

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

### ***EL MITO EN LA COGNICIÓN NÁHUATL PRECOLOMBIANA***

**Autor: LUIS RICARDO DIAZ CADENA**

**Tesis presentada para obtener el título de:  
LICENCIADO EN FILOSOFIA**

**Nombre del asesor:  
DR. ANTONIO CANO CASTILLO**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





# **UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA**

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

---

## **FACULTAD DE FILOSOFÍA**

Título:

**EL MITO EN LA COGNICIÓN NÁHUATL  
PRECOLOMBINA**

## **TESIS**

Para obtener el título de:

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

Presenta:

**LUIS RICARDO DIAZ CADENA**

Asesor:

**DR. ANTONIO CANO CASTILLO**

**MORELIA, MICH., NOVIEMBRE 2018**



*El máximo problema del hombre no es la pesadumbre de la existencia, sino la amargura del fluir.*

*Ángel María Garibay K.*

## **Agradecimientos**

Mi más profundo sentimiento de gratitud y admiración al Padre y Doctor Antonio Cano Castillo, por su apoyo, paciencia y acompañamiento durante la elaboración de esta tesis.

Al Seminario Mayor de la Diócesis de Texcoco, por la oportunidad que ofrece a sus alumnos de obtener la Licenciatura en Filosofía a través de la Universidad Vasco de Quiroga.

A mi familia que siempre me apoya e impulsa a continuar mi formación académica.

Y a quienes de forma directa o indirecta hicieron posible la realización de la presente investigación.

## ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN .....	1
2. MARCO TEÓRICO.....	6
2.1 Planteamiento del problema .....	6
2.2 Antecedentes .....	9
2.2.1 Con relación a culturas arcaicas .....	9
2.2.2 Estudios mesoamericanos.....	12
2.2.3 Estudios sobre la Cultura Náhuatl.....	14
2.3 Bases Teóricas .....	17
2.4 Obras .....	20
2.5 Hipótesis .....	21
2.6 Justificación .....	22
2.7 Objetivos .....	26
2.7.1 Objetivo general.....	26
2.7.2 Objetivos específicos .....	26
2.8 Metodología .....	27
3. SISTEMA COGNITIVO INDÍGENA .....	30
3.1 La función simbólica.....	30
3.1.1 Estado esencial (genotipo) .....	33
3.1.2 Estado existencial .....	37
3.1.3 Regresión .....	39
3.2 Saber y sentir .....	41
3.2.1 Verdad indígena.....	46
3.2.2 Recordar es pensar .....	50
3.2.3 Pensar .....	52

4. EL MITO EN LA COGNICIÓN INDÍGENA.....	54
4.1 Concepto de mito en la cultura náhuatl.....	54
4.2 La verdad del mito.....	56
4.3 Ejemplaridad del mito.....	61
4.4 Racionalidad del mito.....	64
4.5 Vivencia del mito.....	66
4.6 Difrasismo en el lenguaje mítico.....	68
5. DESMITIFICACIÓN Y SURGIMIENTO DE LA FILOSOFÍA ENTRE LOS NAHUAS..	73
5.1 Duda.....	77
5.2 Filósofos entre los nahuas.....	80
5.3 Transición del mito al logos.....	83
6. CONCLUSIÓN.....	86
7. ANEXOS.....	91
7.1 Cuando muere una lengua.....	91
7.2 Los destinos de los pueblos indígenas.....	94
8. BIBLIOGRAFÍA.....	96
8.1 Obras consultadas.....	96
8.1 Artículos de revista.....	98
9. GLOSARIO.....	100

## 1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo expone un análisis del papel del mito en la cognición indígena. Tomando en consideración que el mito es una de las principales expresiones que toda cultura, en sus más remotos orígenes, ha tenido como una forma de dar explicación a lo que acontece a su alrededor es de importancia analizar la influencia mental que ejerce sobre la colectividad y de manera singular en cada individuo que, al aceptar el mito, se injerta al pensamiento cultural, el cual determina su conducta en sociedad y da sentido a su existencia en el mundo.

Si bien, el mito no es la única expresión cultural que denota el pensar de una colectividad, hay muchas otras más; sin embargo, el mito es el que comienza a dar las luces de la postura crítica del hombre frente a su entorno, pues es una manera de responder a las principales cuestiones del hombre: su origen, destino, sentido de su existencia y el orden del mundo. Como los principales temas filosóficos: Dios, hombre y mundo, ya comienzan a ser tratados por el mito, a éste se le ha considerado como el antecedente más próximo al surgimiento de la filosofía como tal.

Hay que tener presente que para que la filosofía fuera consolidada como se tiene hoy tuvieron que haber pasado muchos años, al principio la filosofía estuvo combinada con la historia e incluso con la religión, en la actualidad el concepto de filosofía se ha vuelto más hermético y se ha centrado en la pura racionalidad dejando a un lado las contribuciones provenientes del saber sensible.

La estructura de este ejercicio intelectual consta de cuatro partes esenciales. La primera (marco teórico) analiza de forma sucinta los antecedentes más cercanos sobre los estudios que se han desarrollado en torno al pensamiento indígena. Cabe resaltar que el momento más crucial en el análisis del pensamiento indígena sin duda alguna tuvo lugar a mediados del siglo XX con la publicación de la *Filosofía náhuatl* de Miguel León-Portilla, quien encontró en los poemas hechos por los pensadores indígenas verdaderos problemas filosóficos expresados por medio de cuestiones que no surgieron

de forma espontánea, como sus antagonistas han llegado a proponer, sino que son el resultado de la interpelación del hombre frente a su realidad.

León-Portilla encontró que hay cierta semejanza entre el pensamiento indígena y el presocrático, surgido en Grecia, cuna de la filosofía, ya que ambos pensamientos se enfocaban en buscar el origen de todo lo que existe, buscar que una realidad del mundo fuera el factor originario de todo lo que existe.

En el caso de los indígenas, ellos dijeron que el origen de todo está en la dualidad suprema de la cual se desprende todo lo que existe. Así, a través de preguntas y respuestas, el hombre precolombino buscó dar razón de su ser en el mundo, hecho que animó a realizar un análisis más detallado al autor de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.

Dentro de la primera parte también se expone la teoría evolutiva de cognición que hace Johansson, pues considera que el hombre antes de que se comenzara a cuestionar sobre su mundo, vivía en una profunda inmanencia con sus instintos que no le permitía ser consciente de lo que acontecía a su alrededor; sin embargo, el hombre tenía resueltas sus necesidades biológicas como la alimentación, reproducción, protección, etcétera, sin que nada apareciera preocupante ante sus ojos.

No obstante, tuvo que haber un momento en el que su medio se tornara preocupante y los mitos y los ritos llegaron a resolver las exigencias racionales que estas cuestiones producían, entonces, de forma satisfactoria la respuesta dada cubría, sin dar lugar a escape alguno de la realidad, las nuevas necesidades cognitivas del ser, ésta es la segunda fase en el pensamiento indígena en la cual aparece la conciencia. Y ahora el hombre sabe que sabe en contraste a la primera fase en la que aunque sabía, no era consciente de ello.

Por esta razón, se hace necesario explicar el proceso de conocimiento del hombre precolombino, del cual se toman en cuenta los términos nahuas que se refieren al saber y al conocer, ya que los campos semánticos de algunos términos como es el caso del verbo *mati*, abarcan no solamente una acepción sino más.

*Mati* puede significar saber o sentir, de esta palabra se deriva el término «*tlamatinime*» que puede significar «el que sabe o el que siente cosas». La elaboración de este capítulo quiere exaltar también el carácter sensible del modo de conocer indígena, con él se comprende la forma de acceder a la sabiduría indígena.

Este apartado también explica las diferencias entre el modo de pensar occidental y el precolombino, proponiendo, desde las palabras de Johansson, que sendas culturas desarrollaron sistemas cognitivos distintos. Pues «saber» y «sentir» para el europeo son términos que se oponen y no pueden ser coexistentes en los ámbitos del conocimiento, situación completamente contraria para el oriundo mexicano.

En la tercera parte se analiza cómo se da la apropiación cognitiva del mito en el hombre. Los dos capítulos anteriores se fusionan en él, tomando como referencia al mito. Por ello, este capítulo se concreta en explicar cómo el ser humano se comprende así mismo mediante el mito, pues lo que en algún momento (tiempo mitológico) realizaron los dioses creadores es resultado de lo que es el hombre en la actualidad (tiempo procesual). Por eso el mito respondió satisfactoriamente a las interrogantes del hombre en esa fase cognitiva previa a la especulación filosófica.

Hubo otro momento, la desmitificación, como lo llamaría el filósofo francés Mircea Eliade, en el que tanto el mito y el rito ya no satisficieron las necesidades, ahora, cognitivas del hombre, se tenía que buscar algo nuevo de acuerdo a la nueva situación, ahora consciente del hombre, por ello se comienza a poner en tela de juicio al mito, pues su tiempo había expirado, había cosas que prescindían de explicación y el indígena no permitió que así se quedaran.

Aquí es donde las luces de la especulación comienzan a destellar por medio de las cuestiones filosóficas, esta es la última etapa dentro de la evolución del pensamiento indígena y en la que se quedó. No obstante, existe una peculiaridad que distingue el logos indígena del occidental, el occidental prescinde de la información aportada por los sentidos al conocimiento, ya que considera que los sentidos son engañosos, idea de procedencia cartesiana.

Por su parte el indígena, se niega a prescindir de la sensibilidad, tan arraigado está su saber con ella que considera como no verdadero a todo lo que carece de experiencia sensible previa. Por ello, lo que sabe el Indígena es lo que ha sentido en tiempos pretéritos. A esto, Johansson le llama umbilicalismo.

La cuarta parte explica cómo a través de la especulación de los sabios nahuas (*tlamatinime*) los mitos se vieron amenazados por la cuestión que más tarde fue expresada por medio de poemas. En esta etapa se da la transición del mito al logos como sucedió en la cultura Griega. Se puede decir que sobre esta última etapa de la cognición indígena trabajó León-Portilla su obra, pues su punto de partida fueron los poemas por ser los contendores del resultado de la especulación indígena.

El autor de las obras tomadas para la elaboración de este trabajo es Patrick Johansson Keraudren, quien es profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, y ha sido colaborador por muchos años del Seminario Estudios de Cultura Náhuatl de dicha universidad junto a León-Portilla. Ha escrito diversos artículos que han sido publicados por las revistas *Universidad Nacional* y *Estudios de Cultura Náhuatl* en los que ha presentado los aspectos cognitivos del hombre indígena del Anáhuac.

Temas como la vida, la muerte, el mito, el rito y el canto han sido su objeto de estudio, es el único investigador que, hasta la fecha, se ha interesado tanto por la cognición y las formas de asimilación del saber, la mayoría de los investigadores se centran en estudiar cómo han sido abordados los problemas filosóficos; en cambio, él ha querido encontrar cómo se lograba la aprehensión de las ideas contenedoras del

saber y cómo se viven, como sucede con el mito en el que están contenidas las ideas que después son vividas y expresadas por medio del rito. Situación que dibuja bien la irrompible relación que hay entre el rito y la vida cotidiana del hombre, pues siempre lo que se cree en una colectividad se vive en sintonía tanto con la ritualidad como en la vida diaria.

Johansson toma la postura de Maurice Merleau-Ponty quien considera que el hombre nació al mundo cuando pudo problematizar su ser en el mundo y darse cuenta de que es un ser corpóreo y no solamente racional. Esta dualidad implica que la conciencia humana es el resultado de lo que el cuerpo experimenta por medio de sus sentidos, así se hace necesaria una explicación de lo que es la fenomenología desde su surgimiento con Edmund Husserl hasta llegar a la concepción de Merleau-Ponty, sólo de esta manera es posible llegar a comprender las palabras del autor.

En concreto, este trabajo es un análisis de la evolución cognitiva, hace una pausa en el mito, pues fue el peldaño en el que se impulsaron los sabios nahuas para alcanzar el pensamiento filosófico. Paralelamente, las consideraciones hechas en la estructura de los capítulos forman una apología de la filosofía indígena que no pocas veces, ha sido desdeñada por el sistema occidental, llegando a considerar que entre los nativos de América jamás se pudo dar un tipo de pensamiento de carácter filosófico.

Para una mayor comprensión de este escrito es necesario hacer una lectura lineal de principio a fin, ya que cada capítulo, sobre todo los primeros dos, explican términos que se entretajan formando todo un sistema de pensamiento distinto al actual.

## 2. MARCO TEÓRICO

### 2.1 Planteamiento del problema

El usual concepto de mito, dista notablemente de la original y más remota acepción que un día tuvo entre las sociedades arcaicas. Según Mircea Eliade el mito para estas sociedades es «una “historia verdadera”, y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa»<sup>1</sup>, concepto que contrasta con el de las sociedades postmodernas, para quienes *mito* es una ficción, una fábula, una invención en concreto, una narración falsa, producto de mentes prelógicas e irracionales.

En estos tiempos frases tales como “eso es un mito” o “eso es puro cuento”<sup>2</sup>, sobre todo utilizadas para distinguir entre un saber “científicamente comprobado” y otro “no comprobado o empírico”, proliferan indeteniblemente la despectiva idea de que un mito es siempre falso y que, por lo tanto, es imposible hallar un rasgo de verdad en ellos. No obstante, la cosmovisión de muchas culturas y específicamente de aquellas que conforman el mosaico étnico denominado por Kirchhoff <sup>3</sup> como Mesoamérica, han puesto sus cimientos en los mitos.

Si bien, es imposible que la interpretación completa de la realidad se halle contenida en un mito, puesto que la cosmovisión se mantiene en constante expansión, nunca se acaba, está sometida a la influencia ideológica del exterior y sus conceptos a la erosión del tiempo; sin embargo, por lo menos una parte sustancial y esencial de la cosmovisión sí se encuentra en ellos.

---

<sup>1</sup> ELIADE Mircea, *Mito y realidad*, tr. Luis Gil, Col. Labor, Nueva Serie 8, España 1991. p. 8.

<sup>2</sup> Cfr. JOHANSSON Patrick, “Mito y cognición en el mundo náhuatl precolombino”, *Simbólicas*, Coord. MARIE-ODILE Marion, Plaza y Valdez, Consejo Nacional para la Ciencia y Tecnología (CONACYT), México 2002. p. 53.

<sup>3</sup> Paul Kirchhoff (1900 - 1972) filósofo, etnólogo y antropólogo alemán naturalizado mexicano. Define los rasgos y los límites de Mesoamérica en 1943, en un cuadernillo que reedita en 1960 y 1967 titulado Mesoamérica sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales.

Una de las culturas más representativas de Mesoamérica es la *Cultura Náhuatl*, establecida en el horizonte cultural Posclásico que comprende del año 1300 a 1521 (s. XIV-XVI) se ubica en la región central del altiplano mexicano y está conformada por aztecas, cholultecas, tlaxcaltecas, chalcas, texcocanos... todos ellos, aunque con sus diferencias, comparten una similitud crucial: la misma cultura, a la cual llamaban *Toltecáyotl*. Todos estos pueblos estaban en deuda con la civilización Tolteca que hacía algunos años atrás había florecido en Tula.<sup>4</sup>

De acuerdo con Ángel María Garibay la existencia de la Cultura Náhuatl puede dividirse en tres momentos:

- 1) Su existencia libre de todo influjo europeo;
- 2) la resistencia ante la invasión occidental y
- 3) su supervivencia, que se extiende hasta nuestros días.<sup>5</sup>

Sobre la primera etapa desea ahondar esta investigación, es decir, sobre la denominada Época Precolombina, ya que si hubo un momento en el cual el mito fuese considerado tal como Mircea Eliade lo propone para las sociedades arcaicas, tuvo que haber sido durante este trecho, libre de toda influencia europea.

Ya que el concepto occidental que los españoles tenían del mito a su llegada al «Nuevo Mundo», no era sino el procedente del mundo antiguo influenciado ya por el cristianismo con su visión lineal de la historia<sup>6</sup>, lo cual reforzaba aún más su discrepancia con el significado primitivo. Mientras que para el hombre náhuatl el mito es aquello que contiene lo verdadero, es decir, «lo que permite el desarrollo óptimo y

---

<sup>4</sup> LEÓN-PORTILLA Miguel, *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Serie Cultura Náhuatl / 10, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2006, p. 1.

<sup>5</sup> GARIBAY Ángel M., "Proemio a la Serie Estudios de Cultura Náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, No. 1, México, 1959, p. 5.

<sup>6</sup> Cfr. XIRAU Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, Textos Universitarios, Coordinación de humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2011. p. 127.

armonioso de una colectividad o un individuo en el espacio-tiempo en el que se integran»<sup>7</sup>.

Es vasto el número de obras que pueden dar seguridad a lo anteriormente planteado, algunos fragmentos de ellas se expondrán y comentaran en la medida en que proporcionan modelos de conducta humana (paradigmas) y confirieren por eso mismo significación. Mas, no es éste el propósito de la presente investigación sino responder las siguiente preguntas:

¿Hubo un momento en la Época Precolombina en el cuál el hombre náhuatl puso en tela de juicio su saber mitológico? Y si esto ocurrió ¿Cuáles fueron los factores principales que causaron este cambio? ¿Qué tipo de saber surgió como resultado de la superación del mito?

---

<sup>7</sup> JOHANSSON Patrick, "Especulación filosófica indígena", *Revista de la Universidad de México*, no. 21, noviembre 2005, p. 72.

## 2.2 Antecedentes

El saber mitológico diluido a través de narraciones extraordinarias, ha sido abordado a lo largo del tiempo, sobre todo durante el siglo XX, desde distintas perspectivas. En seguida se presentan sólo algunas de ellas, teniendo en cuenta su afinidad con la presente investigación a partir de los siguientes criterios: a) su relación con culturas arcaicas, b) que trate de culturas mesoamericanas y, c) que sean estudios específicamente sobre Cultura Náhuatl.

### 2.2.1 Con relación a culturas arcaicas

A mediados del siglo XX Claude Lévi-Strauss<sup>8</sup>, creador de conceptos antropológicos vigentes a la fecha como *multiculturalidad*<sup>9</sup> y *diversidad cultural*<sup>10</sup>, da un salto trascendental en la Antropología al asegurar que el individuo se relaciona con su entorno a partir del pensamiento y no por instinto o por necesidad de preservación, por lo que es imposible separar la naturaleza de la idea de cultura como lo hacía el pensamiento clásico; para él todo es cultura.

Para poder explicar su teoría considera que las estructuras mentales que conforman una cultura no son patrimonio de la civilización sino del hombre. La mente transforma la experiencia concreta en ideas abstractas, estas ideas abstractas son las estructuras. Es decir, las estructuras son modelos para estudiar la realidad, el concepto de estructura lo lleva a definir a esta disciplina como *antropología estructuralista o estructuralismo social*. Además asegura que las estructuras no son manifestaciones concretas de la realidad sino que son modelos mentales de la realidad.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Claude Lévi-Strauss (1908-2009) Antropólogo, filósofo y etnólogo francés. Destacan entre sus obras: Las estructuras elementales del parentesco, Antropología estructural, El pensamiento salvaje, El totemismo en la actualidad, Mitológicas, Lo crudo y lo cocido, De la miel a las cenizas, El origen de las maneras de mesa, El hombre desnudo y la alfarera celosa.

<sup>9</sup> Reconocimiento al derecho a ser diferente y respeto entre los diferentes colectivos culturales.

<sup>10</sup> Convivencia entre distintas culturas.

<sup>11</sup> Cfr. XIRAU Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, Op. Cit. p. 550.

Por lo tanto, la mente se antepone a la experiencia, por esta razón se le considera como una corriente racionalista ya que radica esencialmente en el esfuerzo lógico de la mente por comprender y entender el mundo, por poner en estructura el mundo. Cuando se habla de estructura el mundo se trata de un pensamiento humano que ordena, clasifica y poniendo en estructura la naturaleza, el caos sensible que se presenta.

Para poder llegar a hablar de estructuralismo, Lévi-Strauss se apoya de la lingüística estructural, misma que sirvió para hacer su análisis estructural del mito. En su obra *Antropología estructural* aporta un concepto de mito desde este enfoque.

Un mito se refiere siempre a acontecimientos pasados: “antes de la creación del mundo” o “durante las primeras edades” o en todo caso “hace mucho tiempo”. Pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene que estos acontecimientos, que se suponen ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente.<sup>12</sup>

Un mito es, entonces, una historia que busca dar cuenta del origen de las cosas, de los seres y del mundo, del presente y del futuro, y que al mismo tiempo trata problemas que hoy a la luz pensamiento científico se consideran completamente heterogéneos, diferentes unos con relación a otros; sin embargo su propuesta consiste en tratarlos como si fueran un solo problema que admitiese una sola respuesta.

Simultáneamente, Mircea Eliade<sup>13</sup> estudia el mito en las sociedades arcaicas en las que el mito algún día tuvo vida. Para él un mito en estas sociedades, es una historia de inapreciable valor.

---

<sup>12</sup> LÉVI-STRAUSS Claude, *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona 1995. p. 232.

<sup>13</sup> Mircea Eliade (1907-1986) Entre sus obras destacan Mito y realidad, El mito del eterno retorno, Sueños y misterios, Nacimiento y renacimiento, Mefistófeles y el andrógino, Erotismo místico en la india.

Eliade deja claramente definido su concepto de mito mediante un ensayo del concepto que se puede leer en su obra *Mito y realidad*.

El mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los «comienzos». Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una «creación»: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser.<sup>14</sup>

El interés de Eliade por hacer un análisis del mito surge paralelamente a su interés por las religiones, especialmente por encontrar similitudes en sus narraciones, en otras palabras, busca patrones ideológicos repetitivos en culturas en las que debido a su distancia no sólo cronológica sino también espacial, sería imposible un intercambio de ideas. Al igual que Levi-Strauss lo hace a través del estructuralismo, Eliade se da cuenta de que en la narrativa mitológica las circunstancias, elementos, contextos, etc. son similares o mejor dicho repetitivos.

Resalta una importante observación de Eliade, que marca su forma de proceder en el análisis de los mitos, se trata de «nostalgia del mito de la repetición eterna y, en resumidas cuentas, de la abolición del tiempo»<sup>15</sup>. El hombre siempre busca remontarse a aquellos tiempos en los cuales “comenzó todo”, a donde se halla el principio y argumento de todo. Dicha nostalgia para Eliade es no sólo una casualidad sino una necesidad humana ante la pesadez de su existencia como ser histórico.

---

<sup>14</sup> ELIADE Mircea, *Mito y realidad*, Op. Cit. p. 7.

<sup>15</sup> *Ídem*, *El mito del eterno retorno, arquetipos y repetición*, tr. Ricardo Anaya, Emecé, Buenos Aires 2001. p. 96.

## 2.2.2 Estudios mesoamericanos

Sin lugar a dudas, Mesoamérica fue y sigue siendo un lugar de constante manifestación oral y pictórica del género mítico. El mito en estas las culturas que la conforman no prescinden de esta herramienta. Desde el siglo XX hombres extraordinarios como Alfredo López Austin, Alfonso Caso, Manuel Gamio, Francisco del Paso y Troncoso, entre otros, a través del estudio de los códices han logrado hacer emerger la sabiduría de una conglomeración humana importante de América.

Alfonso Caso<sup>16</sup>, buena parte de sus investigaciones a uno de los pueblos más celebres de la Cultura Náhuatl, el pueblo azteca. En su obra *El pueblo del sol* consigna los datos más relevantes sobre la mitología y las manifestaciones religiosas de los habitantes de Tenochtitlan. Al mismo tiempo explica los mecanismos íntimos que condicionaron sus respuestas ante la vida, ante los demás pueblos.

Una obra más por la cual, forma inductiva, se puede construir una visión que permite conocer la mentalidad y forma de obrar del antiguo poblador mesoamericano, es *Reyes y reinas de la mixtecas*, pues en ella a través de la interpretación de varios códices da cuenta de elementos culturales esenciales a través de los cuales es posible conocer relatos, ideogramas y escrituras que favorecen un acercamiento más hondo al pensamiento del indígena mesoamericano.

Otro estudioso contemporáneo, imprescindible en el estudio de los mitos mesoamericanos es Alfredo López Austin. A lo largo de la historia muchos han aportado desde su óptica un concepto de mito, Austin también crea el suyo; sin embargo, con sus peculiaridades, pues éste no es de carácter universal, es decir, no puede ser aplicado a otras culturas distintas a las de Mesoamérica.

---

<sup>16</sup> Alfonso Caso (1896-1970) abogado, historiador y arqueólogo. Fundador del Instituto Nacional de Antropología e Historia, miembro del Colegio Nacional y de la Academia Mexicana de la Historia y Rector de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración, consistente en creencias y narraciones acerca del origen y conformación de los seres mundanos en el tiempo primordial.<sup>17</sup>

Austin se da cuenta que al formar el concepto de mito en la tradición mesoamericana a parecen dos grandes núcleos: uno formado por creencias y otro por narraciones. Ambos remiten a la relación causal entre lo que él llama anecúmeno y el anacúmeno, en el proceso de creación del mundo. Los dos poseen formación y naturaleza diferentes, pero en el fondo son dependientes uno del otro<sup>18</sup>.

El mito para Austin es una creación social ya que se encuentra sujeto a la transformación histórica, es decir, nunca será posible encontrar un mito totalmente acabado, siempre está en constante modificación; sin embargo, pese a sus modificaciones, siempre perdura en el fondo una base muy resistente a la transformación. Su aceptación al ser de carácter colectiva depende sustancialmente de su creación que es de la misma categoría, en pocas palabras no existe un individuo creador de mito, es la colectividad quien los crea y almacena en su memoria.

---

<sup>17</sup> LÓPEZ Alfredo, "el mito", La cosmovisión de la tradición mesoamericana (Tercera parte), *Arqueología Mexicana*, Edición especial no. 70, octubre, México 2016. p. 40.

<sup>18</sup> *Ibíd.*

### 2.2.3 Estudios sobre la Cultura Náhuatl

El padre y doctor Angel María Garibay<sup>19</sup> consagró buena parte de su fecunda vida intelectual al estudio de la Cultura Náhuatl, este interés surge en él siendo alumno del Seminario Conciliar de México donde años más tarde fue profesor, ahí descubrió la riqueza de dicha cultura y tiempo después, ya como sacerdote publica un notable número de obras, de entre las cuales sobresale *La historia de la literatura náhuatl*, en la cual estudia de manera magistral los diversos aspectos de la producción literaria de los antiguos mexicanos: la poesía religiosa y lírica, los himnos épicos, la poesía dramática, las diversas formas de prosa entre las cuales resaltan los *huehuehtlahtolli* o pláticas de los ancianos<sup>20</sup>.

*Épica Náhuatl*, es otra de las obras de Garibay en la que con cuidadosas observaciones exalta las peculiaridades de la literatura indígena, en ella se reúnen mitos cosmogónicos como el de la creación del sol y de la luna, mismo que aparece con sus variantes en distintos pueblos nahuas, se allá ahí también la célebre huida de Quetzalcóatl, de este texto más tarde se hará uso para desentrañar su significado mitológico-existencial en el mundo indígena.

Para llegar a tan majestuosas obras como la mencionada anteriormente, Garibay se impregnó profundamente del lenguaje de los antiguos mexicanos, era un nahuatlato. Quiso dejar también su *Llave del náhuatl*, gramática muy conocida entre quienes se dedican al estudio de tan dulce lengua y que continúa hasta la fecha en vigencia. En esta se encuentra un término de producción auténtica de Garibay, el difrasismo, que consiste en la producción de sentido metafórico entre dos palabras, mismas que pueden incluso no demostrar relación alguna; sin embargo, en el tiempo prehispánico lo tienen.

---

<sup>19</sup> Angel María Garibay Kintana (1892-1967) mexicano. Doctor en Letras Honoris Causa, grado otorgado por la Universidad Nacional Autónoma de México, con motivo del IV Centenario de su fundación. Filólogo e historiador. Especialista en las lenguas y culturas náhuatl y otomí. Fue director del Seminario de Cultura Náhuatl de la UNAM. Entre sus varias obras publicadas pueden citarse las siguientes: *Llave del Náhuatl*, *Poesía Indígena de la Altiplanicie*, *Historia de la Literatura Náhuatl*, *Veinte Himnos sacros de los nahuas*.

<sup>20</sup> Cfr. GARIBAY Ángel M., *Historia de la literatura náhuatl*, Col. "Sepan cuantos...", Porrúa, México 2007. p. xvi.

Miguel León-Portilla<sup>21</sup>, es otro pensador mexicano clásico en este campo, considerado hasta la fecha como autoridad intelectual en el estudio del mundo prehispánico.

Resulta que por la lectura que León Portilla había hecho de algunos trabajos de Garibay en la revista *Ábside*, escritos allá por 1939-1940, y de Poesía indígena de la Altiplanicie y Épica náhuatl, publicados por la Universidad Nacional Autónoma de México, descubre la poesía nahua, la flor y el canto, lo que lo influyó de manera definitiva en los estudios de filosofía que por entonces realizaba en Loyola University.<sup>22</sup>

Tiempo después conoce en persona a Garibay, gracias a Manuel Gamio, padre de la Antropología Moderna en México, quien lo inicia en el estudio del náhuatl. Así fue posible que en 1956 defendiera su tesis doctoral, más tarde publicada como libro: *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. En esta obra defiende la idea de que entre los antiguos habitantes del altiplano hubo una forma de saber digna de ser considerada filosofía, la cual era expresada a través de poemas que reflejan su preocupación por la fugacidad del mundo y su búsqueda de algo firme en el mundo, de lo verdadero.

Expresa también la existencia documentada de filósofos, *tlamatinime*, de quienes Fray Bernardino de Sahagún ya había dado cuenta siglos atrás en su *Historia general de las cosas de la Nueva España*. El método que utiliza León-Portilla en su estudio consiste en recopilar los textos, traducirlos e interpretarlos, contrastando algunas veces el pensamiento filosófico clásico legado de occidente, y haciendo emerger los atributos peculiares de esta filosofía.

---

<sup>21</sup> Miguel León-Portilla (1926- ) mexicano. Doctor en filosofía e Historiador. Treinta universidades del mundo le han otorgado el doctorado *Honoris Causa*. Autor de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, *La visión de los vencidos*, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, *Relaciones aztecas, mayas e incas*, entre otras.

<sup>22</sup> MATOS Eduardo, *Nonagenario cuidam ducata, Homenaje a Miguel León-Portilla*, Opúsculos, El Colegio Nacional, México 2016. p. 18.

Además de un número copioso de obras, se debe a León-Portilla junto con Garibay la creación del *Seminario de Cultura Náhuatl* y de la *Revista Estudios de Cultura Náhuatl* que sigue hasta hoy día publicando sus números. Es una mina inagotable el mundo precolombino que no deja de sorprender con sus constates descubrimientos de un México que para muchos sigue siendo desconocido.

Patrick Johansson<sup>23</sup>, es el más conocido discípulo de León Portilla, estudia desde lo concerniente a la muerte muchos aspectos y campos expresivos de la palabra náhuatl. En sus obras resalta un interés marcado por cuanto se refiere a la filosofía desarrollada por los *tlamatinime*.

Las formas de adquirir y transmitir el conocimiento en el mundo náhuatl constituyen la base de sus investigaciones, siempre toma en cuenta el modo de conocer occidental y lo contrasta con el occidental, haciendo ver que si actualmente resulta complicado conocer lo que llegaron a pensar los nahuas precolombinos es porque se desconoce su forma de procesar, adquirir y construir su cognición.

Considera para los antiguos mexicanos al no tener una cognición que favorece la abstracción, todo lo sensible trama el contexto en el que se envuelven y comprenden sus distintas actividades. Su aportación es peculiar y autentica, sin embargo, por el momento no se ahondará más ya que su propuesta de estructura cognoscitiva se expondrá más adelante, pues constituyen la base teórica de este trabajo.

---

<sup>23</sup> Profesor de la asignatura Lengua y Literatura Náhuatl, licenciatura en Lengua y Literaturas Hispánicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Profesor del seminario Literatura Náhuatl Prehispánica, posgrado en Estudios Mesoamericanos, UNAM. Profesor del seminario Temático Cultura náhuatl. La muerte en el mundo náhuatl prehispánico. La ley de Topiltzin: el protocolo ritual en las exequias de los señores mexicas, posgrado en Historia, UNAM.

### 2.3 Bases Teóricas

El criterio occidental de verdad desde el siglo XVI es de carácter fenoménico y más aún cuando se trata de lo concerniente a la historia. Lo verdadero es lo que se manifiesta de forma tangible, y al tratarse de historia lo que fue realmente con todas sus contingencias y circunstancias. La verdad occidental se aleja del sujeto produciendo así la objetividad, excluyendo todo aquello que el sujeto pueda añadir, evitando de esta manera que su subjetivación<sup>24</sup>.

Por otra parte, la verdad indígena difiere notablemente de la concepción occidental. Su misma etimología lo indica. «Verdad en náhuatl, *neltiliztli*, es término derivado del mismo radical que *tlal-nél-huayotl* del que a su vez directamente se deriva: *nelhuáyotl: cimiento, fundamento*»<sup>25</sup>. No es por lo tanto una idea vaga afirmar que *nel-*connota originalmente la idea de fijación sólida o enraizamiento profundo.<sup>26</sup> La mentalidad indígena fusionaba semánticamente los conceptos *raíz* y *verdad*. La verdad está en la raíz en el fundamento del orden culturalmente establecido.

La verdad indígena no admite subjetividades, su esencia es colectiva y por lo tanto su función también lo es. A diferencia del logos occidental, el pensamiento indígena no se bifurca, no existe una verdad y mucho menos su extremo, la falsedad. El proceso de asimilación del conocimiento depende sumamente de la concepción que se tiene de verdad por ello se ha iniciado advirtiendo que si se considera lo verdadero como se entiende contemporáneamente, una comprensión del saber indígena no será posible.

La adquisición del conocimiento se ve afectada de igual forma por el concepto de verdad. En la cognición indígena «saber es sentir: si el indígena no siente en carne propia (o en el terreno del inconsciente colectivo) lo que sabe, no lo sabe realmente»<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Cfr. JOHANSSON Patrick, "Historia y mito: la verdadera muerte de Moctezuma II", *Universidad Nacional*, No. 569, junio, México, 1969.p.4.

<sup>25</sup> LEÓN-PORTILLA Miguel, *Op. Cit.*, p. 61.

<sup>26</sup> Cfr. *Ibíd.*

<sup>27</sup> JOHANSSON Patrick, "El saber indígena o el sentido sensible del mundo", *Revista de la Universidad de México*, no. 556 mayo, 1997, p. 7.

La abstracción, entendida como la mera transmisión de ideas o conceptos no era favorecida en esta mentalidad, se trataba más bien de lograr una común unión (comuni3n) entre el sujeto cognoscente y el objeto por conocer.

Los textos nahuas ya fueran verbales o pict3ricos reflejan esta imprescindible inmanencia del hombre ind3gena; sin embargo, estas son solamente expresiones de una cognici3n, de una forma de concebir el mundo que tiene necesariamente, como cualquier proceso un origen y un desarrollo sistem3tico y progresivo.

Patrick Johansson crea una propuesta, en la cual el saber ind3gena es gen3ticamente heredado de las plantas y de los animales. Su propuesta es evolucionista y por lo tanto considera que el hombre de hoy es resultado de una lenta transformaci3n. Toma de Jean Piaget la idea de que el instinto es una manera de conocimiento, que aunque no implica aprendizaje sino una l3gica interna que impulsa a la supervivencia con cada movimiento externo e interno, es de alguna forma un conocimiento.

La mayor3a de los art3culos y libros de Johansson, resuena siempre la palabra *cognici3n* y es debido a esta propuesta, que tiene como punto de partida el siguiente aforismo de Piaget: «La cognici3n es la regulaci3n de los intercambios funcionales con el mundo exterior»<sup>28</sup>, en otras palabras, las habilidades y capacidades del ser vivo son respuesta cognitivo-adaptativas a la demanda de la vida. Y fue as3 como mucho tiempo se logr3 preservar la vida.

La muerte exist3a, sin embargo, no representaba un problema. El mundo y el hombre constitu3a un solo ser; no hab3a conciencia de la existencia. Mas, las condiciones y exigencias humanas fueron desarroll3ndose hasta que logr3 salir de su irracionalidad, no es que antes no hubiese tenido la facultad sino que su condici3n y

---

<sup>28</sup> *Idem*, «La muerte en la cosmovisi3n náhuatl prehisp3nica. Consideraciones heur3sticas y epistemol3gicas, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 43, enero-junio 2012, p. 51.

adaptación fue paulatina<sup>29</sup>. Tenía primero que relacionarse con el mundo, tener experiencia de él para después poder racionalizarlo.

Una vez que el hombre toma conciencia de sí mismo y de su existencia como ser colectivo y ecológico, sigue el ordenamiento del mundo, es decir, la manipulación no sólo física sino ideológica también y aquí tiene lugar el mito, por ello surge el lenguaje oral. Sin embargo, esta no fue la primera forma de hacer la conexión hombre-mundo previo a ella hubo otras que el desarrollo del capítulo siguiente explicará detenidamente.

---

<sup>29</sup> *Cfr. Ibíd.*, p. 52.

## 2.4 Obras

Este apartado se limita a dar noticia general de las obras que constituyen la base principal de la presente investigación. A continuación se enlistan en orden de aparición. En su momento, en la bibliografía, se hará mención de todos los trabajos consultados.

1. LEÓN-PORTILLA Miguel, *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Serie Cultura Náhuatl, 10, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006.
2. JOHANSSON Patrick, “Especulación filosófica indígena”, *Revista de la Universidad de México*, no. 21, noviembre 2005. pp. 69-77.
3. JOHANSSON Patrick, “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 43, 2012, pp. 47-93.
4. GARIBAY Angel M., *Historia de la literatura Náhuatl*, Sepan cuanto..., núm. 626, Porrúa, México, 2007.
5. GARIBAY Ángel M., *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Sepan cuanto..., núm. 300, Porrúa, México, 2013.
6. *Cantares Mexicanos*, v. II, t. 1, Coord. Miguel León-Portilla, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011.

## 2.5 Hipótesis

Los textos de Johansson, marcan un camino intransitado aún en el cual un nuevo hallazgo se puede dar. No se trata de seguir un camino paradigmático marcado ya por la filosofía occidental, es más bien uno en el que se continúe la propuesta de Johansson.

Pero hasta el momento, lo recopilado no trasciende más allá del ámbito inmanente habrá que esperar y corroborar en los capítulos posteriores si efectivamente una transición que afecta no sólo la concepción del concepto *mito* sino que transforma sustancialmente la cognición y por lo tanto afecta el concepto que se tiene de verdad. Todo esto lleva a la siguiente hipótesis:

**«Una posible hipertrofia en la cognición indígena propició entre los nahuas una transición inmediata del *mito* a *la reflexión filosófica*. Y el nuevo género expresivo través del cual decantaron sus más profundas reflexiones fue la poesía»**

## 2.6 Justificación

El encuentro acontecido en 1492 entre dos mundos totalmente distintos los cuales, autónomamente, se llegaron a conformar como culturas, pues habían desarrollado sus propias formas de comunicación, transmisión, organización, gobierno... se dio de forma cruel y ofensiva al grado de que el hombre europeo tuvo en una concepción inferior al indígena.

Si la forma de pensar de los pobladores del nuevo mundo no encuadraba en el marco europeo, cosa imposible, entonces su progreso y todo lo que implicaba su expresión cultural como la religión, costumbres y creencias, eran solamente evidencias de que se había hallado al hombre primitivo al cual se le debía hacer entrar en la cultura «superior» (la occidental), esto implicaba el sometimiento a nuevas formas de pensar y de concebir el mundo, dejando atrás todo el desarrollo que durante años se había consolidado en los pueblos originarios de América.

1492 marca el inicio de una serie de discusiones en torno a la naturaleza de los hombres que habitaban el «Nuevo Mundo». En palabras de Enrique Dussel, esta fecha es el inicio del nacimiento de un mito, el «mito de la Modernidad», el cual «"nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad».<sup>30</sup>

Desde aquel épico encuentro, se comenzó a plantear en la mente de los descubridores las dudosas cuestiones sobre las facultades intelectuales de los hombres recién «descubiertos». Una de las principales dudas que se gestaron fue acerca del uso de razón de los habitantes del continente americano, pues se dudaba que lo tuvieran.

---

<sup>30</sup> DUSSEL Enrique, *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, UMSA, Bolivia, 1994, p. 8.

Esta concepción de tipo despectiva para con los indígenas, desató una serie de conflictos entre quienes defendían dicha capacidad reflexiva y quienes la negaban. El más famoso conflicto registrado en la Historia respecto al tema fue el que se suscitó entre Juan Ginés de Sepúlveda y el religioso fray Cristóbal de las Casas, el primero negaba la capacidad de reflexión de los oriundos de la tierras de América, el segundo la defendía; sin embargo, aunque el religiosos resultó victorioso la boga sigue en pie hasta estos días.

En 1537 el Papa Paulo III promulgó la bula *Sublimis Deus* con la que declaró a los habitantes del Nuevo Mundo como personas con «uso de razón», entre otras cosas, después de ese momento las controversias teóricas, fueron atenuadas pero no eliminadas de formas radical. Pues fue a partir del encuentro de los dos mundos, cuando Europa autoconstruyó un «ego» que durante mucho tiempo implantó en las mentes de los americanos, llegándolos a considerar como una raza en la que cualquier tipo de elucubración o reflexión filosófica se daría como una mera especulación y no como un verdadero trabajo intelectual.

La racionalidad de los pueblos de América siempre ha sido puesta en tela de juicio. La aceptación de una filosofía genuinamente indígena es difícil en el mundo contemporáneo que se obstina en las verdades de la ciencia excluyendo todo lo que no pueda ser sometido a comprobación metodológica. Retomar el significado del mito en estos tiempos, hacer emerger su significado original implica aproximarse al conocimiento prehispánico, esta idea es para muchos pensadores progresista una regresión sin fruto ni futuro.

Han pasado ya más de 60 años de haber sido publicada la obra más desconcertante para algunos, más significativa para otros, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Tras los primeros años de ser publicada, las críticas no escasearon, algunos consideran esta empresa como una mera obstinación de su autor, forzando un conjuntos espontáneos de ideas heterogéneas que parecieran no tener ningún sentido, otros consideran que una producción semejante no fue posible sino hasta después del encuentro de los dos mundos.

Garibay, advirtió tales reacciones y en el prólogo que hace a dicha obra no duda comentar lo siguiente sin perder la esperanza de que en los trabajos de León-Portilla se encuentra el sustento documentado:

Lentamente se va abriendo el camino a la futura síntesis. Primero hay que ostentar hechos y poner ante los ojos realidades. Vendrá la hora en que el negador calle, el que ríe piense, y el deturptador de todos los antiguos moldes, aunque tenga de indio la sangre, se humille por la realidad que se le entra por los ojos hasta el fondo de la conciencia.<sup>31</sup>

Garibay, es consciente de los grandes paradigmas que la más humana de las disciplinas sufre: Si una filosofía no se ajusta a los moldes clásicos, es un conocimiento de algo pero no es un conocimiento filosófico. Pero quiérase o no, hubo entre los nahuas precolombinos preocupaciones de carácter existencial, no vivían sin preocupación de la muerte, como si fuesen eternos, en copiosas obras literarias de esta época es posible encontrar tales interrogantes.

Si bien, es cierto que retomar el significado original del mito y observar su desplazamiento es una idea propuesta por occidente. Bastaría consultar cualquier libro de historia de la filosofía y corroborar que el mito antecede al logos, hecho que acontece en Grecia, cuna de la Filosofía. Esto asegura que la filosofía no surgió de manera espontánea, un proceso de racionalización se dio, en el cual tuvieron que pasar muchas generaciones que tuvieron por verdadero al mito.

---

<sup>31</sup> LEÓN-PORTILLA Miguel, *Op. Cit.* p. ix.

La especulación fue mejorando de forma progresiva y se puede ver en la madurez del pensamiento de los presocráticos a Aristóteles. Donde de forma progresiva los problemas van tornándose cada vez más abstractos, a los primeros les preocupa un origen de toda la materia y al último (Aristóteles) le preocupa el ser, la esencia, la substancia.

De la misma forma el pensamiento de los nahuas precolombinos ya especulaba y había superado una dimensión equiparable a la de los presocráticos, sus problemas rayaban en el umbral de lo trascendente. Como este problema son muchos más a los que se enfrenta la Cultura Náhuatl, y no solo ella, muchas más de América Latina, de Asia y de África. Si no se acatan a los moldes occidentales no es entonces filosofía.

Es muy válido pensar en las posibilidades, pues son las principales formas de proceder del filósofo. Cabe aquí hacer uso de ellas al pensar en qué es lo que hubiera pasado si el hombre indígena hubiese descubierto las tierras Europeas. Simplemente los papales hubieran cambiado de lugar, y la forma de pensar que ya se tenía en Europa hubiese sido derribada, erigiendo sobre ella el edificio del ideal Americano.

Esta vaga posibilidad rompe con los paradigmas de pensamiento y lo que busca exaltar es la capacidad natural racional de todo hombre, demostrando que el mundo no pasa inadvertido ante él, sino que siempre está en busca de la verdad. Busca un cimiento verdadero para impulsarse en su camino hacia el saber.

En estos tiempos, algunos filósofos han afirmado que tiene un valor más estimable, dentro de la filosofía, una cuestión que una afirmación, pues la seguridad en las ideas es de los «sabios» como sucedió en los tiempos griegos, en los que al que se dice sabio, los filósofos lo ven como sofista, en cambio, Pitágoras, niega ser sabio y se considera amante del saber, demostrando que la tarea de filósofo no es poseer la verdad sino estar en su búsqueda.

## **2.7 Objetivos**

### **2.7.1 Objetivo general**

- ❖ Analizar el desplazamiento del mito en el mundo precolombino específicamente en la cultura náhuatl durante la época previa a la invasión occidental.

### **2.7.2 Objetivos específicos**

- Explicar el peculiar modo de conocer indígena y su intrínseca relación con los constructos ideológicos como el mito.
- Conocer los factores que favorecieron la aparición de la especulación filosófica entre los nahuas.

## 2.8 Metodología

Ha quedado delimitado el problema de investigación, en espacio y tiempo en el planteamiento del problema. De la misma forma las bases teóricas han sido colocadas, queda entonces determinar la metodología a utilizar. Teniendo claro que las evidencias de un pueblo previo a 1531 se hallan documentadas en códices, libros y obras arquitectónicas, la presente investigación es de tipo documental teniendo como herramienta el método analítico.

El siguiente capítulo consistirá en analizar y explicar detalladamente el sistema cognitivo indígena, propuesta de Patrick Johansson. A través de diversos artículos de revista del autor se dará estructura al proceso evolutivo de la cognición. Es cabal, hacer mención en este momento de un rasgo particular de esta investigación: la mayoría de la información utilizada en ella ha sido extraída de artículos de revista que el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México edita en la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, de publicación semestral.

Con base en ellos, se construirá en forma de síntesis la estructura cognitiva desde su origen, explicando la dimensión inmanente, hasta la fase que logró desarrollar, la existencial, y en la cual se sitúan muchos de los escritos precolombinos que perduran hasta hoy. La idea principal de cada elemento que constituye una fase, se apoyará con evidencias de autores que traten semejante problema de la misma forma que Johansson, esto con la intención de reforzar la idea propuesta.

Comentarios desde la perspectiva psicoanalítica incursionaran cabalmente en este apartado, pues Johansson parte de esta óptica para entender la evolución y arraigo de la sabiduría prehispánica. Citas de obras de Joseph Campbell, un reciente mitólogo norteamericano, quien analiza desde el psicoanálisis las constantes manifestaciones de la del inconsciente a través del mito.

Al momento de llegar a la dimensión existencial, se analizará la función del mito. Se pondrá entonces al ruego su función y se observará las implicaciones, las afecciones que hace en la colectividad un mito. Para ello se utilizarán dos mitos nahuas, el de la creación del hombre y el de la Huida de Quetzalcóatl, mismos que serán comentados con autores como Mircea Eliade y Claude Levi-Strauss, que han tenido como objeto de estudio los mitos en culturas afines.

Pareciera que son saltos y regresiones las que se crean en el capítulo concerniente a la cognición; es necesario ir a las fuentes que en la actualidad son más conocidas y que sirven satisfactoriamente para comprender lo que se quiere dar a entender. Por esta razón se comparará muchas veces el pueblo nahua con el semita o con el occidental, sobre todo con información demasiado conocida.

Ya que no existe un concepto de mito exclusivo de la Cultura Náhuatl, se utilizará el concepto que propone Alfredo López Austin, se verá en su aplicación al objeto de esta investigación sus concordancias y particularidades. Una vez que ha quedado delimitado el campo de acción del mito en la primera fase de la dimensión existencial se buscará información que corrobore el modo de actuar del individuo nahua con el mito y sin el mito.

Sólo mediante el análisis de la función del mito durante esta época será posible corroborar si la hipótesis propuesta es cierta o falsa. En cualquiera de los casos, lo que por el momento se tiene seguro es que la cognición contemporánea es en definitiva, distinta a la precolombina.

Se considera conveniente utilizar el mismo esquema planteado por Mircea Eliade en *Mito y realidad*, a razón de que la comunidad náhuatl como las sociedades que Eliade estudió son arcaicas y por lo tanto entrañan una íntima relación de pensamiento mítico.

Es pertinente mencionar una limitación importante que tienen este estudio: Se accede únicamente a textos traducidos de náhuatl al español. Afortunadamente existen traducciones fieles a los manuscritos y códices, de los cuales se hará uso. Se quiere evitar hacer interpretaciones vagas de los textos y desvirtuar, por carencia de profundidad, la antigua palabra. Por lo tanto será común encontrar fragmentos de narraciones con versiones distintas.

### **3. SISTEMA COGNITIVO INDÍGENA**

#### **3.1 La función simbólica**

Dentro de toda cultura existe una manera propia de expresar ideas. No pocas veces, aunque en una misma región se hable un mismo idioma, algunos territorios crean sus propios términos para dirigirse entre ellos. Estos se construyen con base en la experiencia comunal y algunas veces llegan a ser obstáculos en el intercambio de ideas entre los de una misma región y de otra.

Lo mismo sucede en los campos de la filosofía, los términos que, de acuerdo a la época, se gestan estructurando un sistema filosófico, estos imposibilitan el acercamiento e incluso la comprensión de un texto o discurso de carácter especulativo. Generalmente los problemas que son abordados colectivamente tienen la función de tratar temas que interpelan al hombre en determinado momento su vida, así cada cultura crea sus propios términos para expresar las cuestiones que le inquietan en un contexto determinado acerca de su realidad.

Existen cuestiones de carácter universal que son aquellas que en algún momento de su evolución o de su estancia en el mundo el hombre tiene que hacerse. Mayormente son acerca de los procesos biológicos como el nacimiento, la reproducción y la muerte. Aunque muchas culturas lleguen a converger en una misma cuestión la respuesta siempre será distinta o de acuerdo a las exigencias del pueblo que intenta responder. Esto se debe al tiempo y espacio en el que se encuentra además de que hace uso de los elementos que tiene más a la mano y con ellos desahoga sus inquietudes comunales y ulteriormente individuales.

En la rica colección de mitos de la cultura indígena se encuentran en primer lugar los mitos de carácter religioso que entrañan su amplia cosmogonía. Surgen como respuesta a las inquietantes cuestiones del orden del cosmos; del surgimiento del tiempo y del espacio; de los procesos biológicos y del origen de las leyes de la naturaleza.

Siempre las explicaciones primeras que se abordan giran entorno a la creación de los seres divinos a quienes se les debe la conformación del universo tal y como el hombre lo encontró. Un ejemplo bien conocido y en el cual se deja ver diáfano este suceso se tiene en Grecia, donde las primeras obras literarias de carácter mitológico se centraron en el nacimiento de los dioses, es Hesíodo quien trata este asunto en su célebre obra *Teogonías*<sup>32</sup>.

Una vez absorbido el campo divino y se tiene bien claro que quienes han creado son seres diferentes a los hombres que, en algunos casos, vivieron en el mundo durante un tiempo y después lo abandonaron, entonces surge la pregunta por la constitución tan perfecta del universo. Vienen entonces las explicaciones de cómo aquellos seres distantes crearon el universo. A estas se les conoce como cosmogonías.

Generalmente los mitos cosmogónicos; no sólo en la cultura indígena, también de algunas occidentales, comienzan narrando que antes de que existiera el mundo como tal, le antecedió el caos. En él todo era confusión, nada se podía vislumbrar, pues las tinieblas cubrían dicho caos en el que sólo se encontraban los dioses.

La teoría creacionista bíblica situada en el libro del Génesis narra, de manera semejante a la náhuatl, que en el principio las tinieblas cubrían todo. Consecuentemente el creador decidió, para poner orden en el mundo, crear primero la luz para distinguirla de las tinieblas, de la nada<sup>33</sup>. Y así fue posible que el día y la noche sirvieran como unidad de medida del tiempo de la creación que se prolongó durante siete días<sup>34</sup>.

La luz ocupa un lugar ulterior que provoca relacionarla con la creación del astro rey que da luz y calor a la tierra. Esta idea destaca el carácter geocentrista de las narraciones cosmogónicas. Así, tanto el relato judío como el náhuatl existe la

---

<sup>32</sup> XIRAU Ramón, *Op. Cit.* p. 22.

<sup>33</sup> *Génesis* 1.

<sup>34</sup> Cabe hacer mención en este párrafo que en esta cosmogonía se tiene a Dios como presupuesto, no se duda de su existencia, de tal forma que no se ve la necesidad de que existe una teogonía previa.

concepción de que el sol gira alrededor de la tierra, cuestión que en la actualidad se ha desmentido con el hecho contrario: la tierra gira alrededor del sol.

La tierra fue el lugar de creación de los elementos por los dioses prehispánicos. En algunas ocasiones estos elementos son los mismos dioses (panteísmo) que, tomando formas materiales, se empeñan en mantener el curso de vida terrena. Un ejemplo se encuentra en la creación del sol y la luna.

Es de noche; aún no brilla el sol, aún no hay aurora. Se reunieron los dioses, se juntaron en consejo allá en lo que ahora es Teotihuacan. Unidos, se dijeron: Ea, dioses, venid acá, ¿quién toma a su cargo, quién se hecha a cuevas el oficio de ser sol, de hacer aurora? Entonces el que habla y se presenta es el dios del caracol. Dijo a los dioses: ¡seré yo!<sup>35</sup>

Es en el escenario del mundo donde fueron creados tanto el astro de la tierra y su satélite natural, la luna. Fue en la confusión del mundo, en medio de las tinieblas, donde los dioses se dignaron los dioses a convertirse en sol y en luna. Esta narración deja ver claramente la precedencia de las tinieblas a la luz y el carácter mítico geocentrista.

Pero, narraciones como la anterior no surgieron simultáneamente a la aparición del hombre, su gestación fue el resultado de un proceso evolutivo de miles de años. Sería absurdo pensar que los primeros seres ya cuestionaban su origen, pues primero tenían que conocer su medio y adaptarse a él, para después cuestionarlo.

---

<sup>35</sup> GARIBAY Ángel M., *Épica náhuatl*, Biblioteca del Estudiante Universitario, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993, p.6.

Las cosmogonías, entonces, son el resultado de una largo tiempo de estancia sobre la tierra, y tienen como finalidad dar al mismo hombre una respuesta satisfactoria que lo auxilie a entrar en comunión con su medio sintiéndose parte de él y a la vez lo ayuda a distinguirse de todo lo demás.

La condición originaria del hombre implicaba un estado de pre-conciencia en el que las demandas cognitivas aún no alteraban el orden del mundo, más bien el hombre y el mundo eran un solo ser. En el movimiento natural terrestre en todos sus ámbitos como vida, reproducción, nacimiento, alimentación, etc. estaba insertado el ser del hombre<sup>36</sup>. De manera que nada parecía preocupante ante sus ojos.

### **3.1.1 Estado esencial (genotipo)**

En la propuesta de Johansson la equiparación al «caos» para los nahuas es la vida biológica como tal. Johansson dice que hay un saber en el hombre heredado de las plantas, gracias a él fue posible la supervivencia del hombre en la dimensión esencial. Esto no es más que la suposición de funciones vitales como la alimentación, crecimiento y reproducción que hay en la planta, están también en los animales y en hombre.

Para comprender la idea del autor, es necesario explicar que sitúa al hombre en dos dimensiones a través de las cuales es necesario pasar: la dimensión esencial y la dimensión existencial. En la primera existe una comunión entre el hombre y el mundo, en ella el hombre se comunica con el mundo y con sus semejantes a través de sus necesidades biológicas, no existe la necesidad de articular sonido y darles un significado, es decir, de crear un lenguaje. Todos los movimientos del hombre son uno con el mundo<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Cfr. JOHANSSON Patrick, "En el principio era la danza...", *Revista de la Universidad de México*, no. 556 mayo 2005, p. 41.

<sup>37</sup> Cfr. *Ibíd.*

La forma primitiva de comunicación es entonces un buen número de reacciones naturales surgidas por las necesidades innatas del hombre que van transmitiéndose de generación en generación. La segunda consiste en una dimensión donde el hombre toma conciencia de sí como ser corpóreo y racional, de ella se hablará más adelante.

Johansson utiliza la palabra *genotipo* para referirse al conjunto de características heredadas dentro de una colectividad. Al respecto Alfredo López Austin, las describe de la siguiente forma: «Las hay de olfativas (como las que permiten la comunicación recíproca entre madres e hijos), visuales (como las fánéricas, cambios de aspecto que atraen sexualmente o que provocan temor) auditivas (señales de hambre que emiten las crías), etc.»<sup>38</sup> Como se nota, las anteriores manifestaciones tienen como finalidad la subsistencia de la especie por medio de las manifestaciones corporales.

El hombre solventó sus necesidades biológicas de forma instintiva, este es un vivir por vivir, como el de los animales y las plantas. La planta abstrae del subsuelo sus nutrientes para seguir viviendo y de forma inconsciente se reproduce y sin saberlo llega el día de su muerte, por eso Johansson afirma que el hombre vivió durante mucho tiempo en la inmanencia de sus instintos, al igual que la planta. El hombre sabía, pero no sabía que sabía. Esta modalidad de conocimiento hizo perdurar la vida humana durante mucho tiempo sobre la tierra con la simple lógica de la vida.

Resulta muy válido para explicar esta condición del hombre hacer una analogía y es todavía más sorprendente que Johansson la haga haciéndose valer de un estado por el cual todos los seres vivos han pasado: la gestación, por esta razón su analogía ilustra que en los primeros días la tierra estuvo preñada, pues llevaba al hombre en su interior. Ella cumplía eficazmente con su función maternal como proveer al ser de calor, alimento, cuidados, todo lo necesario para la subsistencia dentro de su vientre<sup>39</sup>.

---

<sup>38</sup> LÓPEZ Alfredo, "Sobre la cosmovisión", La cosmovisión de la tradición mesoamericana (primera parte), *Arqueología Mexicana*, edición especial núm. 68, México, junio 2016, p. 9.

Así como el caos ponderaba en el principio, hecho que se relaciona con la estancia uterina, también la inmanencia cubría la vinculación del hombre y su entorno, situación que homogenizó ambos seres al grado de no se pudieran distinguir. En efecto, el ser que se estaba gestando aún no había contemplado la luz de la realidad. Vivía en una cálida y cómoda coincidencia filial.

Analizando una vez más el relato judío ya mencionado se nota que similar estancia paradisiaca vivieron Adán y Eva en el jardín del Edén, donde nada era preocupante, donde los hechos biológicos como la muerte no representaban problemas para ellos, era simplemente un correr del movimiento del ser del mundo. No es que la muerte no existiese, sino que su presencia no movía en lo más mínimo, ya que los primeros habitantes terrestres aún no distinguían entre el bien y el mal.

En el fondo, lo que ambas cosmogonías intentan expresar con sus elementos cargados de significado, con el salto de las tinieblas a la luz, es el paso de la vida a la existencia, es decir, de la dimensión esencial a la existencial, el cual sólo fue posible mediante un proceso paulatino de evolución en el pensamiento acaecido como adaptación entre el hombre y su medio.

A todo esto deviene el surgimiento de una herramienta llamada: *función simbólica* como una reacción impulsiva del hombre hacia su entorno, por la que se rompe dicha relación en madre-hijo en la que vivía el hombre.

«Con la aparición de la función simbólica, el hombre salió de su noche somática como el niño sale del vientre de su madre, fue *expulsado* de la cálida intimidad materna (donde prevalecía la *inmediación* de los instintos) a la luz existencial».<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> JOHANSSON Patrick, "El saber indígena o el sentido sensible", *Op. Cit.* p. 6.

La función simbólica es, entendida desde este texto, como la capacidad que el hombre tiene de problematizar su vida, ahora de tipo existencial, lo cual hace valiéndose ya de un lenguaje por medio del cual estructura, o como se diría en el mundo indígena, entreteje tramas de sucesos que dan como resultado lo que es el hombre en toda su conformación ontológica y sus formas de vida.

Siguiendo el curso de la analogía propuesta, la expulsión maternal implicó para el ser consciente el despojamiento de su reducida ecúmene prenatal, se abrió al exterior con cierto temor que produjo el deseo de querer regresar a aquella calidez uterina. Joseph Campbell, al respecto en un análisis psicoanalítico del mito dice:

Los seres humanos nacen demasiado pronto; están incapacitados para enfrentarse con el mundo. En consecuencia, su única defensa frente a un universo de peligros es la madre, bajo cuya protección se prolonga el período intrauterino.<sup>2</sup> De aquí que el niño dependiente y su madre constituyan meses después de la catástrofe del parto una unidad dual, no sólo física sino también psicológicamente.<sup>41</sup>

Este éxodo lleva en sí mismo un “trauma de nacimiento”, una experiencia muy cercana a la de la muerte, a razón de que los cuidados maternos se vieron amenazados por la luz existencial.

En esta fase es cuando se abre el estrecho panorama del hombre y puede darse cuenta de que es un ser en el mundo, tal como lo propone la teoría fenomenológica de Edmund Husserl y que posteriormente fue completada en el siglo XX con Merleau-Ponty al decir que el hombre no sólo es una conciencia y que por lo tanto tiene noción

---

<sup>41</sup> CAMPBELL Joseph, *El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito*, tr. Luisa Josefina Hernández, Fondo de Cultura Económica, México 1998. p. 11.

de la realidad sino que es una conciencia encarnada, defendiendo de esta forma que el hombre no existe sólo como pensamiento, aunque esta sea una de las facultades que lo diferencian de los animales, sino que todo su ser, teniendo en cuenta también su corporeidad, que es lo que entra en contacto directo con la realidad a través de los sentidos externos.

El hombre es una sola cosa; no existe dualidad entre la corporeidad y la conciencia. Pues las otras facultades como la voluntad y la libertad, que se mueven dentro de los campos del actuar, ejecutan el propósito que hay dentro del hombre. Por esto el verdadero nacimiento es propiedad legítima de la conciencia y del cuerpo.

La separación umbilical; así como en el caso de Adán y Eva que después de haber comido del fruto prohibido distinguieron entre el bien y el mal, de la misma forma, el desprendimiento hizo posible para el hombre del Anáhuac distinguir entre el ser del hombre y el ser del mundo.

### **3.1.2 Estado existencial**

Tras la aparición de la herramienta simbólica el hombre pudo expresar y traducir en problemas los acontecimientos de su vida biológica, como la muerte; y de su vida comunitaria como el caso de su asentamiento en un determinado lugar. El hombre sale de un estado en el que carecía de la percepción tanto exterior como interior, y es ahora consciente de lo que sucede a su alrededor.

Ahora el hombre no sólo «vive» en el sentido estrictamente biológico de la palabra, también existe. Así se realiza la incorporación de la conciencia a la corporeidad sin que ambos se excluyan. Ahora el hombre es consciente de que tiene una vida y como tal debe buscar la organización con sus iguales y hacerse valer de lo que están a su alrededor para satisfacer sus necesidades. Puede decirse que cuando el hombre toma conciencia de su ser en el mundo como consecuencia se producirá entonces la

moralidad que determina qué tan bueno o qué tan malos son sus actos respecto al otro; se da cuenta de que es un ser colectivo.

Al existir un lenguaje, puede notarse que hay una distinción precisa en los términos «vivir» y «existir». Nótese a continuación:

«La lengua náhuatl establece una clara distinción entre el verbo *yoli*, “vivir”, que tiene un carácter esencial, y *nemi*, que corresponde más precisamente al andar humano en la dimensión existencial. De hecho, tanto *nemi* como *nehnemi*, es decir, *nemi* con duplicación de su radical, significan “andar”. *Yoli* remite a la vida en el sentido más amplio del término, el cual incluye la existencia y la muerte»<sup>42</sup>.

La palabra existencia tiene como sufijo *ex* que implica el hecho de salida que aplicando a la cognición náhuatl simboliza el existir para el mundo; ser para él y en él. Existe una frase del célebre psicoanalista francés Jacques Lacan que dice: «pienso donde no soy, ergo soy donde no pienso», entraña un estrecho parentesco a la idea náhuatl de existencia, en su querer regresar al lugar donde se halla la cómoda ausencia del pensar, le hacen sentir que solamente puede ser dentro del mundo y que fuera de él se convierte en un ser ajeno, sin razón de ser.

La función simbólica no vino sola, trajo consigo el empeño del hombre por zurcir lo que en algún tiempo se mantuvo estrechamente unido. El hombre se negaba a la luz de la existencia; quería retornar, pero su exilio era irreversible. Ya no fue posible, pues la conciencia una vez que ha surgido, es imposible acallarla.

---

<sup>42</sup>JOHANSSON Patrick, “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica...” *Op. Cit.*, p. 73.

No obstante, no se contentó el hombre en el campo de la existencia, buscaba una regresión a la vida biológica en las tinieblas de la ataraxia. ¿Cómo será posible regresar ahora? ¿De qué medios hay que valerse para regresar a la inmanencia? Estas fueron las primeras inquietudes nahuas que orillaron a las conciencias a hacer uso de la herramienta de expresión. Por esta razón surgen las primeras manifestaciones religiosas: los mitos, la danza y los ritos<sup>43</sup>, que conservan y expresan la esperanza de regresar a aquel paraíso gestatorio.

### 3.1.3 Regresión

La religión (*religare*), como su etimología lo dice, es un religar. Es un volver a unir lo que en algún tiempo se mantenía en comunión. En este caso es un volver a unir al hijo con su progenitora. Esto sólo se logra por medio de las expresiones simbólicas. La danza, por poner un ejemplo, (se dice que antes de que existiese el leguaje y sus derivaciones, primero fue la danza) con sus sonoridades, ritmos y constantes movimientos articulados crea en el hombre cierta sensación por la que los nahuas saben que ellos no son los que vibran en el mundo, sino el mundo es quien vibra en ellos.

Entre los nahuas, el instrumento de esta fusión será la modalidad eminentemente dionisiaca de la danza llamada *netotiliztli*. En efecto, la ebriedad motriz que caracteriza el *netotiliztli*, confirmada por las descripciones que dieron de él los cronistas, permite la obnubilación funcional de la conciencia y el descenso ritual en el abismo fisiológico del cuerpo-mundo, cuerpo-matriz, de la madre tierra.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Cfr. *idem*, "El ser y el espacio-tiempo prehispánicos", *Revista de la Universidad de México*, no. 543, abril 1996, p. 8.

<sup>44</sup> *Ídem*. "En el principio era la danza...", *Op. Cit.* p. 41.

Los ritos de carácter dionisiaco intentaban unir de nuevo un miembro que fuera del cuerpo tenía vida propia, este acoplamiento era ya imposible pues el desprendimiento entre el hombre y la tierra se dio de forma definitiva. El ser buscaba sumergirse nuevo en el líquido amniótico en el que se había desarrollado durante su gestación, pero su salida al exterior, es decir, a la existencia, determinó que su forma de subsistencia fuera distinta a la original. Por esta razón al quererse sumergir de nuevo en dicho líquido su resistencia no fue la misma que antes, aunque no desistía en su búsqueda por la reintegración.

Pero, tuvo que darse a lo largo del tiempo una adaptación al entorno, que aunque costó trabajo aceptarla, permitió al hombre abrirse y poder expresar lo que pensaba. Es necesario observar cómo en Grecia, cuna de la filosofía occidental, en la Época Clásica, se expresó un pensamiento similar en el famoso *Mito de la caverna* acuñado a Platón. En el que un grupo de hombres que desde pequeños habían sido encadenados de cuello y pies, y puestos en una caverna en la que sólo lograban distinguir, gracias a la luz de una fogata situada detrás de ellos, sus propias sombras. Consideraban únicamente como verdadero a aquellas sombras que durante toda su vida habían visto reflejadas en las paredes de la cueva. Pero sucede un accidente: uno de los esclavos es desatado y en un intento de fuga percibe la luz del sol que lo encandila, pues no está acostumbrado a ella. Puede que desista en este primer intento de escapatoria. Ciertamente le llevará tiempo acostumbrarse a la luz solar. Pero después de una adaptación logrará contemplar claramente la realidad.<sup>45</sup>

El esclavo en su fuga quizá intentará regresar cada vez que se atreva a enfrentarse al exterior, pues duele salir de esa caverna oscura. De la misma manera el indígena se niega a salir de la inmanencia a la cual prevaleció atado durante los años que tardó en llegar su evolución cognitiva.

---

<sup>45</sup> Cfr. *República VII*, 514a-541b.

Es digno resaltar que este mito es uno de los más famosos de la doctrina platónica con el que su autor propone la distinción de dos mundos, a saber el sensible y el ideal, idea semejante a la de dualidad que se ha encontrado expresada en diversos géneros literarios nahuas.

### 3.2 Saber y sentir

A partir de la duda metódica de René Descartes en el siglo XVI que propone que para alcanzar la verdad se tienen que hacer a un lado los sentidos<sup>46</sup> ya que no contienen objetividad; y lo subjetivo no es vía fiable para llegar a la verdad, el pensamiento moderno mira con cierto desdén a la información que procede de la sensibilidad. Ideas como ésta se han ido arrastrando a lo largo del tiempo hasta la actualidad, tiempo en el que la corriente científicista exalta las respuestas de la ciencia considerándolas como único método de llegar a la verdad de las cosas, pareciera que ésta es una nueva religión en la que el dios “ciencia” tiene la respuesta a todo.

En tiempos posteriores al nacimiento de la ciencia se esperaba mucho de ella, se creía que podía dar respuesta absoluta a los sucesos del mundo. El francés Merleau-Ponty respecto al alcance de la ciencia, expreso: «Se trata de saber si la ciencia ofrece u ofrecerá una representación del mundo que sea completa, que se baste, que de algún modo se cierre sobre sí misma de tal manera que no tengamos ya que plantearnos ninguna cuestión válida más allá».<sup>47</sup>

Ponty considera que no se debe prescindir de los sentidos en el momento de conocer, ya que nos aportan un panorama más amplio del ser de las cosas. La ciencia en su afán de buscar la objetividad prescinde de la información de los sentidos

---

<sup>46</sup> Cfr. DESCARTES René, *El discurso del método*, tr. Antonio Gual Mil, Biblioteca EDAF, México 2007. p. 16.

<sup>47</sup> MERLEAU-PONTY Maurice, *El mundo de la percepción*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 12.

haciéndola ver como incapaz de aportar algo al saber científico universal, pues a ésta no se le puede someter al método experimental.

Con esto no quiere decir que el propósito de este apartado sea buscar hacer a un lado a la ciencia, sino hacer ver que es un modo más de conocer y no el único: hacer entrar en razón al hombre que la si la ciencia abarcara totalmente al ser, ya no habría necesidad de buscar más desfuegos de información del mismo, pues bastaría la respuesta científica. Siempre hay algo que escapa de ella. La diferencia entre el modo de conocer indígena y el occidental es que el indígena no desarraiga su conocimiento de la sensibilidad. En cambio, el occidental prescinde de él porque puede teorizar con las ideas puras, es decir abstractas.

En Europa se vio la necesidad de conservar por escrito lo que los grandes maestros habían dicho. Así se llegaron a conformar gráficamente las grandes obras, de las que hasta la fecha, se extrae el pensar de los antiguos. Esta herramienta de conservación permitió a los europeos trabajar con las ideas puras sin necesidad de tener presente el objeto por conocer.

El lenguaje tuvo un lugar preponderante en el desarrollo del sistema cognitivo occidental, pues su característica es la de poder hacer presentes, por medio de fonemas con significado propio, ideas u objetos con los que se tuvo una relación en el pasado. Esto constata que se prescinde de la sensibilidad del objeto en el momento de hablar o escribir sobre determinado tema. Además fue causa de que se diera la abstracción pura de las ideas, fenómeno en el que el objeto es despojado de sus accidentes y sólo se queda la idea de la sustancia en el intelecto.

Así, la abstracción, como su nombre lo dice, abstrae de la realidad las cosas, las purifica de sus particularidades y obtiene los universales. La idea queda almacenada en el intelecto y cuando se quiere hacer uso de ella basta con pronunciar o escribir el término que evoca tal cosa o situación.

En cambio, en el modo de conocer indígena, aunque exista un lenguaje, éste, por sí solo, no llena las necesidades cognitivas de la persona. Lo que lo hace satisfactorio es la carga sensitiva que lo acompaña al momento de producirse. Por ejemplo, el tiempo y el espacio en el que se encuentran crean el contexto de un discurso oral en el mundo náhuatl.

En el caso de querer conocer un objeto es necesario coincidir con él, tener un contacto físico a través de los sentidos externos para que se asegure su estancia en el interior del hombre. Por eso en este sistema: «Saber es sentir: si el indígena no *siente* en carne propia (o en el terreno del inconsciente colectivo) lo que *sabe*, no lo sabe realmente»<sup>48</sup>. Todo quedaría como una sarta de palabras y cosas permeadas de incoherencia.

Saber y sentir en el mundo indígena son términos que existen al mismo tiempo sin que ninguno de los dos anule al otro. Su coexistencia asegura el arraigo de la idea, situación que no se da en el sistema occidental ya que para él saber y sentir son términos que se oponen y se excluyen mutuamente.

El conocimiento indígena es también de carácter estético. Quien tiene en sus manos la función de representar los mitos, ritos, cantos, etc. debía ser un experto conocedor de los sentidos; debía saber cómo tocar las fibras más profundas de la sensibilidad a través de su producción artística.

Sobre la función del pintor León-Portilla dice:

---

<sup>48</sup> JOHANSSON Patrick, El saber indígena o el sentido sensible del mundo”, *Óp. Cit.*, p. 6.

Conocía diversas formas de escritura náhuatl, así como todos los simbolismos de la mitología y la tradición. Era dueño del simbolismo, capaz de ser expresado por la tinta roja y negra. Antes de pintar debía haber aprendido a dialogar con su propio corazón.<sup>49</sup>

Dicha condición artística no era obtenida autónomamente, no cualquiera podía acercarse al arte prehispánico, sólo los hombres que había sido predestinados desde su nacimiento a ejercer tal función y que además fuesen poseedores de un «rostro y un corazón»<sup>50</sup>. La madurez en el hombre implicaba que había hecho conciencia de su predestinación, que la aceptaban. Es decir, que habían hecho un «diálogo con su corazón», un encuentro interior consigo mismo para aceptar su condición. Eran hombres de reflexión.

En tiempos precolombinos la producción, retención y transmisión del saber se articulaban esencialmente sobre dos ejes estructurantes de la cognición: la oralidad y la imagen<sup>51</sup>. Al conjunto de producciones artísticas preñadas de sentido cultural se le designó el difrasismo de: «*in tlilli in tlapalli*» (lo rojo y lo negro). Acerca de su significado Mercedes Montes de Oca dice:

Es indudable que el significado no se construye de manera composicional; es decir, el sentido del difrasismo no es el resultado de sumar rojo más negro, sino que la construcción de sentido es algo más complejo; refleja la expresión de un concepto que involucra aspectos perceptuales culturales y axiológicos.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> LEÓN-PORTILLA Miguel, *Op. Cit.* p. 266.

<sup>50</sup> «*In íxtli in yóllotl*»: Difrasismo utilizado para hacer referencia a una persona que posee una personalidad ya formada, por lo tanto que es de edad adulta.

<sup>51</sup> Cfr. JOHANSSON Patrick, "La imagen en los códices nahuas: consideraciones semiológicas", *Revista de la Universidad de México*, no. 32, 2001, p. 69.

<sup>52</sup> MONTES DE OCA, Mercedes, "Los difrasismos: un rasgo del lenguaje ritual", *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 39, julio-diciembre, México, 2005, p. 229.

Cabe resaltar que la construcción de este difrasismo es de procedencia mítica y designa a todo el conjunto de arte prehispánico como contenedor de la sabiduría. El uso de los dos términos remite al mito de la huida de *Quetzalcóatl* quien habiéndose dado cuenta de su condición a través de un espejo que pone frente a él *Tezcatlipoca* (espejo que humea) decide partir al lugar del color rojo, al lugar de la sabiduría.

Por este motivo con el color rojo se designa a *Quetzalcóatl* como el ser que está en la sabiduría y que además es el rey de la gran ciudad de Tula de la que los mexicas recibieron la tradición artística. A *Tezcatlipoca* corresponde el color negro, pues fue con un espejo de obsidiana con el que hizo tomar conciencia al rey de su estado<sup>53</sup>.

Los artesanos no se encargaban de cuidar de sus obras, solamente se encargaban de su producción, pues quienes custodiaban los códices y demás obras eran los sabios nahuas.

Como una prueba de la importancia que se daba a la documentación escrita (o pintada) en los diversos órdenes del saber náhuatl, es significativo el hecho de que a los sabios o *tlamatinime*, se les llama con frecuencia los *amoxoaque*: poseedores de códices<sup>54</sup>.

Los sabios también deben saber tocar las fibras sensitivas de la cognición para asegurar la comprensión de su mensaje. Esta función la llevaban a cabo durante la interpretación de los códices de manera oral y generalmente se hacía de forma colectiva.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Cfr. MARTÍ Samuel, Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 43, julio-diciembre, México p. 94

<sup>54</sup> LEÓN-PORTILLA, *Filosofía náhuatl*, *Óp. Cit.* p. 365.

<sup>55</sup> Cfr. *Ídem*, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, México 2005. p. 65.

Como se ha demostrado en los párrafos anteriores, en la cultura indígena se ponderaba el sentido como una parte esencial en el conocimiento. Los sentidos permiten tener una percepción más completa de la realidad que provocaba una configuración y por lo tanto una certeza en la aprehensión de la idea.

Si se le quita la experiencia sensible al indígena, no logra encontrar orden en lo que se intenta transmitir, por ello cuando encuentra que una función simbólica como el mito responde a sus necesidades cognitivas, que pone orden a la sociedad y le da sentido a su vida, es entonces cuando acepta aquello como verdadero.

### **3.2.1 Verdad indígena**

Debido a su capacidad reflexiva, el ser humano de todo tiempo y lugar siempre se ha preguntado sobre qué es lo verdadero, lo que está bien cimentado. La excepción no estuvo en el México precolombino pues, ante lo efímero y lo fugaz del mundo, la reflexión humana se cuestionó sobre si existe algo que sobrepase la realidad física, que no perezca y sobre todo, si aquello verdadero se puede hallar aquí en la tierra.

Existen dos maneras de hacer referencia a la verdad en el pensamiento occidental, a saber, verdad ontológica y verdad lógica<sup>56</sup>. La primera forma hace referencia a la realidad o a alguna proposición; la segunda es considerada como una proposición de la cual se tiene que afirmar o negar el predicado mediante el juicio. Ésta última fue propuesta por Aristóteles.

La filosofía europea es considerada como paradigma de verdad y de correcto pensamiento. El establecimiento de este paradigma, ha hecho que no pocas veces se llegue a dudar de la existencia de una reflexión filosófica en los pueblos de América, la filosofía no europea es, gran número de veces, considerada incapaz de dar respuesta a las

---

<sup>56</sup> LLANO Alejandro, *Gnoseología*, Iniciación filosófica, Eunsa, España 2003, p. 25.

incógnitas humanas, incluso tomada como inferior, por no estar en adecuación con el canon europeo.

Acerca de la concepción de verdad de los pensadores nahuas León-Portilla, dice: «Su posición ante el problema de “qué es lo verdadero” no pudo ser en modo alguno la aristotélica (...). Este tipo de saber era para los *tlamatinime* casi del todo imposible»<sup>57</sup>. Así que lo verdadero se hallará en la poesía, ésta nunca cesará, es fruto de la intuición y de la experiencia humana.

La poesía expresa un apetito por lo bueno que va acompañado de la contemplación, por ello los usos metafóricos nos remiten a objetos de la vida común del indígena que expresan en sentido físico bondad y belleza pues, “Lo bueno y lo bello causan el mismo efecto en el hombre, la complacencia”<sup>58</sup>. De esta forma se puede entender algunas expresiones como: *Yoltéotl* que quiere decir “corazón endiosado”, es decir, el corazón que está deleitado por el conocimiento de lo metafísico. Conocimiento que está bien enraizado y por lo tanto es verdadero, éste conduce rectamente la vida del hombre.

El recitar cantares, crea tanto en el que los recita como en el que los escucha, una vivencia de lo trascendente, pierde momentáneamente la noción de espacio y tiempo, es decir, de la tierra (*tlalticpac*), y vive durante un lapso la experiencia de lo trascendente. Sólo la flor y el canto pueden lograr cosa semejante, pues elevan al hombre desde su morada terrestre, de la cual no se siente parte.

En un escrito del poeta-rey de Texcoco, Nezahualcóyotl, se encuentra lo siguiente: “Sólo una vez perecemos, sólo una vez aquí en la tierra. ¡Qué no sufran sus corazones!”<sup>59</sup>. Esto al ser escuchado mueve el interior del ser humano a un deseo por aquello que supera los niveles terrestres, por ello “la Belleza completa al hombre,

---

<sup>57</sup> LEÓN-PORTILLA, *Filosofía náhuatl*, Óp. Cit. p. 143.

<sup>58</sup> FORMENT Eudaldo, *Metafísica*, Palabra, Madrid, 2006, p.303.

<sup>59</sup> *Ibíd.* p.365

porque es unitiva del conocimiento y del amor. Es expresión del bien, de la verdad y de la unidad de realidad”<sup>60</sup>.

Existían dos tipos de lenguaje entre los nahuas, a saber, uno utilizado por los nobles, conocido como *tecpilhtolli*; y otro usado por los maceguales o gente del pueblo llamado *macehualatolli*. El primero es enseñado en el *Calmecac*, en esta escuela se da el cultivo intelectual, allí los hijos de los nobles se formaban. El segundo es utilizado en el *Tepochcalli* allí eran capacitados los hijos de la gente del pueblo, ahí se formaban los guerreros, la enseñanza era más práctica que intelectual.

En la producción de los cantares, que se hacía en el *Cuícalli* (casa del canto), se utilizaba el lenguaje noble. León Portilla en un estudio sobre el *Nican Mopohua* obra escrita en dicha forma de expresión noble, menciona: “El *tecpilahtolli* abundaba, entre otras cosas, en formas reverenciales y en el empleo de metáforas que enriquecían y tornaban luminosa la expresión”<sup>61</sup>. Las expresiones forjadas en la metáfora eran las mismas que el sabio (*Tlamatinime*) utilizaba en el proceso de transmisión del conocimiento. El hecho de que existan formas reverenciales es porque el canto está dirigido a la deidad.

Verdad en náhuatl es *netiliztli*. El vocablo *nelhuayotl* se utiliza para hacer referencia a aquello que posee verdad. Para poder comprender más a fondo su construcción, se analizará en tres partes:

a) Teniendo en cuenta que lo verdadero es aquello que se encuentra bien enraizado, el lexema de este sustantivo es *nel-* éste es propiedad de la palabra raíz.

b) En náhuatl existen dos tipos de sustantivos: los primarios y los derivados. El sustantivo posesional se encuentra dentro del segundo grupo, y para formarlo se

---

<sup>60</sup> *Ibíd.*

<sup>61</sup> LEÓN PORTILLA Miguel, *Tonatzin Guadalupe*, Fondo de Cultura Económica, México, 2012, p.45.

agrega a la raíz de sustantivo la desinencia *-hua*; en algunos casos se utiliza la desinencia *-e*.<sup>62</sup>

c) Los sustantivos abstractos, que también forman parte de los sustantivos derivados, se forman agregando *-yotl* o *-otl* a la raíz. Por ejemplo la palabra *toltecayotl*, que se traduce como “lo tolteca”.<sup>63</sup>

Así, se obtiene que *nelhuayotl* se predica de aquello que entraña “verdad”, que es lo único que puede satisfacer la sed de ubicación existencial, que da sentido a la vida y al quehacer humano. “La cognición indígena considera como verdad lo que permite el desarrollo óptimo y armonioso de una colectividad en el espacio-tiempo que se integran”<sup>64</sup>, es decir, todo lo que se ha recibido de los mayores y que sostiene el orden en la comunidad. Lo que está grabado en su corazón y le impulsa a actuar de acuerdo a lo que se ha establecido en la cultura.

Con lo anteriormente expresado queda entendido que no solo existe una memoria individual, también hay una colectiva que es detonante que localiza en el tiempo, sagrado e histórico, los espacios de significación simbólica que mantienen el orden del cotidiano como práctica social. Su fin es implementar en los discursos los principios de continuidad que unan el pasado al presente, conjuntar procesos que llevan a las sociedades a giros de recurrencia identitaria.

---

<sup>62</sup> Cfr. SULIVAN Thelma D., *Compendio de la gramática náhuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2011. p. 31.

<sup>63</sup> Cfr. *Ibíd.* p. 35.

<sup>64</sup> JOHANSSON Patrick, “Especulación filosófica indígena”, *Op. Cit.* p.72.

### 3.2.2 Recordar es pensar

En este paso del proceso de elaboración de la cognición es cuando se asegura la salida de la inmanencia del hombre, pues es cuando logra ver que él mismo existe materialmente (cuerpo) y que tiene una la capacidad de reflexionar que le permite hacer conciencia de sí mismo. Dicho dualismo entre el ser que es y ser que se ve no existía en los primeros días del hombre, fue hasta la irrupción de la luz existencial cuando se pudo dar.

Existe un difrasismo propio para expresar al ser humano, a saber, “*In íxtli, in yólotl*” que traducido es “rostro y corazón”. El primer vocablo que constituye este difrasismo se refiere al carácter externo del hombre, a su conducta; el segundo expresa su carácter reflexivo. Es sorprendente notar cómo la cultura náhuatl es una de muchas de las culturas en las que se piensa que los sentimientos y la racionalidad brotan del órgano cordial, esta idea se tiene también el en pensamiento semítico.

La visera cordial, representando la parte dinámica del hombre, hay una cierta correspondencia entre el día y el corazón, es el movimiento<sup>65</sup>. Se asociaba que, el corazón y el día tenían un movimiento constante, que nunca se detenía, hasta el final de los tiempos, ya fuera la vida humana o el término de la era, respectivamente.

Pero existe una relación más fuerte del día y la idea. Así como Sócrates con el método de la mayéutica, que consiste en hacer que el hombre reflexione y se responda a sí mismo. Al producto de este razonamiento Sócrates lo considera como un “alumbramiento”, en el que se da a luz la idea. Los nahuas llegaron a pensar que así como el día surge, y el sol no alumbra en esplendor, sino hasta que es medio día, así son las ideas del hombre, que llegan a madurarse a cierta madurez.

---

<sup>65</sup> CASO Alfonso, *El pueblo del sol*, Op. Cit. p. 16.

En el proceso del conocimiento indígena el corazón lleva a cabo la función receptora, en él se realiza una retroalimentación que parte de la experiencia sensible, la aceptación y finalmente la expresión. La experiencia sensible es absorbida por el corazón, así se asegura el conocimiento, como se dijo anteriormente si el indígena no siente en carne propia lo que sabe, entonces no lo sabe realmente.

En la mayoría de la culturas que conservan como método de transmisión del conocimiento la manera oral, se considera que lo que es sabido es aquello que ya ha sido escuchado, que ya ha pasado alguna vez por el intelecto a través de la palabra, pero que aunque en tiempo presente no se pueda recordar con exactitud, ya está dentro del hombre.

La palabra “recordar” proviene del latín *res cordis*, se compone del sufijo. Esta misma concepción se tuvo en el México precolombino, de manera que lo que se tenía que hacer para recordar era un verdadero dialogo con el propio corazón.

El verbo náhuatl *tlalnamiq̄ui* “pensar” así como el sustantivo que le corresponde *tlalnamiq̄uiztli* “pensamiento” expresan claramente el estrecho vínculo eidético que existe entre el hecho de pensar y el recuerdo. En efecto, *tlalnamiq̄ui* es, literalmente, “recordar algo” (*tlailnamiq̄ui*). *llnamiq̄ui* parece constituir una variante de *elnamiq̄ui*, expresión que se compone del sustantivo *elli* “hígado” y del verbo (*tlā*) *namiq̄ui* “encontrar”. Recordar sería entonces literalmente “encontrar” (su) “hígado”, o (su) pecho ya que *elli* refiere también más generalmente el pecho.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> JOHANSSON Patrick, “Especulación filosófica indígena”, *Óp. Cit.* p.74.

Se tenía una relación estrecha entre con el ser total sensible a ello se debe dicha asociación del corazón y del hígado, que son órganos que refieren al carácter emocional del ser, con el intelecto o con el lugar en que se depositan las afecciones causadas por el ser conocido. Así, cuando el corazón siente algo, cuando ya una idea está alojada en él, entonces se conoce y se da por hecho que se puede trabajar con esa idea posteriormente pues solo hay que dinamizarla y relacionarla con otras para a producir los constructos culturales.

### 3.2.3 Pensar

Son impresionantes los hallazgos de Johansson al analizar la morfología de algunos verbos nahuas. Pero es incluso aún más sorprendente conocer que en una misma es posible se puede hallar todo un sistema de pensamiento. En efecto, esta es una empresa que sólo un especialista en la lengua náhuatl podría hallar, por ello se recurre a él.

Todo parece indicar, por ejemplo, que una de las palabras que expresa el acto de pensar (*nemilia*), se compone del radical *nemi*, provisto del morfema aplicativo *—lia*. Ahora bien, *nemi* es “existir”, por lo que el compuesto verbal que refiere el hecho de *pensar* significaría originalmente “proceder al acto de existir”.<sup>67</sup>

Como anteriormente se veía, primero fue la vida (biológica) en la que solo el ser es un único movimiento pues es el hombre y el mundo a la vez, solo existe un solo ser pues la conciencia no ha florecido aún sino hasta que llega la luz existencial que abre paso a la existencia.

---

<sup>67</sup> Ídem. “Mitología mitografía y mitokinesis”, Una secuencia narrativa de la peregrinación de los aztecas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v.39, 2008, p. 21.

Entonces, el hombre deja de ser solo movimiento y pasa a ser existencia, pues la conciencia le hace ver que él es uno y que además puede pensar a los entes que hay a su alrededor.

Por ello es posible decir que pensar es existir en la concepción indígena. Dicha afirmación se asemeja a la conjetura cartesiana: *cogito ergo sum*, pues el hecho de pensar asegura la existencia del ser pensante. De manera que solo el ser que posee conciencia es capaz de saber que existe, hecho distinto del que carece de esta facultad. Pues el hombre se sabe que sabe a diferencia de los animales. Aunque para los nahuas esto no implica ser una afirmación de gran valor como para Descartes que la tomó como un fundamento ontológico, para ellos viene a significar que hay una profunda relación entre la existencia y la conciencia del entorno.

Hasta este punto las exigencias cognitivas nahuas estaban completamente solventadas, es decir, parece que no hay nada que se escape de explicación y además la explicación que existe es muy completa. Sin embargo, no se atasca aquí el intelecto humano, no se conforma con una verdad absoluta no sometida a la especulación, vendrá después un siguiente nivel en el proceso de la evolución del pensamiento en el que se colocará el hombre tomando en sus manos la criba de la especulación. De esto se hablará más adelante (capítulo IV) como el surgimiento de la especulación filosófica.

## 4. EL MITO EN LA COGNICIÓN INDÍGENA

La función simbólica y su permanente unión con lo sensible, hicieron que el mito en la cognición indígena se tuviese que fraguar por medio de los acontecimientos míticos que dieron como resultado la conformación ontológica del hombre. El mito así se implementó como una forma de regresión al estado esencial y como una luz en la guía del nuevo camino existencial del hombre.

### 4.1 Concepto de mito en la cultura náhuatl

Para poder definir lo que es el mito para una de las culturas que formaron lo que se conoce como Mesoamérica, es necesario recurrir, aunque suene desconcertante, a otro mito. Un mito gestado en la cultura occidental, y que se arrastra hasta la actualidad en el afán de encontrar una filosofía en los pueblos originarios de América.

En 1492, año en que se da el encuentro entre dos mundos totalmente distintos, se origina el *mito de la modernidad* que, según la propuesta de Enrique Dussel, «"nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad».<sup>68</sup>

Europa en ese tiempo se conformó como descubridora de los "otros", que eran considerados como inhumanos, faltos de cultura y carentes de razón. Todo fue considerado desde las expectativas europeas, más nunca fueron valoradas las estructuras sociales y culturales que los pueblos autónomamente habían desarrollado a lo largo de su existencia en el "Nuevo mundo".

---

<sup>68</sup> DUSSEL Enrique, *El encubrimiento del "otro"*, Op. Cit. p. 8.

Así, a partir de la Caída del imperio azteca, acaecida en 1521, la imposición de la cultura europea fue más evidente. El “ego descubridor” intentó desaparecer radicalmente los sistemas de pensamiento autóctono porque eran considerados como incorrectos, debido a que los europeos no encontraban concordancia entre sendas manifestaciones culturales.

Las culturas de América, entonces, debían sujetarse a los moldes europeos, según los cuales, es la manera más pura de hacer filosofía. Pues, como se sabe, de los primeros pensadores que habla la filosofía occidental es de los griegos, “los padres de la filosofía”. Aunque, verdaderamente, no se podría hablar de Grecia sin tener como antecedente a la cultura Egipcia de la cual Grecia extrae sus nutrientes para poderse consolidar como cuna de la filosofía.

El arrastre de la búsqueda de un encuadre entre ambas culturas coloca a una (la occidental) como paradigma para la otra. La primera se enaltece a sí misma, se coloca en una superposición de la cual cree nunca bajar. Se establece a sí misma como medida y como criba para la reflexión. Así, cualquier idea con apariencia filosófica, que no se someta a los parámetros, que no alcance las medidas establecidas por el occidente, debe ser descartada de la categoría de filosófica y entrar en la clasificación de espontánea.

Tomando en cuenta lo anterior, y considerando que ninguna cultura es pura en sí misma; pues se consolida con ayuda de otras y sigue evolucionando por la influencia de culturas posteriores, los términos que para hacer referencia a la existencia de una especulación filosófica en América se utilizan son de procedencia griega.

Pues en esa inquietud de querer ser comprendidos por los otros (ahora haciendo referencia a los occidentales); y de mantener una adecuación al espíritu filosófico universal, se ha buscado la manera de traducir en una terminología más usual y universal, las manifestaciones reflexivas de las culturas de Mesoamérica.

Tal es el caso de la palabra Mito que proviene del griego *μύθος*, *mythos*, relato, cuento. Dicha palabra refiere a las manifestaciones narrativas que surgen como explicación de los acontecimientos de la vida, sucesos que a través de una explicación; que entraña la actuación de las fuerzas cósmicas representadas por dioses antropomorfos y algunos otros personajes míticos como el hombre mismo, buscan dar sentido a los acontecimientos naturales y sociales de su realidad. Sin embargo; este tipo de respuesta a interrogantes existenciales no sólo se dio en la cultura griega, pues es una de las expresiones más primitivas a través de las cuales el hombre encara su realidad.

#### **4.2 La verdad del mito**

En el pensamiento actual, pensamiento postmoderno, cuando se escucha la palabra «mito», inmediatamente se produce la idea de que lo que se está diciendo es una mentira o un hecho que nunca aconteció en la historia, al que se le quiere hacer entrar en la categoría de verdadero, produciendo así que lo mítico no responda al hombre de hoy.

Sin embargo, el mito no tuvo esa misma concepción en el mundo precolombino, es más, el mito es considerado como un hecho verdaderamente acontecido y que guía el actuar de la colectividad; es una historia de inapreciable valor porque su contenido y sus actores generalmente son deidades que conformaron el mundo tal y como se llegó a concebir.

Mircea Eliade en *Mito y realidad* ofrece la siguiente definición de mito:

En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo “sobrenatural”) en el Mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que *fundamenta* realmente el Mundo y la que le hace tal como es hoy día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales.<sup>69</sup>

Cuando se pierde el «contexto» en el que surgieron los mitos se tiende a criticar y a rechazar este tipo de pensamiento. No pocas veces, el valor semiológico de las narraciones imposibilita su comprensión y se convierten para el mundo actual en una sarta de sucesos fantásticos e incoherentes que no responde a nada.

Por lo contrario, una narraciones cargada de signos, para el hombre indígena, saciaba suficientemente sus exigencias cognitivas y, a la vez, era vista como un modelo de conducta por tener a los dioses como paradigma a seguir. Sólo mediante el mito la existencia puede tomar valor. El mito es la expresión de lo que pone orden dentro de la colectividad, es una verdad cultural.

A partir del mito, expresión con alto valor estructurante donde las caóticas pulsiones del hombre se organizan en relato, o donde los hechos pretéritos de la historia se despojan de sus contingencias para acceder a una "supra-verdad", muchos brotes narrativos crecen y aportan una respuesta a distintas interrogantes del hombre de Anáhuac.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> ELIADE Mircea, *Mito y realidad*, Op. Cit. p. 7.

<sup>70</sup> JOHANSSON Patrick, “Narrativa náhuatl precolombina. La visión de los sentidos”, *Revista de la Universidad de México*, no. 520, mayo 1994. p.8.

Se tiende a caracterizar como infantilismos a las formas de actuar, ya sea rituales o de la vida ordinaria de los pueblos indígenas, pero un profundo conocimiento del valor del mito y su aplicación, lleva a omitir comentarios llenos de desprecio y repudio a esta forma de pensar. Resultaría difícil comprender las creaciones humanas sin tener cómo antecedente su punto de partida que son las narraciones culturales. Sólo cuando se consideran los moldes de actuación antropológica es posible librar las expresiones culturales de la bestialidad y la demonización.

Un mito se configura como tal cuando es trascendente. Es decir, cuando se muestra como modelo para una cierta comunidad. Cuando sino no lo es, solamente se convierte en una literatura, que entretiene pero no mueve la vida y su campo estaría limitado a individuos que por su propia voluntad quieran apegarse a él. En cambio, el mito no es una literatura pues desde los primeros años de vida en una comunidad la narración comienza a gestarse en la mentalidad del individuo, lo que lo que lo más tarde producirá su óptima adecuación con el pensar colectivo.

Las implicaciones comunales del mito mueven el actuar en unidad. Esto se constata en la confección de los ritos. En los que al dirigirse a las divinidades que han participado en una trama narrativa, abundan las danzas, cantos y otras manifestaciones religiosas, con la intención de hacerse evidentes a las miradas divinas y causar agrado, teniendo implícita alguna intención en favor del pueblo, por ejemplo: Pedir la lluvia y la fertilidad de los campos.

Los estudios que se tienen de los significados tanto mitológicos como rituales, no son los suficientes como para comprender lo que en su tiempo quisieron externar; sin embargo, demuestran una gran ventaja ante las dificultades contextuales y son de gran ayuda para la comprensión de las que puedan ir surgiendo. Muchas veces sin tener una acertada aproximación al significado verdadero, sino como una mera suposición.

Recientemente en una de las publicaciones de Alfredo López Austin en la revista de *Arqueología Mexicana*, proporciona su concepto de mito para las culturas de Mesoamérica, para él:

Es un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración consistente en creencias y narraciones acerca del origen y conformación de los seres mundanos en el tiempo primordial<sup>71</sup>

Las narraciones míticas contienen como personajes principales a los dioses que generalmente, son seres antropomorfos, que a través de sus aventuras logran estructurar lo que es el hombre. Se dan dentro de un espacio y tiempo en el que se encuadra su acción creadora, las características simbólicas de cada divinidad después de su actuación logran la estructuración de alguna característica de los seres mundanos. Así fue posible que la explicación de la conformación anatómica y de su devenir en el mundo como la enfermedad y la muerte, fueran entendidas como rasgos o intervenciones en el tiempo procesual indígena por parte de los seres creadores.

Lo que las narraciones míticas intentan presentar, es la «creación» de los seres mundanos. Ponen como principio creador una deidad que mediante la trama mitológica logrará ya sea como un error, como un acto intencionado o como consecuencia, la conformación del hombre.

Eliade lo explica de la siguiente manera:

---

<sup>71</sup> LÓPEZ Alfredo, "El mito", La cosmovisión de la tradición mesoamericana (tercera parte), *Arqueología Mexicana*, edición especial núm. 70, octubre, México, 2016, p. 40.

Ciertos mitos explican el origen de la muerte por un accidente o por una inadvertencia: el mensajero de Dios, un animal, olvida el mensaje o, perezoso, llega demasiado tarde, etc. Es una manera pintoresca de expresar lo absurdo de la muerte. Pero en estos casos también la historia continúa siendo una «historia divina», porque el autor del mensaje es un Ser Sobrenatural y, a fin de cuentas, habría podido, si hubiera querido, anular el error de su mensajero.<sup>72</sup>

Los nahuas, en el mito de la creación del hombre se encuentran con una trama de este tipo, cuando el mensajero del dios de la muerte pide a *Quetzalcóatl* que le regrese los huesos preciosos. Así, el hombre se entiende como un ser que no ha existido desde siempre, es decir, que no es eterno; como ser que ha provenido de una reproducción y por lo tanto necesita reproducirse para mantener su ser en el mundo; y como ser mortal, idea que comprende desde el momento en que sabe que es un ser sexuado, pues se debe reproducir para que no se acabe su descendencia.

No sólo los mitos nahuas intentan expresar mediante mitos las estructuras ontológicas del hombre, también los occidentales. Como ejemplo tenemos el relato del Génesis en el que los primeros pobladores del mundo después de haber desobedecido a Dios, al comer del fruto prohibido: se dan cuenta que están desnudos, desde este momento, como se decía en el párrafo anterior, se dan cuenta que son mortales y tienen que multiplicarse. Esto no quiere decir que antes no eran mortales, sino que antes no eran conscientes, por lo tanto sus vidas se encontraban dentro de la inmanencia de los instintos y al momento en el que, metafóricamente, se les abren los ojos, se dan cuenta de su condición existencial.

Mitos como el anterior son de carácter cosmogónico, se le llama así por dar razón del orden el Universo. Intentan explicar las leyes naturales, los ciclos vitales y las relaciones humanas. Son narraciones divinas que, aunque no hayan sucedido dentro del tiempo y el espacio del mundo, el hombre las considera como sucedidas. Y ve su cumplimiento cuando se le presenta ante sus ojos el hecho vivencial. Como en el caso

---

<sup>72</sup> ELIADE Mircea, *Óp. Cit.* p. 46.

de la muerte, no es en el momento de su muerte cuando la comprende, sino cuando le sucede a alguno de sus semejantes, entonces el hecho mítico se torna en real y se adhiere cada vez más profundamente en su cognición.

Otro ejemplo en el mundo indígena se da el curso solar, en el que se considera que el sol es acompañado por los guerreros hasta el cenit (hasta su cúspide), y la otra mitad de su recorrido es acompañado por las mujeres que murieron en el alumbramiento. En el fondo lo que se busca expresar es la lucha entre la luz y la oscuridad que cada día, al despertar el hombre verá un sol victorioso e invencible pues cada noche sucederá la misma pelea<sup>73</sup>. Pero el mito que tiene del curso del sol, profundiza en su interior cada vez que se renueva este suceso de carácter.

### **4.3 Ejemplaridad del mito**

Son bastos los ejemplos que se pueden utilizar para demostrar que el mito al verse como acto en el mundo se convierte en realidad y se aleja cada vez más de las consideraciones fantasiosas que la Posmodernidad le da. También existen mitos de carácter ejemplar, como ya se mencionó anteriormente, las acciones de los actores divinos son vistas como modelo de actuación. Esto trae como consecuencia que se dé la imitación ritual «hacer lo que el dios hizo en tiempos pretéritos», por ejemplo, la penitencia.

Los objetos del exterior por sí solos no tienen un valor o un significado. Es el acontecimiento mítico el que lo diferencia de los demás objetos del entorno. Pareciera que una fuerza extraña cambia el ser del objeto y a la vez lo hace diferente y le confiere valor y significado. Tiene una forma de ser distinta a la del hombre, eso la hace valiosa.

---

<sup>73</sup> CASO Alfonso, *El pueblo del sol*, Colección popular 104, Fondo de Cultura Económica, México 2014. p. 26.

Una situación semejante acontece en los actos humanos, pues actividades biológicas como la nutrición, reproducción, muerte, etc. son repeticiones de actos semejantes a los acontecidos en una trama mítica. Así, la reproducción, o algún otro de los casos anteriores, al efectuarse, es una imitación del acto ejemplar de los dioses en el tiempo primordial, que trae confiere a la efectuación la categoría de «sagrado». Por ello es que muchos de los actos que el hombre mítico efectúa no son de origen humano, según su concepción, pues lo que ellos hacen, ya ha sido hecho por otro ser divino, por consiguiente el actuar del hombre no es más que una constante repetición.

La *realidad* se adquiere exclusivamente por *repetición* o *participación*; todo lo que no tiene un modelo ejemplar está “desprovisto de sentido”, es decir, carece de realidad. Los hombres tendrán, pues, la tendencia a hacerse arquetípicos y paradigmáticos. Esta tendencia puede parecer paradójica, en el sentido de que el hombre de las culturas tradicionales no se reconoce como real sino en la medida en que deja de ser él mismo (para un observador moderno) y se contenta con *imitar* y *repetir* los actos de *otro*.<sup>74</sup>

En el mundo Náhuatl, la penitencia que tuvo que hacer Quetzalcóatl, para poder reinventar al hombre, es imitada por los nahuas durante ciertas fechas del calendario, a razón de que el hombre fue merecido por la sangre de este dios y de este mito procede el término *macehual* que quiere decir el merecido.

La finalidad de todos los mitos es establecer actos en el comportamiento humano y ritual que se marcan evidentemente los ámbitos en lo que se desarrolla el hombre como miembro de una comunidad desde la familia, primer zona de socialización, hasta ámbitos que implican cada vez más como los lugares de educación (*calmecac* y *telpochcalli*) y lugares de culto como los centros ceremoniales.

---

<sup>74</sup> ELIADE Mircea, *El mito del eterno retorno*, Emecé editores, Buenos Aires, Argentina, 2001, p. 25.

No hay que olvidar que la verdad para la cultura indígena no admite una contradicción, pues en este contexto la verdad es radical por ser lo que permite el desarrollo óptimo dentro de la colectividad. Así se logra entender que lo verdadero es para la cultura aquello que orienta el rumbo de su existencia. En el caso del mito sólo son verdaderos aquellos que sean de carácter religioso, los que tienen como personajes principales a los dioses.

Cuando en la trama de un mito los protagonistas son animales o incluso seres humanos y no hay la intervención de ningún dios, entonces esas narraciones vienen a ser meras transmisiones de enseñanzas, vivencias o técnicas que mejoran la interacción con el medio. Pero, no todos están obligados a creer o a aceptarlos como ejemplos a seguir, pues son propiamente experiencias individuales transmitidas.

En algunas culturas los mitos de carácter sagrado están reservados a los más ancianos del pueblo, solo ellos pueden narrarlos e incluso, no a todos, en algunos casos solamente a los varones. En contraste a las narraciones de tipo no sagrado, éstas pueden ser narradas a todos, hombres, mujeres, niños, etc.

Sin embargo, los relatos individuales, por no dar razón de la conformación del hombre o del universo, no tienen el mismo valor que tiene el mito. No están situados en atemporalidad, más bien, son anécdotas realmente acontecidas que no tienen implicaciones en el modo esencial del hombre. No son la respuesta a la mortalidad o al sentido de la existencia humana. En el mundo indígena existieron este tipo de «historias» incluso de manera graciosas como los chistes y otros géneros como el acertijo, la fábula y el albur, de los que, muchas veces, resulta sorprendente su hallazgo.

Otro rasgo distintivo en la ejemplaridad del mito es que las características que se buscan ser tomadas como modelos surgen de una tendencia a extremar o a poner en forma superlativas las más grandes aspiraciones del hombre tanto comunales como individuales. Así se tienen dioses con características antropomorfas, el dios del poder,

de la lluvia, de la fertilidad. Cosas, generalmente de carácter natural, que el hombre por su simple deseo no puede lograr, por ello les da estos atributos a los dioses.

#### 4.4 Racionalidad del mito

Además de que el mito es una realidad acontecida en la atemporalidad, es también racional, pues su intención es dar «razón» de lo que es el mundo y el hombre. No se refieren sólo a fenómenos singulares.

Son enunciados simbólicos y por ello de “doble sentido”, que exigen para su comprensión un proceso hermenéutico *que descubre razones*, y en ese sentido son racionales y contienen significados universales (por cuanto se refieren a situaciones repetibles en todas las circunstancias) y construido con base en conceptos (categorizaciones neocorticales que incluyen millones de grupos neuronales por los que se unifican en su significado múltiples fenómenos empíricos y singulares que enfrenta el ser humano).<sup>75</sup>

En esta concepción todo mito es racional, sobretodo se exalta la utilidad del signo que es el que lo permea de un doble sentido. En otras palabras, la función simbólica como herramienta informativa cargada de sentido hace que por la intersubjetividad de cada región se logre una adhesión a la narrativa, la cual logrará con su transmisión, apaciguar las exigencias racionales.

---

<sup>75</sup> DUSSEL Enrique, Introducción, en el *Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y latino*, Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez, Siglo XXI editores, México, 2009, p. 15.

Por la profunda intervención del mito en su vida, el indígena se considera como el resultado de una serie de mitos, pues no es sólo uno el que explica su conformación, en contraste con el hombre actual que considera que «es» lo que «es» por los eventos que a lo largo de la Historia Universal han acontecido. Los pasos, tropiezos y coincidencias han constituido, aunque no de manera esencial, lo que es el hombre de hoy.

Pero la gran diferencia entre el indígena y el moderno es que las condiciones culturales prehispánicas obligaban o, mejor dicho, progresivamente lograban que todos los individuos pertenecientes a la comunidad conocieran sus más remotos orígenes mitológicos. En cambio, aunque para la Modernidad el objetivo de conocer la Historia es para librarse de cometer los mismos errores del pasado, no está obligado a conocerla totalmente, sólo de manera parcial.

Claude Levi-Strauss, tuvo una expectativa para el mundo moderno. Dar continuidad a la Historia en su concepción actual: «A pesar de todo el muro que existe en cierta medida en nuestra mente entre mitología e historia probablemente pueda comenzar a abrirse a través del estudio de historias concebidas ya no en forma separada, sino como una continuación de ésta»<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> LEVI-STRAUSS Claude, *Mito y significado*, Alianza Editorial, España, 1997, p. 75.

#### 4.5 Vivencia del mito

En muchas culturas, revivir el mito, reclama una narración del «origen», es un remontarse al momento en el que sucedió lo que se está recordando. No se hace porque no se conozca el origen sino para crear un ambiente propicio y ser partícipe de dicho momento. Por ejemplo: Entre los judíos, antes de celebrar la Pascua, era necesario que se narrara cómo Dios libró al pueblo de la mano opresora de Egipto. Por ello, el más pequeño de la casa debía solicitar al que encabezaba el banquete la recitación de aquel acontecimiento por el cual estaban celebrando, sólo así podían comenzar el rito<sup>77</sup>.

La comunicación con los semejantes no solamente se limita a la expresión oral; sin embargo, es la más utilizada. Pues ante lo desconocido se busca hacer una apropiación, así lo primero que hace el hombre es dar nombre a lo que se le presenta. Por ello la oralidad es la forma de comunicación más universal y utilizada en el intercambio de ideas, pero esto no le da exclusividad o no implica que sea la forma más completa de representar un objeto.

Entre los indígenas la palabra no se decía sola, iba acompañada de un ritmo<sup>78</sup> y gestos que propiciaban que fraguara cognoscitivamente. Cuando la palabra se dice sola se corre el riesgo de que se pierda de vista su *contexto* y se cae en un sistema de tipo occidental en el que la palabra importa solamente de forma fonética. Se pierde, entonces, la cercanía con el objeto del conocimiento, y cada vez más, las ideas se vuelven más abstractas. La transmisión de un mensaje o la evocación de recuerdos impactantes pueden formalizarse a tal grado que salen de los páramos de la simple comunicación verbal para penetrar en los dominios de lo estético.

---

<sup>77</sup> Cfr. *Éxodo* 12.

<sup>78</sup> Cfr. GARIBAY Ángel M., *Historia de la literatura náhuatl*, Op. Cit. p. 154.

Por ello es que en el primer capítulo se subrayó la idea de que la cognición indígena no favoreció mucho a la abstracción. Estaba sometida a las estructuras simbólicas que permeaban de sentido los hechos procesados. Esta fue la huella imborrable que dejó la inmanencia originaria, que imposibilita hacer una escisión al momento de conocer, pues si no se siente, no se sabe.

Recordando que la característica del saber indígena es la de *conmover*, llegar a movilizar las fibras sensibles de la colectividad para lograr una mayor aprehensión de la idea o del mensaje, el mito debía ser proclamado en momento épicos de la comunidad, además debía hacerse en una fecha específica y una preparación del lugar de narración.

Los momentos colectivos son animados por la danza, el ritmo y las miradas, son enriquecidos sustancialmente por la palabra, pues a través de ella se alimenta el cuerpo colectivo y es saciada la sed de ubicación existencial. De hecho, la palabra tenía un valor importante dentro de la comunidad que al gobernante se le nominaba *Tlatoani* que quiere decir el poseedor de la palabra, pero no era cualquier palabra, era la palabra de la comunidad, pues en sus manos estaba depositado el destino de todos.

Aquí un texto que ejemplifica lo anterior:

Quando Motecuhzoma Xocoyotzin aterrado por la llegada de los españoles recibió a los mensajeros que había mandado a la costa, no quiso oír las nuevas que traía en cualquier lugar: lo hizo en el templo *Coacalco*, dedicado a los dioses foráneos esperando que la sacralidad de espacio pudiera influir sobre el mensaje y cambiar su destino.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> JOHANSSON Patrick "El sentido y los sentidos en la oralidad náhuatl prehispánica", *Acta poética*, v.26, no.1-2, abril-noviembre 2005, p. 518.

Las circunstancias en las que un tejido verbal era decantado, envolvían y hacían más fuerte la significación de lo que se estaba diciendo. No se escogía un lugar cualquiera para narrar un mito o cantar un códice. Había un lugar específico según el género y el tema de cada narración. Por ejemplo, los cantos de guerra, siempre se hacían en momentos de guerra, nunca al terminar o antes, sino durante su efectucción y se hacían en el campo de batalla.

#### 4.6 Difrasismo en el lenguaje mítico

La presencia particularidades del lenguaje hacían que se mantuviera el sentido de los mitos. Dentro de las peculiaridades del idioma náhuatl existe el difrasismo, término que se le debe al gran nahuatlato del siglo XX, Ángel María Garibay. En su obra "*Llave del náhuatl*" expresó al respecto de este estilo:

Llamo así a un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos, que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacente.<sup>80</sup>

El significado literal que aporta el difrasismo no ayuda a comprender el sentido real que quiere ser expresado, pues éste solamente es obtenido de manera metafórica. En ocasiones, entre los términos que componen al difrasismo, y el sentido metafórico, no existe ninguna relación lógica. Por ello, es casi imposible querer predecir su significado.

Aquí algunos ejemplos tomados de la "*Llave del náhuatl*"<sup>81</sup>:

---

<sup>80</sup> GARIBAY Ángel M., *Llave del náhuatl*, Col. Sepan cuantos..., Porrúa, México, 2013, p. 115.

<sup>81</sup> Cfr. *Ibíd.* p. 16.

<b>Frase</b>	<b>Sentido Metafórico</b>	<b>Significado literal</b>
<i>In atl, in tépetl</i>	Población, ciudad	Agua y cerro
<i>In mitl, in chimalli</i>	Guerra	Dardo y escudo
<i>In petlatl, in icpactli</i>	Mando autoridad	Estera y silla
<i>Topco petlatalco</i>	En secreto	En morral y caja
<i>In Xóchitl, in cuicatl</i>	Poema	Flor y canto
<i>In chalchihuitl in quetzalli</i>	Belleza, riqueza	Jade y pluma fina

Se considera entre los nahuas la existencia de una pareja suprema conformada por *Omēteotēcutli* (dios masculino) y *Omēcīhuatl* (dios femenino), de quienes proceden todas las demás parejas que existen en el universo. Los contrarios tenían explicación en este dios y sólo con él se puede dar explicación a todas las cosas.

Así, “Los nahuas, cuando quieren describir más cabalmente cualquier cosa, mencionan siempre dos aspectos principales de ella como para lograr que de su unión salte la chispa que permita comprender”<sup>82</sup>

«La asignación de sentido a los difrasismos no es al azar; está basada en la experiencia cotidiana y no se trata, en realidad, de combinaciones inesperadas como se sugiere en diversas teorías de la metáfora»<sup>83</sup>. No pocos son los difrasismos, que en el fondo están sostenidos por el mito, pues siendo lugar de cognición común, ayuda a estructurar el sentido. Se antepone entonces, que para poder comprender el difrasismo se necesita conocer el sustento de éste, de otra manera, es imposible comprenderlo.

<sup>82</sup>LEÓN-PORTILLA Miguel, *Filosofía náhuatl*, Op. Cit. p. 177.

<sup>83</sup>MONTES DE OCA Mercedes, Op. Cit. p. 229.

#### 4.7 Regresión al estado esencial

Las dos únicas formas de redimir la separación causada por la existencia son a través de mito y del rito. Con ellos se trababa de poner armonía entre el ser del mundo y el del hombre. La existencia, nueva dimensión del hombre a la cual progresivamente se fue adaptando, ahora ya no estaba guiada por los instintos, por el genotipo, sino por el fenotipo expresado con la función simbólica a través del mito.

Cuando el mito es narrado se pierden las nociones de tiempo y espacio, se entra en el marco de actuación del mito y se produce una adhesión de forma intelectual y sensitiva. Por ello, como se dijo anteriormente, la narración no se decantaba sola, iba acompañada de los gestos, cantos y ritmos. Así se daba una abstracción conceptual producida por los significados de los signos que engloban la trama, y por otra parte con toda la expresividad corporal se aseguraba el volver a coincidir con el mundo.

Johansson acerca de la cognición del mito, dice:

«Es cuando los hechos y los acontecimientos se traman en mito que se crean los nexos indígenas de sentido. Antes de esto son elementos “incoherentes”. Sólo la trama actancial de un relato puede organizar “mito-lógicamente” los hechos en cognición»<sup>84</sup>.

Los esquemas actanciales, es decir la forma en la que actúan los personajes dentro del mito, son los que hacen que fragüe el sentido sensible del mito. Cuando en el mito se habla de que cierto personaje subió, bajó, avanzó, se inclinó, etc. son posturas que hacen imaginar y adentran en momento en el que se está realizando la acción.

---

<sup>84</sup> JOHANSSON Patrick, “Especulación filosófica indígena”, *Op. Cit.* p. 59.

La imagen y la oralidad son inseparables<sup>85</sup>. El proceso de transmisión de conocimiento indígena las coloca en un papel que no solamente proporciona el conocimiento de las cosas o tradiciones, también les comunica el modo de llevar una vida recta. Pues el sabio, siendo poseedor de los códices, es considerado un hombre que mediante la “tinta roja y negra” (códice, sabiduría) forma el “rostro y el corazón” ajeno.

Los atavíos con los que se visten los personajes, los objetos utilizados, los lugares, etc. Construyen en la cognición una valorización a dichos elementos. Como ejemplo tenemos de manera gráfica en los códices una vírgula o voluta, que es una especie de caracol, esta representa el momento del nacimiento del sonido en el Mictlan, cuando, para que le fueran concedidos los huesos preciosos a Quetzalcóatl, tuvo que llamar a sus gusanos para que perforaran el caracol y así poder soplarlo. Este momento en todo su esquema encierra el origen del sonido o de la palabra como tal, pues es la penetración, en la forma sexual, del aliento del dios la que procrea a la palabra<sup>86</sup>.

De la divinidad procede la palabra como en la concepción cristiana también se diría: *En el principio el verbo era Dios y estaba ante Dios*<sup>87</sup>. Con esta idea de anterioridad de la palabra a la creación del hombre se busca hacer entender que el hombre está situado en un tiempo procesual, sometido a la erosión del tiempo, y que la existencia de los dioses creadores se encontraron en un tiempo distinto al del hombre. El acontecimiento del mito se dio antes del surgimiento de la humanidad, y después de haber creado, los dioses se alejaron o desaparecieron de la vista de los humana. Pero continúan actuando en su vida, esta es la razón por la que se mantiene las tradiciones y los ritos.

---

<sup>85</sup> Cfr. Ídem, “La imagen en los códices nahuas: consideraciones semiológicas”, *Op. Cit.*, p. 73.

<sup>86</sup> *Ibíd.* 72.

<sup>87</sup> Juan 1.

El profundo valor dado a la palabra y el momento mítico de su surgimiento produjeron que gráficamente la vírgula remitiera, al ser visto en un códice, no sólo que un hombre o un dios estaban hablando, remitía hasta el origen de la palabra como tal.

«La dimensión atemporal gramaticalmente infinitiva del ser es la que determina la percepción del pasado indígena y el único lugar donde se puede realizar esta transmutación de lo “real” en verdad eterna, o más bien atemporal, es el texto mítico. Es cuando los hechos y acontecimientos se traman en mito que se crean los nexos indígenas de sentido. Antes son elementos relativamente “incoherentes”. Sólo la trama actancial de un relato puede organizar “mito-lógicamente” los hechos en cognición»<sup>88</sup>.

En la mayoría de las culturas del mundo se encuentran mitos de contenido semejante a los gestados en Mesoamérica. Existen algunos cambios entre ellas debido a su forma de vivir y la manera en que se llegaron a conformar como culturas.

La propuesta estructuralista de Levi-Strauss buscaba encontrar un pensamiento universal. Pues según él, el pensamiento de todos los hombres es el mismo. Su propuesta se fijaba en hacer un estudio del lenguaje, ya que en él se encuentran las estructuras de pensamiento de sus hablantes. Y precisamente el mito además de sus temas a tratar, también entrelaza palabras y tiempos gramaticales que develan la forma de pensar de quienes las han estructurado.

El mito en la tradición indígena favoreció demasiado en su conformación como cultura, sin embargo le llegó su tiempo de caducidad, el tiempo en el que debido al desarrollo cognitivo del hombre ya no se contentó con someterse a una verdad radical, esta vez cuestionó sus mitos, comenzando así una nueva etapa cognitiva.

---

<sup>88</sup> JOHANSSON Patrick, “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica”, *Op. Cit.*, p. 48.

## 5. DESMITIFICACIÓN Y SURGIMIENTO DE LA FILOSOFÍA ENTRE LOS NAHUAS

Después de un largo tiempo de interacción entre el genotipo y el fenotipo, como llama Johansson a las primeras fases de evolución cognitiva indígena, se dio el surgimiento de las narraciones cargadas de símbolos que alimentaron durante mucho tiempo las necesidades cognitivas de las primeras comunidades.

Este trabajo ha llegado a su etapa culmen en la que el mito deja de ser aquél que pone el orden cultural en la comunidad y ahora, ha perdido su valor semiológico, y con ello dentro de la cosmovisión indígena una de las causas más evidentes es que algunas cosas pierden su valor religioso.

No hay que perder de vista que, así como en Grecia en los primeros días de la filosofía, ésta estaba demasiado confundida con lo que es la religión, de la misma forma en la filosofía náhuatl, aún no se había llegado a hacer tal distinción, esto se verá más adelante cuando dentro de los cantares se expresa la estrecha relación de los dioses o específicamente del dios de la vida (*Ipalnemohuani*) como aquel que se encarga de mantener en movimiento la vida del mundo.

La desmitificación es una fase a través de la cual, exigentemente, todas las culturas tendrán que pasar en algún momento de su vida comunal. Pues el carácter del mito es colectivo en dos sentidos, a saber, porque su explicación no se limita a cosas particulares de la vida, vas más allá, por lo tanto la mayoría de los temas que se abarcan son generales y todos los individuos de una sociedad los perciben en el día a día, por ejemplo: el curso del sol, que se relacionó con la vida; el movimiento de las estrellas, del cual se partía para augurar su destino...

La segunda razón es porque la forma narrativa y el valor que posee como contenedor de la verdad, favorecen a su apropiación, hay que recordar que una peculiaridad de las comunidades arcaicas es que todo lo mantienen en común, hay una vivencia de cercanía en la cual la individualidad no ha aparecido con sus graves

consecuencias, por lo contrario, todo se mantiene en torno a un modo de vida compartida.

Si bien la desmitificación es un proceso por el cual la explicación aportada por el mito se ve como ineficiente. La principal causa del rechazo del mito es debido a la elucubración, es decir, al sometimiento a la razón de la explicación aportada. Cuando se logra vislumbrar entre la alteridad, se nota que la narración no es la única forma posibilidad en la que se pudieron haber dado las circunstancias para la aparición del hombre, por poner un ejemplo, entonces la razón sale de la verdad radical y entra en el camino de la especulación.

El párrafo anterior en el fondo explica cómo de forma colectiva surge el pensamiento filosófico. Cabe hacer mención de lo que verdaderamente significa el ser filósofo. Pues Pitágoras, a quien se le acuña haber dicho por primera vez este término, dijo que él no era un sabio sino un filósofo, porque el sabio es aquel que cree que lo sabe todo, pero el filósofo, no lo sabe todo; sin embargo, se encuentra en la constante búsqueda de la verdad.

El hombre indígena llegó a plantearse este tipo de pensamiento y aunque no se quiera ver así, pareciera que la forma en la que surge la filosofía siempre sigue un mismo camino. El paso del *mytho* al *logos*, en el pensamiento euro-centrista esto significaría que todos los modelos posibles de especulación se ajustan al prototipo de la filosofía griega; sin embargo, ¿será que todo este proceso es solamente una consecuencia de la facultad racional del hombre? es decir, que se encuentre donde se encuentre, el hombre siempre va a tender a buscar una explicación que se ajuste cada vez más a su racionalidad, una explicación a la que le encuentre cada vez que la analice una sintonía con su correcto pensamiento.

Entonces lo que se tiene que agradecer a Grecia, solamente sería el haber puesto nombre a estos términos *mytho* y *logos* pues si no lo hubieran hecho ellos, alguna otra cultura habría patentado estos términos, llegando así ha sobreponerse

entre todas las culturas con el fin de que se le considerara como paradigma de correcto pensamiento.

Quizá, de esta forma fue como Grecia logro erigirse como modelo para otros, aunque los tiempos han cambiado y muchas sociedades se oponen a aceptar que sea la única y correcta forma de especular, como ejemplo tenemos a la filosofía latinoamericana de reciente aparición.

Si consideramos entonces que la filosofía es una consecuencia procesual del mito, entonces en la aplicación a la cultura náhuatl, donde las primeras explicaciones fueron de este tipo, no resulta inesperada la aparición de la especulación.

No fue la cultura náhuatl la única que dio el paso del mito al logos, pues originalmente estos términos fueron utilizados por la cultura Griega cuando pudo ser capaz de liberarse de las narraciones proteicas y se aproximó a los umbrales de lo que se gestó como filosofía; sin embargo, algo que olvidó el pensamiento griego y que el indígena se negó a prescindir de él, fue la valoración del signo, pues los griegos se olvidaron de la significación producida por el significado utilizado en el lenguaje mitológico, y los nahuas aun cuando expresaron sus angustias existenciales en forma de poemas no rehusaron en el uso de los elementos mitológicos.

Esto se puede ver claramente en el abundante de las metáforas en las formas poéticas, en ellas se ve expresiones como: la pluma del quetzal, haciendo referencia a la belleza; la piedra de jade, en referencia a lo bien cimentado y lo que se cree como inextinguible; entre otros elementos.

La desmitificación sólo fue posible cuando el hombre salió del conformismo que en el que se había mantenido durante un largo periodo. Fue un paso definitivo que implicaba, incluso, ir en contra de lo culturalmente establecido. Pues dudar de lo que los más viejos de la comunidad dijeron era dudar de la conformación general de la sociedad tanto en sus individuos como en sus instituciones como el *Calmecac*, un lugar donde se forjaban los futuros líderes de la comunidad.

Despojar del significado que alguna vez se le dio al mito dentro de la comunidad, en el fondo, implica dejar el significado religioso y convertirlo en una narración o cuento para los más pequeños. La estructura del mito, en la que intervienen los dioses, algunos animales, objetos de la vida diaria, etc., se ve afectada en su apropiación a la cognición humana, que como consecuencia traerá el dejar de considerar como sagrados a algunos objetos, animales, etcétera, es decir, todos los personajes que intervinieron en la conformación del mito son despojados de su valor mítico.

La regresión que provocaba la vivencia del mito en su forma ritual, ahora se ve no como una regresión al tiempo mítico sino como una regresión en el tiempo con la finalidad de identificar el origen al que hacen referencia los mitos cosmogónicos. Sólo así fue posible hacer una deducción, como se vio en con los presocráticos en Grecia en la que se plantearon como principio de todo a los cuatro elementos: agua, tierra, fuego y viento.

Se accede, pues, a lo «esencial» por un retorno prodigioso hacia atrás: no ya un *regressus* obtenido por medios rituales, sino un «retorno hacia atrás» operado por un esfuerzo del pensamiento. En este sentido podría decirse que las primeras especulaciones filosóficas derivan de las mitologías: el pensamiento se esfuerza por identificar y comprender el «comienzo absoluto» de que hablan las cosmogonías, de desvelar el misterio de la Creación del Mundo, el misterio, en suma, de la aparición del Ser<sup>89</sup>.

---

<sup>89</sup> ELIADE Mircea, *Mito y realidad*, Op. Cit. p. 54.

Eliade, explica que la desmitificación es un proceso consciente en el que se deja a un lado la regresión ritual, pues como se vio en el segundo capítulo cuando se el hombre se quería adentrar en el tiempo mitológico lo hacía a través de danzas u otros ritos como los de carácter dionisiaco en los que se buscaba obnubilar los sentidos, se buscaba que la conciencia se perdiera y se entrara en la dimensión esencial, un en la que el ser se deja llevar sólo por sus instintos sin oír una ley moral o conciencia dentro de sí.

Pero, la desmitificación es una manera en la que el hombre acepta sus nuevas condiciones de vida, pues se da cuenta de que no puede seguir viviendo en una eterna regresión, entonces se ubica en el lugar existencial, en el lugar del uso de razón, que como consecuencia trae la elucubración.

Tuvo que existir un método por el cual se logró la superación de la narración mítica, aquel método que enjuició a la cultura colectiva y éste fue la duda. Ella abrió los campos del método racional, dejando atrás la radicalidad.

## **5.1 Duda**

En filosofía la duda es un principio por el cual se indaga entre la diversidad de las ideas con una única finalidad: encontrar la verdad. Entre proposiciones siempre existe una falsa y una verdadera, la duda se convierte en el motor o impulso a lo verdadero.

Para los escépticos la duda es la suspensión del juicio, pues ellos dudaban de que todo, no podían asegurar ni negar nada. Y con ello la duda es el principio de la suspensión del juicio. Sin embargo, la duda se conformó como método hasta la proposición de la duda metódica de René Descartes, quien propuso que la única manera de llegar a lo verdadero es dudar de todo, principalmente de la información que aportan los sentidos.

En la transición del mito a la filosofía en el mundo indígena, la duda tuvo esta función: la de ser método de la verdad, aunque con sus particularidades culturales, evidentemente. Como se vio en el capítulo segundo el lugar de almacenamiento, procesamiento y producción de las ideas es el corazón, no se tenía la misma concepción que en el occidente de que es en la cabeza donde se encuentra la razón y la conciencia, en cambio la concepción indígena tiene semejanza con las ideas de sociedades arcaicas como la judía en la que también se consideraba que el órgano cordial es el lugar de las ideas, memoria y conciencia.

La aceptación de las ideas, entonces, se daba en el corazón, por ello entre los nahuas se decía que lo que el corazón sigue es lo que está en el corazón, es decir lo que se piensa es lo que se sabe. La razón trabaja a partir de las ideas que están contenidas en ella, no hay ideas innatas en el pensamiento del hombre, es decir, el ser humano, como lo diría John Locke es una «tabula rasa», en la cual se van imprimiendo las ideas conforme se experimentan y quedan almacenadas.

Similar concepción se tenía entre los nahuas que sólo aseguraban su conocimiento cuando se había llegado a dar una reacción sensitiva en el ser, es decir, un conocimiento que abarcara la totalidad del ser tanto en la razón como en el sentimiento.

El corazón entonces tiene un lugar primordial en el conocimiento y en la aceptación de las ideas, por ello es que también es un lugar en donde reside la moralidad de la persona, pues el rumbo existencial de la persona estaba marcado por su forma de pensar. Así cuando alguien obraba mal se decía que su corazón estaba perdiendo el rumbo, que estaba desorientado y que tenía que volver al camino.

Son también bastos los ejemplos encontrados en los poemas que hacen referencia al corazón y a través de los cuales se ha podido llegar a obtener el valor funcional de este órgano en la concepción nahua. Sin embargo, cuando el corazón entra en duda, es también un momento en el que el corazón ha perdido su rumbo, se ha partido en dos.

*Omeyolloa* es la palabra náhuatl que significa “se parte en dos o se hace en dos el corazón”, Johansson explica que esta frase «revela la diferencia que puede haber entre la convicción plena que nace de una intuición cognitivo-afectiva única si otra opción que se le oponga»<sup>90</sup>.

Pues la única verdad que el indígena tiene es la que procede de la cultura, no hay otra más. Pero cuando alguien encuentra una distinta o se sale de los márgenes que han sido determinados por los más viejos, entonces está fuera de las verdades comunales nahuas.

Si el acto de pensar sólo es posible como un recuerdo de aquello que se ha dicho en tiempos pretéritos, entonces especular no tiene una aceptación positiva, por lo contrario aquel que especula duda de que lo que le ha transmitido es verdadero. Cuando se pone en tela de juicio, por parte de los pensadores, todo el contenido cultural que ha hecho posible la cosmovisión y por lo tanto el orden, entonces, se le ve como un acechador que busca tirar el edificio colectivo.

Por otra parte, la reflexión en sus orígenes se vio como el fruto de un esfuerzo producido en la búsqueda de la verdad, como lo fue con Sócrates quien buscaba por medio de cuestiones que sus oyentes dieran a luz una idea que jamás pensaron, pero que mediante la cuestión lograron hacerla surgir.

---

<sup>90</sup> JOHANSSON Patrick, “Especulación Filosófica indígena”, Óp. Cit. p. 77.

## 5.2 Filósofos entre los nahuas

En la *Historia general de las cosas de la Nueva España* escrita por el fray Bernardino de Sahagún, con ayuda de sus informantes, se habla de la existencia de sabios entre los nahuas. Así lo expresa el evangelizador:

El buen sabio es como el buen médico, remedia las cosas y da buenos consejos y buena doctrina, con que guía y alumbra a los demás, por ser él de confianza y de crédito, y por ser cabal y fiel en todo; y para que se hagan bien las cosas da orden y concierto, respondiendo al deseo y esperanza de los que se llegan a él; a todos favorece y ayuda su saber.<sup>91</sup>

El término nahua para designar al sabio es: *Tlaminime*, que es traducido como “el que sabe cosas” o “el que siente cosas”. Él no solamente sabe las cosas de ciencia, también entra en los asuntos morales. Su sabiduría es de carácter comunitario, no individual. En el pueblo ocupan un lugar privilegiado.

A ellos recurren todos aquellos que buscan un buen consejo, teniendo en cuenta que son los poseedores de la verdad. Se encargan de hacer sabios los “rostros y los corazones” ajenos, es decir, educan a los hombres, los hacen portadores de un corazón cimentado en la verdad, les dan personalidad.

Los sabios nahuas fueron hombres dedicados a la reflexión, buscaban que su saber se sustentara en la realidad, que fueran evidentes sus proposiciones de forma que no se vieran sólo como ideas que no tienen lugar en este mundo, de ahí que se valieron en sus cantares de objetos de la vida cotidiana para lograr una mejor aprensión del problema que quería ser expresado.

---

<sup>91</sup> SAHAGÚN Bernardino, *Historia general de las cosas de la nueva España*, Angel María Garibay, Col. Sepan cuantos..., Porrúa, México, 2013, p. 537.

En función a expresar su pensamiento filosófico, compusieron cantares y poemas, formados por pequeñas cuestiones profundamente filosóficas que, gracias a la labor de los evangelizadores, ahora es posible que algunas de ellas se encuentren recopiladas en la famosa *Colección de cantares mexicanos* que custodia la Biblioteca Nacional de México.

Algunas categorías propias de su pensamiento fueron expresadas con términos abstractos, y otras, de manera metafórica. Generalmente los usos metafóricos caracterizan al lenguaje culto del náhuatl, mejor conocido como el *Tecpilactolli*, éste estaba mayormente estructurado con las metáforas.

Elementos como las piedras preciosas, las mariposas, las plumas de quetzal, etcétera, ayudaron a la producción del sentido metafórico de los cantares. Pues, eran elementos que se consideraban como bellos, y por ello se pensaba que nunca llegaría su destrucción. Pero, al darse cuenta de que aunque fuesen piedras preciosas, se partían, es decir, no tenían un cimiento permanente, la reflexión giró hacia la contingencia del hombre, hacia su constante cambio sobre la tierra.

El pensamiento anterior en torno a la contingencia de las cosas, fue lo que orilló a los poetas nahuas a considerar a la vida como un sueño, pues toda la realidad material está sujeta al tiempo y espacio. En el fondo, la preocupación ante el cambio sustancial de los entes, los llevó a pensar en la trascendencia.

Estos pensadores nahuas se llegaron a cuestionar sobre el valor de lo que existe en la tierra, siempre teniendo presente que lo que se proponían era encontrar lo verdadero. La fragilidad de la vida en el mundo fue una de las principales cuestiones nahuas y de las más expresadas en los celeberrimos cantares:

¿Acaso de verdad se vive 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 desgarras,  
No para siempre en la tierra, sólo un poco aquí.<sup>92</sup>

Los recursos hallados en este fragmento, expresan la transitoriedad de lo que se estima entre lo más bello y sólido sobre la tierra (*in talticpac*). Al notar esto, la cuestión se torna angustiosa, pues vuelca ahora hacia la vida humana, al grado de preguntarse si en verdad existe algo verdadero en la tierra o en realidad todo es una fantasía, un sueño. El pensar humano deja la reflexión del exterior y se aplica las cuestiones a sí mismo, notando que él mismo es sujeto de la contingencia.

¿Acaso hablamos algo verdadero aquí, dador de la vida?  
Sólo soñamos, solo nos levantamos del sueño.  
Sólo es un sueño...  
Nadie habla aquí de verdad...<sup>93</sup>

La filosofía actual propone que ya no es tan importante encontrar explicaciones a las cuestiones planteadas, lo que interesa son las cuestiones pues generan ideas jamás pensadas. Esa es la verdadera actitud filosófica: siempre cuestionar todo, incluso a sí mismo.

---

<sup>92</sup> *Cantares mexicanos*, Coord. Miguel León-Portilla, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, fol. 17 r., v. II, t. 1, México 2011. p. 205.

<sup>93</sup> *Ibíd.* p.

Otro problema encontrado en los cantares es el de la finalidad de la acción humana, pues ante la constante cuestión acerca del sufrimiento en la tierra, resultaba evidente que el sufrimiento fuera tratado. Todas las comunidades del mundo se ha preguntado sobre este tema y la cultura náhuatl no fue la excepción.

Todas sus interrogantes manifiestan la reflexión sobre las cosas y el hombre hasta llegar a contemplarlos como problema. Es un esfuerzo en que se hacen conscientes de los problemas que los rodean y buscan darles solución, ahora de forma racional, pues el mito había caducado y la conciencia había desarrollado nuevas formas de subsistencia intelectual que ya no se limitaban a una simple explicación de forma fabulosa.

### **5.3 Transición del mito al logos**

Hasta ahora el camino de la cognición náhuatl se encuentra en el proceso cúspide de su evolución. Es claro que debido a su constante regresión al estado esencial, la abstracción no fue favorecida lo suficiente, pero lo cierto es que una filosofía desde el inicio se cimentaba.

Primero fue necesario que el hombre acomodase su mundo, lo pudiese manipular simbólicamente y consecuentemente lo especule. Aquí toma fuerza la célebre frase de Hegel: «El búho de Minerva alza el vuelo al atardecer». El desahogo de las cuestiones humanas es paulatino, no sucede de forma aparatosa. Por ello es que una cognición mito-cosmogónica es congruente para la época en la que se desarrollan los pueblos nahuas.

El razonamiento implica una actividad, un movimiento, un vaivén; sin embargo esta dinámica es la más aquejadora para el ser, que siempre busca lo bien cimentado. Al preocuparse por no hallar un cimiento firme, no le queda más deseo sino el de huir tal cual lo hace Quetzalcóatl. Él es signo entre los nahuas de humanidad, los mitos lo colocan en diversas situaciones como la creación del hombre en donde a través de

tejidos narrativos simbólicos, entreteje un valor colectivo, esencial para dar sentido a la vida indígena.

Mas, no obstante el afán de unidad y los penetrantes atisbos presentes en la compleja cosmovisión náhuatl, hay que reconocer que si el pensamiento de sus sabios no hubiera llegado más lejos, entonces la filosofía en sentido estricto no habría aparecido entre ellos. Porque aun cuando los mitos y creencias son la primera respuesta implícita al misterio latente del universo, en realidad filosofar es algo más que ver el mundo a través de los mitos.<sup>94</sup>

Una definición de filosofía en vista a unidad aceptada por la enorme cantidad de escuelas filosóficas es empresa poco fácil. No obstante, para hacer filosofía en sentido estricto se requiere la percepción explícita de los problemas del ser. En esta sintonía son filósofos quienes sienten la necesidad de explicarse el acontecer de las cosas o indagar su sentido, saliendo de la inmanencia del mundo a través del planteamiento de preguntas más hondas como las tocantes al plano trascendente, fuera del mundo.

Hubo entonces entre los nahuas hombres que un día comenzaron a dudar de los mitos, tratando de racionalizarlos, hasta que consolidaron cuestiones como las anteriormente dichas. Angel María Garibay, advierte que los mitos son en sí una forma previa a la consolidación de las filosofías, esto se encuentra en el prólogo hecho a León-Portilla en *La huida de Quetzalcóatl*.

---

<sup>94</sup> LEÓN-PORTILLA Miguel, Filosofía náhuatl, *Op. Cit.* p. 55.

El mito es la mejor manera de implantar las filosofías. El refinado Platón, cuando quiere dar su pensamiento, se va hasta la creación de los mitos. ¿Qué otra cosa es aquella "caverna de las sombras y los reflejos"?<sup>95</sup>

Atendiendo a la evocación que Garibay hace de Platón, debe recordarse que en la Época Clásica, Platón no hacía la distinción en sus mismo diálogos entre filosofía y mito, si bien el concepto estaba mutando, pero aún había luces en algunos filósofos por querer conservarlos e incluso utilizarlos para poder explicar sus cuestiones más hondas.

---

<sup>95</sup> *Ídem, La huida de Quetzalcóatl*, Colección popular, Fondo de Cultura Económica, México 2001. p. 10.

## 6. CONCLUSIÓN

En conclusión este trabajo ha logrado llegar al cumplimiento de su hipótesis que propone al mito como antecedente de la especulación filosófica. Se analizó que después de su «nacimiento el mundo», el hombre, se constituyó como un ser simbólico que expresa y, a la vez, busca dar respuesta a sus más angustiantes preguntas existenciales a través del mito. Éste se vale de peculiaridades del lenguaje como la analogía, el difrasismo y las metáforas para lograr una aprehensión de las ideas.

El sentido de la vida en el complejo mundo indígena es radicalmente distinto al occidental y al cristiano. Mientras que en occidente la existencia termina con la muerte, en el Altiplano la vida es una ecuación, inicia en el subsuelo, que corresponde a la etapa esencial, continúa con la existencia y la muerte, pues aquí la muerte forma parte de un paso más. Como esta muchas diferencias más se encontraron, es realidad todas ellas constituyen una verdadera riqueza conceptual e ideológica.

La verdad indígena depende sustancialmente de la forma en que los nahuas estructuraron su saber, ésta de igual forma es definitivamente distinta a la concepción de europea de verdad, en la que existe un verdad a la cual le corresponde una contra-verdad, en el mundo náhuatl no existen divisiones en la verdad, puesto que es radical. de tal forma se configura que el mito, ubicado como un contenedor de ideas, es una expresión del orden cultural que la sociedad debe tener, en él se dejan claros los parámetros éticos, ideológicos y rituales que deben seguir el hombre.

Es sorprendente descubrir cómo la misma morfología del náhuatl permite ver a través de sus usos la estrecha relación entre conceptos y vocablos, tal como Johansson lo hizo. Es verdaderamente un ejercicio metalingüístico el que ha aplicado y que de la misma forma funcionó en el estudio del mito en esta investigación. Queda aún mucho por estudiar tanto del lenguaje como del mito.

El análisis expuesto aquí puede ser aplicado a alguna otra cultura, siempre y cuando esta cumpla con las características que una sociedad arcaica debe tener, las cuales han quedado expuestas en el primer capítulo. De esta manera será posible saber también si la filosofía o algún saber digno de ser considerado como tal surgió entre tal o cuales individuos de una cultura. Más aún, sería todavía más fructuoso hacer una recopilación de las consideraciones epistemológicas de cada región haciendo emerger sus rasgos compartidos formando la estructura cognitiva del hombre mesoamericano.

A través del análisis fue posible comprender que el hombre nace a la conciencia cuando logró problematizar su existencia, convirtiendo en problema su vida biológica. Así la muerte se convirtió en algo angustiante que motivó al hombre indígena a expresarlo por medio de sus cantares y a darle sentido por medio del mito. Sólo de esta manera los efectos de los problemas existenciales podían ser atenuados ya que el mito les dio explicación durante algún tiempo.

No obstante, el problematizar logró que se llegara a superar la dimensión física del mundo, se logró entre los nahuas un pensamiento metafísico, pues al darse cuenta de lo fugaz que es la vida del hombre en el mundo se preguntaron si existía otra vida fuera de la materialidad. Una vida que en su cosmovisión se alcanzaba en el *topan mictlan*.

Las expresiones de carácter angustiante eran desazolvadas a través de los cantares o poemas, que por su sentido colectivo proliferaban ideas como la preocupación por la trascendencia después de esta vida, la vida de los dioses y el destino de la humanidad, en los cuales se aprecia claramente que sus preocupaciones acerca de lo cotidiano de la vida requerían una respuesta aún más profunda que la mitológica.

Pero, no necesariamente tuvo que haber desaparecido el mito de forma radical, como se vio en el capítulo cuarto al hacer referencia a Platón quien en sus diálogos, a pesar de que había ya pasado unos años de haber quedado atrás la época mitológica, conservaba aún una constante influencia de ellos en sus diálogos. De la misma forma, un pequeño grupo de hombres, los tlamatinime, los únicos que podía poner en tela de juicio el orden establecido por la colectividad, fueron los que comenzaron a dudar de las respuestas que el mito les aportaba.

Esto no quiere decir que toda la cultura náhuatl en un momento específico de su historia comenzó a dudar conjuntamente, pues debe considerarse que se tratan de costumbres culturales que teniendo el carácter de ser radicales era aún más difícil dejarlas ir, más eso no es prueba de que el hombre indígena no haya tenido nunca la capacidad reflexiva, como muchos se obstinan en decir.

El sistema cognitivo occidental y el indígena difieren en su modo de procesar las ideas. El primero se quedó en la racionalidad pura, sometiendo toda experiencia a la criba de la lógica y el razonamiento; el segundo, absorbe de la sensibilidad su conocimiento, y considera sólo como verdadero aquello que se ha sentido, que se ha vivido, ya sea en el terreno de la conciencia colectiva o individual.

Por ello, las características analizadas del mito como la oralidad, el tiempo, el espacio, etc. que forman el «contexto» de la narración mítica, forman el recipiente donde se mezclan los sentidos que proporcionan el arraigo sensible de la cognición indígena. A través de las narraciones míticas el hombre del Nuevo Mundo logró comprender su vida y la de los demás; los procesos naturales y el ciclo del mundo que afectan en el hombre.

Existió un sistema semántico que dio correctamente el significado términos nahuas como saber y sentir, que fusionados forman la esfera del conocimiento. Sólo la experiencia hace capaz al hombre de entenderse. Y cuando la experiencia narrativa llega a su conciencia, comprende que su ser es el resultado de una serie de aventuras y obstáculos que algunos dioses tuvieron que enfrentar para que se lograra el ser como tal. Por ello, la imitación ritual es una representación de las hazañas de los dioses, de

sus logros que formaron al ser humano. Si la trama mitológica careciera de elementos de la vida cotidiana como como las flores, las plumas, los cantos, los atuendos, etc. no hubiese sido posible que se diera una comprensión del sentido que se buscaba dar.

El mito para el hombre del Anáhuac tuvo una concepción distinta de la que tiene en la actualidad, pues era lo bien enraizado y lo que sostiene el pensar de la comunidad, es el camino que guía el rumbo del corazón, por eso cuando alguien iba en contra de lo que decía, se consideraba que había perdido su rumbo. En muchos cantares nahuas se encuentran diluidas estas expresiones que denotan un corazón desorientado.

La especulación, el interrogar, es muestra de que la verdad indígena sale de su hermetismo y ahora busca, ya no una verdad subjetiva propia a su sentir, sino que busca una verdad absoluta. Esta función estuvo en manos de los *tlamatinime* quienes se encargaron de dar un giro radical de la explicación mítica a la filosófica. Sin duda, el mito es el antecedente más próximo al surgimiento del pensar filosófico. Así como lo fue en Grecia en algún tiempo y marcó la etapa de transición del mito al logos, también entre los nahuas tuvo semejantes efectos.

En ningún momento, incluso al surgir la especulación, el hombre indígena, buscó deshacerse del signo, como fue el caso de la filosofía occidental, tuvo presencia en la creación de los cantares y poemas, se nota claramente en los usos constantes de forma metafórica de elementos como el jade, la pluma de quetzal, etc. remitiendo con todo esto que lo que hace posible la comprensión de una idea en este ámbito es interacción y significado de los objetos de la vida diaria.

El proceso evolutivo que presenta Johansson, es muestra de que no existió un estancamiento en el pensar indígena, aunque esto es sólo una parte de todo lo que fue esta rica cultura, cabe considerar que su desarrollo se vio notablemente en sus formas expresión como lo fueron el arte y la escritura.

Ángel María Garibay en su *Llave del náhuatl* , al comienzo, hace ciertas consideraciones del desarrollo de la escritura que llevan a proponer, desde la perspectiva de este trabajo, que pudo darse un desarrollo de pensamiento de forma autónoma en la cultura náhuatl, que llegara no sólo a plantear las cuestiones filosóficas, sino a darles una explicación de forma racional.

Sin embargo; el modo de conocer indígena, por su umbilicalismo, como lo llama Johansson, nunca haría la escisión entre la racionalidad y la sensibilidad, consideraría de manera total al ser. Así, se llegaría a consideraciones de conocimiento como las planteadas por Xavier Zubiri y Merlau-Ponty que proponen la producción de un conocimiento que no excluya el dato sensible.

Este trabajo tiene aún más vertientes. Su propuesta metodológica puede ser aplicada a más culturas, ya que se ha planteado un camino de acción, solo bastaría hacerlo efectivo con alguna otra cultura de Mesoamérica. Se ha logrado de la misma forma promover una visión semántica del término mito que antropólogos y filósofos contemporáneos han adoptado que no es para nada novedosa, es la original acepción que se busca reintegrar promoviendo la valorización de las culturas originarias y ulteriormente la multiculturalidad.

Una filosofía de corte occidental no fue posible entre los nahuas, pero una genuinamente náhuatl existió. Esta tesis es en cierta forma una contribución a la defensa del pensamiento latinoamericano, muchas veces desplazado. Hace falta hoy, especialmente en México, que más obras como las citadas aquí sean leídas y difundidas con la misma intensidad con que lo son las obras clásicas griegas.

## 7. ANEXOS

### 7.1 Cuando muere una lengua

El siguiente poema de Miguel León-Portilla, evoca la situación actual de las lenguas indígenas en México. Su autor considera que una lengua, más que ser propiedad de una determinada cultura, forma parte de la memoria histórica de la humanidad. Por esta razón, cuando alguna de ellas desaparece, la humanidad pierde, en definitiva, una perspectiva distinta a la suya que jamás podrá recuperar y conocer.

Cuando muere una lengua

las cosas divinas,

estrellas, sol y luna;

las cosas humanas,

pensar y sentir,

no se reflejan ya

en ese espejo.

Cuando muere una lengua

todo lo que hay en el mundo,

mares y ríos,

animales y plantas,

ni se piensan, ni pronuncian

con atisbos y sonidos

que no existen ya.

Cuando muere una lengua

entonces se cierra

a todos los pueblos del mundo

una ventana, una puerta,

un asomarse

de modo distinto

a cuanto es ser y vida en la tierra.

Cuando muere una lengua,

sus palabras de amor,

entonación de dolor y querencia,

tal vez viejos cantos,

relatos, discursos, plegarias,

nadie, cual fueron,

alcanzará a repetir.

Cuando muere una lengua,  
ya muchas han muerto  
y muchas pueden morir.  
Espejos para siempre quebrados,  
sombra de voces  
para siempre acalladas:  
la humanidad se empobrece.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> LEÓN-PORTILLA Miguel, "Cuando muere una lengua", *Revista de la Universidad de México*, Nueva época, No. 82, diciembre, México, 2010, p. 30.

## 7.2 Los destinos de los pueblos indígenas

Se asistió a la mesa de discusión sobre los problemas y oportunidades de México, tercer “Encuentro libertad por el saber” el cual se realizó el día miércoles 17 de octubre de 2018 en el Colegio Nacional. En este encuentro se conversó sobre las problemáticas que enfrentan los pueblos indígenas de México: la discriminación, migración, pobreza, así como la pérdida de patrimonios intangibles y de pluralidad cultural. La mesa estuvo coordinada por el Dr. Miguel León-Portilla, asistieron también Natalio Hernández, Francisco Morales Baranda y Baltazar Brito de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.



*De izquierda a derecha: Francisco Morales, Natalio Hernández, Miguel León-Portilla y Baltazar Brito.*



(Miguel León-Portilla, Luis Ricardo Díaz C.)



## 8. BIBLIOGRAFÍA

### 8.1 Obras consultadas

CAMPBELL Joseph, *El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito*, tr. Luisa Josefina Hernández, Fondo de Cultura Económica, México 1998.

CASO Alfonso, *El pueblo del sol*, Colección popular 104, Fondo de Cultura Económica, México 2014.

*Cantares mexicanos*, Coord. Miguel León-Portilla, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, fol. 17 r., v. II, t. 1, México 2011.

DUSSEL Enrique, *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, UMSA, Bolivia 1994.

\_\_\_\_\_ *El Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y latino*, Siglo XXI editores, México 2009.

ELIADE Mircea, *El mito del eterno retorno*, Emecé editores, Buenos Aires, Argentina, 2001.

\_\_\_\_\_ *Mito y realidad*, tr. Luis Gil, Col. Labor, Nueva Serie 8, España 1991.

FORMENT Eudaldo, *Metafísica*, Palabra, Madrid 2006.

GARIBAY Ángel M., *Épica náhuatl*, Biblioteca del Estudiante Universitario, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993.

\_\_\_\_\_ *Historia de la literatura náhuatl*, Col. "Sepan cuantos...", Porrúa, México 2007.

\_\_\_\_\_ *Llave del náhuatl*, Col. Sepan cuantos..., Porrúa, México 2013.

LLANO Alejandro, *Gnoseología*, Iniciación filosófica, Eunsa, España 2003.

LEÓN-PORTILLA Miguel, *Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Serie Cultura Náhuatl / 10, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2006.

\_\_\_\_\_ *La huida de Quetzalcóatl*, Colección popular, Fondo de Cultura Económica, México 2001.

\_\_\_\_\_ *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, México 2005.

\_\_\_\_\_ *Tonatzin Guadalupe*, Fondo de Cultura Económica, México 2012.

LÉVI-STRAUSS Claude, *Antropología estructural*, Paidós, Barcelona 1995.

\_\_\_\_\_ *Mito y significado*, Alianza Editorial, España 1997.

MARIE-ODILE Marion, *Simbólicas*, Plaza y Valdez, Consejo Nacional para la Ciencia y Tecnología (CONACYT), México 2002.

MATOS Eduardo, *Nonagenario cuidam ducata, Homenaje a Miguel León-Portilla*, Opúsculos, El Colegio Nacional, México 2016.

MERLEAU –PONTY Maurice, *El mundo de la percepción*, Fondo de Cultura Económica, México 2003.

SAHAGÚN Bernardino, *Historia general de las cosas de la nueva España*, Col. Sepan cuantos..., Porrúa, México 2013.

SULIVAN Thelma D., *Compendio de la gramática náhuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2011.

XIRAU Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, Textos Universitarios, Coordinación de humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, México 2011.

## 8.1 Artículos de revista

GARIBAY Ángel M., "Proemio a la Serie Estudios de Cultura Náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 1, 1959. pp. 5-8.

JOHANSSON Patrick, "Especulación filosófica indígena", *Revista de la Universidad de México*, no. 21, noviembre, México 2005. pp. 69-77.

\_\_\_\_\_ "Historia y mito: la verdadera muerte de Moctezuma II", *Revista de la Universidad de México*, no. 569, junio, 1998. pp. 4-11.

\_\_\_\_\_ "El saber indígena o el sentido sensible del mundo", *Revista de la Universidad de México*, no. 556 mayo, 1997. pp. 5-7.

\_\_\_\_\_ "El sentido y los sentidos en la oralidad náhuatl prehispánica", *Acta poética*, v.26, no.1-2, abril-noviembre 2005. p. 515-546.

\_\_\_\_\_ "El ser y el espacio-tiempo prehispánicos", *Revista de la Universidad de México*, no. 543, abril 1996. pp. 5-11.

\_\_\_\_\_ "En el principio era la danza...", *Revista de la Universidad de México*, no. 532, mayo 1995. pp. 39-42.

\_\_\_\_\_ "La imagen en los códices nahuas: consideraciones semiológicas", *Revista de la Universidad de México*, no. 32, 2001. pp. 69-124.

\_\_\_\_\_ "La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 43, enero-junio 2012. pp. 47-93.

\_\_\_\_\_ "Mitología mitografía y mitokinesis. Una secuencia narrativa de la peregrinación de los aztecas", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v.39, 2008. pp. 17-50.

\_\_\_\_\_ "Narrativa náhuatl precolombina. La visión de los sentidos", *Revista de la Universidad de México*, no. 520, mayo 1994. pp. 7-9.

LEÓN-PORTILLA Miguel, "Cuando muere una lengua", *Revista de la Universidad de México*, Nueva época, no.82, diciembre 2010. pp. 6-8.

LÓPEZ Alfredo, "Sobre la cosmovisión", La cosmovisión de la tradición mesoamericana (primera parte), *Arqueología Mexicana*, edición especial núm. 68, México, junio, 2016, p. 8-24.

\_\_\_\_\_ "el mito", La cosmovisión de la tradición mesoamericana (tercera parte), *Arqueología Mexicana*, Edición especial núm. 70, octubre 2016. pp. 38-56.

MARTÍ Samuel, "Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 2, 1960. pp. 93-127.

MONTES DE OCA, Mercedes, "Los difrasismos: un rasgo del lenguaje ritual", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 39, julio-diciembre, México, 2008, pp. 225-238.

## 9. GLOSARIO

### E

*Elli*: hígado, hace referencia a la parte visceral del hombre. Generalmente se le relaciona como el lugar de las afecciones.

*Elnamiqui*: con radical *elli*. es sustantivo; significa *recuerdo*.

### H

*Huehuehtlahtolli*: *la antigua palabra*, son discursos que los viejos decían a los jóvenes, los maestros a los estudiantes y los padres a los hijos, con la finalidad de aconsejar, de educar, éstos se transmitían de generación en generación en la cultura náhuatl.

*In ixtli, in yóllotl*: difrasismo utilizado para definir «persona»; está compuesto por *ixtli* que es rostro y por *yóllotl* que significa corazón.

*In xochitl, in cuícatl*: difrasismo utilizado para definir *poesía, filosofía*; está compuesto por *xochitl* que es flor y por *cuícatl* que significa canto.

### N

*Neltiliztli*: palabra que significa «verdad», está compuesta por el lexema *nel* que es verdad y tiene una composición sustantivada que lo hace significar «lo verdadero», «lo bien enraizado»

### O

*Ollin*: término con el que se designa al movimiento. Es mayormente aplicado para hacer referencia al movimiento solar y de la vida del hombre

*Omeyolloa*: su significado literal es «corazón en dos» que hace referencia a que cuando el corazón sigue otra cosa que no es lo verdadero se quiebra pues pierde el rumbo existencial.

## Q

*Quetzalcóatl*: La Serpiente es una divinidad presente en la mitología de numerosos pueblos prehispánicos de Mesoamérica. La iconografía asociada a esta divinidad se estandariza durante los últimos años del Período Preclásico, sin embargo, es probable que su culto sea mucho más antiguo.

## I

*Tlaminime*: «el que sabe cosas» con este nombre se designa a los sabios de la comunidad, Bernal Díaz del Castillo es el primero que los designa con el nombre de filósofos.

*Tiltic, talpalli*: difrasismo utilizado para referirse a todo el conjunto de sabiduría que existió en la cultura náhuatl. Este difrasismo es de procedencia mitológica, por ser el lugar del color rojo y negro a donde se mudó Quetzalcóatl.

*Toltecáyotl*: concepto abstracto que evoca la idea de cultura para los pueblos nahuas, que deben sus similitudes culturales a las civilizaciones creadoras de Tula y Teotihuacán, además de compartir una misma lengua: náhuatl.

## X

*Ximiximati*: verbo que se refiere a la toma de conciencia no solo de forma individual, también colectiva. *Significa* «conocerse a sí mismo».