

# ¿Puede la *PHILOSOPHIA* volverse hacia lo ya pensado en náhuatl o maya- quiché?

Susan Campos Fonseca<sup>1</sup>

Doctoranda en *Pensamiento Español e Iberoamericano*

Universidad Autónoma de Madrid

Contacto: info@susancampos.com

**Resumen:** Este ensayo es un volver a la *Filosofía Náhuatl* (1956-2006) de Miguel León-Portilla como problema de la traducción del pensamiento y “translatio” colonial - postcolonial de un pensar.

**Palabras claves:** filosofía, náhuatl, maya-quiché, Tlamatini, Calmécac, traducción, pensar.

**Abstract:** This essay is a return to Miguel León-Portilla’s thesis *Filosofía Náhuatl* (1956-2006) as philosophical inquiry for colonial-postcolonial “translatio” (to transfer) of a language and thinking.

**Key Words:** philosophy, náhuatl, maya-quiché, Tlamatini, Calmécac, translation, thinking.

---

<sup>1</sup> SUSAN CAMPOS. Directora de orquesta, filósofa, musicóloga y gestora cultural, Campos ha diseñado proyectos de cooperación internacional para *YAMAHA Latin American Inc.*, la *World Association for Symphonic Bands and Ensembles -WASBE*, *The Kapralova Society*, y la Universidad de Costa Rica (UCR), así como para universidades e instituciones internacionales, destacándose muy especialmente en la *premier* de obras de compositores(as) iberoamericanos(as) y la investigación en el ámbito centroamericano. En su trabajo filosófico, Susan Campos se dedica a la investigación del pensamiento español e iberoamericano, muy especialmente en el ámbito de la Filosofía intercultural, la Filosofía de la Mente y la Filosofía de la Música. Actualmente es presidenta de la **Asociación de Cooperación Ibero Americana en la Música (ACIMUS)**, y realiza su doctorado en Música y su doctorado en Filosofía en la Universidad Autónoma de Madrid.

## INTRODUCCIÓN

“Y aquí traeremos la manifestación,  
la publicación y la narración de lo que estaba oculto,  
la revelación...”  
POPOL VUH<sup>2</sup>

Este artículo ensaya un acercarse al problema de la traducción del pensamiento, específicamente de un pensar en náhuatl o maya-quiché, lenguas autóctonas de ese territorio que llamamos “América”. Después del quincuagésimo aniversario de la *Filosofía Náhuatl* (1956-2006) de Miguel León-Portilla<sup>3</sup>, se hace necesario pensar la pregunta: *¿Puede la Philosophia volverse hacia lo ya pensado en Náhuatl o Maya-Quiché?*, pregunta que contiene dos elementos: 1) El cuestionamiento histórico de Samuel Ramos<sup>4</sup>: “¿Hubo filosofía entre los antiguos mexicanos?”<sup>5</sup>, y 2) La sentencia de Martin Heidegger: “Sólo cuando nos volvemos con el pensar hacia lo ya pensado, estamos al servicio del pensar”<sup>6</sup>.

1. Nuestra limitación ante el pensar pre-hispánico y el problema de seguir argumentando Philosophías con sucedáneos: *El caso Maya-Quiché, el caso Otomí y la Filosofía Náhuatl*.

Uno de los principales problemas planteados por la *Filosofía Náhuatl* de Miguel León-Portilla es el supuesto afirmado en su título: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*. El título es una hipótesis en sí mismo, implica la posibilidad de una “filosofía” como modelo y sistema de pensamiento “compartido” y por lo tanto “comparable” entre el griego *philosophia* y un pensar en náhuatl, cuyas fuentes gramaticales conservadas son producto de traducciones a la lengua castellana o romance realizadas durante el siglo XVI.

En todo caso si se parte de la etimología de la palabra *philos-sophia* como “amor por la sabiduría”, y de las fuentes como documentos historiográficos realizados por estudiosos cuyo propósito era, por un lado responder a la necesidad urgente de conservar lo que la invasión estaba destruyendo, y por otro, conocer datos específicos de los pueblos conquistados para luego utilizarlos en su “re-educación” dentro del nuevo orden. Lo que pone en evidencia una *philosophia* como acto de otro, del conquistador, como “su amor por la sabiduría” en un “entrar en relación”, y posteriormente, un *philos-sophos* como el de León Portilla y contemporáneos, donde la cultura náhuatl es un asunto de identidad mexicana y latinoamericana. Identidad que parte del supuesto de una “filosofía” anterior a los conquistadores, cuando, en realidad, son “ellos” (y en “ellos” nos incluimos a nosotros), quienes se acercaron al pensar náhuatl como “Filosofía”, ésa fue su limitación.

2 Anónimo: *Popol Vuh*, “Preámbulo” (trad. de Adrián Recinos), Ed. Fondo de Cultura Eco., México, 2005, p. 21.

3 Miguel León-Portilla (n. 1926), antropólogo e historiador mexicano, una de las principales autoridades en materia del pensamiento y la literatura náhuatl.

4 Filósofo e historiador mexicano, 1897-1959.

5 LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1974, p. 149.

6 HEIDEGGER, Martin: *Identidad y diferencia* (trad. de H. Cortés y A. Leyte), Barcelona, Anthropos, 1990, p. 97.

Este tipo de “confusiones” reflejan lo que Arturo Leyte<sup>7</sup> llama “la violencia o poder en la constitución de la filosofía moderna”<sup>8</sup>, donde la violencia parece ser un hecho insoslayable de la razón. La filosofía, entendida en este supuesto como “saber efectivo de lo que es”, plantea para Leyte otro problema: que la filosofía moderna pareciera estar “constituyéndose en cada momento de su desarrollo, como si su tema propiamente fuera el de su propia constitución”<sup>9</sup>.

León-Portilla responde en su *Filosofía Náhuatl* a esta necesidad, y por eso en ella subyace una especie de “nominalismo” como estar solos en el lenguaje, con nuestras palabras o con las “palabras de otros” que significan “lo que nosotros queremos”. La filosofía se convierte en un medio de “conocer para dominar”, en un acto de violencia sobre un otro, y en el caso específico del “pensar pre-hispánico”, en un proyecto del “animal político” que construye una “historia de la razón” en función de legitimar un estado, un pueblo o una nación.

Pero la filosofía es también una historia de la pregunta sobre el ser del ente, y es aquí donde la *Filosofía Náhuatl* de León-Portilla se encuentra con su *aletheia*, con su “desocultamiento”, como uno de los primeros intentos de una especie de “salto hacia atrás” heideggeriano en dirección al pensar pre-hispánico. La *Filosofía Náhuatl* es una oportunidad de “volverse hacia lo ya pensado” en náhuatl. Y en ese “volverse”, un encontrar lo que el filósofo italiano Carlo Saviani encuentra en la sentencia de Chuang-tzu<sup>10</sup>: “Cada ser es otro, y cada ser es sí mismo. Esta verdad no se ve a partir del otro, mas se comprende partiendo de uno mismo”<sup>11</sup>.

Actualmente este tipo de problemática sigue estando vigente, como en el caso de algunos estudiosos que han tratado de acercarse al pensamiento Maya-Quiché u Otomí<sup>12</sup>. Arturo Roig<sup>13</sup>, por ejemplo, en su exposición sobre “La condición humana: desde Demócrito hasta el *Popol Vuh*”, señala el problema de la traducción en relación con una “invención de América”, como “actitud valorativa respecto a la población indígena americana” por parte de Bartolomé de la Casas o Fernán Pérez de Oliva, así como las polémicas de Casas con Ginés de Sepúlveda, por lo cual el *Popol Vuh* llega a convertirse (según él) en una especie de “resistencia” de los indígenas ante la evangelización, es una “defensa” ante un estado de derecho que determina la condición y naturaleza humana. En este caso en particular, la reflexión de Arturo Leyte sobre como “toda fundación, mítica, conduce a la reiteración del ciclo del derecho, y por eso es una reiteración que liquida lo propiamente humano porque realiza lo inhumano”<sup>14</sup>, es fulminante.

7 Arturo Leyte, filósofo español, n. 1952. Catedrático de filosofía en la Universidad de Vigo.

8 LEYTE, Arturo: “¿Violencia o poder en la constitución de la filosofía Moderna?”, en *Quaderns de filosofia i ciencia*, 35, 2005, pp. 107-117.

9 *Idem*, p. 107.

10 Chuang Tzu o Chuang Tse, literalmente “Maestro Zhuang”, fue un famoso filósofo de la antigua China que vivió alrededor del siglo IV adC durante el período de los Reinos combatientes, y que corresponde a la cumbre del pensamiento filosófico chino de las Cien Escuelas de Pensamiento.

11 SAVIANI, Carlos: *El Oriente de Heidegger* (trad. Raquel Bouso García), Ed. Herder, Barcelona, 2004, epígrafes.

12 El pueblo Otomí, es una de las antiguas culturas de Mesoamérica que originó a los pueblos otomange. Cabe señalar que la lengua otomange está emparentada con las de los mazahuas, matlatzincas, tlahuicas, chichimecas y pames. De los ancestros Otomí surgieron diversas civilizaciones como las culturas Cuicuilca, Tlatilca, Teotihuacana, Cholulteca, Tolteca y Xiquipilca.

13 Filósofo argentino, n. 1922.

14 LEYTE, Arturo: “¿Violencia o poder en la constitución de la filosofía Moderna?”, en *Quaderns de filosofia i ciencia*, 35, 2005, pp. 116.

En este sentido, el partir de un “establecer relaciones” en función de imponer comparaciones es un acto de violencia, incluso un diálogo (entendido en el sentido de la llamada “filosofía intercultural”) es una imposición, pues en estas condiciones supone un lenguaje común instrumental, el cual es otorgado por la filosofía y sus sucedáneos, sean estos científicos o literarios. Un ejemplo de este tipo es el artículo de Jacques Galinier<sup>15</sup> titulado “¿Existe una ontología Otomí? Las premisas mesoamericanas de un *philosophia prima*”<sup>16</sup>. Galinier parte de que el pensamiento otomí es “digno” de entrar en “reflexión comparativa, a la altura de las obras mayores de la tradición intelectual occidental”, con este fin supone “convergencias” entre ellos, incluso aunque se trate de “tradiciones muy lejanas unas de otras”, lo que le permite “elaborar conceptos más precisos acerca de las premisas básica del pensamiento indígena”, a pesar de los problemas que para él supone la terminología filosófica en relación a los estudios antropológicos o etnológicos, muy especialmente en el caso de la ontología, la gnoseología y la epistemología<sup>17</sup>.

Jacques Galinier pone como ejemplo lo que Viveiros de Castro<sup>18</sup> llama la “triada ontológica del conjunto naturaleza-sociedad-sobrenaturaleza”<sup>19</sup>, un tipo de conceptualización que permite acercarse a ciertas formas de pensar, a otras visiones del mundo. Galinier llega incluso a “imaginar a los otomíes con los pre-socráticos comentando la dialéctica agua-fuego de Heráclito”, por lo que se plantea imaginar una experiencia que le permita “demostrar las analogías entre los grandes temas de un sólo sistema bien identificado como el de Aristóteles, y la cosmovisión otomí, de tal modo que esta comparación pueda enriquecer nuestro entendimiento de una tradición mesoamericana”<sup>20</sup>, algo que desarrollará brevemente en su artículo, concluyendo que “faltan datos comparativos sobre las especulaciones filosóficas vigentes en las sociedades indígenas en la mesoamérica actual”<sup>21</sup>.

Este tipo de “posicionamientos” reflejan cómo todavía existe un conflicto entre filosofía, condición y naturaleza humana, y el tener que enfrentarse a un pensar que cuestiona los supuestos que las sostienen desde una especulación occidental, colonial y pos-colonial. A pesar de sus “buenas intenciones” o la validez de sus inquietudes, en ellos se manifiesta la voz del conquistador y su herencia, incluso aunque se trate de una construcción “identitaria” independentista o post-nacionalista. Estos “posicionamientos” reflejan un pensar que se les pone delante como una antípoda, y eso le sucede incluso a los “descendientes” de dicho pensar, porque luego del “encuentro” nunca más fueron los mismos.

A este respecto, un estudio interesante es el realizado por Jorge Flores Osorio<sup>22</sup>, por ejemplo en su artículo “Psicología, Subjetividad y Cultura en el Mundo Maya Actual: Una Perspectiva Crítica”<sup>23</sup>. Flores Osorio llegará a la conclusión de que “se puede afirmar que para

---

15 Director del Centro Francés de Investigación Científica (CNRS), Laboratoire d’Ethnologie et de Sociologie Comparative, Université de Paris X/Nanterre.

16 GALINIER, Jacques: “¿Existe una ontología Otomí? Las premisas mesoamericanas de un *philosophia prima*”, en *Ateridades*, enero-junio, año/vol. 15, número 029, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, D. F., México, 2005, pp. 81-86.

17 *Idem*, p. 81.

18 Antropólogo brasileño, n. 1951.

19 En los estudios que este realiza sobre los pueblos tupi-guarani.

20 GALINIER, Jacques: “¿Existe una ontología Otomí? Las premisas mesoamericanas de un *philosophia prima*”, p. 82.

21 *Idem*, p. 85.

22 Doctor en Filosofía de la Ciencia, profesor e investigador de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México.

23 FLORES OSORIO, Jorge Mario: “Psicología, Subjetividad y Cultura en el Mundo Maya Actual: Una Perspectiva Crítica”, en *Revista Internacional de Psicología*-2003, Vol. 37, Núm. 2 pp. 327-340.

explicar la realidad del mundo colonizado es condición de necesidad y suficiencia, construir conceptos y categorías que respondan de manera objetiva y coherente a la misma y por consiguiente se constituyan en expresiones culturales”, dado que el referente común entre este pensar y la filosofía es “la conquista”<sup>24</sup>. Para este efecto el autor indicará cómo trabaja sobre el *Popol Vuh* desde la traducción *Pop Wuj* propuesta por Adrián Chávez<sup>25</sup>, pasando así de la traducción “Libro de la comunidad” a “Libro del tiempo”. Esta diferencia etimológica es fundamental para este estudio, pues plantea claramente el problema de la traducción del pensamiento pre-hispánico.

En su artículo, Flores Osorio al igual que León-Portilla, Arturo Roig y Jacques Galinier, acota su objeto de estudio a identificar “procesos de construcción del conocimiento en las culturas de origen pre-hispánico”, para él “las estrategias para explicar el espacio de subjetividad que orientan la conducta de las comunidades Mayas en la actualidad, tienen diferencias fundamentales con respecto a las que presenta el horizonte colonial-occidental, que hasta ahora prevalece en las explicaciones de la psicología oficial y académica”<sup>26</sup>, a lo que se suma la influencia de la cosmovisión del conquistador. El autor señalará como “establecer un proceso de mediación entre el pensamiento y la realidad a partir de un referente colonial, limita la comprensión del fenómeno estudiado e inhibe el acto de mediación que resuelve la contradicción teoría-práctica desde donde se estructura la praxis”<sup>27</sup>, generando así una “inconsistencia y debilidad en la construcción del concepto (...), puesto que al encontrar un caso para el cual el modelo no pueda ser aplicado (contraejemplo), la explicación teórica se desmorona”<sup>28</sup>.

Llegando a este punto, es interesante como tanto Arturo Roig como Flores Osorio tratan de “pensar lo ya pensado” en maya-quiché a través de sus representaciones simbólicas. Flores, por ejemplo, propondrá un modelo al cual llama “Matriz de la Razón Piramidal”<sup>29</sup> a través del cual se plantea un *ser-desplazado* latente en el *Pop Wuj*<sup>30</sup>, dicho *ser* se establecerá en los caminos de colores según el texto: “Salió a la otra orilla y llegó a una cruz de camino; él sabía los caminos del infierno: eran caminos negros, caminos blancos, caminos rojos y caminos verdes”<sup>31</sup>, caminos en que consiste su “presente desplazado”, su *ser-ahí-desplegado* según un “desplegar” espacio-temporal.

Este “presente desplegado” en cuatro direcciones sobre un vértice permite a Flores Osorio plantearse una visión de *ser-en-el-mundo* no como “ser para la muerte” sino como ser “la vida de la muerte”<sup>32</sup>, esto es muy interesante si se compara con la analogía que hace Arturo Roig entre los “hombres de maíz” y los “hombre de barro”. Roig señalará una oposición entre la *natura naturata* “de lo humano” occidental presente en el método analítico “en el sentido de descomposición de partes: alma y cuerpo”, y un *natura naturans* “sintético:

24 *Idem*, p. 334.

25 Anónimo: *Pop-Wuj poema mito-histórico Ki-ché* (trad. Adrián Inés Chavéz), Quetzaltenango, Guatemala: Centro Editorial Vilé, 1981.

26 FLORES OSORIO, Jorge Mario: “Psicología, Subjetividad y Cultura en el Mundo Maya Actual: Un Perspectiva Crítica” en *Revista Internacional de Psicología*-2003, Vol. 37, Núm. 2, p 328.

27 *Idem*, p. 330.

28 *Idem*, p. 331.

29 *Idem*, p. 335.

30 Anónimo: *Pop-Wuj poema mito-histórico Ki-ché* (trad. Adrián Inés Chavéz), Quetzaltenango, Guatemala: Centro Editorial Vilé, 1981, p. 46.

31 Estos caminos son similares a la cuadratura náhuatl que se analizará más adelante.

32 *Idem*, p. 336.

de autocreación desde una sustancia primera elaborada por el mismo ente creado”. Estos “hombres de maíz” que son capaces de situarse en las cuatro direcciones planteadas por el modelo de Flores Osorio, responden al parecer a una no disgregación de compuestos, están “desplegados”, su punto de “partida no es ni una materia inerte (como el barro) que puede moldearla el alfarero, ni un “soplo” que viene de fuera”, sino “el mismo alimento que el ser humano prepara para su nutrición: la masa de harina de maíz”<sup>33</sup>.

Estas observaciones son interesantes como una especie de “volverse” a lo impensado desde la filosofía, pero no deberían confundirse con un “pensar lo ya pensado” en maya-quiché, o como en el caso de León-Portilla, en un “pensar lo ya pensado” en náhuatl, lamentablemente, esa oportunidad desapareció con la conquista, hoy en día, la filosofía moderna sólo puede, como señaló Galinier, “imaginar la experiencia”. Nuestros ojos ya no son los mismos, ni siquiera si fuésemos “descendientes directos” y hablásemos dichas lenguas. Reconstruir los lenguajes como intento de reconstruir mundos es un imaginar sobre un *traslatio*, el *Pop Wuj* lo expone claramente:

“Y si aquí escribimos ya con letra castellana, ya en cristianismo, en esta forma lo divulgaremos porque ya no se verá nada del *Pop Wuj*, ciencia que vino del otro lado del mar y que es relato de nuestro origen, ciencia de la existencia se decía. Existe el primer libro (el *Pop Wuj*), es decir, la antigua escritura. Esto es únicamente para lamentarlo, revisarlo, meditarlo, Es muy extenso, porque relata desde que se terminó de cubrir el cielo y la tierra; la cúspide del cielo, los lados del cielo medidos; hitar el cielo, escuadrar medidas, extender las medidas (infinito) en el cielo y en la tierra<sup>34</sup>”.

## 2. La sobre posición de mundos.

“Y si aquí escribimos ya con letra castellana, ya en cristianismo, en esta forma lo divulgaremos porque ya no se verá nada del *Pop Wuj*:( ...) Esto es únicamente para lamentarlo, revisarlo, meditarlo (...) escuadrar medidas, extender las medidas (infinito) en el cielo y en la tierra.” Con estas afirmaciones se plantea uno de los principales problemas que afronta nuestra pregunta: ¿puede la *Philosophia* volverse hacia lo ya pensado en Náhuatl o Maya-Quiché? Para comenzar, estos sobrevivientes a la conquista nos explican cómo son conscientes del nuevo orden, del nuevo patrón de medida con que su pensar va ha ser acotado en esas “medias que se extienden” por las que ya “no se verá nada del *Pop Wuj*”, de ese “libro del tiempo” de la comunidad maya-quiché, sino sólo un “lamentarlo”, un “meditarlo”, un “revisarlo”.

Estos hombres y mujeres se colocan ante un “escribir en letra castellana”, ante un “cristianismo” que engulle su “antigua escritura”, que la mide y la acota en las medidas de otro mundo para volverla “cálculo de lo calculable”<sup>35</sup>. Y en ese cálculo se escribirán antologías como la *Historia General de las Cosas de la Nueva España* del franciscano Bernardino de Sahagún (1499 - 1590),... historia de “cosas”, cosas medidas como una “nueva España”. Aunque es innegable que el trabajo de Sahagún y sus colaboradores es fundamental, y que gracias a él tenemos noticia de los restos del mundo náhuatl, así como gracias al sacerdote

33 ROIG, Arturo A.: “La Condición Humana: desde Demócrito hasta el Popol Vuh”, en *Literatura y Lingüística*, n° 014, Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, Santiago, Chile, 2003. Disponible en internet.

34 Anónimo: *Pop-Wuj poema mito-histórico Ki-ché* (trad. Adrián Inés Chavéz), Quetzaltenango, Guatemala: Centro Editorial Vilé, 1981, p. 1.

35 HEIDEGGER, Martin: *Identidad y diferencia* (trad. de H. Cortés y A. Leyte), Barcelona, Anthropos, 1990, p. 93.

dominico Fray Francisco Ximénez (1668 - 1721) tenemos noticia del *Popol Vuh*, ¿cuánto de su pensamiento se coló entre las traducciones? ¿cuánto de lo que no se preguntó se perdió? Puesto que sus centros de interés a la hora de preguntar y recoger información circularon alrededor de las “posibles relaciones” con los modelos occidentales del mundo conocido hasta entonces.

Toda la sistematización, el pensamiento analítico, las comparaciones, respondieron a una visión de mundo que se ponían ante un otro, y no sólo para juzgarlo, sino para sobreponer toda una carga simbólica, todo un mundo como modelo, fue un de-construir y luego volver a colocar, pieza por pieza en el lugar que corresponde a lo que se creía el “verdadero” modelo. El problema que plantean estas traducciones del pensamiento va a ser, fundamentalmente, que “el tiempo del pensar... es diferente al calcular”<sup>36</sup>. El propio Sahagún se pone en evidencia cuando escribe: “Si se me diese la ayuda necesaria, en un año o poco más se acabaría todo. Y cierto, si se acabase, sería un tesoro para saber muchas cosas dignas de ser sabidas, y para con facilidad saber esta lengua (la náhuatl) con todos sus secretos, y sería cosa de mucha estima en la Nueva y Vieja España”<sup>37</sup>.

Saber con facilidad, saber todos sus secretos, todo lo real y efectivo de esa lengua, saberlo dentro de la extensión de la Nueva y Vieja España... de forma similar en la *Filosofía Náhuatl* de Miguel León-Portilla se trata de abordar el pensar náhuatl, se le acota como filosofía, se le mide dentro de la extensión del pensamiento occidental, lo mismo hacen Arturo Roig, Jacques Galinier y Flores Osorio, su objetivo es el mismo: que sea “cosa de mucha estima” en el mundo globalizado. Pero, ¿puede la *Philosophia* volverse hacia lo ya pensado en Náhuatl o Maya-Quiché? Como un breve ensayo, planteemos esta pregunta ante la figura del “sabio-filósofo” náhuatl que, según la evidencia encontrada por León-Portilla, es representado por el *Tlamatini*.

### 3. La figura del Tlamatini y su pensar: in xóchitl in cuicatl.

Según el “Breve vocabulario filosófico náhuatl” incluido como apéndice<sup>38</sup> en la *Filosofía Náhuatl* de Miguel León-Portilla, tres palabras simbolizan la interrogante sobre “sabios o philosophos” planteada por Sahagún en su anotación marginal del *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*<sup>39</sup>, estas son:

#### *Tlamaniliztli - Tlamatiliztli - Tlamatini*

Estas tres palabras compuestas según el análisis de León-Portilla simbolizan: 1) “Lo que debe permanecer, o debe ser conservado”: *Tla-* “cosas”, *mani* “permanecer”, y el sufijo *-liztli* que da al conjunto el sentido de “lo que permanece”; 2) “sabiduría”, de *Tla-* “cosas” y *matiliztli*, sustantivo abstracto derivado de *mati*: saber, palabra contrapuesta a *Machiliztli* “sabiduría sabida”; y 3) “el que sabe cosas”, en plural *tlamatini*. La palabra (*tla*) *matini* forma varios compuestos según la “especialidad de lo que se sabe”, el autor pone como ejemplo: *tla-teu-matini* “sabio en las cosas de Dios”<sup>40</sup>.

36 *Idem*, p. 97.

37 SAHAGÚN, Bernardino de: *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, I (Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino), Alianza Editorial, Madrid, 1988. p. 36.

38 LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes.*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1974, p. 377-396.

39 *Idem*, p. 62. Reproducción de un facsimilar.

40 *Idem*, p. 392.

Lo anterior motiva la necesidad de analizar las características propuestas tan minuciosamente por León-Portilla con el fin de describir a su “filósofo náhuatl” y diferenciarlo, además, de lo que él propone como su *negatidad*, el *Amo Qualli Tlamatini* (“falta de cuidado de lo que se sabe”), y los que él señala como *tlatiminime* “falsos”<sup>41</sup> o “hechiceros”<sup>42</sup> los *Nahualli*. Esto plantea un serio problema, pues el *nahualli* o “chamán” tiene su raíz directa en *nau* “doble”, *nahua* “entendimiento”, por lo que *Nahualli* será “aquel que profundiza o penetra en las cosas” y en su doble haciéndolas comprensibles, en *Nahualli* co-existen *nau* (doble<sup>43</sup>) y *náhuatl* “comprensible”, tómese como fuente la siguiente cita: “*Yohualli ehēcatl nahualli totēcuhyo*”, lo que literalmente significa “nuestro señor nagual viento y tinieblas”; la expresión “viento y tinieblas” es un difraísmo típico de la paremiología náhuatl que significa ‘intangible’ (*Códice Florentino*, libro VI, metáfora 70<sup>44</sup>).

Esto podría llevarnos a la conclusión de que el modelo de León-Portilla, en definitiva, al entrar en crisis con el “contraejemplo”, como lo señalara Flores Osorio, se desmorona<sup>45</sup>, pues plantea dos modelos de pensamiento, el del (*tla*) *matini* “que sabe una cosa” y el del *Nahualli* que “profundiza o penetra en las cosas”, y además, según el *Códice Florentino*: “sabe hablar, tiene en su interior un depósito (de energía), no forma parte de la unidad (humana), no hay quien lo burle ni lo sobrepase”, mientras que el (*tla*) *matini* esta ante una cosa que es su posible de saber en tanto real y efectiva.

Analicemos este problema desde la caracterización del (*tla*) *matini* que hace León-Portilla, de ese (*tla*) *matini* entendido como “sabio-filósofo” y que etimológicamente simboliza a “el que sabe alguna cosa”. La caracterización planteada en la *Filosofía Náhuatl* pretende establecer a un (*tla*) *matini* como:

- 1) *Tlachialoni* “miradero - mirador”, donde “*Tlamatini* es en sí mismo una especie de órgano... una visión... del mundo de las cosas humanas”<sup>46</sup>.
- 2) *Amoxtli* “poseedor de los códices” de *Tlilli Tlapalli* “la tinta negra y roja”, donde la yuxtaposición del negro y el rojo “significan la representación y el saber de las cosas de difícil comprensión y del más allá”<sup>47</sup>.
- 3) *Tlamachtiani* “el que comunica algo a otro”<sup>48</sup>.
- 4) *Te-ix-cuitiani* “a-los-otros-una-cara-hace-tomar” y *Te-ix-tomani* “a-los-otros-una-cara-hace-desarrollar”. Ambas palabras se refieren según León-Portilla a la relación “persona-personalidad” entendida como “*in te-ix in teyolo nonan nota nicchihua*” (“al rostro y corazón de otro ... lo hago mi madre y mi madre”<sup>49</sup>).
- 5) *Tetzcviani* “que pone un espejo delante de los otros”<sup>50</sup>.

---

41 *Idem*, p. 73.

42 *Idem*, p. 85.

43 Este aspecto del “doble” se analizará más adelante en relación a la acepción “ser en movimiento”.

44 Enciclopedia elaborada por Sahagún y dividida en doce libros según criterios temáticos españoles. Está redactada en náhuatl por los ayudantes indígenas de Sahagún con una traducción aproximada en una columna adyacente (Facsimile por el Gob. de la República Mexicana. México: Giunta Barbera, 1979).

45 En esta misma contradicción entra Enrique Dussel en su libro *1492: El encubrimiento del otro*, Tercera Parte (De la “invasión” al “des-cubrimiento” del Otro”), donde reproduce el mismo modelo propuesto por León-Portilla sin cuestionarlo.

46 LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*, p. 66.

47 *Idem*, p. 67.

48 *Idem*, p. 67.

49 *Idem*, p. 68.

50 *Idem*, p. 68.

Varias son las caracterizaciones que León-Portilla da a los *Tlamatini*, pero las anteriores resultan las más significativas si se relacionan con el “ser desplegado” *Tlamatini-Tlamantiliztli* entendido como “el que sabe alguna cosa - de lo que debe permanecer, o debe ser conservado”. Pero ¿en qué consiste esto? León-Portilla lo ejemplifica con un poema tomado de los textos de los informantes de Sahagún que dice: “lleva consigo la tinta negra y roja, / los códices y pinturas, / la sabiduría (tlamatiliztli). / Lleva todo consigo: / los libros de canto y la música de las flautas”<sup>51</sup>.

Lo anterior pone en evidencia un aspecto importante, en su intento por demostrar la existencia de una *Filosofía Náhuatl*, Miguel León-Portilla necesitaba una figura que fuese el “filósofo”, buscó esta figura según unas series de características que él identificó como “las de su filósofo ideal”, basándose además en la intuición de Sahagún y su anotación en el *Códice Matritense*. Ambos definieron al “filósofo náhuatl” como alguien que “sabe”, que es “portador del conocimiento que permanece” y lo “comunica” a los otros, pero esto revela principalmente la figura “sabio-filósofo” de León-Portilla y Fray Bernardino de Sahagún, siéndonos útil sólo en relación a “su idea” de una “filosofía náhuatl”. Y eso no es exactamente lo ya pensado en náhuatl, es un “volverse” hacia un rastro fosilizado a través de una filosofía como “sofismo” y metafísica, y en razón a un “saber real y efectivo”, lo que explicaría porque la figura del *Nahualli* no “calza” en su modelo.

En este contexto la figura del *Tlamatini* será la de quien piensa en *in xóchitl in cuicatl* (en flores y cantos<sup>52</sup>) “lo único verdadero sobre la tierra”<sup>53</sup>, y los lleva consigo en los códices escritos con tinta negra y roja, entre la muerte y la vida<sup>54</sup>. Esto puede establecerlo como un símbolo de lo que Elizabeth Hill Boone<sup>55</sup> llama “visual thinking”<sup>56</sup>, es decir, instrumentalmente nos permitirá acercarnos a la posibilidad de un “pensar visual” dentro del pensar en náhuatl. Ahora bien, siendo el *Tlamatini* quien “comunicaba” dicho “pensar visual”, ¿ante qué tipo de pensar visual nos encontramos? Para acercarnos a esta pregunta consideremos la referencia de León-Portilla sobre el “recinto” donde se “educaba” en dicho “pensar”: el *Calmécac* o *Telpochcalli*.

#### 4. *Calmécac* y *Tlamatini*

El *Calmécac* era, según las fuentes indicadas por León-Portilla, un lugar donde se transmitía oralmente la memoria que permitía “entender” las “ilustraciones” de los códices<sup>57</sup>. Allí se “aprendían” los cantares y discursos de “lo que permanece” y de la “sabiduría-sabida” que “llevaba consigo” el *Tlamatini*. Pero antes de confundir-comparar esta imagen con la *Hekademeia* de Platón, imponiéndole así una carga de significados al *Calmécac*, y por lo

51 *Idem*, p. 81.

52 Sobre los “cantos” sería interesante meditarlo en relación a la “musiké” griega, entendida como Meletea (“meditación”), Mnemea (“memoria”) y Aedea o Aoidé (“canto”, “voz”).

53 *Idem*, p. 143

54 Según la cuadratura negro, rojo, blanco y azul de la Edad de los Soles, el Negro (Norte) es la región de los muertos y el Rojo, o también verde, (Oriente) la luz, la fertilidad y la vida.

55 HILL BOONE, Elizabeth: “Pictorial Documents and Visual Thinking in Postconquest Mexico”, en *Native Traditions in the Postconquest World*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C., Trustees for Harvard University, 1998.

56 HILL BOONE, Elizabeth: “Pictorial Documents and Visual Thinking in Postconquest Mexico”, en *Native Traditions in the Postconquest World*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C., Trustees for Harvard University, 1998. Disponible en internet.

57 LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*, p. 9.

tanto, violentando su posibilidad en función de un representar para el “filósofo” de la “filosofía náhuatl”<sup>58</sup>, necesitamos considerar al *Calmécac* a través de un “pensar visual”<sup>59</sup>, considérese para ello la reproducción de un dibujo del *Códice Mendocino*<sup>60</sup> incluida por León-Portilla en su *Filosofía Náhuatl*<sup>61</sup>. En dicho dibujo hay tres figuras, la de un hombre de pie, la de un hombre sentado, y la de un recinto que tiene escrita la palabra “Calmécac”.



¿Qué es particularmente interesante de este dibujo? León-Portilla lo identifica con el título “El *Tlamatini* en su papel de educador”, pero “educar” viene del latín *educere* “guiar, conducir” o *educare* “formar, instruir”, y en el dibujo la figura que esta de pie parece seguir unas huellas que le llevan hasta el hombre sentado, este hombre sentado esta ahí, quieto, con los brazos dentro de su túnica y parece mirarle sonriendo. La huellas llevan al hombre erguido hacia el hombre sentado, un hombre sentado sobre una bloque labrado, la decoración del bloque de piedra sobre el que se asienta esta decorado al igual que la túnica que lleva, al igual que el recinto que está detrás de él, forman una unidad. El hombre que esta de pie se en-camina hacia esa unidad. El *Calmécac*, del nahuatl *calli* “casa”, *mecatl* “morador” y -c “lugar”, podría ser la casa donde se asienta, donde tiene lugar el canto del pensar visual que se sabe en la tinta negra y roja, es el “lugar” de la memoria, donde esta el “morador” que “toma en cuidado”<sup>62</sup> lo que permanece, lo que está fundamentado, fundado y es fundamento: la casa.

58 Lo cual es inevitable pues es nuestra limitación, estamos “en ella”.

59 Al cual también se suma toda nuestra carga simbólica.

60 Manuscrito ilustrado de los años 1540 hecho en papel europeo. Fue pintado después de la conquista española de México, por Escribas Aztecas, usando el formato pictórico antiguo. Después de ser pintado, un escriba añadió descripciones escritas en español.

61 LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*, p. 69.

62 *Idem*, p. 72.

La necesidad de meditar aún más en este dibujo, muy especialmente en relación a la figura del *Tlamatini* y “lo que sabe” como posibilidad de un “pensar visual náhuatl fosilizado”<sup>63</sup>, se acrecienta si recurrimos a lo que León-Portilla señala como la pregunta de los *Tlamatinime*, la cual consistía en cuestionarse “qué es lo que hace estar a las cosas *en pie*”<sup>64</sup>. ¿Acaso el hombre *en pie* esta siendo “observado” por el *Tlamatini* en función a esta pregunta? ¿serán las huellas que los unen una expresión de este cuestionamiento? ¿por qué las huellas se dirigen al *Tlamatini*, significará que es él quien tiene la respuesta para el hombre *en pie* o que es él quien hace la pregunta? ¿quién es ese hombre que esta *en pie*, un discípulo o un objeto de duda, de conocimiento, que viene hacia el *Tlamatini*? ¿qué tipo de “pensar”, de meditación, de memoria y de voz moraba en el *Calmécac*, en el *Tlamatini*?<sup>65</sup>

Lo anterior requiere una mayor profundización e investigación, las cuales superan los objetivos de este breve ensayo; por ahora sólo se indicará la voluntad personal de continuar con este estudio. Y como en una especie de “pensar visual” manifiesto en el dibujo anterior, poner en evidencia la necesidad de cuestionar si la filosofía puede pensar lo ya pensado en náhuatl, y al igual que el *Tlamatini*, “como de una pintura...” tomar “bien lo negro y rojo (el saber)”<sup>66</sup> y poner “un espejo delante de los otros...” , hacer “...que en ellos aparezca una cara”<sup>67</sup> que no sea la nuestra.

## CONCLUSIÓN

La *Filosofía Náhuatl* de Miguel León-Portilla es uno de los intentos más interesantes de acercarse a un “pensar náhuatl fosilizado” luego de la conquista, representa una oportunidad de afrontar “el no-saber como inicio y fin del saber”<sup>68</sup>. Pero su utilización como material propagandístico o reivindicativo de la cultura indígena, sea mexicana o latinoamericana, lo convierte también en una importante evidencia sobre la violencia de la propia filosofía moderna. En este breve estudio no se ha pretendido defender o cuestionar las posiciones expresadas en la *Filosofía Náhuatl*, sino emprender un camino, es un “en-caminarse” hacia una encrucijada del pensamiento: ¿Puede la *Philosophia* volverse hacia lo ya pensado en Náhuatl o Maya-Quiché? La pregunta continúa abierta.

---

63 Entiéndase la repercusión de esta afirmación en relación al vocablo “fósil” que deriva del verbo latín *fodere*, excavar, a través del sustantivo *fossile*, aquello que es excavado.

64 LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*, p. 110.

65 Considérense también estas preguntas en relación a la caracterización del *Tlamatini* propuesta por León-Portilla.

66 LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl*, p. 191.

67 *Idem*, p. 192.

68 SAVIANI, Carlos: *El Oriente de Heidegger* (trad. Raquel Bouso García), Ed. Herder, Barcelona, 2004, p. 38. En relación al pensamiento del filósofo japonés Hajime Tanabe (1885-1962).

## BIBLIOGRAFÍA

### Libros:

- Anónimo: *Popol Vuh* (trad. de Adrián Recinos), Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2005.
- Anónimo: *Pop-Wuj poema mito-histórico Ki-ché* (trad. Adrián Inés Chavéz), Quetzaltenango, Guatemala: Centro Editorial Vilé, 1981.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel: *La Filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes.*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1974.
- HEIDEGGER, Martin: *Identidad y diferencia* (trad. de H. Cortés y A. Leyte), Barcelona, Anthropos, 1990.
- SAHAGÚN, Bernardino de: *Códices Matritenses de la Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Ed. José Porrúa, 1964.
- SAHAGÚN, Bernardino de: *Historia General de las Cosas de la Nueva España, 1 y 2* (Primera versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice Florentino), Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- SAVIANI, Carlos: *El Oriente de Heidegger* (trad. Raquel Bouso García), Ed. Herder, Barcelona, 2004.

### Artículos:

- FLORES OSORIO, Jorge Mario: “Psicología, Subjetividad y Cultura en el Mundo Maya Actual: Un Perspectiva Crítica”, en *Revista Internacional de Psicología-2003*, Vol. 37, Núm. 2 pp. 327-340.
- GALINIER, Jacques: “¿Existe una ontología Otomí? Las premisas mesoamericanas de un *philosophia prima*”, en *Alteridades*, enero-junio, año/vol. 15, número 029, Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, D. F., México, 2005, pp. 81-86.
- LEYTE, Arturo: “¿Violencia o poder en la constitución de la filosofía Moderna?”, en *Quaderns de filosofia i ciencia*, 35, 2005, pp. 107-117.

### Publicaciones en línea:

- ROIG, Arturo A.: “La Condición Humana: desde Demócrito hasta el Popol Vuh”, en *Literatura y Lingüística*, número 014, Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, Santiago, Chile, 2003. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/352/35201414.pdf> (consultado el 9 de junio del 2007).
- HILL BOONE, Elizabeth: "Pictorial Documents and Visual Thinking in Postconquest Mexico", en *Native Traditions in the Postconquest World*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection Washington, D.C., Trustees for Harvard University, 1998. Disponible en: <http://www.doaks.org/Native/trad07.pdf> (consultado el 17 de septiembre del 2007).
- DUSSEL, Enrique: *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*, Colección Academia, número uno, PLURAL Editorial, 1992. Versión digital disponible en: <http://132.248.123.99/a/dussel/html/23.html> (consultado el 18 de septiembre del 2007).