

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE FILOSOFÍA



LA VISIÓN DE LOS NAHUAS ACERCA DE LA MUERTE

TESINA

que para obtener  
el grado de

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta

DAVID NARVAEZ VASCEN

Asesor: Miguel Ángel Sobrino



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



COORDINACIÓN DE  
FILOSOFÍA

México, D. F. 2004



Universidad Nacional  
Autónoma de México



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

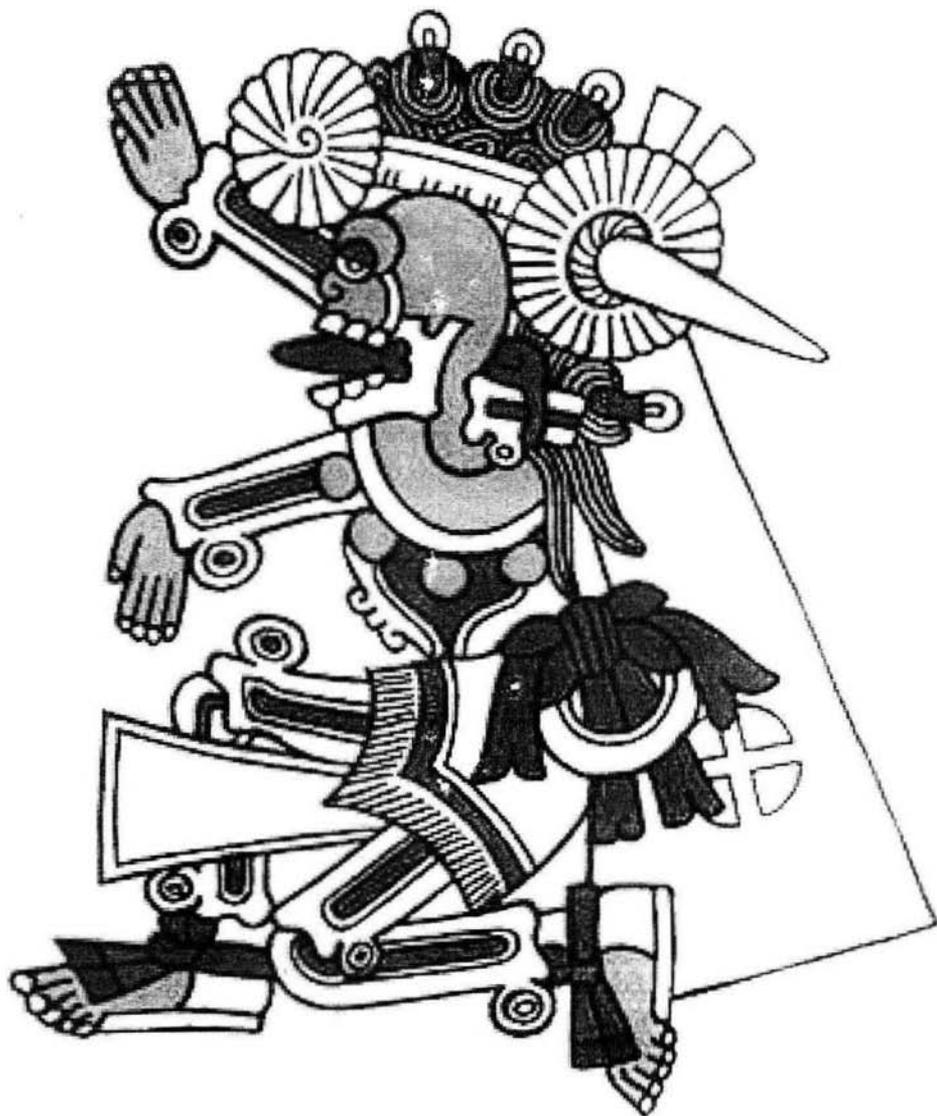
**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA





Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: DAVID NAVARREZ VICEREA

85557383

FECHA: 6-7-04

FIRMA: David

Dedicatoria

A MIS HERMANOS POR HABER CUMPLIDO ESA DOBLE FUNCIÓN  
A PINA, JAR, CETY, Y EN ESPECIAL

A:

E

L

L

A

## **Agradecimientos**

A todos ustedes que, de una u otra forma han estado presentes en las diferentes etapas de mi vida y ¿de mi muerte?. En lo que respecta a este trabajo, al Dr. Miguel Ángel Sobrino Ordóñez, cuya brillante asesoría fue determinante para que este pudiera ver la luz, y a las destacadas opiniones de los miembros del jurado.

Dedicatorias	
Agradecimientos	
Introducción	1
Capítulo Uno	
Marco Socio cultural de la filosofía náhuatl	8
1.1. Elementos de la cultura náhuatl	8
1.2. El hombre y el universo	12
1.3. El origen del hombre o antropogénesis	22
1.4. Hombres, dioses y universo	26
Capítulo Dos	
El sentido de la vida	28
2.1. El nacimiento: “la hora de la muerte”	29
2.2. La vida como gozo	34
2.3. La vida como suplicio: fugacidad y angustia de la vida	38
Capítulo Tres	
La muerte o la otra cara de la vida	48
3.1. El misterio de la muerte	49
3.2. La muerte y el más allá	55
3.3. La dualidad Vida / muerte	64
Conclusiones	67
Bibliografía	70

## Introducción

La muerte es el destino inexorable de toda vida humana y es natural que nos asuste y angustie su realidad. Este hecho no es extraño para ningún pueblo y en este sentido el pueblo náhuatl no es excepción. Se ha escrito mucho sobre la vida y la muerte entre los nahuas pero desde los ángulos antropológicos, etnológicos, arqueológicos, y muy poco desde el filosófico. Éste es, sin duda, uno de los más importantes porque, ¿qué cultura no se ha interrogado sobre el principio y el fin del hombre? ¿Quién no ha intentado racionalizar el devenir del ser en el tiempo y en el espacio? ¿Quién no se ha cuestionado acerca del bien, el mal, lo bello, lo bueno, la verdad, la divinidad, etc., desde una perspectiva filosófica? En este sentido, la empresa por contestar las interrogantes sobre los avatares de la existencia no fue soslavada por los antiguos pobladores del Valle de México.

Entre los aspectos que caracterizan el pensamiento náhuatl se ha elegido como objeto de esta investigación el sentido –o los sentidos- de la vida y la muerte que tenían, pero no desde la perspectiva biológica o religiosa, sino como parte de una filosofía, es decir, como objeto de un esfuerzo por racionalizar el origen y el destino del hombre, así como una forma de reflexión acerca de la existencia humana desde el nacimiento hasta la muerte. Así el tema de este trabajo: es la visión de los nahuas acerca de la muerte y lo que seguía después de morir, figurándose otro mundo sobre el que realizaron representaciones, costumbres y tradiciones, pero vista desde una perspectiva filosófica.

A estas alturas no podemos aceptar como la única posibilidad filosófica el modelo occidental; ésta sólo debe considerarse como una forma de filosofar y no como la única importante. Si se afirma que el modelo occidental es el único, implicaría cerrar la interpretación de otras manifestaciones a un solo acceso, no todas las culturas, mucho menos las formas de pensamiento, deben reducirse a la unilateralidad de Occidente.

El tema de investigación adquiere importancia en la medida en que hay escasos estudios sobre el quehacer filosófico de los nahuas, no obstante que este pensamiento no sea equiparable con el producido en Europa, principalmente, antes, durante y después de la Conquista. Antes bien habría que hacer énfasis en un punto: la filosofía náhuatl se desarrolló de manera independiente, como un pensamiento propio. Sin embargo, en este trabajo de investigación no se realizará un estudio exhaustivo sobre la filosofía náhuatl, mi labor es más bien modesta. Como objetivo principal de esta tesina: rastrearemos los temas “vida” y “muerte”, de los cuales desprenderemos el sentido que éstos tenían dentro de la cosmovisión náhuatl. Asimismo, serán objeto de análisis aspectos colaterales como la angustia y el misterio de la muerte, la dualidad vida / muerte en la poesía, la idea de la divinidad y su función respecto del origen y desarrollo tanto del hombre como del universo.

La hipótesis que guía la presente investigación puede sintetizarse de la siguiente manera: la vida y a la muerte fueron objeto de la filosofía náhuatl, además de que dichos temas permean todas las actividades de esta cultura; de la misma forma, consideramos que en el pensamiento náhuatl la vida y la muerte son consideradas como una dualidad y, por lo tanto, en estrecha relación dialéctica. Ahora bien, a pesar de que la mayoría de los autores consultados aluden a la muerte, al enigma del más allá, a la fugacidad de la

vida y otros puntos que serán tratados, considero que el tema no se ha agotado: resultaría ostentoso y hasta irresponsable pensar que el asunto se halla suficientemente investigado.

A lo largo de esta investigación el término “filosofía” será empleado tal como lo maneja Miguel León-Portilla en su obra *La filosofía náhuatl*. Según él, la filosofía “no es sino el conato de explicar los sumos problemas de la existencia y la comprensión de ella”<sup>1</sup>. A pesar de que no sigue los moldes griegos, esta forma de filosofar responde a una necesidad de explicar la presencia del hombre en el mundo y al mundo mismo, así como aquello que trasciende a uno y otro. Esta filosofía, como tal, busca racionalizar las relaciones entre el ser y el devenir, entre el hombre y la divinidad, así como el origen, la permanencia y la trascendencia del género humano.

Empleare el adjetivo ‘náhuatl’ y no ‘azteca’ porque es más abarcante: mientras que el segundo se refiere a los fundadores de Tenochtitlan, el primero comprende a aquellos que si bien no contribuyeron en la fundación de este imperio, se expresaron en lengua náhuatl, éstos podrían provenir de Tlaxcala o Chalco y, por lo tanto, no serían estrictamente aztecas.

La muerte ha sido objeto de estudiosos de toda índole: desde antropólogos, psicólogos y biólogos hasta sociólogos y filósofos. En este caso nos adentraremos únicamente en el sentido que pueda desprenderse de las diversas metáforas que aluden a la vida (*libro de pinturas, la casa de la primavera...*), a la muerte (*allá donde ella es conquistada, donde de algún modo se existe...*) y otros conceptos con que éstos se

---

<sup>1</sup> LEON-PORTILLA, Miguel, *la filosofía náhuatl*, pág. 68.

relacionan; además, consideraremos que si a una cultura puede denominarse como “entregada a la muerte”, éste es la náhuatl, pues aquella está presente en todos los actos de la vida, desde el ornamental hasta el militar, recuérdese el *tzompantli* (lugar donde se reunían cráneos humanos de una forma ordenada) y el *miquiztli*, nombre de un día que significa “muerte”. Puede decirse que para los nahuas, la vida está estrechamente relacionada por la muerte. Fray Bernardino de Sahagún recoge un testimonio de sus informantes acerca del nacimiento, de la vida: “la hora del parto, que se llama ‘hora de la muerte’”<sup>2</sup>. Así, la idea de la *dualidad* es indispensable y esencial para poder comprender lo que el hombre náhuatl piensa acerca de su origen y del mundo.

Para los nahuas la muerte no es el fin de la existencia, es un camino de transición hacia algo mejor; noción que vemos plasmada en su arquitectura, escultura, cerámica, en su calendario, etc., pero sobre todo en sus cantos poéticos, donde se evidencia el dolor y la angustia que provoca el paso a la muerte, el paso al Mictlan, lugar de los muertos o descarnados que esperan como destino mas benigno los paraísos del Tlalocan. Para ellos, el sacrificio de muerte no tiene un propósito personal; la muerte se justifica por el bien colectivo. La muerte permite la continuidad de la creación; lo que importa es la salud del mundo, aspecto que no tiene nada que ver con ningún tipo de salvación individual.

Tan importante fue todo lo relativo a la muerte, que en la poesía náhuatl se plasma y en ella queda mostrada la incertidumbre y la angustia ante esta realidad. Este hecho llevó a un grupo de pensadores a adoptar una actitud de escepticismo, que los

---

<sup>2</sup> SAHAGÚN, Fray Bernardino, Historia general de las cosas de la Nueva España, tomo I, pág. 29.

lleva a dudar de las soluciones dadas por la religión, la tradición y la costumbre, dando lugar a que estos se pregunten de manera racional sobre el origen, ser y destino del universo y del hombre. Esta actitud provoca una escisión entre el marco conceptual predominantemente religioso, pues los lleva a tomar conciencia como individuos acerca de su muerte (y vida), quedando plasmada en lo que ellos llamaron “flor y canto”.

Cuándo un ser humano o un pueblo llega a un estadio de madurez existencial, tarde o temprano se tiene que hacer la pregunta que todos los seres humanos se han hecho: ¿Quién soy yo, de dónde vengo y a dónde voy? De manera general, existe consenso en la afirmación: la muerte cierra el ciclo de la vida, no obstante esta circunstancia posee un carácter dramático. El significado de la muerte ha sido difícil de construir, llevándola a los límites de lo sagrado y lo eterno. Formando parte de misterios como el del tiempo, en donde la eternidad se convierte en una esperanza.

Tiempo, eternidad, vida, muerte, forman la sustancia para la imaginación, la magia, etc. Ante la imposibilidad de aceptar la muerte como el punto final de los ciclos individuales, el hombre ha creado mitos, ritos, creencias y costumbres para legitimar la posibilidad de la vida eterna, puesto que la idea de inmortalidad está, ha estado y estará siempre ligada a la vida.

Así, para poder establecer algunas consideraciones generales acerca de la muerte en el pensamiento náhuatl es necesario delimitar el significado de “cultura náhuatl”. Llevar a cabo una revisión bibliográfica de algunos textos nahuas y de fuentes inmediatas a la conquista, para a partir de ahí poder dar una visión de la importancia del principio dual: vida-muerte. Considero que dicho concepto permite mostrar él o los aspectos filosóficos de esta cultura al remitirnos a significados claves como dualidad, *toltecayotl*, *flor y*

de la dualidad como principio organizador y cohesionante.

el hombre después de la muerte (Sol, trece cielos, Tlalocan y Micltlan), y la importancia encierra. Se analizan las posibilidades de "supervivencia" o de "trascendencia" que tiene vida y la muerte en el pensamiento náhuatl. El sentido de la muerte y el misterio que ésta capitulo, "La muerte o la otra cara de la vida", explicamos los lazos con que se unen la importantes: la fugacidad y la angustia de la vida y de la muerte. Finalmente en el tercer el escenario del dolor y el sufrimiento. Se concluye con un análisis de otras dos ideas que se concebía la vida: como espacio donde la felicidad y el gozo eran posibles, y como los documentos de origen prehispánico; se alude, además, a las dos formas básicas en capítulo siguiente, "El sentido de la vida", consiste en un seguimiento de este tópico en hombre, el universo y la divinidad a partir de la cosmología y la filosofía nahuas. El de los dioses durante estos acontecimientos, así como las relaciones que hay entre el refiere principalmente la manera en que se origina el universo, el hombre y la actuación religiosos y artísticos de la cultura mexicana en particular y de la náhuatl en general. se náhuatl; después se presenta una visión panorámica de los aspectos educativos, políticos, origen hasta el asentamiento de los aztecas y su posterior primacía dentro del contexto histórico y sociocultural de la filosofía náhuatl. Aquí se hace un recorrido desde el tesina que presente se divide en tres capítulos. El primero de ellos sirve como marco hombre piensa de su muerte explica en gran parte el sentido de su vida. Por esa razón la concepción del mundo, así como a la riqueza de su pensamiento, puesto que lo que el canto, etc. Es decir la explicación que dieron a la muerte nos permite acceder a su

Cierra el trabajo unas breves conclusiones en donde exponemos algunas ideas generales en torno a la muerte en el pensamiento náhuatl. Así como, la bibliografía de la que nos hemos servido para realizar la investigación.

## Capítulo Uno

### Marco Socio cultural de la filosofía náhuatl

#### 1.1. Elementos de la cultura náhuatl

La cultura náhuatl es considerada heredera de la tolteca; de ésta proviene lo que se conoce como *toltecáyotl*, es decir, el conjunto de creaciones del hombre en sociedad, las artes, el urbanismo, la organización social y la educación, el calendario y la escritura, así como el conocimiento acerca de la divinidad y el mundo<sup>3</sup>. Se atribuye a Quetzalcóatl el invento de esta vida civilizada, del mismo modo que se le recuerda como el sacerdote y rey que nunca aceptó los sacrificios humanos. La fuente de la cultura náhuatl se regía por los principios toltecas, aunque adquirieron rasgos particulares en el devenir del tiempo ya que, por ejemplo, los aztecas imprimieron como elemento central de su cosmogonía el sacrificio humano, pues en él se sintetizaban los poderes religioso y político extendidos por toda Mesoamérica, asimismo este acto representaba la lucha de los poderes celestes. En este sentido, la teocracia mexicana era un reflejo del conjunto del universo, pues mostraba “lo fasto y lo nefasto, la felicidad y la desgracia, la vida y la muerte y, en suma, la totalidad del hombre: la aspiración hacia lo mejor y la atracción de

---

<sup>3</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Toltecáyotl (Aspectos de la cultura náhuatl)*, pág. 21.

la destrucción, la esperanza de la eternidad y el vértigo de la nada”<sup>4</sup>. Después de su asentamiento definitivo en el lago de Texcoco, en 1325 d. C., los aztecas experimentaron un franco ascenso político, económico, social y cultural; lograron sobrevivir a sucesivas sujeciones y a las condiciones geográficas, hasta que constituyen junto con Texcoco y Azcapotzalco lo que se conoce como “Triple Alianza”, cerca de 1430 d. C.

Ahora bien, entre los aspectos que sobresalen en la cultura náhuatl están la educación, el desarrollo de las artes y su visión político-religiosa como rectora de la vida social e individual. La educación se iniciaba desde el nacimiento mismo, pues se arengaba al niño o niña a sopesar la carga de la vida, aunque las palabras que eran dirigidas a uno u otra no coincidían ni tampoco se seguía el mismo ritual: por ejemplo, se anticipaba al recién nacido, si era varón, que además de sufrir esta vida de llanto y dolor debía buscar la fama como guerrero; si era mujer, se le amonestaba para que cuidara de la casa y para que viviera con recato para el buen nombre y gloria de su futuro esposo. Además, el cordón umbilical del varón se enterraba en el campo de batalla y el de la mujer junto al fogón. Cuando los niños crecían, tenían que ir a la escuela para que recibieran una instrucción oficial de acuerdo con su clase social. La educación desempeñaba un papel importante dentro de la sociedad mexicana. La familia y la escuela eran los dos lugares donde se formaba al niño y donde se reproducía la situación social imperante. Había dos centros de instrucción, el *calmécac* y el *tepochcalli*,<sup>5</sup> el primero estaba dedicado a la educación de la nobleza y el segundo al común del pueblo. Cada uno de estos sistemas de educación se hallaba bajo la tutela de

---

<sup>4</sup> SOUSTELLE, Jacques, *El universo de los aztecas*, pág. 22.

<sup>5</sup> *Ibidem.*, págs. 37-38.

un dios. El Telpochcalli estaba consagrado a Tezcatlipoca, deidad guerrera por excelencia, mientras que el Calmécac dependía de Quetzalcóatl, protector de la civilización y las artes. Detrás de esta concepción está implícita la doble vertiente de la cultura náhuatl, que condensa dos visiones del mundo; por un lado se consagra una juventud a los placeres, a la guerra, al Sol y a una eternidad celeste; por otro, se encuentra el ideal sacerdotal que implica la renuncia de sí mismo, la abnegación ante los dioses o el Estado. Esta dualidad permitió un estado teocrático bien organizado, cuyo poder se compartía entre la clase sacerdotal y la casta guerrera.

La sociedad mexicana se dividía en clases, los *pipiltin* y los *mecehualtin*: los primeros se encargaban del gobierno y control de la producción propia como la de los pueblos sometidos, asimismo la religión quedaba en manos de esta clase: los segundos constituyen la masa trabajadora de la sociedad. Como la economía mexicana se basaba en el tributo, éste provenía de la clase inferior y de los grupos conquistados por la expansión militar. En la cultura náhuatl la nobleza tenía como principal función regir el control político, económico, religioso y social: jerárquicamente, el poder se distribuía de la siguiente manera: en la cúspide se hallaba el *tlatoani*, quien era electo por los miembros destacados de la realeza y actuaba en los ámbitos religioso, guerrero, jurídico, tributario y hasta en la designación de funcionarios menores; enseguida están los *tetecuhutin*, es decir, gente que había sobresalido en la guerra; la casta sacerdotal poseía tierras y gente a su cargo; el *calpulleque*, por su parte, era el jefe del *calpulli* o barrio; los *pochtecas* o comerciantes representaban, si no un estrato de la nobleza, sí un grupo importante en la organización social y económica de Tenochtitlan, pues eran portadores de los tributos y los productos del gobernante.

La clase trabajadora o *macehua'tin* también estaba jerarquizada: los *macehua'tin* desempeñaban una serie de trabajos que iban desde la carpintería y la alfarería hasta el trabajo comunitario (*coatequiltl*, el cual podría consistir en la construcción de acueductos, calzadas o templos); los *mayerques* se caracterizaban porque eran quienes cultivaban los terrenos de los nobles o de otros particulares; por último se hallaban los *tlatocoltin*, aquellos que al no poder pagar una deuda estaban condenados a la sujeción de su deudor. Esta división de clases fructificó en la medida en que la economía de Tenochtitlan se basó en dos aspectos: la producción agrícola y el tributo. Éste se convirtió en un régimen de explotación sobre las provincias sometidas, porque junto con el dominio de las armas se imponía el económico.

En cuanto a su religión, los nahuatl practicaban un politeísmo a cuya cabeza se hallaba *Ometéotl*, divinidad dual que se desdobra en *Omecihuatl* (Nuestra Señora) y *Ometecuhltli* (Nuestro Señor), cuya residencia es el *Omeyocan*. Hay también cuatro dioses principales: dos guerreros, Tezcatlipoca y Huitzilopochtli; el primero de ellos regía los destinos de los caballeros tigres y el segundo el de los caballeros águilas. Dos más, Tláloc y Quetzalcóatl, representaban el paraíso celestial y la invención de las artes y las ciencias respectivamente. También había diversas divinidades agrícolas, de los astros y del inframundo. La religión determinaba la vida social, las leyes y las costumbres, pues en ella se hallaban sometidos los ciclos agrícolas como las festividades en honor a los dioses, aquéllas se regían por medio de un calendario de 360 días (el *tonalámatl*) y estas por uno de 260 (el *tonalpohualli* o calendario ritual), aunque los dos avanzaban paralelamente. Hay un hecho fundamental en la concepción religiosa mexicana: la instauración del sacrificio como un acto reiterativo, ritual, en el que se hace presente

el acto primigenio de la creación. En este acto la vida de los sacrificados servirá para mantener el equilibrio cósmico. De esta manera se desarrolla una cultura de la muerte, cuya importancia estaba representada por el juego de pelota, el *tzompantli*, los sacrificios y el nombre de un día, *miquiztli*.

Cabe destacar el trabajo artístico de los nahuas: desde los toltecas hasta los mexicas y demás grupos que compartían la misma lengua y el mismo legado cultural y religioso es admirable el trabajo lapidario que realizaron: la escultura y la arquitectura alcanzaron un desarrollo considerable. El arte plumario también ocupa un lugar importante en la cultura náhuatl, así como la pintura de códices. Se impone sobre otras artes la poesía, porque es a través de ella que se identifican los grupos nahuas: es decir, la lengua náhuatl no sólo sirvió para comunicarse, sino para imponer una visión del mundo: se ponía en práctica para exaltar a la divinidad, en los rituales agrícolas y religiosos, como un medio para obtener fama en la tierra o, bien, para hallar un rostro; asimismo, el arte de la palabra es la fuente principal de la cosmogonía y la filosofía náhuatl, pues se convierte en el punto de reunión del mito y la historia, los dioses y los hombres.

## **1.2. El hombre y el universo**

Los principales mitos que presentan cualquier civilización son esencialmente tres: a) el cosmogónico o creación del universo, b) el antropogénico o creación del hombre, y c) el del más allá o de la trascendencia. Los tres, como se puede observar, se hallan

estrechamente relacionados con las preguntas elementales de toda filosofía: ¿qué hacemos aquí? ¿De dónde vinimos y a dónde vamos? El hombre prehispánico concebía la vida y la muerte como el proceso de un ciclo constante, hecho expresado más que abundantemente en sus mitos. Si bien éstos no son producto de una filosofía propiamente dicha (tal como la hemos aprendido a la manera de un Kant, un Hegel, o un Sartre), sí deben considerarse, en este caso, efecto de la explicación del hombre y de su trascendencia en el mundo. Los mismos griegos, como Platón y Aristóteles, recurrieron al mito de los dioses del Olimpo para argumentar sus posiciones filosóficas. Esto es, el concepto de filosofía, el objeto de ésta, a su vez, se ha transformado a lo largo de los años. Como el registro más arcaico de la aparición del hombre en el mundo se hallan los mitos, base sobre la cual descansa todo intento de explicación filosófica, como arguye Joseph Campbell:

Muy a menudo, durante el análisis y la penetración de los secretos del símbolo arcaico, no puede menos que sentirse que la noción generalmente aceptada de la historia de la filosofía se funda en un supuesto completamente falso, que el pensamiento abstracto y metafísico empieza cuando aparece por primera vez en las crónicas que aún perduran<sup>6</sup>.

En este sentido, la filosofía se arraiga más allá de lo aceptado por antonomasia<sup>7</sup>: el conocimiento prehispánico sobre el mundo, como lo dice Miguel León-Portilla, no puede resultar sino de la reflexión, pues son filósofos quienes ven la necesidad de

---

<sup>6</sup> CAMPBELL, Joseph. *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, pág. 30.

<sup>7</sup> Al respecto puede citarse lo que dice Mircea Eliade sobre las sociedades tradicionales o premodernas: "Evidentemente, las concepciones metafísicas del mundo arcaico no siempre se han formulado en un lenguaje teórico, pero el símbolo, el mito, el rito, a diferentes niveles y con los medios que le son propios expresan un complejo sistema de afirmaciones coherentes sobre la realidad última de las cosas". *El mito del eterno retorno*, pág. 11.

explicarse el acontecer de las cosas o se interrogan sobre su sentido y valor o aún más quienes “inquieren sobre la vida, el existir de la muerte, o la posibilidad misma de conocer todo ese trasmundo –más allá de lo físico- donde los mitos y las creencias habían situado sus respuestas”<sup>8</sup>. En estricto sentido, es ésta una tarea de la filosofía. Ya por medio de la poesía o por el conocimiento mítico, los *tlamatinime* deben considerarse filósofos en la medida en que contribuyen para explicar el origen y desarrollo del hombre y el mundo. Asimismo, son ellos los encargados de explicar los nexos entre el hombre, los dioses y el universo, así como el origen y el devenir humano.

a) Origen del universo o cosmogénesis. Desde la perspectiva náhuatl el universo se halla destinado a desaparecer y a regenerarse alternativamente. además de que es el resultado de varios ensayos infructuosos que concluyeron en cataclismos. De esta forma, podría argumentarse que los principios cardinales del pensamiento náhuatl son el carácter cíclico del universo y el costo de la creación del hombre, el cual implica el sacrificio de los dioses:

El nacimiento, la madurez y la muerte se suceden inexorablemente en la vida humana; la noche sucedía al día; las estaciones del año se alternan interminablemente de la primavera al verano y del otoño al invierno; los planetas se mueven a través del espacio en sucesión eterna. Así, pues, descubrir cuáles eran esos ritmos y seguir sus vibraciones complicadas, aunque uniformes, aseguraría, de acuerdo con la filosofía azteca, la venturosa supervivencia de la comunidad<sup>9</sup>.

Hay una especie de concepción dialéctica de los fenómenos, ya que se les alude en relación de oposición y complementación. La creación del universo no podría estar

---

<sup>8</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel. *La filosofía náhuatl*, pág. 55.

<sup>9</sup> VAILLANT, George. *La civilización azteca: origen, grandeza y decadencia*, pág. 142.

sujeta sino a esa lógica, de acuerdo con esta visión, actualmente vivimos en el quinto Sol, antecedido por cuatro creaciones y sus respectivas destrucciones. La idea de un desarrollo cíclico de los eventos naturales, humanos y cósmicos resulta más que evidente en la concepción náhuatl, que de alguna forma se relaciona con una absolución de la historia, porque la regeneración cíclica del tiempo implica una reproducción del acto cosmogónico.

Habría que suponer que antes del universo no existía sino la nada, y en medio de ésta se crea el espacio; sólo después de este acontecimiento sería posible la presencia del hombre. Ahora bien, “el ciclo cosmogónico –como dice Campbell- está normalmente representado como una repetición de sí mismo, mundo sin fin”<sup>10</sup>, aun cuando su pasado sea intemporal, fuera del tiempo y, por lo tanto, del espacio. Más bien en cada gran ciclo es posible apreciar disoluciones menores, tal como ocurre con el sueño y la vigilia, la vida y la muerte o el día y la noche. Por ello los nahuas concebían la historia de los sucesivos universos como la de las victorias y las derrotas de principios alternos, que reinaban sobre las cosas y después eran arrojados y privados de todo dominio sobre la realidad<sup>11</sup>.

La “Leyenda de los Soles” permite observar este juego alternativo de creación y destrucción; no obstante que ésta funge como fundamento de la religión, la política y la economía náhuatl, como lo hace ver Miguel León-Portilla<sup>12</sup>. También se considera el medio por el cual el tlamatini racionaliza el origen del universo. El primer Sol constituye

---

<sup>10</sup> CAMPBELL, J., *Op. cit.*, pág. 238.

<sup>11</sup> Cfr. SOUSTELLE, Jacques, *El universo de los aztecas*, pág. 104.

<sup>12</sup> “Los soles o edades que han existido”, en LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, pág. 6.

la ocupación del espacio, por ello implica el lado opuesto del vacío: este acto no podría ser sino obra de los dioses:

Y decían que a los primeros hombres  
su dios los hizo, los forjó de ceniza.  
Esto lo atribuían a Quetzalcóatl,  
cuyo signo es 7-Viento,  
Él los hizo, él los inventó.  
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<sup>13</sup>.

No hay explicación de dónde vienen los peces; al poeta interesa más bien narrar la epopeya cosmogónica: principio y fin de la ocupación del espacio en el tiempo. El *Códice Chimalpopoca* o *manuscrito de 1558* no coincide, sin embargo, con la versión recogida en la “Leyenda”, pues según aquél este primer Sol se llamó *nahui ocellotl* (4-Tigre) y duró 647 años y los moradores de esta época fueron devorados por tigres<sup>14</sup>. En otro texto recogido por el padre Garibay se aúna un dato: no todos se volvieron peces (“algunos tornáronse peces”), aunque se alimentaban únicamente de “una yerba del río nombrada acicintli”<sup>15</sup>. En algo concuerdan las tres versiones sobre este primer Sol: la creación implica necesariamente su consumación: el Sol mismo, deidad por excelencia, cobra el costo de la creación con la vida de la primera humanidad: a su vez, la destrucción engendra una nueva creación como la muerte a la vida. A partir de esto:

---

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> *Códice Chimalpopoca*, pág. 119.

<sup>15</sup> GARIBAY, Ángel María (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos: tres opúsculos del siglo XVI*, pág. 103.

Se cimentó 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 al mediodía,  
luego se hacía de noche,  
y cuando ya oscurecía,  
los tigres se comían a las gentes.  
y en este Sol vivían los gigantes<sup>16</sup>.

Éste sería, según el *Códice Chimalpopoca*, el Sol de Viento; sus moradores habrían sido “llevados del viento”<sup>17</sup>. Mientras que en *Teogonía e historia de los mexicanos* se lee: “Los que vivieron en éste ... murieron todos abrasados en fuego del cielo, de los cuales unos se convirtieron en pavos, los otros en mariposas, los demás en perros”<sup>18</sup>. Aunque las diferencias son obvias, la lógica de la cosmogonía cíclica evidencia una memoria coincidente respecto de este hecho:

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 en él vivían se quemaron.  
Y durante él llovió también arena.  
Y decían que en él llovieron las piedrezuelas que vemos,  
que hirvió la piedra tezontle  
y entonces se enrojecieron los peñascos<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> “Los soles o edades que han existido”, págs. 6-7-.

<sup>17</sup> *Códice Chimalpopoca*, pág. 119.

<sup>18</sup> GARIBAY, A. M., *Op. cit.*, pág. 104.

<sup>19</sup> “Los soles o edades que han existido”, pág. 7.

De acuerdo con el *Códice Chimalpopoca*, los que vivieron en esta edad “se destruyeron porque les llovió fuego y se volvieron gallinas”<sup>20</sup>. En la tercera versión, la propuesta por Garibay, los gigantes devoraron a los hombres<sup>21</sup>. La sucesión cosmogónica apenas permite ver datos comprobables; más bien se trata de esa doble forma de entender el mundo en que historia y mito se entremezclan para mantener, por un lado, el dominio del conocimiento y, por otro, el poder sacerdotal esencialmente sobre todas las actividades, religiosas o cotidianas, políticas o comerciales.

El cuarto Sol que de alguna manera completa el cuadrante es el previo al actual según la cosmovisión náhuatl:

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 lo montes se esparcieron,  
se fueron a vivir los hombres-monos<sup>22</sup>.

De esta manera la humanidad se reconstituía y desaparecía para dar lugar a seres de fábula, como los “hombres-monos”, los peces y los monos a que aluden las otras dos versiones sobre esta cuarta creación. A pesar de que las correspondencias en los tres textos comentados no son exactas, en ellos, de una u otra forma, se alude a los cuatro elementos por excelencia (agua, tierra, aire, fuego), los cuales dan fin a cada una de las edades. En la cosmogénesis náhuatl el tiempo se mueve en círculos y permite el giro

---

<sup>20</sup> *Códice Chimalpopoca*, pág. 119.

<sup>21</sup> GARIBAY, A. M., *Op. cit.*, pág. 104.

<sup>22</sup> “Los soles o edades que han existido”, pág. 7.

cosmogónico en un ascenso y descenso de las cualidades humanas. La vida del universo parece gastarse en cada caso y por ello debe ser renovada.

La creación del quinto Sol merece comentarse aparte, debido a que en ella se alude también al origen del hombre. Es decir, el quinto Sol rige el destino humano y, de acuerdo con lo dicho, un día habrá de ser destruido por un quinto elemento: el movimiento. La “ley del centro”, como la denomina Laurette Séjourné, se representa por el número cinco. El centro se consideraba entre los nahuas como el punto de contacto entre el cielo y la tierra<sup>23</sup>, pues el universo náhuatl no sólo extiende en el sentido horizontal sino en el vertical (arriba el cielo, en medio la tierra y abajo el Mictlán).

Para restablecer el universo, los dioses se reunieron “cuando aún era de noche, cuando aún no había luz, cuando aún no amanecía”<sup>24</sup>. Otra vez la idea que va de la nada a su ocupación por el espacio, la cual aparece reiterada en las sucesivas creaciones antecedentes. ¿Quién alumbraría el nuevo amanecer? ¿Quién llevaría a costas la responsabilidad de iluminar el mundo? Inmediatamente después de que deliberan los dioses son elegidos para la empresa Tecuztécatl (el ataviado con oro y pluma de quetzal) y Nanahuatzin (el buboso). Para ello fueron puestos en penitencia cuatro días, hasta que llegó el momento de arrojarse al fuego. Tecuztécatl se niega cuatro veces:

Sólo que no pudo arrojarse en el fuego. El compromiso era sólo intentarlo cuatro veces.

Y cuando hubo intentado cuatro veces, entonces ya así exclamaron, dijeron los dioses a Nanahuatzin:

- ¡Ahora tú, ahora ya tú, Nanahuatzin, que sea ya!

Y Nanahuatzin de una vez vino a tomar valor, vino a concluir la cosa.

<sup>23</sup> SÉJOURNÉ, Laurette, *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, pág. 101.

<sup>24</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel (ed), *Literaturas indígenas*, pág. 8 (“El nuevo sol en Teotihuacan”).

hizo fuerte su corazón, cerró sus ojos para no tener miedo. No se detuvo una y otra vez, no vaciló, no regresó. Pronto se arrojó a sí mismo, se lanzó al fuego, se fue a él de una vez. En seguida allí ardió su cuerpo, hizo ruido, chisporroteó al quemarse<sup>25</sup>.

Cuando vio Tecuciztécatl enseguida se tiró al fuego. Y mientras tanto los dioses aguardaban que el Sol apareciera, ya por el norte ya por el poniente, hasta que “vino a salir... apareció como si estuviera pintado de rojo. No podía ser contemplado su rostro, hería los ojos de la gente, brillaba mucho, lanzaba ardientes rayos de luz”<sup>26</sup>; detrás de él venía Tecuciztécatl por el mismo sitio, por el oriente. A éste le correspondió el sitio de la Luna.

En la “Leyenda de los soles o edades que han existido” no se describe cómo fue creado este quinto Sol, pero sí cómo habrá de concluir:

El quinto Sol:  
4-Movimiento su signo.  
Se llama Sol de Movimiento,  
porque se mueve y sigue su camino.  
Y como andan diciendo los viejos,  
en él habrá movimientos de tierra,  
habrá hambre  
y así pereceremos<sup>27</sup>.

Por otra parte, en el *Códice Chimalpopoca* se lee:

El nombre de este Sol es naollin (4-Movimiento). Éste ya es de nosotros, de los que hoy vivimos...

---

<sup>25</sup> *Ibidem.*, págs. 9-10.

<sup>26</sup> *Ibidem.*, pág. 11.

<sup>27</sup> “Los soles o edades que han existido”, pág. 7.

Cuatro días no se movió; se estuvo quieto. Dijeron los dioses: <<¿Por qué no se mueve?>> Enviaron luego a Izloti (el gavián de obsidiana), que fue a hablar y preguntar al Sol. Le habla: <<Dicen los dioses: pregúntale por qué no se mueve>> Respondió el Sol: <<Porque pido su sangre y su reino>><sup>28</sup>

Como se observa, el mito cosmogónico de alguna forma explica la ocupación del espacio: no más oscuridad ni más vacío. El Sol, la luz se erige como el símbolo de la vida y el movimiento; asimismo representa el fin de la nada, que deviene espacio; así, en la medida en que el recuerdo se desvanece adviene el mito. Si bien los personajes imaginarios son la imagen magnificada de los hombres, no hay duda de que sirven para explicar la posición del hombre en el mundo como el devenir de ambos. Además, las narraciones míticas constituyen, muchas veces, el conocimiento de todo lo que existe en determinadas culturas. De esta manera se trata de una reflexión cuya fuente explicativa oscila entre el mito y la historia, entre la aurora temporal (transhistórica) y el tiempo cronológico del poeta, el sacerdote o el filósofo, quienes se encargan de buscar las raíces de cuanto hay en el universo, ellos mismos incluidos. El registro mítico, así lo expresa. Si los mitos cosmogónicos no se consideran un resultado del esfuerzo por racionalizar el origen y el devenir del universo, como a menudo ocurre en las civilizaciones prehispánicas, tampoco podrá hablarse de una filosofía. Con esto no queremos decir que los mitos son obra de la filosofía, sino que es a partir de ellos que los nahuas intentan esclarecer preguntas estrictamente filosóficas, ontológicas y metafísicas: ¿de dónde venimos? ¿Adónde vamos?, entre muchas otras. De la misma manera, los sacrificios, la guerra florida, el desollamiento y otras formas de morir sólo son concebibles en la medida en que se relacionan con el pensamiento mítico, primero, y

---

<sup>28</sup> *Códice Chimalpopoca*, págs. 121-122.

luego con otros productos del pensamiento náhuatl, como la poesía, los calendarios, los huehuetlatolli y hasta algunas manifestaciones religiosas. Únicamente a partir de estas referencias puede articularse una visión del mundo, cuyo centro, en este caso, radica en concebir la vida y la muerte como una sola moneda de doble cara. Este mismo hecho se deduce de la visión cosmogónica que hasta este momento hemos comentado: el hombre prehispánico vivía y moría con la angustia de un cataclismo que amenazaba constantemente con destruirlo todo.

### **1.3. El origen del hombre o antropogénesis**

El vacío antecede al espacio después de la creación del quinto Sol y la Luna, puede concebirse la regeneración de la humanidad. De alguna manera, hay una especie de circularidad: a la destrucción sigue la restitución del universo así como del género humano. En el caso náhuatl el mito antropogénico presenta, asimismo, el nacimiento de la vida y la muerte, unidas por medio de un ciclo constante y armónico del cual resulta una dualidad.

Corresponde a Quetzalcóatl, símbolo de la sabiduría en el México antiguo, la tarea de restaurar a los seres humanos. En este acto es apreciable el autosacrificio por el cual los macehuales (“los merecidos por la penitencia”) quedan encadenados al círculo de la vida y la muerte. En el *Códice Chimalpopoca* se describen los avatares que debe sortear Quetzalcóatl. Instado por las demás deidades (“¿Quién habitará, pues que se estancó y se paró el Señor de la tierra?”), éste viaja al Mictlán:

Luego fue Quetzalcóatl al infierno (mictlan, entre los muertos); se llegó a Mictlateuctli y a Mictlancihuatl y dijo: “He venido por los huesos preciosos que tú guardas”<sup>29</sup>.

Pero la empresa no es tan fácil: en primera instancia, pone a prueba no sólo el ingenio del héroe sino su voluntad. Quetzalcóatl debe hacer sonar un caracol sin agujeros, para lo cual busca el auxilio de los gusanos. De esta manera la primera prueba ha sido superada y Mictlantecuhtli parece aceptar la derrota: “Está bien, tómalos”. dice a Quetzalcóatl mientras manda que cierren el paso al intruso: “Id a decirle, dioses, que los tiene que dejar”. Es en este momento cuando aparece un nuevo personaje, el nahual, ese doble que, según los nahuas, acompaña al hombre en la vida y en la muerte: Quetzalcóatl se desdobra y logra burlar con esta estratagema al señor del Mictlán:

Y dijo a su nahual: “Anda a decirles que vendré a dejarlos”. Y éste vino a decir a gritos: “Vendré a dejarlos” Subió pronto, luego que cogió los huesos preciosos: están juntos de un lado los huesos del varón y también juntos de otro lado los huesos de mujer. Así que los tomó, Quetzalcóhuatl hizo con ellos un lío, que se trajo<sup>30</sup>.

Enseguida, sin embargo, el arrojado del dios benefactor se ve truncado: Quetzalcóatl cae en un hoyo, se golpea y muere al mismo tiempo que se esparcen por el suelo los huesos preciosos. Éste no es un impedimento para Quetzalcóatl, pues resucita y dialoga con su alter ego sobre la mejor solución para salir con bien y con el encargo: “¿Cómo será esto,

---

<sup>29</sup> Códice Chimalpopoca, en LEON-PORTILLA, Miguel, Op. Cit., pág. 193.

<sup>30</sup> Ibidem.

nahual mío?”, interroga. Después de este lamento, aquél reúne los huesos resquebrajados y roídos por las codornices: “Luego los junto, los recogió e hizo un lío, que inmediatamente llevó a Temoanchan (tierra de la vida naciente). Puesto a prueba, muerto y resucitado, Quetzalcóatl no detiene ahí su sacrificio; Cihuacóatl muele los huesos y los pone en un barreño precioso: Quetzalcoatl sangró su miembro sobre el barreño y otros cinco dioses hicieron lo mismo, hasta que un grito de júbilo se escuchó entre ellos. Es así como la vida y la muerte aparecen mezcladas en el mismo acto de la regeneración: “Luego dijeron: << Han nacido los vasallos de los dioses>>-Por cuanto hicieron penitencia sobre nosotros”<sup>31</sup>.

La reinstauración del género humano, como se percibe, es producto de un doble hecho: del sacrificio de los dioses, por un lado, y de la vindicación de la muerte como regeneradora de la vida. Una situación semejante se relata en el *Códice Matritense* después de que se ha creado el quinto Sol pero permanece inmóvil:

-¿Cómo habremos de vivir? No se mueve el sol. ¿Acaso induciremos a una vida sin orden a los macehuals, a los seres humanos? ¡Que por nuestro medio se fortalezca! ¡Muramos todos!<sup>32</sup>

La muerte engendra vida, el movimiento necesario del Sol para esta quinta generación. Según refiere Jacques Soustelle<sup>33</sup>, ocho años después de que había sido creado el nuevo Sol los hombres del pueblo fueron regenerados porque hacían falta para el futuro: serían

---

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> *Códice Matritense*, en LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Op. Cit.*, pág. 11.

<sup>33</sup> SOUSTELLE, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas*, pág. 102.

sacrificados al Sol, alimentarían al astro con su sangre. Este ajuste de cuentas implica una deuda primero con los dioses y luego con su ascendencia étnica, guerrera y sacrificial. Por último, el mismo Quetzalcoatl se encarga de procurar el alimento para los macehuales. Falta el sustento a las vidas que serán ofrendadas en la piedra de los sacrificios o en el campo de batalla para que el Sol siga su curso: únicamente de esa manera éste se sostiene dentro del cosmos, con el ofrecimiento de sangre y corazones humanos (savia y flores), si bien no faltaban los desollamientos o las penitencias sangrientas en que también se ofrecía sangre humana. Para lograr su propósito, Quetzalcóatl ahora convence a una hormiga roja que le diga dónde se encuentra el “Monte de Nuestro Sustento”, lugar en que los tlaloque resguardaban el maíz: el mismo dios bienhechor se convierte en hormiga y recuperara el maíz, el sustento para los hombres.

Con este don de Quetzalcóatl los hombres serán alimentados, quienes después con su muerte contribuirán en el recorrido del Sol. Sólo así se explica cómo los náhuas, más allá del tzompantli y las representaciones escultóricas y arquitectónicas, consideraron la muerte como un medio para trascender, ya fuera junto a Sol del amanecer o del atardecer o como compañeros de Tláloc en la constante renovación de la naturaleza. De esta concepción se desprenderá la esencia del pensamiento náhuatl: todo girará en torno a la idea de que la vida y la muerte no son fenómenos opuestos sino complementarios, los cuales se retroalimentan con una regularidad incesante. Sin la vida no es posible la muerte e inversamente. Como afirma Eduardo Matos:

Hemos llegado con esto a un punto importante. El sacrificio que el hombre ofrenda a la deidad para responder al sacrificio del dios y, en realidad, volver a repetir el sacrificio original de la deidad. Aunque este hecho se ve en muchos pueblos, entre los aztecas cobra una importancia fundamental. El sacrificio humano es la base angular para repetir el sacrificio inicial. A través del sacrificio se da paso a la muerte como forma de pagar y repetir la intención divina. Nace la muerte como parte de un ciclo constante. Aquí vemos el porqué del sacrificio humano, de la necesidad del líquido precioso, la sangre como elemento vital. Existe un pacto entre el hombre y el dios<sup>34</sup>.

#### **1.4. Hombres, dioses y universo**

Ahora bien, en el pensamiento náhuatl hombre, dioses y universo se hallan en perfecta armonía. Hay entre ellos una especie de engranaje en que cada uno encaja exactamente con el otro, uno sin los otros no funcionaría. Por ejemplo, así como la vida y la muerte (de hombre y dioses) se suceden para cerrar un ciclo, la naturaleza se regenera constantemente de la misma forma que el universo es una y otra vez recreado. Los propios dioses, cuando encarnan en hombres que los representan, rejuvenecen, se renuevan, como el Sol que necesita ser estimulado y ofrendado para continuar con su rumbo; de lo contrario podría ocurrir una tragedia cósmica. El momento del sacrificio ocurre en un tiempo sagrado y la sangre joven “aumentaba así la energía agotada del dios”.

Si alguna de las tres instancias –hombres, dioses o universo- no cumpliera sus funciones sobrevendría el caos. El caso de que el hombre olvidara los sacrificios correspondientes o simplemente soslayara las actividades que se le habían

---

<sup>34</sup> MATOS, Eduardo, *Muerte a filo de obsidiana*; págs. 117-118.

encomendado, recibía como castigo las hambrunas, la sequías y hasta el sojuzgamiento. En ocasiones el curso del universo afectaba la estabilidad humana: un eclipse no sólo ponía al hombre prehispánico en zozobra, sino que lo postraba y lo obligaba a realizar sacrificios intensiva y extensivamente, pues el Sol “exigía” su cuota de sangre. Por algo a los aztecas, en particular, y a los nahuas, en general, se les ha denominado “el pueblo de la muerte” o “pueblo del Sol”, pues una y otro se hallan en todos los actos de la vida, en la religión, en la poesía, en la filosofía y, en fin, en toda la visión del mundo náhuatl. Un día, por ejemplo, recibía el nombre de *miquiztli* (muerte). Tanta importancia llegó a tener este fenómeno entre los nahuas que vida y muerte se conjugan en las representaciones plásticas y poéticas, así como en la ornamentación de templos.

Por otra parte, puede decirse que la concepción cíclica de los nahuas acerca de la naturaleza, la existencia humana y el universo en general, aunque determinada por una perspectiva mítica, permite explicar la posición filosófica del sujeto prehispánico respecto, por un lado, de su lugar en el mundo y, por otro, de su función en los ciclos existencial/individual y cósmico. Sin estos elementos resulta imposible avanzar en el análisis del pensamiento náhuatl: la concepción de la vida en esta cultura tiene sus fundamentos en la idea original de las sucesivas creaciones destrucciones, así como en el sacrificio de sus dioses durante la regeneración humana.

## Capítulo Dos

### El sentido de la vida

Si bien hemos optado por separar el sentido de la vida y el de la muerte en el pensamiento náhuatl es sólo por cuestiones expositivas, porque en realidad como se ha dicho, vida y muerte forman una unidad indivisible, pues se imbrican mutuamente. No obstante, intentaremos especificar y analizar las características de la posición existencial de los nahuas a partir de los diversos testimonios, tanto propios como ajenos.

Entendemos por sentido de la vida la postura que el hombre adopta ante la existencia individual y colectiva, las respuestas que manifiesta durante su ciclo vital, en el transcurso del tiempo y frente a cualquier fenómeno. En la poesía náhuatl, fuente principal para estudiar su pensamiento filosófico, abundan las referencias explícitas e implícitas, metafóricas y literarias sobre la vida: ésta se considera en diverso textos como “el libro de la vida”, “la casa de la primavera”, “donde hay blancos sauces”, “donde hay blancas cañas”, “donde se extiende el agua de jade”, “donde se extiende el musgo acuático”, “el lugar de la música” “lugar de angustias”, “donde está la gloria”. Como se puede apreciar, la vida se halla relacionada con elementos naturales que permiten la estancia, a veces gozosa y a veces dolorosa, del hombre sobre la tierra. Pero también es evidente una visión pesimista de la vida, ya que el destino humano, como el del universo, se halla sometido a contingencias y no depende sino de la situación fusta o

nefasta que enmarca el nacimiento de un ser. De la misma manera, igual que la naturaleza, la vida muere y se regenera una y otra vez. Por otro lado, las metáforas alusivas a la vida son en ocasiones hasta contradictorias; es decir, la vida es el lugar de angustias pero también donde está la gloria. La vida adquiere una doble significación complementaria.

## **2.1. El nacimiento: “la hora de la muerte”**

Cuando nacía un niño, los nahuas practicaban una especie de diálogo en que resalta más bien una expectativa poco deseable y sin embargo irrenunciable. Fray Bernardino de Sahagún recoge un testimonio sobre el discurso que los adultos emitían al recién nacido: se trata sin duda de un discurso admonitorio y aleccionador:

[En] la hora del parto, que se llama <<hora de la muerte>>, [se dice] habéis venido a este mundo donde vuestros parientes viven en trabajos y en fatigas, donde hay calor destemplado y fríos y aires, donde no hay placer ni contento, que es lugar de trabajos y fatigas y necesidades. Hijo mío, no sabemos si viviréis mucho en este mundo<sup>35</sup>.

Esta paradoja que consiste en considerar el nacimiento como su opuesto, sólo se concibe en cuanto que muerte y vida son consideradas fases de un mismo periodo existencial y no como contrapartidas; pareciera que la vida únicamente tiene sentido si se complementa con la muerte. Esta interpretación resulta inaceptable para el occidental.

---

<sup>35</sup> SAHAGÚN., Fray Bernardino, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, tomo I, pág. 413.

quien considera que la vida sólo adquiere sentido en la medida que prolonga el momento de la muerte, por lo cual hace todo lo posible para aferrarse a la vida. Walter Krickeberg, por ejemplo, exclama: “¡Cuán profundo es el pesimismo que se percibe en las palabras que los parientes de edad madura dirigen al niño recién nacido!”<sup>36</sup> Lo que para los nahuas es natural (ya que la vida equivale a un lugar de sufrimiento diseñado por los dioses y no otra cosa) resulta un hecho inconcebible e inaceptable, la mayoría de las veces, para quienes se hallan influidos por el pensamiento europeo. Francisco Javier Clavijero hace eco del mismo evento cuando dice:

Luego que nacía una criatura, la partera, después de haberle cortado el ombligo y haber enterrado las secundidas, la lavaba, diciéndole estas palabras: “Recibe el agua por ser tu madre la diosa Chalchiuecuye. Esta ablución te libre de las manchas y suciedades que traes del vientre de tu madre, te limpie el corazón y te dé buena y perfecta vida” [...] Y vuelta a la misma criatura le hablaba de esta suerte: “Niño precioso: los dioses Ometeuctli y Omecihuatl te criaron en lo más alto del cielo para enviarte al mundo; pero advierte que la vida que comienzas es triste y dolorosa y llena de trabajos y miserias, y en creciendo no comerás el pan sin el sudor de tus manos. Dios te guarde y libre de las muchas adversidades que te esperan”<sup>37</sup>.

El nacimiento mismo, las condiciones en que éste se daba, anticipan ya el futuro del niño, porque la visión náhuatl sobre el universo apenas dejaba lugar para el hombre, pues en última instancia éste era el microcosmos en que aquél se reflejaba. Los seres humanos están sometidos al destino; no son dueños, no de su vida en la tierra ni de las supervivencia en el más allá. Su vida terrena se encuentra determinada; los dioses los encadenan y agobian con el peso de los signos. La vida no es sino un ensayo al que

---

<sup>36</sup> KRICKEBERG, Walter, *Las antiguas culturas mexicanas*, pág., 151.

<sup>37</sup> CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, pág. 193.

preceden muchos más, como en la creación sucesiva del cosmos. Los presagios sólo anuncian la desgracia, pues el nacimiento únicamente puede equipararse con un hecho, si no deseable sí doloroso:

Sábete y entiende no es aquí tu casa donde has nacido, porque eres soldado y criado, eres ave que llaman quéchol, eres ave que llaman zacúan, que eres ave y soldado del que está en todas partes. Pero esta casa donde has nacido no es sino un nido donde has nacido, es una posada donde has llegado. [...] Tu propia tierra otra es; en otra parte estás prometido, que es el campo donde se hacen las guerras, donde se traban las batallas. Para allí eres enviado. Tu oficio y tu facultad es la guerra. Tu oficio es dar a beber al Sol con sangre de tus enemigos, y dar de comer a la Tierra, que se llama Tlatecuhtli, con los cuerpos de tus enemigos. Tu propia tierra y tu heredad y tu suerte es la casa del Sol, en el Cielo<sup>38</sup>.

El texto de Sahagún muestra cómo era recibido el niño, pero también la congoja que debía dominar al padre, pues éste poco podría hacer para retenerlo; el recién nacido estaba destinado para la guerra, su sangre o la de sus enemigos tendría que alimentar al Sol. Si no es el mundo “su propia tierra”, sino otra, “la casa del Sol, del Cielo”, ¿qué esperaríamos de la vida del hombre?, quien por lo demás no parecía temer tanto a la muerte como a la vida. Así lo señalan Fanny Blanck y Marcelino Cerejido:

Mientras que, para los cristianos, la resurrección a un goce o a un sufrimiento eterno depende de haber llevado o no una vida piadosa, el mito mexicano, por el contrario, no aplaza el castigo para después de la muerte sino que expone al hombre a la angustia durante su vida terrena. Este sentimiento, asociado a la vida, hacia que los mexicanos llamaran al niño recién nacido “prisionero de la vida”<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Op. Cit.*, pág. 415.

<sup>39</sup> BLANCK-CEREJIDO, Fanny – CEREJIDO, Marcelino, *La vida, el tiempo y la muerte*, pág. 121.

Además hay algo que debe destacarse. Igual suerte corrían los hijos de comerciantes o guerreros que los de la gente ordinaria; unos y otros eran sometidos a los mismos designios, como se puede leer en poema anónimo que dice que todos, hombre comunes y príncipes, son forjados con dolor y angustia. El destino, tanto en la tierra como en el más allá, está marcado desde el nacimiento, pues de la pareja creadora (Ometecutli, Omecihuatl, dios dual por excelencia) depende lo fasto y lo nefasto, así como el tipo de muerte que corresponderá a cada individuo. El tonalpohuatli regía la vida, pero no desde una perspectiva moral, más bien aquella consistía en combatir y morir por los dioses, así como por la permanencia del cosmos. Augurios y presagios, fundamentalmente, dominaban la vida cotidiana. El tiempo de los ciclos cósmicos y el tiempo del hombre, hacia que cada instante fuese el sitio temporal o espacial donde confluía una pluralidad de fuerzas divinas que descendían del cielo o que surgían de la tierra. El orden, la lógica de ese viaje a través de las columnas que ligaban y oponían entre sí a los dos reinos estaban estrictamente previstos, determinados por los ciclos calendáricos, ya que, debido a la ley inamovible, no podía llegar a la superficie de la tierra sino en el momento fijado para su conjunción con el tiempo del hombre y por la vía que se le había atribuido en el orden de la secuencia previamente establecida.

De esta forma, el nacimiento y su relación con los dos tiempos no sólo permitían entrever el porvenir del nuevo ser, sino que dicha convergencia determinaba toda su conducta futura, así como el tipo de muerte para el que debía prepararse. Sahagún reproduce las palabras de un adivino después de que ha leído los signos que se presentan en torno del nacimiento de un niño: "Lo que acontecerá a esta criatura es que será vicioso y carnal y ladrón. Su fortuna es desventurada. Todos sus trabajos y sus ganancias

se volverán en humo por mucho que trabaje y atesore<sup>40</sup>. Debido a esta interpretación, el predestinado tenía que esforzarse por cumplir los designios de los dioses, cuyo vocero principal, aparte de los sacerdotes, es el adivino. La interpretación que los nahuas hacían acerca de la dinámica del universo dejaba poco espacio para sí mismos; no eran independientes sino los medios que permitían la perennidad del ciclo cósmico. Si el hombre está determinado por su nacimiento, entonces no le pertenece ni su vida terrestre ni la supervivencia después de la muerte. Lo someten los designios divinos y la omnipresencia como la omnipotencia de los signos<sup>41</sup>.

El nacimiento se convertía en una suerte de espejo del futuro, de tal manera que “encerrado en la vida”, el hombre debía verse reflejado y volver a cada momento sobre lo que los augurios, buenos o malos, habían fincado en su destino. No obstante, podría decirse que había una regularidad para los hombres, no importaba si habían nacido con signos alentadores o desfavorables; la vida es sólo dolor y nada más que eso:

Has llegado a este mundo, lugar de muchos trabajos y tormentos donde hay calor destemplado y frío destemplado, y vientos, donde es lugar de hambre y de ser, y de cansancio, y de frío y de lloro. No podemos decir con verdad que es otra cosa, sino lugar de lloros y de tristeza y de enojo. Ve aquí tu oficio, que es el lloro y las lágrimas, y la tristeza y el cansancio<sup>42</sup>.

El nacimiento o la “hora de muerte” entre los nahuas además tenía una significación más allá del dolor; era una forma de trascender en otras flores, de perpetuarse aunque no fuera a través del canto o en la piedra sacrificial, sino en sus descendientes. Al final,

---

<sup>40</sup> SAHAGÚN, Fray Bernardino de. *Op. cit.*, pág. 417.

<sup>41</sup> SOUSTELLE, Jacques. *La vida cotidiana de los aztecas*, pág. 123.

<sup>42</sup> *Ibidem.*, pag. 167.

cada nacimiento indicaba que el ciclo continuaba, como la sucesión del día y la noche o de las estaciones del año; la constante regeneración de la vida humana, después del todo, resulta necesaria para que el Sol continúe con su transcurso.

## **2.2. La vida como gozo**

Si bien hemos dicho que los nahuas consideraban la vida como un hecho doloroso y hasta equivalente a la muerte, no debe entenderse como una ley general, pues no faltan testimonios de que también sobre la tierra puede lograrse la felicidad. Después de todo, el hombre sólo tiene la certeza de lo que ocurre en la vida, pero no más allá de la muerte, sobre ésta únicamente toca decidir a los dioses. La dinámica de la vida desde la perspectiva náhuatl podría resumirse de la siguiente manera: al nacer nos alimentamos (existimos); luego nos educamos (consistimos); enseguida formamos un hogar (nos dualizamos), para finalmente reproducirnos (nos eternizamos). Así, la vida no sólo es esterilidad, dolor y angustia, no obstante que estas ideas prevalezcan en los documentos que han llegado hasta nuestros días. Uno de los principales fines del tlamatini consistían en el ideal de forjar rostros sabios y corazones firmes, para lo cual se instituyeron dos centros educativos: el calmécac y el telpochcalli. La tierra es el lugar donde hemos venido a conocer nuestros rostros, esta reflexividad del ser no habría sido posible en otro momento, además de que permite afianzar una posición filosófica frente al mundo. El conocimiento de los mismos dioses ocurre únicamente en el transcurso de la vida.

Así, paralelamente con la concepción guerrera de los nahuas coexiste otra forma de asumir la vida, casi epicúrea: si la tierra es el lugar del momento fugaz, también es donde más nos alegramos y, como escribe Nezahualcóyotl, nos embriagamos; asimismo ¿dónde más se escriben cantos, dónde más se forjan flores?

En la casa de las pinturas  
comienza a cantar,  
ensaya el canto,  
derrama flores,  
alegra el canto<sup>43</sup>.

En otro poema compilado por Miguel León-Portilla se lee: “Por eso, gozad ahora: / que se amortigüe con ello nuestra tristeza, oh príncipes”<sup>44</sup>. La visión dual acerca de la existencia resulta evidente, porque la vida es gozo pero también sufrimiento: sólo en ella nos conocemos unos a otros, mas también reconocemos el dolor y, peor aún, el rostro de la muerte. Junto a esta concepción gozosa de la vida aparece el sentimiento de la fugacidad, del *cáhuil* (“lo que nos va dejando”). Por otra parte, el paso por la tierra posibilita la perpetuidad futura, ya sea del guerrero, del poeta o del hombre común, la memoria de los descendientes de alguna forma mantiene vivo al muerto: sólo de esa manera se perpetúa nuestra palabra en la tierra. La vida resulta más que tránsito en este sentido, un medio de trascendencia; ¿dónde más se logra la fama?

¿Sólo así he de irme  
como las flores que perecieron?  
¿Nada quedará en mi nombre?

<sup>43</sup> NEZAHUALCÓYOTL, *Poesía*, pág. 53.

<sup>44</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, pág. 70.

¿Nada de mi fama aquí en la tierra?  
¡Al menos flores, al menos cantos!<sup>45</sup>

Otro texto de la poesía náhuatl en que se percibe el gusto por la vida es el “Canto de las mujeres de Chalco”, donde la sensualidad y la sexualidad aparecen manifiestas en diversas metáforas alusivas al coito, a los genitales:

Acompañante, acompañante, tú señor Axayácatl.  
Si en verdad eres hombre aquí tienes donde afanarte.  
¿Acaso ya no seguirás, seguirás con fuerza?  
Haz que se yerga lo que me hace mujer,  
consigue que luego mucho de veras se encienda.  
Ven a unirte, ven a unirte:  
es mi alegría.  
Dame ya al pequeñín,  
el pilón de piedra que hace nacer en tierra<sup>46</sup>.

Frente a la inestabilidad cósmica y humana, frente a la angustia de la muerte, motivos que obligan al tlamatini a profundizar en el sentido de las cosas, se manifiesta una posición más alentadora y menos afligente:

Para que no andemos siempre gimiendo,  
para que no estemos saturados de tristeza,  
El señor nuestro nos dio a los hombres  
la risa, el sueño, los alimentos,  
nuestra fuerza y nuestra robustez,  
y finalmente el acto sexual,  
por el cual se hace siembra de gentes.  
Todo esto  
alegra la vida en la tierra,  
para que no se ande siempre gimiendo<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> *Ibidem.*, pág. 99.

<sup>46</sup> *Ibidem.*, págs. 125-126.

Aunada a estos planteamientos, está la idea de que no en otro lugar se canta ni en otra parte el hombre se embriaga con flores sino en la tierra. Además, sólo sobre la tierra se finca una raíz por medio de las flores y los cantos. El mejor apoyo de los nahuas es la posesión de una raíz, de una verdad: la verdad, la raíz que permite al hombre superar lo transitorio y enfrentar la muerte se halla en sus flores y cantos:

De todos los caminos que pueden llevar al hombre a vislumbrar de algún modo y a introducir en sí la misteriosa raíz que permita la muerte y el cambio, en la poesía, el arte y el simbolismo, flores y cantos, lo único capaz de colmar tal vez sus anhelos. <<Flor y canto –así habló Tecayehuatzin-, tal vez la única manera de decir palabras verdaderas en la tierra>><sup>48</sup>.

Esta visión de la vida resulta más estetizada; el universo, la religión, la existencia misma está imbuida de esta finalidad, si bien sólo se trata de una visión particular que se opone a la que considera que la vida no es sino un tránsito doloroso, desesperanza y muerte, propia y ajena. Sólo la flor y el canto pueden impedir que la angustia del cambio y de la muerte hundan al hombre en una constante negación de sí mismo y en el permanente deseo de la desaparición del otro en la piedra de los sacrificios. Ahora bien, en esta búsqueda constante de un “rostro y un corazón” que caracteriza al tlamatini y a la cual estaba encaminada toda la educación formal e informal, como se dijo, en el Calmécac, en el telpochcalli y en el seno familiar, la poesía y el canto se convierten en la tabla de salvación, aunque sólo sea de manera momentánea. En un poema de Xayacámach se lee:

---

<sup>47</sup> *Códice Florentino*, fol. 74v, citado por LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, pág. 174.

<sup>48</sup> *Ibidem*, págs. 176-177.

“¿Yo quién soy? / Volando vivo, / compongo un himno, / canto las flores: / mariposas de canto”<sup>49</sup>. Como las flores de Nezahualcóyotl –quien decía que el poeta derrama flores y es él mismo quien se esparce- Xayacámach deviene su propio producto: sus cantos son mariposas a través de las cuales el poeta emprende el vuelo, entonces es ya canto y mariposa a un tiempo. No obstante, como ésta, aquél es efímero y frágil ante el portentoso designio de los dioses.

Y aun si esta vida fuera únicamente un sueño, como lo expresa Techihuitzin Coyolchiuqui: “De pronto salimos del sueño, / sólo venimos a soñar. / no es cierto, no es cierto, / que venimos a vivir sobre la tierra”<sup>50</sup>, de alguna manera habría que darle un sentido.

### **2.3. La vida como suplicio: fugacidad y angustia de la vida**

A pesar de lo comentado en el párrafo anterior es más constante la idea contraria sobre la vida: como suplicio, como sufrimiento y antesala de la muerte. Parece que el hombre del México antiguo no temía a la muerte sino a la vida, que le resultaba difícil, azarosa, llena de incertidumbres; de esta manera la muerte soluciona cualquier inconvenientes, pues pone fin a una situación de dolor en la vida, concebida como una sucesión de catástrofes. Unos versos resultan ilustrativos en este caso:

---

<sup>49</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, pág. 165.

<sup>50</sup> *Ibidem.*, pág. 140.

¿Es verdad que nos alegramos,  
que vivimos sobre la tierra?  
No es cierto que vivimos  
y hemos venido a alegrarnos en la tierra<sup>51</sup>.

O veamos lo que dice un poeta anónimo: “Me pongo a meditar en que no gozo. / En que no soy feliz, / sólo soy un desdichado sobre la tierra”<sup>52</sup>. Si el nacimiento significa “la hora de la muerte”, la vida no puede sino considerarse como la confirmación de dicha afirmación. Por ello el hombre ansia más morir, ya en la piedra sacrificial, ya en beneplácito de cualquier dios. El Mictlán, el Sol, el noveno cielo o el Tlalocan pueden ser los mejores destinos para culminar con las aflicciones de la vida. Pero estos destinos en el más allá estaban determinados más por el tipo de muerte que por implicaciones éticas; es decir, quienes morían en la guerra o en la piedra de los sacrificios, así como las mujeres que fallecían durante el parto iban a acompañar al Sol durante su trayecto diurno; los muertos por un rayo, Ahogados o por algún elemento relacionado con Tláloc estaban destinados al Tlalocan; por último, al Mictlán iban los muertos comunes, los que no morían dedicados a alguna deidad.

Las palabras que citamos a continuación encierran el cansancio vital y la esperanza:

¿Es nuestra casa la tierra?  
En sitio de angustia y de dolor vivimos.  
Por eso solamente canto y pregunto:  
¿Cuál flor otra vez plantaré?<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> NEZAHUALCÓYOTL, *Op. cit.*, pág. 49.

<sup>52</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, pág. 88.

<sup>53</sup> *Ibidem.*, pág. 95.

Podemos observar, más allá de la angustia de la vida, la incertidumbre por el futuro, además de una preocupación por la trascendencia individual en otras flores: los hijos, flores que engendramos y que de alguna manera significan nuestra permanencia, son los responsables de perpetuar nuestra memoria. En otro poema se dice:

¡Todo lo recuerdo,  
no tengo placer,  
no tengo dicha:  
sólo sufro en la tierra!<sup>54</sup>

Y luego el misterio por el futuro y por el destino del hombre ante la inexorabilidad de la muerte:

¿A dónde iremos?  
Sólo a nacer venimos.  
Que allá es nuestra casa:  
Donde es el lugar de los descarnados<sup>55</sup>.

En esta “casa de pinturas” que es la vida, paradójicamente el poeta aunque acongojado busca trascender por cualquier medio; el canto es uno de ellos, a través de él el hombre puede fincar su fama en el mundo que le sobrevivirá. En la medida en que creen desprenderse de los dolores y penurias terrenales, los poetas prehispánicos se arraigan más a su ser, aunque indefectiblemente mañana sean pasto de la muerte. Mientras buscan la verdad, la raíz, el rostro suyo y el de los demás, se desilusionan y desean morir antes que vivir entre afanes, fríos y dolores:

---

<sup>54</sup> *Ibidem.*, pág. 74.

<sup>55</sup> *Ibidem.*, pág. 91.

Abandonados en la tristeza,  
quedamos aquí en la tierra.  
¿En dónde está el camino  
que lleva a la región de los muertos,  
al lugar de nuestro descanso,  
al país de los descarnados?

¿Acaso de verdad se vive,  
allí a donde todos vamos?  
¿Acaso lo cree tu corazón?  
El nos esconde  
en un arca, en un cofre.  
el Dador de la Vida.  
el que amortaja a la gente.

¿Acaso allí podré contemplar,  
podré ver el rostro  
de mi madre, de mi padre?  
¡Se me darán en préstamo allí  
algunos cantos, algunas palabras?  
Allí tendré que trabajar,  
nada es lo que espero:  
nos dejaron  
acompañados con la tristeza<sup>56</sup>.

Podemos ver en el poema anterior, en primera instancia, un ímpetu por imaginar el “país de los descarnados” como correspondencia de la “casa de las pinturas”, por ello el abuso del adverbio “allí”. Esto implica necesariamente una ubicación en el espacio, el náhuatl no se imagina flotando en la nada, mudo, solo, en medio del dolor ni menos se ve como víctima de la memoria, como ocurre durante su existencia.

La angustia se acrecienta proporcionalmente con el recuerdo; podría argüirse que la certeza de la muerte se hace más angustiante en la medida en que de los que han muerto sólo se tienen sus flores y cantos, rostros y corazones que un día se marchitaron

---

<sup>56</sup> *Ibidem.*, pág. 89-90.

y nada más. La fama en la tierra no depende entonces de uno mismo, sino de los otros, los que con su presencia y su memoria garantizan la supervivencia de los muertos, pero también la preparación del viaje hacia la casa del Dador de la Vida. “allá donde de algún modo se existe”:

Ha venido a crecer la amargura,  
junto a ti y a tu lado, Dador de la Vida.  
Solamente yo busco,  
recuerdo a nuestros amigos.  
¿Acaso vendrán una vez más,  
acaso volverán a vivir?  
Sólo una vez perecemos,  
sólo una vez aquí en la tierra.  
¡Que no sufran sus corazones!  
junto y al lado del Dador de la Vida<sup>57</sup>.

Todo es recordado, principalmente los guerreros muertos, los grandes gobernantes, los cantores que embriagan, ¿pero “vendrán una vez más”, “volverán a vivir”? Interrogarse por el destino del otro en cierta forma implica preguntar por el fin propio; es ésta la verdadera enfermedad mortal, la angustia de saberse un día vivo y muerto el día siguiente. Nezahualcóyotl es un caso que ejemplifica muy bien esta oscilación de los sentimientos, a veces está alegre y otras más se aflige con la mayor facilidad. El pasado y el futuro lo hacen angustiarse, más que el presente mismo; “recuerdo a los príncipes”, dice y por ello los invoca: “a los que se fueron, / a Tezozomocztin, a Quahquatzin. / En verdad viven, / allá en donde de algún modo se existe. / [...] sólo he venido a quedar triste. / yo a mí mismo me desgarró”<sup>58</sup>, concluye el rey texcocano. Con este ejemplo se

---

<sup>57</sup> NEZAHUALCÓYOTL, *Op. cit.*, pág., 49.

<sup>58</sup> *Ibidem.*, pág. 63.

perciben dos hechos: hay una especie de abolición del tiempo, pero también el descontento, pues por más que imagina un más allá de parabienes se acongoja porque la vida únicamente es un reflejo de los designios divinos, su concreción: la aflicción rodea la existencia, ¿cómo puede soportarse una vida que no depende del individuo sino de los signos y designios?

Por otro lado, es evidente la queja contra la brevedad de la vida –aunque sí bien se observa, de qué serviría ser eterno–; el sentimiento del paso fugaz por la tierra está latente, cada objeto, cada hecho así lo confirma, los mismos códices y poemas nahuas lo muestran. Esta paradoja se justifica en cuanto que sí bien la vida resulta sinónimo del dolor, no en otra parte puede pagarse el sacrificio originario y primigenio de los dioses, además, como se ha dicho, por más que la vida parezca estar llena de obstáculos también tiene hechos positivos que algunos se esmeran por negar. Sólo en esta “casa de la primavera” puede forjarse un rostro y un corazón, sólo en ella los hombres conversan y traban amistad entre sí, y conocen las venturas –y desventuras, por supuesto- del Dador de la Vida, en la tierra se puede estar junto a él y a su lado.

Es decir, la vida, por fugaz que sea, es asimismo “cosa preciosa”. Al final, la fugacidad intensifica los actos de la vida; los hombres se apresuraban a cumplir con su destino porque el tiempo era breve y no podían dejar nada a medias. Más trágico no podría ser, ya que de alguna forma aquellos se preocupaban más por lo que ocurriría si dejaran una tarea inconclusa, no obstante la estancia limitada sobre la tierra. Dice Ayocuan Cuetzpaltzin:

Aquí en la tierra es el lugar del momento fugaz.

¿También es así en el lugar  
donde de algún modo se vive?  
¿Allá se alegra uno?  
¿O sólo aquí en la tierra  
hemos venido a conocer nuestros rostros?<sup>59</sup>

Dos testimonios de Nezahualcóyotl, el poeta que se esparce como las flores, confirman cómo la fugacidad de la vida le oprime el corazón. El rey poeta, por ello, no conoce el sosiego; el primer fragmento interroga sobre la incertidumbre de la dicha en la tierra, y enseguida el poeta se consuela a sí mismo aunque con una visión pesimista que refleja la resignación ante la evidencia de que sólo se es en el tiempo, en el momento de la duración. Nezahualcóyotl no se resigna a la fugacidad de la vida, poniendo en tela de juicio la posibilidad de una raíz (verdad), está despechado contra los designios divinos y así lo manifiesta:

¿Acaso de veras se vive con raíz en la tierra?  
No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí.  
Aunque sea de jade se quiebra,  
aunque sea de oro se rompe,  
aunque sea plumaje de quetzal se desgarrá.

No para siempre en la tierra:  
sólo un poco aquí<sup>60</sup>.

En otro poema, el rey texcocano alude nuevamente al desgaste que padece la vida. Dice que como una pintura nos iremos borrando, pero de esto hace partícipes a sus guerreros del recuerdo –movimiento hacia atrás- también lo acongoja el futuro –pues nadie habrá

---

<sup>59</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, pág. 163.

<sup>60</sup> NEZAHUALCÓYOTL, *Op. cit.*, pág. 67.

de quedar-; todos moriremos, nobles y plebeyos, guerreros y sacerdotes, reyes y súbditos, tarde o temprano; en esta casa de las blancas cañas y el agua de jade sólo somos una pintura más que, por el designio de los dioses, un día tendrá que desaparecer de la faz de la tierra:

Como una pintura,  
nos iremos borrando.  
Como una flor,  
nos iremos secando  
aquí sobre la tierra.  
Como vestidura de plumaje de ave zacuán,  
de la preciosa ave de cuello de hule,  
nos iremos acabando,  
nos iremos a su casa.  
[...]

Meditadlo, señores,  
Águilas y Tigres,  
aunque fuerais de jade,  
aunque fuerais de oro  
también allá iréis,  
al lugar de los descarnados...  
Tendremos que desaparecer,  
nadie habrá de quedar<sup>61</sup>.

La incertidumbre, entonces, se convierte en certeza: nadie vive eternamente, por el contrario, la vida es breve. Está habrá de abandonarnos paulatinamente, se borrará hasta que, como el jade o el oro, se hienda por la mitad. Junto a los objetos, el hombre sufre el desgaste de la propia vida y, con ello, se acerca a la muerte: pero como quien apenas conoce a los otros y se reconoce en ellos, luego el hombre pierde la vista, así la vida le es arrebatada. De esta forma lo entendían los tlamatimime –“no para siempre aquí”-.

---

<sup>61</sup> NEZAHUALCÓYOTL, *Op. cit.*, pág. 17.

aunque no siempre entregaban su vida con agrado: en “El poema de Tlaltecatzin” se lee un ruego, súplica que no tiene eco: “que no vaya yo / al lugar de los descarnados. / Mi vida es cosa preciosa”<sup>62</sup>. Este deseo por mantenerse anclado a la vida no obstante no sirve sino para aumentar el dolor, la ignominiosa condición del hombre:

Sólo por un breve tiempo  
estamos prestados unos a otros.  
[...]  
Solamente aquí en la tierra  
nos hacemos amigos;  
sólo por breve tiempo  
nos conocemos mutuamente;  
solamente estamos aquí  
como prestados unos a otros.  
[...]  
¡Nadie, nadie ha de ir quedando en la tierra!<sup>63</sup>

En el pensamiento náhuatl se destacan, como hemos mostrado, por lo menos dos formas de concebir la vida: una que podría llamarse optimista y otra pesimista. En la primera la vida es considerada más que un don, puesto que sólo en ella nos conocemos mutuamente, en ninguna otra parte se forjan rostros y corazones: sólo en la vida hay flores y cantos, amistad y embriaguez. En ella únicamente se tiene razón del Dador de la Vida. Por otra parte, la segunda concepción considera la vida como un tránsito doloroso, lleno de avatares desagradables, cuyo objetivo principal consiste en pagar la deuda contraída al nacer, es decir, la muerte propia debe convertirse en una ofrenda a favor de los ciclos celestes ponerse en consonancia con lo que en el nacimiento se adquirió como destino. En este caso el hombre es un medio, un instrumento de los dioses, si bien aquél

---

<sup>62</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, pag. 133.

<sup>63</sup> *Ibidem.*, pág. 70.

puede influir, como ya se anotó, en ellos, prefiere acatar antes que rebelarse. Finalmente la muerte permite la renovación constante de la vida: seguirá amaneciendo y anochecerá nuevamente. El sol pedirá nuevas víctimas –sangre y corazones, savia y flores- y el hombre se entregará, aunque a veces contra su voluntad, y entregará a sus semejantes como tributo a quienes un día se sacrificaron, en el tiempo originario para que la vida humana fuera posible.

## Capítulo Tres

### La muerte o la otra cara de la vida

Conviene resaltar dos hechos fundamentales respecto de la muerte en el pensamiento náhuatl: cómo ésta resulta un misterio y por eso se ha tratado de explicar el más allá a partir del *τοπος*, es decir el lugar al que van los muertos (llámese Mictlán, Tlalocan, Sol), el cual es designado con las siguientes metáforas: “allá donde de algún modo se existe”, “allá donde no hay muerte”, “allá donde ella es conquistada”, “la casa del ave de plumas de oro”, “la región del misterio”, “Tierra-de-nuestro-sustento”, “Tierra-Florida”, “llanura de los muertos”, “lugar de los descarnados”, entre otras. El otro aspecto consiste en la visión dual que los nahuas tiene sobre la vida y la muerte.

Aunque para culturas como la cristiana interesa más cómo actúa el hombre a través de su existencia para determinar a qué sitio irá su alma después de muerto –cielo, infierno, purgatorio-, entre los nahuas importaban más, por una parte, los signos fastos o nefastos que presidían el nacimiento de un niño y, por otra, la forma de morir: no todos serían recibidos por el Sol, como acompañantes, ya que sólo serían admitidos en esta misión restauradora del día quienes morían al filo de obsidiana en la guerra o en los ritos sacrificiales, así como las mujeres muertas durante el parto. Por lo tanto, no es la moral el indicador con que se mide el más allá sino la capacidad que el sujeto demuestra para cumplir con un destino que le ha sido impuesto desde que nace por los dioses.

La pregunta fundamental ante la muerte cercana era: ¿a dónde iremos? La misma interrogante que hoy nos hacemos como una forma de consolarnos, nos preocupa nuestra trascendencia entre los vivos después de nuestra muerte: ¿qué será de nosotros cuando la muerte nos alcance, de nuestro cuerpo, de nuestra conciencia, de los otros que se quedan en la tierra?

### **3.1. El misterio de la muerte**

Aunado a los avatares de la vida se halla el misterio de la muerte, la incertidumbre del más allá, el enfrentamiento entre el ser y la nada, entre el tiempo permanente y el ser temporal: ¿después de la vida sólo es posible el no-ser, esa negación abrupta de la existencia? Es posible que el nacimiento y la muerte sean “un puro hecho”, que sean algo externo y por ello siempre nos viene desde fuera. Sin embargo, los documentos nahuas muestran que más allá de la muerte hay una posibilidad de ser; ahí “de algún modo se existe”, escriben los poetas nahuas.

La incertidumbre sobre qué hay después de la vida angustió al habitante del México antiguo. Sentimiento que permea buena parte de sus escritos. ¿Qué nexos hay entre la vida y la muerte? ¿Se “vive” también en la muerte? ¿La muerte ocupa un lugar en el tiempo y en el espacio? ¿Puede el muerto comunicarse con quienes quedan en la tierra? Éstas y otras preguntas se plantearon los poetas y los tlamatime. La muerte se convierte en motivo filosófico y no sólo literario, porque además suscita respuestas.

Paul Westheim considera que ahora como hace tres mil años no es el temor a la muerte tan importante para el hombre como la angustia ante la vida. “El México antiguo no temblaba ante Mictlatecuhtli, el dios de la muerte; temblaba ante esa incertidumbre que es la vida del hombre. La llamaban Tezcatlipoca<sup>64</sup>”. También es incierto el más allá, tanto o más que la vida. Si fuera como argumenta Westheim tendría que considerarse que es más angustiante el presente que el mañana, pero no, uno y otro se hallan imbricados: el hombre se angustia por la vida pero también por el destino de ésta con el advenimiento de la muerte. La angustia, sin embargo, es contrarrestada con la certidumbre de que la muerte consiste en una especie de estado de reposo temporal, porque la mayoría de las veces –con excepción de los que van a dar al Mictlán- los pensadores prehispánicos tienen presente la posibilidad de volver a la vida o de participar en ella, ya sea en forma de aves o como colaboradores del Sol o de Tláloc, en la constante regeneración del día o de la naturaleza, respectivamente. En diversos poemas nahuas es recurrente la fórmula interrogativa, como si el poeta caminara entre una selva espesa, entre la oscuridad y a tientas: desconoce qué le espera cuando los dioses decidan su exterminio:

¿A dónde iré, ay?  
¿A dónde iré?  
Donde está la Dualidad...  
¡Difícil, ah difícil!  
¡Acaso es la casa de todos allá  
donde están los que ya no tienen cuerpo,  
en el interior del cielo,  
o caso en la tierra es el sitio  
donde están los que ya no tienen cuerpo!

---

<sup>64</sup> WESTHEIM, Paul, *La calavera*, págs. 10 y 12.

Totalmente nos vamos, totalmente nos vamos.  
¡Nadie perdura en la tierra!<sup>65</sup>

Estos versos anónimos reflejan el desgarramiento de su autor. El interrogatorio inicial concluye con una respuesta desesperanzadora: “¡Nadie perdura en la tierra!” La duda, sin embargo, queda en el aire, porque no se define la casa de los sin cuerpo. La muerte entre los nahuas es un misterio insondable; los sabios no saben a dónde vamos ni si estamos vivos o muertos, tampoco saben si después de la muerte el Dador de la Vida nos someterá al dolor y al sufrimiento o al goce. Fray Bernardino de Sahagún recoge un testimonio donde la incertidumbre ante la muerte se hace manifiesta: “¿Por ventura fue a alguna parte de donde otra vez pueda volver acá, para que otra vez sus vasallos puedan ver su cara?”<sup>66</sup>

La región de los descarnados sólo puede concebirse como una posibilidad más o menos remota, si bien algunas veces la certeza sobre el destino de los muertos se hace más que evidente, en otras el poeta deja entrever su angustia por el más allá —“que no vaya yo”—, como ruego- y sus misterios:

¿Se llevan las flores a la región de la muerte?  
¿Estamos allá muertos o vivos aún?  
¿Dónde está el lugar de la luz pues se oculta el que da la vida?<sup>67</sup>

La muerte es el territorio de la divinidad por excelencia. Sólo ésta puede acceder al inframundo, así como está en el principio, también se encuentra al final de la existencia.

<sup>65</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Op. cit.*, pág. 139.

<sup>66</sup> SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Op. cit.*, págs. 319-320.

<sup>67</sup> Tlaltecatzin, 2El poema de Tlaltecatzin, en LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Trece poetas del mundo azteca*, pág. 35.

Los dioses, presididos por el Dador de la Vida, el Señor de la Dualidad, intercederían en determinado momento a favor del hombre. Además se busca, presa de angustia, una alternativa que no coincida con la muerte:

¿A dónde vamos, ay, a dónde vamos?  
¿Estamos allá muertos, o vivimos aún?  
¿Otra vez viene allí el existir?  
¿Otra vez el gozar del Dador de la Vida?<sup>68</sup>

En poema anterior se condensan varias ideas: una es la del misterio sobre el porvenir (¿a dónde iremos?), ¿hay otra vida en el más allá?, ¿los muertos desaparecen totalmente o reviven?, y por último, se alude al Dador de la Vida quien tendrá que darnos la cara cuando hayamos muerto. El enigma límite al que se enfrentan los pensadores prehispánicos tiene varias explicaciones. La muerte puede tomarse con resignación ya que así lo han convenido los dioses desde el nacimiento o como el paso a la otra vida en el lugar de los sin carne. El fin de la vida, además, implica un reencuentro con la divinidad. De la misma forma, la posibilidad de la muerte angustia más por su semejanza con la vida que por sí misma. De nada serviría acabar con una vida llena de dolor e incertidumbre si la muerte es el reflejo o la continuación de una existencia adolorida y plena de angustia.

Entre los nahuas el terror de la muerte propia disminuye en la medida en que se trata de contribuir en la consecución de un objetivo común: la muerte individual ayuda a mantener el orden humano y cósmico. Para los pensadores prehispánicos la muerte sólo puede sostenerse en la colectividad. Una vida no restaurada, como el enojo de los dioses

---

<sup>68</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, pág. 97.

o los eclipses, pondrían el flujo del cosmos en un trance caótico. Si entre dioses y hombres, hombres y naturaleza, hombres y cosmos no hay armonía se produce el desorden en todo el cosmos. Todos habremos de morir algún día y por más que supliquemos o invoquemos una excepción la voluntad divina es inexorable:

Por mucho que llore yo,  
por mucho que yo me aflija,  
por mucho que lo ansié mi corazón,  
¿no habré de ir acaso al Reino del Misterio?  
En la tierra dice nuestros corazones:  
¡ojalá no fuéramos mortales, oh príncipes!<sup>69</sup>

Detrás de estas palabras se halla implícita la angustia de quien se resiste a cumplir con su cometido, pero también la impotencia ante la llegada de la hora irrevocable de la muerte:

¿A dónde en verdad iremos  
que nunca tengamos de morir?  
Aunque fuera yo piedra preciosa,  
aunque fuera oro,  
seré yo fundido,  
allá en el crisol seré perforado.  
Sólo tengo mi vida,  
Yo, Cuacuauhtzin, soy desdichado<sup>70</sup>.

Es perceptible en estos versos una afán por aferrarse a la vida –como cuando Nezahualcóyotl expresa: “si yo nunca muriera /si nunca desapareciera”- y no, como generalmente se piensa acerca del hombre prehispánico, la indolencia o la entrega

---

<sup>69</sup> *Ibidem.*, pág. 79.

<sup>70</sup> *Ibidem.*, pág. 134.

voluntaria a los brazos de la muerte, es decir, aunque por antonomasia se define a los nahuas como el “pueblo de la muerte”, esto no significa que las manifestaciones de angustia y de temor ante la inminencia del fin estén totalmente desterradas: por el contrario, éstos reflexionan sobre la estrecha relación entre la vida y la muerte, entre el aquí del hombre y el más allá donde la divinidad y la muerte tiene su imperio.

Después de todo, arguye Cuacuauhtzin, “sólo tengo mi vida”. Este sentimiento de desamparo no es exclusivo de la cultura náhuatl, sino universal. La muerte para los tlaminime era más bien el cumplimiento de una cita, una responsabilidad colectiva y una realización individual: el hombre se esparce como una flor, entrega su vida en honor de los demás hombres, de la naturaleza, de los dioses y por último de esa gran casa que es el universo. Esta ofrenda no se halla, sin embargo, exenta de dolor, angustia e incertidumbre, así lo testimonia un informante de Sahagún:

Algunos días le logramos, y agora para siempre se ausentó de nosotros para nunca más volver al mundo. ¿Por ventura fue a alguna parte de donde otra vez pueda volver acá, para que otra vez sus vasallos puedan ver su cara? ¿Por ventura vendarnos a decir hágase esto o aquello? ¿Vendrá por ventura otra vez a ver a los cónsules y regidores de la república? ¿Verle han por ventura más? ¿Conocerle han más? ¿Oirán por ventura más su mandamiento y decreto? ¿Vendrá algún tiempo a dar consuelo y refrigerio a sus principales y cónsules<sup>71</sup>.

La preparación para la muerte está llena de misterio por lo que viene después: ¿hay otra vida? ¿Acaso allá en el lugar donde se hace la cuenta, / allá prosigue la vida?, o bien: “¿A dónde iremos / donde la muerte no existe?” Aunque por diversas narraciones los nahuas pueden imaginar el destino humano de acuerdo con su cosmogonía particular.

---

<sup>71</sup> SAHAGÚN, Fray Bernardino de. *Op. cit.*, págs., 319-320.

hay sin embargo una nebulosa sobre el más allá: no falta quien, como Cacamatzin, se interrogue primero de quien no morirá y, luego, sobre si habrá de volver a la tierra:

¿Quién en verdad no tendrá que ir allá?  
¿Si es jade, si es oro,  
acaso no tendrá que ir allá?  
¿Soy yo acaso escudo de turquesas,  
una vez más cual mosaico volveré a ser incrustado?  
¿Volveré a salir sobre la tierra?<sup>72</sup>

Se ve así la restauración o la regeneración de la vida, de la misma manera en que el universo es destruido y reconstruido en sucesivas ocasiones. La lógica diría que el hombre también renace; así como el día y noche se suceden inequívocamente, como la naturaleza reverdece cada año, como el guerrero muere para que la vida colectiva continúe. Cacamatzin pregunta por la certeza de esta mecánica universal. La respuesta se halla en boca de los dioses: ellos determinan la vida del ser humano y también decidirán el tipo de muerte que corresponde a cada hombre como su función dentro de la ciclicidad cósmica después de la muerte.

### **3.2. La muerte y el más allá**

Entre los nahuas, la vida y la muerte aparentemente en contradicción se complementan; forman parte de una unidad. En la filosofía náhuatl vida y muerte son igualmente misteriosas, de la misma manera una y otra pueden convertirse en espacios de gozo y

---

<sup>72</sup> *Ibidem.*, pág. 139.

La religión cristiana no sólo considera que la vida es un verdadero *vallis lacrimarum*, una casa del dolor por la que transitamos y en la que, de acuerdo con nuestro comportamiento moral, habremos de ganarnos el derecho a la otra vida. Entre los nahuas vida y muerte se constituyen de una misma materia, las fronteras entre ellas se borran, además de que el destino de los hombres no se halla determinado por sus actos (buenos o malos), sino por la forma en que los dioses han decidido su muerte. En

la concepción del más allá entre cristianos y nahuas difiere en gran medida. como un castigo ni tenía que ver con planteamientos morales; y, segundo, debido a que cristiano, porque la muerte, primero, entre los pensadores prehispánicos nunca se recibía aún?). Se mantenía la esperanza de otra existencia no exactamente en el sentido poetas que dudaban acerca de la "vida" en el más allá: "¿Estamos allá muertos o vivos dolor ni más muerte. Tampoco significaba el fin de todo hombre (aunque no faltaban los vida) para acceder a otra dimensión en la que posiblemente no habría más angustia ni significaba algo negativo. Muchas veces se le veía como el paso necesario (hacia la tzompantli) sino que un día del calendario llevaba su nombre (miquiztli) y no siempre conquista. A la muerte, como hemos dicho, no sólo le veneraba en un altar (el momento de nacer y al morir, así lo confirman los testimonios de los cronistas de la arquitectura y la literatura, así como en las amonestaciones que se reproducían en la del pensamiento nahual, tanto en las manifestaciones políticas y religiosas como en la

Es sin duda la muerte una de las principales ideas que atraviesan la mayor parte la inversa.

forma están hechos de una misma sustancia. Por lo tanto, la vida alimenta a la muerte y a felicidad. El tiempo de la vida y el de la muerte son tiempos encadenados y de alguna

este caso el ser humano apenas es un engrane de la gran maquinaria cósmica. aunque, paradójicamente, el hombre se convierte en un héroe porque su muerte significa la continuidad de los ciclos universales:

Después de la muerte, los hombres quedan sometidos a destinos diferentes, según lo que hayan hecho durante su vida y, sobre todo, según la manera en que hayan muerto. El otro mundo no es común a todos; tampoco hay moradas distintas para los “buenos” y los “malos”. Ninguna noción moral interviene aquí. La vida que se da a cada quien después de la muerte depende, ante todo, de la elección de los dioses, que han destinado a cada hombre un género específico de muerte: la suerte más envidiable está reservada a quienes han perecido cumpliendo con los deberes que se les habían encargado al nacer<sup>73</sup>.

De lo anterior podemos decir que la muerte para los nahuas no es un puro hecho, un ya no ser ni el castigo o el premio de una vida ya de por sí complicada; tampoco la conciben de una manera diametralmente distinta respecto de la vida. Mientras que los cristianos consideran que una vida menesterosa tiene como recompensa un más allá de venturas a la cual todos pueden aspirar, los nahuas ven en la vida el sacrificio –en los tiempos primigenios– de los dioses y en la propia muerte la correspondencia necesaria para que la vida del universo siga su curso: sólo de esta forma vida y muerte continuarán alimentándose una de otra. De acuerdo con un poeta anónimo la muerte puede equipararse con una edificación, en ella el hombre se trasmuta en dios: “Por esto decían los viejos, / quien ha muerto se ha vuelto dios. / Decían: <<se hizo allí dios>>, quiere decir que murió”<sup>74</sup>. De alguna manera esta consideración es paralela a la afirmación siguiente: los dioses fueron los primeros en ofrendar la vida para que el género humano

---

<sup>73</sup> SOUSTELLE, Jacques, *El universo de los aztecas*: pág. 139.

<sup>74</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Op. cit.*, pág. 64.

fuera restaurado en sucesivas ocasiones. Asimismo, el hombre contribuye con su muerte a que el Sol y las demás deidades pervivan; así el hombre se diviniza en la medida en que alimenta la vida del cosmos.

El más allá, la Región del misterio, también produce incertidumbre, interrogantes a los pensadores del México prehispánico:

¿Dónde está la región en que no hay muerte?  
¿No habré de ir allá yo?  
¿Vive mi madre acaso allá en la Región del Misterio?  
¿vive mi padre allá en la Región del Misterio?  
Mí corazón trepida... ¡no he de perecer...  
me siento angustiado!<sup>75</sup>

Chichicuepon de Chalco se interroga acerca del más allá, principalmente porque busca una semejanza entre la vida y la muerte, como si ésta fuera la continuación de aquélla:

¿Acaso en la región de los muertos  
habrán de proferirse  
el aliento y la palabra de los príncipes?

¿Trepidan los jades,  
se agitarán los plumajes de quetzal  
en la región de los descarnados,  
en donde de algún modo se vive?<sup>76</sup>

Mas también la duda sobre si habremos de volver a la vida (“¿Acaso de nuevo volveremos a la vida?”) se manifiesta como una forma de resistencia ante la muerte inminente, no son éstas, sin embargo, las ideas que más dominan en los documentos

---

<sup>75</sup> *Ibidem.*, pág. 80.

<sup>76</sup> Chichicuepon de Chalco, “El poema de Chichicuepon”, en LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Trece poetas...*: pág. 233.

nahuas, sino la de un más allá que, en contraste con la concepción que se tiene de la vida y la muerte –pues hay un doble sentimiento, como hemos visto, respecto de estos fenómenos: causan angustia, dolor y miedo pero también alborozo) está lleno de esencias: en el lugar del misterio se puede gozar del verdadero canto de las flores verdaderas y de las más bellas aves, como dice el poeta:

En verdad lo digo:  
ciertamente no es lugar de felicidad  
aquí en la tierra,  
Ciertamente hay que ir a otra parte:  
allá la felicidad sí existe.  
¿O es que sólo en vano venimos a la tierra?  
Otro es el sitio de la vida.  
Allá quiero ir,  
allá en verdad cantaré  
con las mas bellas aves.  
Allá disfrutaré  
de las genuinas flores...<sup>77</sup>

De la poesía náhuatl se desprende, que los ττοπος –espacios más mentales que físicos- a los que podrían ser remitidos los muertos eran: el Sol, el cielo, el Tlalocan y el Mictlán. Tanto Sahagún como Fray Bartolomé de Las Casas y otros cronistas así lo confirman. Existen, sin embargo, diversas interpretaciones sobre si el Mictlán es equiparable con el “infierno” cristiano, pues aparte de que está dividido, como el

---

<sup>77</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*; pág. 68. (La tierra no es siempre el lugar de bien y felicidad, por eso el hombre busca “otro lugar” donde sí hay dicha, “variadas aves preciosas” y “bellas flores”, como se aprecia en otro poema cuya analogías con el citado arriba son más que evidentes: las flores y los cantos verdaderos solamente podrán hallarse en un espacio otro, no en la tierra).

infierno de Dante, en nueve apartados (casas o habitaciones), las almas (o descarnados o los sin cuerpo) se disolverán tarde o temprano<sup>78</sup>.

El tipo de muerte más deseado por los nahuas era a través del sacrificio. Por este medio se garantizaba un renacimiento porque quienes morían en el campo de batalla (en la guerra florida) o en la piedra de los sacrificios iban al lado del Sol, para acompañarlo en su recorrido diario. En dicho caso, la lucha por “apropiarse” de la vida de otro ser humano connota a su vez una lucha de clases. Esto es, en la medida en que hombre arriesga su propia vida, hace que la historia, la cual consiste en una constante extroversión de la muerte, avance y que el orden divino continúe sin alteraciones. De esta manera, el guerrero caído en batalla se ubica entre el tiempo cíclico –mítico y cosmológico- y el lineal –cronológico- de los acontecimientos históricos. La dualidad que cruza la mayoría de las manifestaciones nahuas es identificable en este caso.

La muerte por sacrificio constituía la mejor forma de reintegrarse al flujo cósmico, por eso es aceptada estoicamente, más aún, era buscada voluntariamente muchas veces: “En medio de la llanura, / mi corazón quiere / la muerte a filo de obsidiana. / Sólo esto quiere mi corazón: / la muerte en la guerra...”, o bien: “¡Viniste a ver lo que quería tu corazón: / la muerte a filo de obsidiana!”<sup>79</sup> En los sacrificios la víctima era vestida con los atavíos de la deidad (se le convertía en dios, era la reencarnación del dios entre los mortales; con este rito de renovación el dios se mantenía joven y fuerte) y se le llamaba *ixiptla*, es decir, “la imagen del dios”<sup>80</sup>. Pero el guerrero

---

<sup>78</sup> “En Mictlán, en todo caso, la otra vida sólo es de corta duración y termina en disolución, desaparición total del ser” SOUSTELLE, Jacques, *Op. cit.*, pág. 141.

<sup>79</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas*, págs. 80 y 82.

<sup>80</sup> Cfr. SOUSTELLE, Jacques, *Op. cit.*, pág. 58.

asimismo obtiene el derecho a permanecer junto al Sol, además de que se le concedía el privilegio de la trascendencia en la tierra y en el más allá:

En el más allá, al guerrero le está reservado el mejor destino: acompañar al sol; además, podrá convertirse en ave a los cuatro años, asegurando de esta manera su trascendencia, por lo que la única muerte que desea es la muerte a filo de obsidiana, en combate o sacrificio<sup>81</sup>.

Al lado de los guerreros muertos y los sacrificados se encuentran las mujeres muertas al dar a luz; éstas reciben el mismo privilegio: acompañar al Sol durante el día. Hay una especie de analogía entre estos tipos de muerte; la mujer muere mientras cumple una función reproductora –como la tierra aquella puede dar vida-, los guerreros asimismo ponen en juego su vida o la engendran por medio del autosacrificio. Otro dato acerca de la muerte a filo de obsidiana es que quien tenía esta suerte, según se dice, reencarnaba cuatro años después en el cuerpo de un colibrí. Por lo dicho podemos afirmar que los nahuas pensaban en la reencarnación como una posibilidad del más allá, hecho que se reproducía en los ritos sacrificiales en que los dioses reencarnaban cada año. Por ejemplo, en los desollamientos la piel del sacrificado pasaba a formar parte del atuendo del sacerdote, así, éste se hallaba vestido por la divinidad simbólicamente. Por otra parte, hay más posibilidades de supervivencia después de la muerte dentro de la cosmovisión náhuatl. Entre ellas el Tlalocan, lugar al que estaban destinados los que perecían ahogados o fulminados por un rayo o por cualquier otro efecto del agua. Iban a dar al reino de Tláloc, un jardín siempre verde. Asimismo es el lugar de los tloques (pequeños seres que resguardan el maíz y distribuyen las lluvias), donde jamás faltan

---

<sup>81</sup> MATOS MOCTEZUMA, E., *Op. cit.*, pág. 15.

frutos ni alimentos. Para los aztecas el Tlalocan no era más que una posibilidad, entre otras, de la vida después de la muerte, según Jacques Soustelle:

Dedicados a la guerra sagrada, los aztecas han creído en la inmortalidad celestial y solar en la alegría luminosa de la mañana y del mediodía. Al mismo tiempo, han adoptado el mito de otra inmortalidad, la que confiere el dios de las lluvias a todo el que recibe en el jardín eterno, de frondas siempre verdes<sup>82</sup>.

Fray Bernardino de Sahagún dice que “los que van allá son los que matan los rayos o se ahogan en el agua, y los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrópicos”. De esta forma el Tlalocan se nos presenta como el lugar opuesto al Mictlán, ya que en contraposición a la oscuridad; en el Tlalocan hay luz, árboles, alimentos y tierra fértil. En resumen es el sitio de energía de vida, mientras el Mictlán es el sitio de la energía de muerte. No habiendo ninguna relación entre uno y otro como premio y castigo. Como erróneamente fue interpretado por los frailes de la época.

Mientras que la inmortalidad o la reencarnación aguardaba a los guerreros, las tinieblas del inframundo envolvían a la multitud de los muertos ordinarios. Éste se constituía por nueve planos, el noveno era el llamado Mictlán donde —a diferencia del infierno cristiano— reinaba un dios: Mictlantecuhtli. Por esta razón el nueve se consideraba una cifra nefasta. Al Mictlán se le describe como un lugar amplio, oscurísimo que no tiene luz ni ventanas. También se le conoce con los nombres de Tocnchan y Tocnapanolihuiyan, que se traduce como “nuestra casa común” o “nuestra casa común de perderse”; Ximoayan significa “donde están los despojados, los descarnados”; Atlecaloacan, “sin salida a la calle” y Huilohuayan, “donde todos van”. Al

---

<sup>82</sup> SOUSTELLE, Jacques, *Op. cit.*, pág. 65.

Mictlán se accedía después de sortear algunos obstáculos: primero se había que pasar por dos sierras que chocan entre sí, una culebra que guarda el camino, el lugar de la lagartija verde; tenía que pasarse, asimismo, por ocho páramos y ocho collados y por el lugar donde se encuentra el tzehecayan o viento frío de navajas; enseguida tenía que atravesarse el río Chiconahuapan, paso previo del Mictlán. Esto último sólo era posible si el muerto era transportado por el perro que había sido sacrificado para que acompañara a su amo. Si se trataba de gente importante, además del perro, se sacrificaba a veinte esclavos y a veinte esclavas el día en que se incineraban los restos de su señor, con el fin de que lo acompañaran.

El modelo de “vida” ultraterrena tiene sus bases en la terrena. Se trata de una supervivencia simbólica de la vida en la muerte. Como conclusión de este apartado puede argumentarse que el hombre sólo tiene una promesa de felicidad: la muerte al servicio de los dioses. Además de que lejos de considerar la vida como una etapa en el camino hacia otra más perfecta y feliz, el hombre está expuesto a la desgracia y la contingencia. La incertidumbre acerca del mañana que seguirá al hoy, la constante amenaza de lo que puede acontecer se halla condensada, erigida en deidad, la destrucción contiene ya el germen del nuevo nacer. Los pensadores nahuas concebían el más allá de acuerdo con el cumplimiento de los designios divinos por parte del muerto, más que a partir de la actuación moral durante la vida. El hombre tenía, por ello, la esperanza de ir junto al sol, al Tlalocan, al treceno cielo o la infortuna de someterse al imperio de Mictlantecuhtli, el Mictlán. El único inconveniente era que los hombres no elegían ni el lugar ni el momento ni las circunstancias de su muerte: mientras que en la visión cristiana todos podemos aspirar al cielo, en la cultura náhuatl no. Nuestros

destinos están marcados desde que nacemos y nuestro fin no tiene, sobre todo, un sentido moral o teológico.

### 3.3. La dualidad vida/muerte

Eduardo Matos sintetiza de la siguiente forma la dualidad vida/muerte en la cultura náhuatl: “¿Culto a la muerte? Más bien culto a la vida.. a través de la muerte”. La lógica indica algo claramente identificable que consiste en ver la muerte como el análogo de la vida. Lo perecedero se considera como lo perenne, al mismo tiempo que la vida ya contiene el germen de la muerte. Este dualismo puede extenderse a otros ámbitos: mito e historia, por ejemplo, en la visión del mundo de los nahuas no tienen límites bien definidos; dioses y hombres en ocasiones se confunden; los dioses a veces representan dos caras, la del bien y la del mal, son jóvenes y viejos; la muerte sólo es concebible como generadora de vida e inversamente. En palabras de Jacques Soustelle:

La muerte y la vida son sólo dos aspectos de una misma realidad ... Tal vez ningún pueblo histórico ha estado tan obsesionado como el mexicano por la presencia formidable de la muerte; pero para él la vida brotaba de la muerte, como la pequeña planta del grano que se descompone en el seno de la tierra<sup>83</sup>.

Los nahuas no consideraban al nacimiento y el fallecimiento como principio y fin de un proceso sino etapas de un ciclo en el que están íntimamente relacionados. Es más, puede hablarse de una unidad indisoluble vida / muerte, porque una y otra se implican

---

<sup>83</sup> SOUSTELLE, Jacques, *Op. cit.*, pág. 113.

mutuamente y ciertas veces se confunden, como en aquella máscara de Tlatilco cuya imagen refleja la concepción de la dualidad náhuatl de una manera precisa: la mitad del rostro está descarnada y la otra muestra la vitalidad. Es éste un ejemplo de cómo desde los tiempos remotos el hombre prehispánico se ha preocupado por manifestar su posición respecto de estos fenómenos complementarios dentro de su posición filosófica.

El dualismo en la arquitectura de alguna manera coincide con las formas del pensamiento náhuatl. En Tenochtitlan dos templos vecinos eran la concreción imponente de las dos caras que dominan la existencia: el de Hutzilopochtli, que se hallaba decorado con un friso lleno de calaveras y el de Tláloc, adornado con los símbolos del agua, vegetación y la fecundidad. De esta manera, los nahuas afirmaban la vida en la medida en que afirmaban la muerte. Podría decirse que la concepción dual vida / muerte entre los nahuas es un reflejo microcósmico del orden divino y cosmogónico. Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, encarnaciones del dualismo como principio fundamental del mundo prehispánico, crean y destruyen alternativamente los cuatro primeros soles. Quetzalcóatl aniquila los dos mundo creados por Tezcatlipoca y éste los creados por aquél. El propio Quetzalcóatl y la Coatlicue son ejemplo claro de la dualidad que atraviesa toda la filosofía náhuatl; aquél sintetiza el cielo y la tierra; ésta, la vida y la muerte.

De esta manera, el hombre se habitúa a convivir con la idea de la muerte, pues algún día tendrá que someterse a la voluntad divina:

Desde que el hombre nace o “desciende” por la decisión de la Dualidad suprema, se encuentra automáticamente inserto en este orden, en poder de esta máquina omnipotente. El signo del día de su nacimiento lo dominará hasta su muerte: aun llegará a determinarla y, por consecuencia, también determinará su vida en el más allá, según se haya escogido para morir sacrificado –y se unirá al cortejo

resplandeciente del sol- o ahogado, caso en que conocerá las delicias sin fin del Tlalocan, o, en fin, condenada a la nada en el más allá tenebroso del Mictlan. Su suerte entera está sometida a una rigurosa predestinación<sup>84</sup>.

Al final, y lejos de la interpretación filosófica occidental, la dualidad vida / muerte en el México prehispánico sirve de punto de referencia para explicar las particularidades de los aspectos religiosos, literarios, arquitectónicos y aun económicos. Alrededor de este tópico se organiza y justifica el culto a la muerte –y por tanto a la vida-, los sacrificios humanos, la guerra florida, la organización del tiempo en dos calendarios paralelos y las relaciones vida / muerte /más allá. Más que la inmortalidad, a los nahuas les preocupaba la constante reintegración del microcosmos en el macrocosmos, así como la del hombre en la divinidad y la sucesiva retroalimentación entre la vida y la muerte.

Es así como los nahuas buscan responder a las interrogantes sobre el origen, permanencia y destino de la humanidad; existe en sus argumentaciones toda una lógica de correspondencias, las cuales deben ser interpretadas en el marco de su propia dinámica. No es suficiente la aplicación de unos paradigmas que posiblemente se adecuen a las filosofías clásicas y modernas de Occidente, mas no a otras manifestaciones intelectuales.

---

<sup>84</sup> SOUSTELLE, Jacques, *Op. cit.*, pág. 120.

## Conclusiones

Vida y muerte como hemos visto fueron objeto de las reflexiones de los tlamatime, además de que están representadas en buena parte de las actividades de la cultura náhuatl. Estas ideas no significan principio y fin, como en otras civilizaciones, sino que representan un ciclo de constante renovación; están relacionadas dialécticamente y de manera complementaria. Dentro de la filosofía náhuatl vida y muerte constituyen ejes medulares a partir de los cuales pueden explicarse otros temas estrictamente filosóficos, como la búsqueda de la verdad, la relación entre el hombre y la divinidad, el problema de la duración y la inmortalidad, entre otros.

En este sentido, los nahuas han privilegiado el culto a la muerte, porque de esa forma adoran la vida. Este hecho, sin duda, permite diferenciar el sentido que se da a la vida y a la muerte en Occidente; mientras que para los cristianos la muerte significa un castigo impuesto por Dios allá en los tiempos primigenios, para los nahuas ésta era considerada una obligación, un tributo con el cual se pagaba el sacrificio de los dioses, además de que constituía la otra cara de la vida; es decir, la muerte no tenía un sentido ético o moral para éstos. La vida tampoco se consideraba un tránsito en el que el hombre tenía que portarse bien para aspirar a una vida eterna y plena de dones divinos, antes bien los habitantes del México prehispánico esperaban vivir de acuerdo con los signos y designios, los cuales regían su existencia, pero también determinaban la forma en que habrían de morir. El más allá, entonces, no necesariamente coincide con la eternidad ni

con la gracia divina, sino con una labor trascendental: contribuir para que perdure la armonía cósmica. De esta manera, el tiempo entre los nahuas sigue el curso de un círculo. En la dinámica del pensamiento náhuatl hay una relación de complementariedad entre el hombre, el universo y los dioses, cada cual cumple una función determinante. Si alguno falla adviene el caos, el orden cósmico se ve violentado y tanto dioses como hombres tendrán la obligación de reintegrarlo.

En la medida en que la humanidad es producto del sacrificio divino, la única posibilidad de retribuir este gesto consiste en ofrendar la vida en honor de los dioses, para lo cual el sacrificio ritual y la guerra florida son necesarios. De esta forma, en la filosofía náhuatl la vida adquiere varias connotaciones: primero es un don de los dioses que debe compensarse; luego es considerada el lugar donde se padecen hambres, fríos, sufrimientos, cuyo destino está determinado desde el nacimiento, es la divinidad quien tiene la última palabra; la vida también puede ser el lugar en que se canta y se baila, se disfruta de la amistad, se fraguan rostros y corazones, y se alcanza la trascendencia tanto entre los hombres como después de muertos. La vida, desde este punto de vista, es más que el antecedente de la muerte, su consecuencia.

Los nahuas, sin embargo, hacen énfasis en un punto acerca de la vida: además de que está llena de situaciones indeseables, se halla a expensas de la fugacidad que, junto con el misterio sobre el más allá, produce angustia y la impotencia ante lo inminente. No falta la súplica (“si nunca muriera / si nunca desapareciera”) ni la valiente entrega (“mi corazón quiere / la muerte a filo de obsidiana”). Por esto, vida y muerte en la filosofía náhuatl adquieren varias connotaciones que no siempre coinciden con patrones morales, sino que responden a una concepción dual. La muerte no es el fin ni el nacimiento el

principio, sólo son fases de un ciclo recurrente. Ahora bien, la veneración de la muerte implica una veneración de la vida, porque entre ellas no puede establecerse una relación de causa y efecto, sino una continuidad; es más, podríamos argumentar que juntas conforman una unidad indisoluble. El concepto clave que permite esta interpretación es el de la dualidad, ésta se encuentra presente en diversas manifestaciones de la cultura náhuatl, y sin duda es a partir de ella que podemos decir que este pueblo de la muerte es también un intenso adorador de la vida ("cosa preciosa"), por esta razón puede decirse que el hombre prehispánico no esperaba la inmortalidad, habría sido una contradicción, sino la muerte como un estado de reposo a partir del cual se engendra nuevamente la vida.

La muerte, asimismo, no es considerada un hecho necesariamente lamentable, por el contrario, a veces era buscada con el fin de que, al morir, el hombre se reintegrara al orden cósmico, por un lado, y se volviera un poco dios, por otro. El más allá dividido en trece cielos, el Sol, el Tlalocan y el Mictlán no se obtenía a consecuencia de una vida de resignación y renuncia, sino por el tipo de muerte. No es una visión ética la que priva en la consecución de otra vida como la disposición del hombre para cumplir con los designios divinos, porque al nacer el hombre recibía los signos de su porvenir tanto en la tierra como después de la muerte. Más que para vivir, se educaba a príncipes y macehuales para morir de una manera y no de otra, la rectitud en la vida tenía que estar acorde con la búsqueda de los verdaderos rostros y corazones; esto sólo sería posible si vivían y morían para saldar su deuda con los dioses.

## Bibliografía

- ALVELÁIS POZOS, Luis, *Los cantos de Nezahualcōyōtl (Nuevos enfoques sobre la poesía de Nezahualcōyōtl)*, Instituto Mexiquense de Cultura, México, 1993.
- BAUDOT, Georges – TODOROV, Tzvetan, *Relatos aztecas de la conquista*, Grijalbo, México, 1990.
- BLANCK-CEREJIDO, Fanny – CEREJIDO, Marcelino, *La vida, el tiempo y la muerte*, FCE, México, 1988.
- CAMPBELL, Joseph, *El héroe de las mil caras, Psicoanálisis del mito*, FCE., México, 1977.
- CASO, Alfonso, *La religión de los Aztecas*, Imprenta Mundial, México, 1936.
- DE LA GARZA, Mercedes, *El hombre en el pensamiento náhuatl*, UNAM, México, 1977.
- ELIADE, Mircea, *El mito del eterno retorno*, Emecé, México, 2001.
- GARIBAY, Ángel María, *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, Porrúa, México, 1965.
- GARIBAY, Ángel María, *Teogonía e historia de los mexicanos: tres opúsculos del siglo XVI*, Porrúa, México, 1965.
- GARIBAY, Ángel María, *Poesía náhuatl*, 3 tomos, Porrúa, México, 1966.
- GARIBAY, Ángel María, *La literatura de los aztecas*, Joaquín Mortiz, México, 1989.
- GONZALEZ, Yolotl, “El culto a los muertos entre los Mexicas”, en *Boletín del INAH*, México, 1975.
- ICAZBALCETA, Joaquín, *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*.
- KRICKEBERG, Walter, *Las antiguas culturas mexicanas*. FCE. México. 1961.
- LEON-PORTILLA, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. UNAM., México, 1966.

- LEON-PORTILLA, Miguel, *Literaturas indígenas de México*, FCE., México, 1992.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Toltecatoyotl: aspectos de la cultura náhuatl*, FCE., México, 1990.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, FCE, México, 1983.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Cuerpo Humano e Ideología, las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 tomos, UNAM., Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 1980.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, “Los caminos de los muertos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. II., UNAM., Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1960.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1990.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, *Muerte a filo de obsidiana*, FCE, México, 1986.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, “La muerte en el México Prehispánico”, en *Artes de México*, Num. 145, México, 1971.
- MORENO DE LOS ARCOS, Roberto, “Los cinco soles cosmogónicos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. VII, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1967.
- NEZAHUALCÓYOTL, *Poesía*, Gobierno del Estado de México, México, 1985.
- RUZ LHULUILLIER Alberto, “El pensamiento náhuatl respecto de la muerte”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol IV, UNAM, Instituto de Historia: Seminario de Cultura Náhuatl, México, 1963.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, 2 tomos, CNCA, México, 1989.
- SEGALA, Amos, *Literatura náhuatl. Fuentes, identidades, representaciones*, Grijalbo/CNCA, México, 1990.
- SEJOURNÉ, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, FCE, México, 1984.
- SOUSTELLE, Jaques, *La vida cotidiana de los Aztecas en vísperas de la conquista*, FCE, México, 1970.

SOUSTELLE, Jaques, *El universo de los aztecas*, FCE, México, 1986.

VAILLANT, George, *La civilización azteca: origen, grandeza y decadencia*, FCE, México, 1977.

VELÁZQUEZ, Primo Feliciano, *Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlán. Leyenda de los soles)*, UNAM, México, 1992.

WESTHEIM, Paul, *La calavera*, FCE, México, 1985.