sentimientos que se obtienen en la vida.

El corazón debe fortalecerse, madurar, para que el hombre pueda llegar a comprenderse, tal como lo menciona el siguiente texto de los informantes de Sahagún:

El hombre maduro:
 corazón firme como la piedra,
 corazón resistente como el tronco de un árbol;
 rostro sabio,
 dueño de un rostro y un corazón, hábil y comprensivo.¹⁵²

El corazón es, entonces, lo que hace que una persona sea lo que es, lo que le da una actitud propia, formada a través del tiempo. La otra parte del difrasismo **In Ixtli In Yollotl**, el rostro, hace énfasis notable en que el ser humano puede llegar a poseer una personalidad propia, unos rasgos característicos que lo distinguen de los demás, que lo hacen ser un individuo único. El hombre, cuando nace, es un ser que tiene dentro de sí la potencialidad de su condición humana, pero es, asimismo, un ser sin identidad, si rostro, inmaduro, **oc atl**, "aún agua", que es como se designaba a los niños que aún no hablaban, que no poseían lenguaje, en oposición al término **chichahuac**, "firme, sólido"¹⁵³, era aplicado a los viejos que denotaban madurez, la posesión de un rostro propio, lograda a través de todo un proceso que involucra a la educación como práctica social, al propio individuo y a los encargados de transmitir los valores, los **temachtiani**, "maestros", cuyas funciones se ilustran en el siguiente texto de los informantes de Sahagún:

Maestro de la verdad,
 no deja de amonestar.
 Hace sabios los rostros ajenos,
 Hace a los otros tomar una cara,
 Los hace desarrollarla.
 Les abre los oídos, los ilumina.
 Es maestro de guías,
 les da su camino,
 de él uno depende.

¹⁵² Citado en : León-Portilla, Miguel. *Toltecatoyotl*, p. 193.

¹⁵³ Simeón, Remi. Diccionario de la Lengua Náhuatl, p. 94.

Pone un espejo delante de los otros,
 los hace cuerdos y cuidadosos,
 hace que en ellos aparezca una cara.
 Gracias a él, la gente humaniza su querer,
 Y recibe una estricta enseñanza.¹⁵⁴

Precisamente era el proceso educativo náhuatl el que podía posibilitar que el ser humano pudiera forjar su propia vida, que se pudiera conocer a sí mismo. La adquisición de "un rostro y un corazón" era la meta fundamental de la educación náhuatl; concebida como **Tlacahuapahualiztli**, "arte de criar o educar a los hombres"¹⁵⁵, era una institución social de suma importancia que permitía que los conocimientos, tradiciones y cultura desarrollados por los pueblos nahuas fueran asimilados por el individuo para su correcta formación personal e integración a la comunidad. La educación se iniciaba en la familia a través de los padres y continuaba en las escuelas, verdaderos centros de difusión de una forma de vida que debía corresponder a la visión que se tenía de la dinámica propia del mundo y la relación del ser humano con ese mundo. Es por eso que la educación en esas escuelas era prácticamente obligatoria; los mexicas, sobre los que se encuentra abundante información sobre este tema, consideraban tan importante a la educación que el **tlatoani** Motecuzoma Ilhuicamina ordenó que se instituyese como obligatorias las escuelas:

Ordenaron que hubiese en todos los barrios escuelas y recogimientos de mancebos donde se ejercitasen en religión y buena crianza, en penitencias y aspereza, y en buenas costumbres, y en ejercicios de guerra y en trabajos corporales, en ayunos y disciplinas, y en sacrificarse, en velar de noche, y que hubiese maestros y ancianos que los reprendiesen y corrigiesen, y castigasen y mandasen, y ocupasen en cosas de ordinarios ejercicios, y que no los dejasen estar ociosos, ni perder tiempo, y que todos estos mozos guardasen castidad, con grandioso rigor, so pena de la vida.¹⁵⁶

Como puede verse, la formación que se pretendía ofrecer en los centros educativos a los individuos manifiesta lo que se ha mencionado anteriormente como una tendencia al equilibrio y la mesura. Los nahuas consideraban que la mejor manera en que el hombre podía adquirir un rostro y madurar su corazón

¹⁵⁴ Citado en: León-Portilla, Miguel. Op. Cit. Pp. 193-194.

¹⁵⁵ León-Portilla, Miguel. La Filosofía Náhuatl, p. 129.

era a través de una recta manera de vivir, que implicaba el no transgredir las leyes y la propia dinámica del universo, así como desempeñar adecuadamente las funciones propias del ser humano como organismo vivo y como ente social, con responsabilidades particulares. En otras palabras, le educación náhuatl, que incluía la enseñanza paterna, pretendía crear (a través de penitencias, castigos, abstinencias, pláticas y una severa disciplina) a un individuo capaz de enfrentar al mundo y a sí mismo y tener un control sobre sus instintos y pasiones que lo lleven a manifestar una adecuada y correcta vida, con una personalidad bien definida, es decir, que pueda obtener "un rostro y un corazón".

La primer formación que recibían los niños en su familia era, sobre todo, de un conocimiento de las obligaciones y responsabilidades que el individuo tenía para con la comunidad, asimismo, se le mostraba el recto camino que tenía que seguir en la vida. Ya mencionamos que el ideal del hombre náhuatl era el de un ser equilibrado y moderado en sus actividades, por lo que esta primera formación incluía castigos y penitencias severas cuando se caía en el vicio y en el exceso. El *Códice Mendocino* ilustra claramente en sus láminas el tipo de castigo impuesto a los infantes, que va desde hacerlos aspirar humo de chile hasta punzarles el cuerpo con espinas de maguey.¹⁵⁷

La enseñanza impartida en los dos centros educativos que se conocen, el **Telpochcalli**, "casa de jóvenes", y el **Calmecac**, "hilera de casas", era cualitativamente distinta. Siguiendo a León-Portilla, se puede decir que la diferencia entre esos dos centros radicaba en lo que en ellos se enseñaba a los jóvenes, pues, contrariamente a lo que se ha creído generalmente, el ingreso a ellos no manifestaba ninguna distinción entre la gente; cualquiera, de la clase social a la que perteneciera, podía ingresar a uno de los centros educativos,

¹⁵⁶ Durán, Fray Diego. "Establecimiento de las escuelas", en: López Austin, Alfredo. *La educación de los antiguos mexicanos*, V. I, p. 59.

¹⁵⁷ Cfr. "Las láminas del *Códice Mendocino*", en: López Austin, Alfredo. *La educación de los antiguos nahuas*, Vol. I, pp. 93-153.

dejando la elección a la consagración de los niños a las divinidades protectoras de los recintos¹⁵⁸ que hacían los padres:

Quando el niño nacía, lo ponían sus padres en el Calmecac o en el Telpochcalli. Es decir, prometían al niño como un don, y lo llevaban o al Calmecac para que llegase a ser sacerdote, o al Telpochcalli para que fuera un guerrero.¹⁵⁹

En la cita anterior se hace evidente la importancia que daban los nahuas a la formación de su pueblo en diferentes actividades que cumplen una función específica dentro de la sociedad. Si bien es cierto que toda civilización necesita para su propia defensa la creación de un cuerpo de guerreros, también es cierto que necesita esencialmente otro tipo de personas: aquellas que se dediquen a las tareas más intelectuales, como son la propia educación, el sacerdocio, el gobierno, etc. Esta era la función de las escuelas; por una parte, propiciar la supervivencia física de la sociedad y por otra procurar la supervivencia y engrandecimiento de la cultura.

En el **telpochcalli** se impartía la educación que permitía consolidar en el individuo la pertenencia a la sociedad náhuatl. Si recordamos que dentro de la visión del mundo era necesario que los hombres retribuyeran el sacrificio hecho por los dioses para su creación, se comprenderá cuan importante era la práctica guerrera: para los sacrificios era necesario ofrecer sangre, que era proporcionada por los cautivos de guerra. De ahí que, desde el nacimiento inclusive, se inculcara a los niños la conciencia guerrera: Cuando se le cortaba el cordón umbilical al varón recién nacido, era enterrado en algún campo de batalla junto a un escudo y otras insignias guerreras hechas para tal fin.

Quando un niño era ofrecido al **telpochcalli** por sus padres, se tenía en mente que su educación estaría basada en la instrucción de tipo militar que lo llevaría a convertirse en un guerrero. Tal instrucción implicaba una vida escolar rigurosa, llena de penitencias y castigos que fortalecían el espíritu, pero también de la

¹⁵⁸ El calmecac bajo la protección de Quetzalcoatl, el telpochcalli bajo la protección de Tlaltecuhlli o Tonatiuh.

satisfacción de ir ascendiendo en la clase guerrera a través de su esfuerzo y empeño. Es por eso que el **telpochcalli** era considerado como un lugar de gran preeminencia dentro de la sociedad náhuatl; así lo expresa el Códice Florentino, cuando los padres ofrecen al niño al centro de enseñanza:

Bajo el poder de ustedes (los **telpochtlatoque**, sacerdotes instructores), bajo su protección lo ponemos, con sus venerables hijos, porque ustedes enseñan. Porque ustedes educan, porque ustedes hacen águilas, ustedes hacen ocelotes, porque ustedes lo educan para nuestra madre, para nuestro padre, **Tlaltecuhli**, **Tonatiuh**.¹⁶⁰

Recordemos que las ordenes de Caballeros Águila y Caballeros jaguar eran los más altos rangos dentro de la clase guerrera y simbolizaban la idea de que todo el mundo estaba marcado por una dinámica de lucha entre fuerzas contrarias. El águila, símbolo de **Tonatiuh**, representaba las fuerzas del cielo, de lo alto, de la luz, la vida; el jaguar (**Ocelotl**), representaba las fuerzas de la tierra, el abajo, la oscuridad, la muerte. En el **telpochcalli** se introducía al individuo en la ideología de que el ser humano, en su lucha constante, manifestaba las fuerzas del universo en toda su potencialidad; por eso las divinidades que protegían al recinto educativo eran **Tlaltecuhli**, "señor de la tierra", y **Tonatiuh**, "el que da calor", el sol", divinidades que representan el origen y destino de la vida humana: Del Sol procede toda la vida y la tierra todo lo consume después de la muerte..

El **calmecac** ofrecía un tipo de educación totalmente distinta; como señala León-Portilla: *"la educación en el Calmecac era superior, ya que se fijaba en el aspecto de la formación intelectual del estudiante. En este sentido, puede afirmarse que los Calmecac eran los centros donde los tlamatinime comunicaban lo más elevado de la cultura náhuatl."*¹⁶¹ En ellos se enseñaba a los jóvenes el arte del hablar correcto, el arte dramático, la música y el canto, la danza, la escritura, la Astrología, la interpretación de los códices y la historia. Es decir, se enseñaba lo más refinado e importante del conocimiento intelectual de la sociedad. Siendo **Quetzalcoatl**, divinidad de la sabiduría y creador de los hombres, el protector del **calmecac**. Se hacía patente la necesidad de conservar y enriquecer las doctrinas

¹⁵⁹ Citado en: León-Portilla, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*, p. 223.

¹⁶⁰ "Códice Florentino", Libro II, Cap. IV. En: *Educación Mexicana*, p. 23.

¹⁶¹ León-Portilla, Miguel. Op. Cit. P. 223.

que servían al hombre para explicarse el mundo. La formación de los más grandes hombres del mundo náhuatl se dio en estos centros de instrucción, pues en ellos se educaba tanto a los sabios como a los gobernantes, encargados de transmitir a la sociedad la conciencia de que el hombre es un ser muy importante dentro de la estructura del universo, que debe conocerse a sí mismo para poder vivir en él.

En este sentido, podemos decir que la formación de la persona en los nahuas se daba básicamente en los centros educativos. Si bien la familia juega un papel preponderante, sobre todo en la adquisición de una conducta moral, el verdadero sentido de la existencia del hombre era transmitido en los centros educativos. El ser humano podía sentirse parte de una sociedad y de un mundo comprensible con el cual podía establecer relaciones adecuadas que lo llevaran a sentirse seguro dentro de él. Podía comprender la influencia que tienen las fuerzas que rigen al mundo y aceptarlas; pero también comprende que es un ser con voluntad propia, que puede elegir con libertad su destino sobre la tierra, pues tiene dentro de sí la manifestación de esas fuerzas cósmicas. Sobre todo, el hombre se reconoce como un ser individual que puede formarse a sí mismo a través de un proceso que involucra su actividad durante la vida y su disposición a ser único, diferente a los demás, con una personalidad propia, es decir, dueño de un rostro y un corazón.

CONCLUSIONES

En la presente investigación se ha pretendido hacer un análisis de aspectos fundamentales para comprender la riqueza del pensamiento náhuatl. Por una parte, se ha considerado esencial para el desarrollo de la temática planteada, como objetivo central, el tratar de comprender y explicar, sobre la base de los textos e investigaciones realizadas por estudiosos de la cultura náhuatl, la concepción del mundo que se manejaba en el México prehispánico. Este tema, por sí solo, representa un campo de estudio fecundo en alto grado, pues existen elementos suficientes que permiten una reconstrucción adecuada de la forma en que los nahuas concebían el mundo. Sin embargo, para los fines de este trabajo, el análisis, desde el plano filosófico, que interesa de la estructura del mundo es la relación que este guarda con el hombre. Es por eso que se abordan los temas de la creación del mundo y las relaciones espacio-temporales que en él se manifiestan, pues creemos que esto apoya sustancialmente la concepción del hombre, que forma el núcleo del trabajo.

Las explicaciones que dan los nahuas sobre el origen y estructura del universo están estrechamente vinculadas con su concepción mítico-religiosa, pues los símbolos explicativos que de ellas se derivan son los que se relacionan interminablemente en el mundo. Señala Jacques Soustelle que:

lo que caracteriza al pensamiento cosmológico mexicano es precisamente la ligazón constante de imágenes tradicionalmente asociadas. El mundo es un sistema de símbolos que se reflejan los unos a los otros: colores, tiempo, espacios orientados, astros, dioses y fenómenos históricos se corresponden. No nos encontramos en presencia de 'largas cadenas de razones', sino de una imbricación recíproca de todo en todo, a cada instante.

Y este sistema, por muy extraño que lo sintamos, no es anárquico. Su cohesión está hecha de actitudes tradicionales del pueblo que lo ha elaborado, actitudes sentimentales y afectivas codificadas en mitos y en ritual, no reflexiones racionales sobre la experiencias. Su unidad, su solidez interna, son subjetivas.

La imagen mexicana del universo es acorde con el pueblo mexicano; es a éste al que refleja y no al mundo.¹

Aquí hay que resaltar algo de gran importancia para poder lograr una comprensión del pensamiento náhuatl, no sólo cosmológico, sino el que se manifiesta en todas las áreas de la cultura: para los nahuas la razón no era el único elemento que posibilitaba la comprensión del mundo. Papel importante desempeñaban las "actitudes sentimentales y afectivas" que permitían a los hombres acercarse a las cosas y comprenderlas de una manera distinta. Si hacemos caso omiso de esto y tratamos de reducir el pensamiento náhuatl a una expresión totalmente racional del mismo, nos veremos sumergidos en una incomprensión y en una argumentación sin sentido. Para entender a los nahuas es necesario penetrar en un mundo simbólico, en un mundo emotivo, hay que "sentir" en lo más profundo el legado cultural de este pueblo, empaparse de los sentimientos que nos sugieren sus dioses y emocionarnos frente a los planeamientos que sobre el mundo y el hombre elaboraron tan ricamente detallados.

Dentro de esta perspectiva, el pensamiento náhuatl tiene dos líneas definidas en cuanto al acercamiento del hombre a una posible comprensión, tanto racional como emotiva, del mundo, del hombre y de la relación que se establece entre ellos: una que se da en el plano de la religión y los mitos y la otra que se da como una forma de percibir el mundo en base a la creación humana, sobre todo la poesía, y que manifiesta un afán de cuestionamiento que lleve al hombre a encontrar la verdad de las cosas. En cuanto a los mitos, es necesario señalar que cuando se menciona que los nahuas basaban su explicación del mundo, su creación, su estructura y relaciones espacio-temporales en ellos, se piensa que no lograron desarrollar un sistema explicativo ordenado y satisfactorio, pues se considera que son formas primitivas de pensamiento que manifiestan una escasa abstracción racional. Sin embargo, atendiendo a lo anteriormente mencionado sobre la capacidad emotiva de los nahuas y al contexto histórico-cultural particular

¹ Soustelle, Jacques. *El universo de los aztecas*, pp. 97-98.

y diferente al de otras sociedades, advertiremos que la utilización de mitos para explicar el universo no los convierte en seres con menor capacidad intelectual, pues, como señala León-Portilla, existe una postura distinta que es la de *"quienes niegan la existencia de formas primitivas de un pensamiento calificable de 'menos racional' entre los miembros de culturas antiguas, no ya sólo en el ámbito de la historia y la protohistoria, sino aún en aquellas de las que sólo conocemos algunos vestigios materiales gracias a la arqueología. Se reconoce que ha habido sin duda individuos mejor dotados para alcanzar determinadas formas de expresión cultural, pero no se acepta superioridad o inferioridad esencial alguna, como lo supondría hablar en términos de una especie humana fundamentalmente 'prelógica'"*²

Esta forma distinta de entender el mundo y la manera en que el hombre se relaciona con él adquiere rasgos especiales cuando se hace patente en la poesía náhuatl. In Xochitl In Cuicatli, "la flor y el canto", la poesía, es el medio que utilizan los nahuas para tratar de comprender emotivamente temas que escapan a la posible explicación mítica. Los mitos nahuas manifiestan que el ser humano está bajo el influjo constante y permanente de las fuerzas creadoras del mundo que son representadas por divinidades; en este sentido, el hombre se siente atrapado en explicaciones que rebasan su propio entorno: todo lo existente, incluyéndolo a él mismo, ha sido creado por una entidad divina y superior y todo, asimismo, tiene características determinadas por esa misma divinidad sin que exista la posibilidad de que algo se mueva fuera de esa influencia.

Sin embargo, frente a esta perspectiva limitante que ofrecen los mitos, el hombre náhuatl se va descubriendo como un ser dotado de ciertas características propias que lo hacen cuestionar y tratar de ir más allá de esas explicaciones. Desde el momento en que los nahuas se conciben como seres vivos, con la capacidad de poder actuar y decidir sobre su propio cuerpo y de relacionarse con el mundo de una manera subjetiva y personal, comienzan a sentir cierta autonomía o

² León Portilla, Miguel. *Toltecoatl*, p. 142. El autor cita como representantes de esta postura a Paul Radin y

independencia frente a las divinidades. Si bien estas siguen teniendo una influencia fundamental, pues están en un nivel superior al del ser humano, algunos **talamatinime** nahuas se dan cuenta de que a través de la poesía pueden hablar y cuestionar sobre lo que existe en la tierra y sobre lo que está más allá de su propia experiencia como hombres. Será, entonces, la poesía la forma en que los sabios nahuas trataran de encontrar la "verdad" del mundo, pues los mitos les dan las explicaciones ya hechas y el hombre es un ser que busca constantemente, a través de la manera particular de sentir y vivir la realidad, lo que considera como verdadero para él; la poesía será lo más humano y valioso que existe sobre la tierra, pues es la que ofrece la posibilidad de sentirse auténtico como ser humano:

Solo las flores
son nuestra riqueza:
por medio de ellas nos hacemos amigos,
y con el canto nuestra pesadumbre se disipa,
y en las flores preciosas
se ven sus flores en la tierra,
Lo sabe el corazón nuestro.³

Por medio de cantos como este, los nahuas trataron de encontrar cuál era aquello que fundamentaba todas las cosas. La temática que se maneja en la poesía es muy rica y variada, pues se trata de ahondar en todo lo que tiene que ver con el hombre: su relación con las fuerzas divinas que han creado al mundo, la existencia en la tierra, la amistad, el valor de la vida, la comprensión de la muerte. Pero lo más importante de esto es que estos temas no son abordados como una mera explicación racional del mundo y del hombre, sino que en sus raíces está la profunda necesidad del pueblo náhuatl de comprender y sentir ese mundo a su manera, de vivir una vida que en todo momento se presenta como enigmática y difícil de entender.

Es por eso que los cantores nahuas, que tienen el "corazón endiosado" (**Yolteotl**), cuestionan constantemente sobre aspectos que les causan angustia y zozobra. Tratan de indagar el por qué la divinidad se muestra al hombre de una manera tan

Claude Lévi-Strauss.

³ Garibay, Angel Ma. *Poesía Náhuatl*, Vol. I, p. 47.

incomprensible, por qué el ser humano tiene como destino final la muerte, pero, sobre todo, se preguntan cuál es el fundamento que hace que las cosas sean verdaderas, es decir, se cuestionan sobre el ser del mundo, tratan de percibirlo en sí mismo y en las cosas y fenómenos que les rodean y afectan.

Uno de los primeros cuestionamientos que surgen en el espíritu del hombre es el que tiene que ver con su comprensión de la divinidad y lo que esta representa. Si se maneja que todo surgió de ese principio supremo que es la dualidad, **Ipalnemoani**, "aquel por quien se vive", como lo mencionan la mayoría de los poemas, los sabios y poetas nahuas consideraban necesario entender la manera en que se hace presente en el mundo y, en particular, cómo se relaciona con el hombre. Lo primero que surge es un sentimiento de desolación y angustia frente a la actividad del dios con respecto al hombre; pues hace de él objeto de burla:

Ah, el dador de la vida de nosotros se mofa:
sólo un sueño, perseguímos, amigos,
y nuestros corazones están confiados,
pero el autor de la vida de nosotros se mofa.⁴

La divinidad se burla del hombre porque lo hace creer que la vida es verdadera, que el mundo posee por sí mismo la verdad, y, sin embargo, todo es un simple sueño producido por la voluntad del dador de vida. Frente a esto, los cantores nahuas comienzan a cuestionar, de una manera un tanto precautoria, a ese ser supremo; si nada en el mundo, ni siquiera la vida del hombre, es verdadero, ¿qué sucederá con la divinidad?, ¿será esta verdadera o será también un sueño?:

¿Eres tú, eres tú verdadero?
Alguno ha llegado a desvariar,
oh por quien todo vive.
¿Es verdadero?, ¿No es verdadero?
De este modo dicen.
¡Que no ahora se angustien
nuestros corazones!

Ante esta posibilidad de cuestionar lo más elevado de la visión del mundo, los poetas nahuas extienden su capacidad creadora y comienzan a plantear cuestiones que tienen que ver directamente con el hombre: su existencia en la

⁴ Ibid. Vol. II, p. 125.

⁵ Ibid. Vol. I, p. 52.

tierra, el fundamento de su vida, el tema de la muerte. Es este último, precisamente, el tema que se hace presente con mayor frecuencia en los poemas nahuas y que de alguna manera engloba toda la concepción que del hombre se tenía en el México antiguo. Debido a esto, consideramos necesario concluir el presente trabajo con una descripción general de cómo entendían los nahuas este tema y qué perspectivas daba al ser humano el comprender y asimilar la propia vida y la muerte.

VIDA Y MUERTE EN LA POESÍA NÁHUATL

Me siento ebrio, lloro, sufro,
cuando sé, digo y recuerdo:
¡Ojalá nunca muriera yo,
ojalá jamás pereciera!
¿En dónde no hay muerte?
¿En dónde es la victoria?
Allá fuera yo...
¡Ojalá nunca muriera yo,
ojalá jamás pereciera!⁶

este breve canto de la región de Huexotzinco, perteneciente al manuscrito de los cantares Mexicanos de la Biblioteca Nacional de México, refleja muy bien el sentimiento que se tenía entre los pueblos nahuas frente al problema de la muerte. Si bien es cierto que la cosmovisión mítico-religiosa, que prevalecía debido a la dominación azteca en la mayor parte del territorio de Mesoamérica, manifestaba que la muerte era un acto sagrado en el que el hombre podía unirse con las divinidades supremas, dentro de la poesía náhuatl se percibe un trasfondo de angustia que la hace ser desgarradora, llena de sentimiento y, a la vez, con un alto sentido filosófico.

En un primer acercamiento, podemos decir que la muerte significaba para los nahuas una gran interrogación que requería de una respuesta que les permitiera enfrentar al mundo y sus fenómenos de una manera satisfactoria. Y no sólo entre los nahuas se presenta tal interrogación; es común, sobre todo en las culturas con

⁶ Ibid. Vol. II, p. 137.

una religión bien sustentada, el tratar de encontrar una justificación a los eventos de la vida en lugares a los que se accede después de la muerte. Entre los nahuas, la idea del total aniquilamiento del ser humano era algo que implicaba una resistencia tal que se idearon doctrinas que sustentaban cierta trascendencia en el más allá. De ahí, que se creyera que el destino de los muertos pudiera encontrarse en lugares distintos de acuerdo al tipo de muerte: al **Tlalocan**, "el lugar de Tlaloc", iban los que morían de alguna manera que tuviera relación con el agua; al **Tonatiuh ichan**, "la casa del Sol", iban los guerreros muertos en la guerra o en la piedra de los sacrificios y las mujeres muertas en el parto; finalmente, al **Mictlan**, "el lugar de los muertos", iban los muertos comunes, los que morían de muerte natural. De estos tres destinos, los dos primeros ofrecían cierto tipo de vida en el más allá, aunque restringida a cuatro años, como lo menciona Sahagún de los que iban al cielo del Sol: *"...y después de cuatro años pasados, las ánimas de estos difuntos, se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica, y color, y andaban chupando todas las flores, así en el cielo como en este mundo, como los zinzones lo hacen."*⁷ Como puede verse, en este lugar se postergaba la vida, aunque de una manera diferente a lo que podríamos considerar vida humana, pues esta sólo se daba en la tierra; algo similar sucedía con los muertos que iban al paraíso de **Tlaloc**. Pero en el tercer destino, el **Mictlan**, era un lugar donde el ser del hombre se desintegraba totalmente después de los cuatro años señalados y que aquí correspondían a una serie de pruebas que tenía que pasar el **teyollia** del difunto.

Esta concepción de los destinos después de la muerte, que se origina desde el plano mítico-religioso, planteaba una serie de cuestiones que de ninguna manera satisfacían al pueblo y a los pensadores nahuas. Bajo esta perspectiva, existía una gran inconformidad por el destino tan dispar que se ofrecía a los seres humanos después de la muerte. Sólo aquellos que eran, de alguna manera, seleccionados arbitrariamente por las divinidades podían gozar de una cierta supervivencia en el más allá, la inmensa mayoría de los hombres estaban

⁷ Sahagún, Fr. Bernardino de. *Historia General de las Cosas de Nueva España*, Lib. III, p. 208.

destinados a una aniquilación, a una desaparición total, en el noveno estrato del oscuro **Mictlan**, cuando presentaran sus ofrendas a **Mictlantecuhtli**, "el señor de los muertos", manifestación de la parte inferior del universo de **Ometeotl**, la divinidad suprema.

Frente a esto, dentro de la poesía náhuatl se da un intento por comprender de manera más profunda lo que significa la muerte y cómo el ser humano se relaciona con ella. El tema de la muerte es recurrente en una poesía que expresa la angustia frente a algo que no termina por entenderse, por asimilarse y, que por lo mismo, ocasiona una gran cantidad de cuestionamientos. Uno de los principales valores que podemos atribuirle a los cantos nahuas es su capacidad de poder transmitir sentimientos de inconformidad, de duda, de honda reflexión que nos obligan a replantearnos cosas que dábamos de antemano como entendidas. El valor de la vida del hombre sobre la tierra, de las relaciones humanas; la validez de la supervivencia en el más allá, la inconformidad frente a las acciones incomprensibles de las divinidades y la permanente desolación del ser humano cuando se da cuenta que tal vez no pueda encontrar respuesta a sus interrogantes son los inquietantes pensamientos que se mueven dentro de cada poema náhuatl.

Para poder comprender la manera en que se manejaba el tema de la muerte en la poesía náhuatl se hace necesario analizar algunos fragmentos de cantos en los que se pone de manifiesto la más alta y bella expresión del pensamiento filosófico náhuatl frente a esta problemática. En el mismo manuscrito de Cantares Mexicanos existe un texto recogido en Chalco en donde es muy clara la postura del **cui'paquicqui**, "compositor de cantos", en cuanto a lo que representa la muerte para el ser humano. El texto inicia de esta forma:

Lloro, me afijo, cuando recuerdo
que dejaremos las bellas flores, los bellos cantos.
¡Ahora gocemos, ahora cantemos,
del todo nos vamos y desaparecemos en su casa!
¿quién de ustedes, amigos, no lo sabe?
Mi corazón sufre, se llena de enojo:

¡No dos veces se nace,
no dos veces es uno hombre:
sólo una vez pasamos por la tierra!⁸

En estos versos se manifiesta claramente lo que los nahuas pensaban sobre la vida humana y su trascendencia. La vida en la tierra es fugaz, perecedera, tiene en lo más profundo de su esencia la raíz de la muerte. Todo lo que el ser humano pueda considerar como valioso en su vida pierde importancia frente a la perspectiva de que será abandonado, dejado en el momento de la muerte; incluso los poemas, la flor y el canto, que son considerados como lo único verdadero sobre la tierra, no trascienden la temporalidad, son dejados aquí en la tierra como recuerdo y reclamo frente a la angustia que causa la comprensión de esa fugacidad. Sin embargo, estas líneas también manifiestan una concepción filosófica distinta a la que se plantea en los mitos: la vida humana, aunque marcada por lo efímero, es única, sólo se vive una vez. Esta concepción es muy importante, ya que le permitirá al hombre náhuatl el poder apreciar el valor esencial de su vida; si la muerte hace desaparecer irremisiblemente al hombre, lo desvanece hasta su completa aniquilación, lo que le queda al ser humano es disfrutar, gozar, sentir placer en la vida, que es única y le pertenece por completo.

Muchas veces se ha considerado que cuando en los poemas nahuas, y en otras formas de expresión como los *huehuetlatolli*, se habla de disfrutar, gozar de la vida, se habla de un goce desmedido y hedonista sin más. Sin embargo, es necesario hacer notar que para los nahuas tales conceptos eran cualitativamente distintos a como se entienden en el mundo occidental. Dentro de su pensamiento, placer y gozo significaban una recta manera de vivir de acuerdo a la propia dinámica del universo, es decir, el comprender y entender que el hombre es un ser que pertenece al mundo y que debe buscar un equilibrio entre sus propias fuerzas y las fuerzas naturales para poder disfrutar adecuadamente de ellas. Esto se hace

⁸ Garibay, Angel Ma. Op. cit., vol. II, p. 82. Sobre la estructura en verso que le ha dado Garibay a los textos de los "*Cantares Mexicanos*", Librado Silva Galeana comenta que puede ser aceptada puesto que en ellos existen elementos no léxicos que marcan y delimitan de alguna manera la extensión de cada verso; asimismo señala que cada verso puede ser considerado como una entidad autónoma que plantea por sí misma un tema particular. (Comunicación personal).

patente cuando se analiza la concepción del hombre como un ser vivo, como **tlacatl**, que se ha desarrollado en la segunda parte de esta investigación.

Frente a esta comprensión, e este aprecio por la vida, es que surge precisamente la angustia de la muerte, el otro lado de la vida del hombre que le hace sufrir y reflexionar profundamente sobre el sentido de su existencia y sobre la verdad y validez de todas las cosas, inclusive de él mismo. El poema que se está analizando dice lo siguiente:

¡Nunca será... nunca tendré placer, nunca gozaré!
 ¿Dónde es el sitio de vivir de mi corazón?
 ¡Dónde está mi casa, dónde mi hogar durable?
 Aquí en la tierra solamente sufro.
 ¿Sufres, corazón mío?
 ¡No te angusties en esta tierra:
 ese es mi destino,
 tenlo por sabido!⁹

Como puede notarse, el autor del poema¹⁰ se cuestiona sobre algo que tiene sus raíces en lo más profundo de la esencia del ser humano: el valor de su vida sobre la tierra. Cuando interroga sobre la casa, el hogar durable, está haciendo mención implícita a la búsqueda de la verdad en el mundo que tanto ha preocupado al hombre en todos los tiempos. Si todo lo que existe en **Tlalticpac**, "sobre la tierra", es fugaz y efímero, si todo tiende a la desaparición total por obra de la muerte, ¿existirá algo verdadero, es decir, algo que perdure, que no sea perecedero? La respuesta del forjador de cantos es contundente y realista: tras la reflexión concluye que no hay tal trascendencia. Por eso la vida se manifiesta como un sufrimiento angustiante, como un sentimiento trágico que traspasa y penetra todo el ser del hombre. Sin embargo, frente a esta visión desoladora de la vida se manifiesta una voluntad inquebrantable por sobreponerse y afirmarse como un ser que conoce y comprende tal destino y se prepara a vivir una vida digna, comprometido consigo mismo y con el mundo que le rodea.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ La autoría de los cantos nahuas es muy cuestionable si atendemos al dato de que la poesía náhuatl era colectiva, pues respondía a una necesidad social. Sobre este asunto, Garibay ha hecho, en la obra *Poesía náhuatl*, un estudio en que se pueden identificar algunos autores de los cantos, como Nezahualcoyotl de Tezcoco. Asimismo, León-Portilla ha identificado claramente a 15 poetas nahuas del México antiguo (Cfr. *15 poetas del mundo náhuatl*.)

Ante esta captación total de la vida, con todo lo que ella plantea, el hombre náhuatl busca en lo más profundo de su pensamiento el por qué se da de esta manera, el por qué todo tiene que perecer y transformarse, la repuesta dada por los nahuas es impactante y reveladora: la vida se manifiesta de esa manera porque tiene su fundamento, su origen, en la muerte misma. El poema dice:

¡Dónde merecí yo venir a la vida,
dónde merecí ser hecho hombre?
¡Acción suya fue!
Allá se hacen las cosas ondulando
donde vida no hay.
Es lo que dice mi corazón.
¿Y el dios, qué dice?
No en verdad vivimos aquí,
no hemos venido a durar en la tierra.¹¹

El origen de la vida es atribuido a una entidad divina y abstracta que mediante su acción crea todo lo existente en el mundo y lo fundamenta: En la poesía náhuatl se menciona constantemente que esa divinidad es **Tloque Nahuaque**, "el dueño del cerca y del junto", que manifiesta una presencia y dominio total sobre todo lo que existe en el mundo dándole sus propias características. Para los nahuas, este principio supremo tiene dentro de sí mismo el germen de todas las cosas y es concebido como una dualidad en la que se hacen presentes todos los aspectos de la realidad, tanto los positivos como los negativos. En él conviven la luz y la oscuridad, lo masculino y lo femenino, lo bueno y lo malo, el arriba y el abajo, etc. Pero una de las cualidades mas importantes es que también se dan en él la vida y la muerte unidas de una manera indisoluble y constante. La vida no podría existir sin la muerte y viceversa; todo lo existente en el mundo es posible porque su presencia significa que forma parte de un proceso dialéctico en el que la propia muerte origina nueva vida.

Es por eso que el hombre náhuatl, a través de sus cantos, su poesía, concibe a la vida como algo que no puede durar, pues el proceso generativo implica que la muerte es necesaria para que la vida en el mundo subsista. De ahí que sea necesario hacerse consciente de tal situación; en tanto se conozca y se sienta que

¹¹ Ibid. p. 83.

la muerte es parte esencial de la vida, esta se podrá comprender y disfrutar de una manera más completa y cabal. Los nahuas sienten en lo más profundo de su ser que esa vida que se manifiesta como algo no perdurable y que de alguna manera carece de verdad es lo único valioso que posee el hombre, y que es necesario que se disfrute mientras se tiene, ya que consideran que más allá sólo existe el **quenonamícan**, "el lugar del misterio", del cual se desconoce todo.

También es debido a eso que en la poesía náhuatl se manifiesta esta visión dual de que si bien la vida es algo trágico y angustiante porque la presencia de la muerte es permanente, también es algo que se puede y debe disfrutar de una manera tal que se logre un equilibrio entre el hombre y las fuerzas que rigen el mundo. A lo que aspira el poeta náhuatl es a lograr una armonía entre lo existente y su propia reflexión, ya que a través de ella podrá comprender y asimilar algo tan complejo y angustiante como es la propia muerte.

El hombre náhuatl se presenta así como un ser complejo que tiene la posibilidad de comprender su origen y esencia para poder transformar su destino y enfrentarse así al mundo y a las fuerzas que en él se manifiestan. Por una parte, es un ser vivo que tiene estrecha relación con la realidad natural y debe tratar de mantener adecuadamente tal relación, pues posee características que lo hacen semejante con cada uno de los seres del universo y su acción tiene efectos sobre el mundo en su totalidad. Por otra parte, es un ser que posee la capacidad de comprenderse a sí mismo en un sentido particular a través de la educación y del fortalecimiento de su corazón, lo que lo hace un ser único y con una personalidad propia, con un "rostro y un corazón", como lo mencionan los textos.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

1. Barjau, Luis. *El mito mexicano de las edades*, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, México, 1998.
2. "Cantares Mexicanos", en: Garibay, Angel Má. *Poesía Náhuatl*. Vols. I y II, UNAM, México, 19993.
3. Caso, Alfonso. *Los calendarios prehispánicos*, UNAM, México, 1967.
4. Cassirer, Ernst. *Antropología Filosófica*, trad. Eugenio Imaz, FCE, México, 1998.
5. *Códice Borbónico. El libro del cihuacoatl, homenaje para el año del fuego nuevo*. Introducción y explicación de Ferdinand Anders, Marteen Jansen y Luis Reyes García, FCE, México, 1991.
6. *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*. Traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velásquez, UNAM, México. 1945.
7. *Códice Mendoza*. Editado por José Ignacio Echegaray, prefacio de Ernesto de la Torre Villar, México, San Ángel, 1979.
8. *Códice Ramírez*. Examen de la obra con un anexo de cronología mexicana por Manuel Orozco y Berra, Leyenda, México, 1944.
9. *Códice Vaticano. Manual del Adivino: Libro explicativo del llamado Códice Vaticano B*. Introducción y explicación de Ferdinand Anders, Martín Jansen, FCE, México, 1993.
10. Coreth, Emerich. *¿Qué es el Hombre? Esquema de una Antropología Filosófica*, 6ª. Ed., trad. Claudio Gaucho, Herder, Barcelona, 1991.
11. Chavero, Alfredo. *Historia Antigua*, Tomo I de "México a través de los siglos", EVM, México, s/f.

12. De la Serna, Jacinto. *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, Ediciones Fuente Cultural, México, 1953.
13. De Oimos, Fr. Andrés. *Tratado de hechicerías y sortilegios*, paleografía del texto náhuatl, versión española, introducción y notas de Georges Baudot, UNAM/IIH, México, 1990.
14. Del Paso y Troncoso, Francisco. *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*, edición facsimilar, Siglo XXI, México, 1989.
15. ----- . *La Botánica entre los nahuas y otros estudios*, selección y notas de Pilar Maynes, SEP, México, 1988.
16. Díaz Cíntora, Salvador. *Meses y cielos*, UNAM, México, 1994.
17. Duverger, Christian. *La Flor Letal. Economía del sacrificio azteca*, trad. Juan José Utrilla, FCE, México.
18. Edmunson, Munro. Sistemas calendaricos mesoamericanos, trad. Pablo García Cisneros, UNAM, México, 1995.
19. *Educación e ideología en el México Antiguo*, antología de Pablo Escalante, SEP/El Caballito, México, 1985.
20. *Educación Mexica. Antología de textos sahuaguntinos*, selección , paleografía, traducción. Introducción, notas y glosario de Alfredo López Austin, UNAM, México, 1985.
21. Eliade, Mircea. *Aspectos del mito*, Paidós, Barcelona, 2000.
22. ---- . *Mito y realidad*, Paidós, Barcelona, 1996.
23. Fernández, Adela. *Diccionario ritual de voces nahuas: Definiciones de palabras que expresan el pensamiento mítico y religioso de los nahuas prehispánicos*, Panorama, México, 1985.
24. Gadamer, H. G. *Mito y Razón*, trad. José Francisco Zúñiga, Paidós, México, 1997.

25. Garibay, Ángel Ma. *Historia de la Literatura Náhuatl*, prólogo de Miguel León-Portilla, Porrúa, México, 1992 (Sepan Cuantos... 626).
26. ----- . *Llave del Náhuatl*, 7ª. Ed., Porrúa, México, 1999 (Sepan Cuantos... 706).
27. ----- . *Poesía Náhuatl*, 3 vols. UNAM, México, 1993.
28. ----- . "Semejanza de algunos conceptos filosóficos de las culturas Indú y Náhuatl", en: *Cuadernos del Seminario de Problemas Científicos y Filosóficos*, 2ª. serie, UNAM, México, s/f, pp. 73-98.
29. González Torres, Yolotl. *El culto a los astros entre los mexicas*, SEP, México, 1975.
30. Groethuysen, Bernhard. *Antropología Filosófica*, 2ª. Ed., trad. Rovira Armengol, Losada, Buenos Aires, 1971.
31. Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, trad. Wenceslao Roces, FCE, México, 1993.
32. Huehuetlatolli. *Libro Sexto del Códice Florentino*, paleografía, versión, notas e índices de Salvador Díaz Cántora, UNAM, México, 1995.
33. Huehuetlahtolli. *Testimonios de la antigua palabra*, transcripción del texto náhuatl y traducción al castellano de Librado Silva Galeana, SEP/FCE, México, 1991.
34. Ibarra, Laura. *La visión del mundo de los antiguos mexicanos*, U. De G., Guadalajara, México, 1995.
35. Kingsborough, Edward. *Antigüedades de México*, 4 vols., prólogo de Agustín Yáñez, SHCP. México, 1964.
36. Landa Abrego, María Elena. *Códice Borgía: El equilibrio del cosmos*, Comité de la feria de Puebla, Puebla, 1994.
37. León-Portilla, Miguel. *De Teotihuacan a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, 2ª. Ed., UNAM, México, 1995.

38. _____. *El destino de la palabra*, El Colegio Nacional/FCE, México, 1997.
39. _____. *La Filosofía Náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2ª. Ed., prólogo de Ángel Ma. Garibay, UNAM/IIH, México, 1959.
40. _____. *Literaturas de Mesoaméricas*, SEP, México, 1984.
41. _____. *Quince poetas del mundo Náhuatl*, Diana, México, 1990.
42. _____. *Toltecatoytl. Aspectos de la Cultura Náhuatl*, FCE, México, 1995.
43. _____. *Tonalamatl de los Pchtecas (Códice mesoamericano "Fejervary Mayer")*, México, Celanese Mexicana, México, 1985.
44. _____. *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, UNAM, México, 1968.
45. López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología*, 2 vols., 3ª ed., UNAM/IIA, México, 1996.
46. _____. *Cuerpos y rostros*, en: "Cuadernos Americanos", V.3, Número 33, mayo-Junio 1992, pp. 146-156.
47. _____. *Hombre-Dios. Religión y Política en el mundo Náhuatl*, UNAM/IIH, México, 1998.
48. _____. *La educación de los antiguos nahuas*, 2. vols., SEP/El Caballito, México, 1985.
49. _____. *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México, 1994.
50. _____. *Textos de Medicina Náhuatl*, 3ª ed., UNAM/IIH, México, 1993.
51. Magallón, Mario. *Dialéctica de la Filosofía Latinoamericana. Una Filosofía en la Historia*, UNAM, México, 1991.

52. Martí, Samuel. "*Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos*", en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, V. II. 1960, pp. 93-127.
53. Matos Moctezuma, Eduardo. *Muerte a filo de obsidiana*, 4ª ed., FCE, México, 1997.
54. _____. *Vida y Muerte en el Templo Mayor*, 3ª ed., FCE/INAH, México, 1998.
55. *Mitos Cosmogónicos del México Indígena*, coord. Jesús Mojaras Ruíz, México, INAH, 1987.
56. *Mitos Indígenas*, 3ª ed., selección de Agustín Yáñez, UNAM, México, 1974 (BEU 31).
57. Olmos, Andrés de. *Arte de la lengua mexicana*, ed. De Ascensión y Miguel León-Portilla, Cultura Hispánica, Madrid, 1993.
58. Oltra, Enrique. *Paideia Precolombina (Ideas pedagógicas de aztecas, mayas e incas)*, Ed. Castañeda, Buenos Aires, 1997.
59. Piaget, Jean. *Psicología y Epistemología*, trad. Francisco J. Fernández, Origen-Planeta, México, 1986.
60. Piña Chan, Román. *Quetzalcoatl, Serpiente Emplumada*, FCE/SEP, México, 1985 (Lecturas Mexicanas 69).
61. Quezada, Nohemí. *Sexualidad, amor y erotismo. México Prehispánico y México Colonial*, UNAM/Plaza y Valdés, México, 1996.
62. "*Romances de los Señores de la Nueva España*", en: Garibay, Ángel Ma. *Poesía Náhuatl*, Vol. I, UNAM, México, 1993.
63. Sahagún, Fr. Bernardino de. *Historia General de las cosas de Nueva España*, 8ª ed., anotación y apéndices de Ángel Ma. Garibay, Porrúa, México, 1992 (Sepan Cuantos... 300).
64. _____. *Historia General de las cosas de Nueva España*, 3ª ed., 3 tomos, estudio introductorio, paleografía, glosarios y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, CNCA, México, 2000.

65. Sanabria, José Rubén. *Filosofía del Hombre*, Porrúa, México, 1987.
66. Segala, Amos. *Literatura Náhuatl*, trad. Mónica Mansour, grijalbo/CNCA, México, 1990.
67. Sejourné, Laurette. *El pensamiento náhuatl cifrado en sus calendarios*, 6ª ed., trad. Josefina Coll, S: XXI, México, 1981.
68. _____. *El universo de Quetzalcoatl*, trad. A. Ortila Reynal, FCE, México, 1984.
69. _____. *Pensamiento y religión en el México antiguo*, FCE/SEP, México, 1984.
70. Seler, Eduard. *Códice Borgia. Comentarios al Códice Borgia*, 3 vols., trad. Mariana Frenk, FCE, México, 1963.
71. Simeón, Rémi. *Diccionario de la Lengua Náhuatl o Mexicana*, 14ª ed., trad. Josefina Coll, S: XXI, México, 1997.
72. Soustelle, Jacques. *El Universo de los Aztecas*, trad. José Luis Martínez y Juan José Utrilla, FCE/CREA, México, 1983.
73. _____. *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la Conquista*, 2ª ed., trad. Carlos Villegas, FCE, México, 1996.
74. *Teogonía e Historia de los mexicanos. Tres opúsculos del Siglo XVI*, edición de Ángel Ma. Garibay, Porrúa, México, 1973 (Sepan Cuantos... 37).
75. T. Mendoza, Vicente. "El plano o mundo inferior", en. *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. III, UNAM, México, 1962.
76. Wahl, Jean. *Tratado de Metafísica*, FCE, México, 1986.
77. Zea, Leopoldo. *Introducción a la filosofía*, 9ª ed., UNAM, México, 1983.