

Justicia y retribución en la literatura náhuatl

Justice and Retribution in Nahuatl Literature

ALEJANDRO ROSILLO MARTÍNEZ
Universidad Autónoma de San Luis Potosí

Resumen

El texto esboza una hermenéutica de ciertos textos de la literatura náhuatl que guardan relación con la religión, intentando describir la función que en ella ejerce el esquema de la ley para justificar la praxis —desde una postura de Filosofía primera, entendida como praxeología— y señalar algunas protestas e intentos de liberación del mencionado esquema. Todo este análisis intenta aportar a la reflexión sobre la justicia y ley que se realiza desde el pensamiento jurídico.

Palabras claves

Praxis / Justificación / Aztecas / Náhuatl / Ley.

Summary

This article proposes an hermeneutic of certain texts from Nahuatl literature related to religion, attempting to describe their role within the scheme of law in order to justify their praxis —from a posture of “first Philosophy”, understood as praxeology— to point out some objections and attempts to release the aforementioned scheme. This analysis will try to contribute to reflections on justice and law from a legal thinking perspective.

Keywords

Praxis / Justification / Aztecs / Nahuatl / Law.

1. Introducción

La pretensión de este artículo es realizar una hermenéutica de ciertos textos de la literatura náhuatl que guardan relación con la religión, utilizando una propuesta filosófica concreta. Este es un aporte para que el pensamiento jurídico en concreto, la Filosofía del Derecho asuma otros puntos de partida para la reflexión sobre la justicia. La propuesta adoptada permite que la reflexión sobre la justicia no parta de conceptualismos abstractos ni tampoco de relativismos culturalistas, sino de un principio universal: la praxis humana.

Hemos elegido como presupuesto hermenéutico la propuesta de *Filosofía primera* que realiza Antonio González, y que él ha llamado “praxeología” (González, 1997). Tomamos sus reflexiones sobre la justificación de la praxis; en concreto, sobre la justificación religiosa de la praxis. Creemos que la ventaja de este análisis es que parte de la comprensión de la estructura de la praxis, sin entrar a los contenidos concretos que pueden ser diversos y plurales, y permite ver las aportaciones que diversas culturas han tenido sobre su manera de legitimización. La praxis humana tiene un carácter abierto pues nuestras acciones no son simples respuestas mecánicas a estímulos. Por el contrario, nuestra actividad se ve siempre ante la necesidad de optar entre diversas posibilidades. El ser humano tiene necesariamente que elegir la actuación que, entre varias opciones, sea la más correcta. Esto constituye el problema de la justificación de la praxis (González, 1999, p. 112). La justificación religiosa de la praxis radica en mostrar que una determinada praxis vale la pena. La fórmula fundamental de esta justificación es la retribución que asegura la correspondencia entre las acciones y sus resultados desde una



lógica en la que los poderes divinos aseguran esta dinámica. El camino que seguiremos para explicar nuestro razonamiento será el siguiente. En primer lugar, expondremos de manera muy general, por razones de espacio, en qué consiste la justificación religiosa de la praxis. Seguidamente, abordaremos la religión oficial mexicana, sus características y algunos ejemplos del funcionamiento. Por último, veremos cómo en fuentes de la literatura náhuatl encontramos una crítica a la lógica de la retribución y una posible liberación de esta lógica.

2. La justificación religiosa de la praxis: el esquema de la ley

El esquema de la praxis propuesto por Antonio González, siguiendo la filosofía de la inteligencia sentiente de Xavier Zubiri (1991, pp. 201 y ss.), se sustenta en el hecho de la alteridad radical y en cómo las cosas se actualizan en el sentir. Por “sensaciones” se entienden aquellos actos en los que se actualiza un simple sistema de propiedades sensibles denominado “cosas”. Según esta propuesta, sentimos las cosas como radicalmente distintas a nuestras sensaciones y no como simples estímulos: “[e]n virtud de la alteridad radical que caracteriza a los actos que la integran, la acción humana es una acción abierta” (González, 1999, p. 87).

Nuestra actividad se evidencia constantemente en la necesidad de optar entre diversas opciones, situación que no se puede evitar. Se decida actuar o no, lo que es siempre necesario es optar; aún la omisión es una opción. Esto tiene como consecuencia el problema de la “justificación de la praxis”; es decir, “plantearse cuál de las distintas actuaciones posibles es la más correcta en cada momento” (González, 1999, p. 112). Mientras los animales no humanos disponen de un conjunto de respuestas predeterminadas con respecto a las cosas que aparecen en su medio, el ser humano dispone, a lo más, de ciertas tendencias que son insuficientes para asegurarle una respuesta adecuada según la situación concreta. En efecto, el ser humano no dispone de respuestas mecánicas sino de posibilidades. De ahí que se hable de una justificación de la praxis, ya que es necesario hacer “justa” la aplicación con respecto a las exigencias de cada situación¹.

La justificación de la praxis no es intelectual, aunque sí tiene su momento intelectual; es decir, que legitima intelectualmente que la posibilidad elegida ha sido la más adecuada. En este momento es cuando se generan las diversas ideologías que justifican cierta praxis.

Desde esta perspectiva, existen diversas justificaciones de la praxis. Una de las principales sería la justificación moral, que tendría a la actividad ética como su etapa más acabada. En ella, se da “un dinamismo de trascender los propios intereses y criterios para considerarlos desde la misma realidad desde la que se ha de considerar todo otro interés y criterio” (González, 1999, p. 122). Pero también existe otra justificación: la religiosa.

Sin entrar en detalle, los sistemas religiosos pueden identificarse con ciertas morales concretas y tener la función de legitimar determinado orden social. Dichos sistemas también pueden articular morales concretas que critiquen y se opongan a cierto orden social. No obstante, cualquier sistema ideológico puede funcionar para legitimar o criticar un orden social. Lo que en verdad nos interesa entender es la justificación propiamente religiosa de la praxis. En otras palabras, más allá de lo que se justifica, ¿cuál es el modo religioso en que se realiza esa justificación? Antonio González señala:

Lo específico de la justificación religiosa consiste más bien en mostrarnos que una determinada praxis “merece la pena”. Las religiones nos indican que, a pesar de la fragilidad de la vida y a pesar de la muerte cierta, hay ciertas acciones humanas que merecen la pena incluso cuando aparentemente vayan en contra de nuestros intereses más inmediatos. Las religiones cumplen

¹ Para profundizar estas aseveraciones ver la trilogía de la inteligencia sentiente de Xavier Zubiri (1982, 1983, 1991).

esta función mediante lo que podríamos denominar “el esquema de la ley” (González, 1999, p. 139).

Este esquema apela al poder que las religiones han establecido como fundamentos reales de la alteridad radical (dios, dioses, divinidades), lo que los convierte en garantes de justificación de la praxis; por tanto, como garantía de una correspondencia entre las acciones y sus resultados. Por ejemplo, un rito de purificación resultará en la eliminación de impurezas; otro rito deberá traer las lluvias; etc. Pero también esto se aplica a acciones de otras clases, como las morales: a las acciones justas les corresponden determinados premios, mientras que a las injustas, ciertos castigos. Aunque no siempre la correspondencia se dará en esta vida, sino que ciertas religiones prometen que el castigo y el premio se darán más allá de la muerte. En efecto, el esquema de la ley asegura que al justo le irá bien y al injusto, en último término, le irá mal. Por eso, como criterio de interpretación histórica, sirve para justificar un determinado orden social: los pobres y las víctimas son rechazados por los dioses porque han actuado incorrectamente, mientras que los ricos y exitosos son queridos y premiados.

Como puede verse, el esquema de la ley es una de las ideologías más potentes para justificar un orden social, en el sentido que asegura la correspondencia entre las acciones y los resultados. Se trata de un esquema de retribuciones, donde el perdedor, la víctima o el pobre lo son como consecuencia de sus propios actos, y viceversa. No obstante, también en las religiones se han generado experiencias de protesta sobre la justificación de la praxis bajo la retribución; es lo que se podrían catalogar como intentos de liberación del esquema de la ley.

Veamos cómo se descubre esta justificación de la praxis en la religión azteca a través de sus textos, y si en la literatura náhuatl encontramos algunos intentos de liberación.

3. Características de la religión mexicana

Los mexicas o aztecas no se mostraron particularmente creativos en materia religiosa, más bien, en su carácter de pueblo guerrero y conquistador, fueron asimilando la rica y compleja herencia de los pueblos de tradición náhuatl añadiendo elementos de la tradición de las tribus nómadas del norte. Exceptuando a su dios protector Hutzilopochtli², las demás divinidades del panteón azteca son fruto del sincretismo religioso.

Acercarse a la religión mexicana es toparse con un intento de conciliación de aquellas religiones venidas del norte, donde los dioses celestes eran las divinidades adoradas, y la tradición del sur, de donde venían los dioses acuáticos y terrestres. Además de este sincretismo, existen otros tres factores que complican nuestro intento de analizar el esquema de la ley en la totalidad de la religión mexicana. En primer lugar, la destrucción de las fuentes originales hace que lo que actualmente conozcamos sea gracias a la supervivencia de algunos códices indígenas (Escalante, 2013); al trabajo antropológico y de historización con elementos ficcionales de conquistadores y misioneros españoles del siglo XVI; a escritos de indígenas ya bajo el yugo español; y a las investigaciones y hallazgos arqueológicos. En segundo lugar, el hecho de que no contemos con libros sagrados ni con un canon oficial hace que sea común toparse con versiones del mismo acontecimiento que divergen entre sí o con la repetición de las divinidades ejerciendo diferentes acciones, tanto en la creación del universo como en su función en el mundo. Y en tercer lugar, la constatación de que la tradición oral de los indígenas, la cual interesó a los primeros misioneros, principalmente a Sahagún, estaba formada por narraciones que no sólo correspondían a la religión oficial azteca, sino que contenía elementos venidos de siglos atrás y mostraban el ya comentado sincretismo.

² Probablemente un personaje histórico que sería deificado posteriormente a su muerte en Culhuacan (Obregón, 2014, p. 283).

Ante dichas dificultades hemos optado por seleccionar ciertos elementos destacados de la religión mexicana; sobre todo aquellos donde encontramos claramente el funcionamiento del esquema de la ley y que, como veremos, son igualmente los elementos de la religión estatal. Pero, por otro lado, remitiremos a las raíces premexicas de la antigua religión para descubrir la tradición tolteca y analizar si en ella encontramos, o no, una protesta o crítica al esquema de la ley. Esto lo haremos citando elementos de la literatura náhuatl disponibles hoy en día.

4. El esquema de la ley en la religión oficial mexicana

Entendemos aquí por religión oficial mexicana aquella que ejercieron las autoridades de Tenochtitlan. En contraposición a esta religión, cada pueblo conquistado conservaba la propia, y en cada barrio de Tenochtitlan se tenía una religiosidad popular singular.

Los grandes relatos religiosos y los ritos y sacrificios públicos eran parte de la religión oficial. Lo cual no quiere decir que el pueblo no participara en los actos oficiales, pues las celebraciones religiosas mexicanas eran populares y muy concurridas. Más bien, su contenido e interpretación estaban dados por el Estado, que en sentido estricto no era de naturaleza teocrática; la estructura sacerdotal se distinguía claramente de las otras funciones del Estado, el tlatoani era un rey-emperador más que un sacerdote, aunque tuviera funciones religiosas.

Ponemos énfasis en la parte “oficial” de la religión azteca, porque sólo así podremos comprender la importancia del esquema de la ley para justificar la praxis de los aztecas como pueblo guerrero y conquistador. Propongo cuatro puntos que marcan este itinerario y que expongo a continuación.

4.1. Surgimiento de la religión oficial mexicana

Debemos destacar que la religión oficial daba sentido al mundo (cosmos) donde vivían los mexicanos y al lugar que ocupaban a diferencia de los demás pueblos, es decir, su misión a realizar. El pueblo mexicano comprendía que la propia creación y funcionamiento del cosmos le imponía una misión: era un pueblo elegido. Y el dios que los había elegido era el único dios original de este pueblo: Huitzilopochtli.

Varios autores coinciden en señalar que el carácter como pueblo elegido no era un elemento constitutivo de la religión azteca antes de su triunfo sobre el reino de Azcapotzalco, que es el momento en que inicia su ascensión hasta convertirse en el pueblo dominador del valle de México. A esto, además, se suma el hecho de que gran parte de las crónicas y textos españoles e indígenas que se tienen como fuentes para comprender el periodo llamado posclásico tardío (1250-1521) se refieren a la cultura mexicana y son interpretaciones de los hechos en función de los intereses del grupo hegemónico (Obregón, 2014, p. 278).

Así, el joven pueblo mexicano se convierte, de pronto, en el más poderoso del valle de México. Entonces, según la tradición, Tlacaélel ordena quemar los códices religiosos e históricos, pues los humildes inicios de su pueblo no eran congruentes con su nueva situación de dominio (Conrad, 1990, p. 62):

Se guardaba su historia.
Pero, entonces fue quemada:
Cuando reinó Itzcóatl, en México.
Se tomó una resolución,
Los señores mexicanos dijeron:
No conviene que toda la gente
Conozca las pinturas.
Los que están sujetos [el pueblo],
Se echarán a perder

Y andará torcida la tierra,
 Porque allí se guarda mucha mentira,
 Y muchos en ellas han sido tenidos por dioses (León-Portilla, 2015, p. 144)³.

A partir de entonces, una vez destruida la historia previa al triunfo mexica sobre Azcapotzalco, comienza a surgir una nueva organización social donde las funciones militares y los privilegios de los nobles quedarán justificados gracias a la interpretación de la historia realizada bajo el esquema de la ley.

4.2. Transformación de la sociedad mexica

Todavía a comienzos del siglo XV el creciente poder del tlatoani y de los pipiltin (clase noble) seguía limitado tanto por arriba como por abajo: sus ambiciones territoriales se diluían frente a Azcapotzalco, mientras que en Tenochtitlan los calpulli gozaban aún de considerable autoridad política y sus tierras seguían siendo la base principal de la economía mexica (Obregón, 2014, p. 289 y ss). Aunque existían diferencias respecto al poder económico y político entre los calpulli, su fuerza aseguraba una vida hasta cierto punto “democrática” (Vaillant, 1944, p. 138) y evitaba la concentración de poder y riqueza. La función representativa de los jefes de cada calpulli conservaba el equilibrio social y político.

Ante esta situación, las clases noble y militar no podían estar conformes con la actitud de Chimalpopoca hacia Azcapotzalco. El triunfo mexica sobre los tepanecas era necesario para que el poder de nobles y militares fuera en aumento, y cuando lo lograron, la naciente jefatura mexica comenzó a ganar la batalla interna contra las instituciones tradicionales de la sociedad. No obstante, ellos necesitaron justificar la concentración de riqueza y poder para lo que realizó una interpretación de la historia bajo el esquema de la ley: los que ahora acumulaban la riqueza fruto de la conquista la merecían porque habían sido “valientes”; mientras los demás, que deberían soportar los tributos y demás imposiciones de la nueva clase gobernante, lo merecían por su “cobardía”:

pero la gente común, viendo el valor y fuerza de los tepanecas, temían y tenían (por) imposible la victoria y persuadían al rey y a los demás señores la paz, mostrando mucha cobardía y flaqueza, lágrimas y temor, lo cual desmayaba mucho a los señores y reyes. [...] Sabido por los de México cómo la guerra estaba ya publicada y que no se podía dejar de hacer y efectuar, la gente común temerosa empezó a temer y a hacer lástimas y a pedir a los señores y al rey los dejasen salir de la ciudad. Los señores consolándolos y el rey en persona les dijo: “No temáis, hijos míos, que aquí os pondremos en libertad, sin que se os haga mal ninguno”. Ellos replicaron: “Y si no saliereis con ello, ¿qué será de nosotros? ¿Si no saliereis que nuestras carnes sean mantenimiento vuestro y allí os venguéis de nosotros y nos comáis en tiestos quebrados y sucios, para que en todo nosotros y nuestras carnes sean infamemente tratadas”. Ellos respondieron: “Pues mirad que así lo hemos de hacer y cumplir pues vosotros mismo os dáis la sentencia. Y así nosotros nos obligamos, si salís con vuestro intento, de os servir y tributar y ser vuestros terrazgueros y de edificar vuestras casas y de os servir [...] y de os dar nuestras hijas y hermanas y sobrinas para que os sirváis de ellas. Y cuando fuéredes a la guerra, de os llevar vuestras cargas y bastimiento y armas a cuestras y de os servir por todos los caminos por donde fuéredes y, finalmente, vendemos y sujetamos nuestras personas y bienes en vuestro servicio para siempre”. Los principales y señores, viendo a lo que la gente común se ofrecía y obligaba, admitieron el concierto y, tomándoles juramento de que así lo cumplirían, ellos así lo juraron (Durán, 1984, pp. 75, 79-80).

³ Informantes indígenas de Sahagún, *Códice Matritense de la Real Academia*, vol. VIII, fol. 192 v.

Según la narración, antes de comenzar la batalla contra los tepanecas, se realiza un “pacto” entre los guerreros y la gente común. Seguramente esta promesa en verdad no se concretó, sino que constituye parte de la relectura oficial de la historia. Después de conseguida la victoria, según la narración, los militares y nobles regresaron a Tenochtitlan:

De allí se volvieron los mexicanos victoriosos y alegres a su ciudad, con muchas riquezas y despojos que en la ciudad [de Azcaputzalco] hallaron, porque, como estaba allí la corte, estaba allí toda la riqueza de la nación tepaneca, demás de que ellos eran mercaderes y tratantes y gente rica [...] apercibieron a la gente común los señores que mirasen a lo que se habían obligado, y que no se les olvidase el concierto que con ellos habían hecho de servirlos y tenerlos por señores, si venciesen, y pues ellos habían vencido, que cumpliesen el juramento que les habían hecho. Los vecinos todos dijeron que lo cumplirían y que les mandasen [...] que ellos estaban aparejados a los servir en todo. [...] Tlacaélel fue al rey y le dijo: “Señor, estos señores, hermanos tuyos y primos tuyos, que son valor, ánimo y esfuerzo han puesto el pecho a la guerra, es bien sean galardonados. Ya sabes que nos prometieron los de Azcaputzalco tierras en donde pudiéramos hacer nuestras sementeras: no perdamos la coyuntura; vamos y repartamos la que nos señalaron entre nosotros, pues la ganamos con la fuerza de nuestro brazo”. Al rey le pareció bien, y mandó que fuesen contados los señores que en la guerra se habían señalado, para premiarlos a todos, conforme a sus merecimientos. [...] A la gente común que en esta guerra se halló, como a hombres cobardes y llenos de temor, que se habían juramentado de servir a los señores y vencedores, [...] no les quisieron dar tierras ni otra cosa alguna, salvo a los que mostraron algún corazón y brío y deseo de se mostrar. Y a todos los demás los echaron por ahí, como a gente de poco valor (Durán, 1984, pp. 82-83).

Al leer esta interpretación de la historia, los cambios acaecidos después de la victoria sobre Azcaputzalco fueron en provecho de los nuevos dirigentes y de la nobleza y concentraron la riqueza, los privilegios sociales y el poder político en manos del tlatoani, de sus guerreros y de la clase noble pilli (los pipiltin en contraposición de los macehuales, las personas comunes). Esta nueva realidad estaba justificada, pues la gente común, en virtud de su “cobardía”, había aceptado de antemano las cargas impuestas. El esquema de la ley así está claramente presente: quienes fueron “valientes”, ahora les va bien; quienes fueron “cobardes”, deben soportar las consecuencias.

Pero no bastaba con esta interpretación de la historia. No era lo suficientemente radical, pues el pacto realizado no era una completa garantía; las próximas generaciones de gente común podían rebelarse: “ser valientes” y exigir el justo resultado de sus acciones. En efecto, eran necesarias reformas religiosas que consolidaran y legitimaran los cambios, y que justificaran las nuevas instituciones e inspiraran la continua expansión del Estado (Conrad, 1990, p. 56).

Por ello, la nueva clase gobernante comenzó a rehacer las diversas tradiciones religiosas, tanto las relacionadas con la creación y funcionamiento del universo como las funciones de los dioses en la vida humana.

4.3. El pueblo del sol y su misión

La realización de sacrificios para mantener el funcionamiento del cosmos era común en varios pueblos de Mesoamérica; sin embargo, las pruebas de estos sacrificios aumentan en el posclásico tardío (González, 2012, pp. 61-73). Fue la cosmología imperial la que justificó el hacerse prisioneros en la guerra y sacrificarlos al Sol; la sangre y el corazón de los guerreros enemigos sacrificados fortalecerían al sol y retrasaría su ineludible destrucción. Los mexicas se veían en el sagrado deber de emprender una carrera de interminables guerras, conquistas y sacrificios con objeto de preservar al universo de la amenaza cotidiana de aniquilación. De ahí

la necesidad posterior de crear las llamadas “guerras floridas” (León-Portilla, 2015, p. 147). La nueva cosmovisión, así, aceleró el ritmo y la escala de los sacrificios humanos en la historia de Mesoamérica, asociando específicamente estos antiguos ritos con el Imperio: “[e]l azteca, el pueblo de Huitzilopochtli, es el pueblo elegido por el Sol; es el encargado de proporcionarle su alimento; por eso para él la guerra es una forma de culto y una actividad necesaria” (Caso, 2014, p. 24). Se trata de una religión caracterizada por la perpetua contienda cósmica y por los sacrificios humanos, que funcionó como mecanismo de guerra (López, 2008).

El esquema de la ley claramente se nos presenta: si se desea evitar un acontecimiento se debe realizar cierto sacrificio. En este momento los dioses se encuentran atados a los sacrificios. Lo que asegura la correspondencia acción-resultados, pues, ya no es el poder de los dioses, sino el sacrificio.

Pongamos un caso concreto de las acciones mexicas en función del esquema de la ley. La gran hambruna que se extendió por el altiplano debido a la falta de lluvias y la consiguiente pérdida de las cosechas, acaecida entre 1450 y 1454, causó serias dificultades a los habitantes del valle. Por fin, en 1455, hubo lluvias abundantes y una excelente cosecha, coincidiendo con el momento en que debía celebrarse la ceremonia del Fuego Nuevo. En esa situación, los sacerdotes aztecas consideraron que las desgracias anteriores fueron provocadas por la cólera de los dioses y que era preciso aplacarlos con la práctica masiva de sacrificios humanos (Porro, 1996, p. 23). Consecuentemente, urgía organizar nuevas campañas bélicas. Y así se extendió más el dominio mexica.

Además del anterior relato de la creación, existe otro sobre el nacimiento de Huitzilopochtli. La existencia de estas dos versiones se explica debido a que Huitzilopochtli fue adoptando las características de otras deidades más antiguas y poderosas, y si se ubica dentro de las cuatro divinidades creadoras es por esta razón.

Según la otra narración del nacimiento del dios mexica, Coatlicue, madre de los Centzonhuitznáhuatl, los cuatrocientos huiznáhuatl o estrellas del sur, y de Coyolxauhqui, la luna, cumplía una penitencia barriando en el cerro de Coatépec, cercano a Tula, cuando de pronto le cayó una pluma del cielo que la dejó embarazada de Huitzilopochtli. Creyendo que su madre los había deshonrado, los Centzonhuitznáhuatl y Coyolxauhqui planearon matarla. Dentro del vientre de Coatlicue, Huitzilopochtli le consolaba asegurándole que la salvaría. Nacido Huitzilopochtli, luchó contra su hermana y las estrellas, y las venció.

El esquema de la ley nuevamente se nos muestra. Huitzilopochtli garantiza los resultados y la desobediencia acarrea el castigo. Esto se trataba de confirmar todos los años mediante una escenificación en la fiesta de panquetzaliztli. Ahí se reiteraba la importancia de la obediencia y los nefastos resultados de la desobediencia. Si en el cosmos la relación acción-resultados estaba garantizada por Huitzilopochtli, en la tierra lo estaba por el tlatoani.

Ahora bien, como los sacrificios constituyen una clara expresión del esquema de la ley, en el siguiente apartado expondremos sólo algunos ejemplos, pues el calendario mexica contenía una gran cantidad de festividades religiosas, en muchas de las cuales eran realizados dichos actos sacrificiales.

4.4. La función del sacrificio humano

Aun cuando en la religión mexica existía el sacrificio de ofrendas y animales, nos referiremos al sacrificio humano. Los mexicas debían sacrificar a los dioses de manera individual, ya fuese comida o pequeños animales. El sacrificio humano era un privilegio de la clase superior (González, 2012, p. 196). Podían constituirse en sacrificios colectivos si el resultado buscado afectaría a la comunidad o sacrificios individuales si el resultado buscado afectaría sólo a una persona, el sacrificante. Veamos algunas de sus funciones (pp. 195-253):

- a) Los sacrificios colectivos. Uno de sus tipos era el sacrificio de dioses. En un primer momento, el objeto del sacrificio era un noble o una persona importante de la sociedad que representaba al dios, hasta llegar en tiempos de los mexicas a sacrificar a esclavos o prisioneros de guerra. Según González Torres (2012, p. 198), en tiempos del Imperio mexica, la víctima tenía una función de chivo expiatorio, el cual canalizaba la violencia y agresión reprimida del pueblo contra sus gobernantes que también eran considerados cuasidioses, hijos de dioses o futuros dioses después de su muerte. Esto se realizaba en el contexto de una fiesta. La más famosa era la de Tezcatlipoca, en la que durante un largo tiempo el esclavo a sacrificar era tratado como un auténtico dios.
- b) Los sacrificantes individuales. Buscaban que los resultados del sacrificio recayeran en sus personas, con el fin de obtener estatus, prestigio y poder. Este tipo de sacrificios estaba manejado y reglamentado por el Estado mexica, y sólo los guerreros, los nobles y los comerciantes podían ofrecer víctimas humanas de manera individual. En efecto, las guerras floridas estaban restringidas a los guerreros fogueados que normalmente pertenecían a cierta capa social, de modo que las posibilidades de obtener víctimas eran muy escasas y el Estado las controlaba. La ofrenda de un cautivo de guerra, en sacrificio, se convirtió en uno de los medios más importantes para la obtención de poder. Las futuras víctimas tenían un importante valor tributario para el Estado.
- c) El sacrificio ofrecido por los comerciantes. Además de los nobles y guerreros, los comerciantes o pochtecas podían realizar sacrificios individuales de seres humanos. Esta permisión tenía su lógica dentro del nuevo orden político, pues los pochtecas eran cercanos al tlatoani en virtud de la función de espías que ejercían. En muchas ocasiones, la decisión del emperador sobre el lugar a conquistar se tomaba en función de los informes de los comerciantes. La ofrenda de esclavos en panquetzaliztli constituía para los pochtecas la culminación de sus actividades comerciales, era la prueba fehaciente de su éxito como comerciantes. Para participar en esta ceremonia, el pochteca tenía que cumplir cierto número de requisitos como demostrar su capacidad económica suficiente.
- d) El Estado como sacrificante. El Estado se constituía como ofrendante para enfrentar las crisis sociopolíticas o para fortalecer su propio poder. Una de las celebraciones más significativas era la unción del nuevo tlatoani. Después de que ser elegido, el tlatoani dirigía una guerra de conquista, con el fin de capturar víctimas para sacrificar a Huitzilopochtli su fortaleza significaría la fortaleza del nuevo rey y con eso se concluían las ceremonias de consagración. Se ungía al rey con el betún divino y le colocaban las vestimentas y la corona real; entonces se sacrificaba a los cautivos en la guerra.

Lo visto hasta este punto nos muestra el funcionamiento del esquema de la ley en el pueblo mexica. Para asegurar ciertos resultados, era indispensable la realización de guerras y conquistas para poder realizar los sacrificios necesarios. Además, el heroísmo militar era un elemento que propiciaba el ascenso en la escala social. Sin embargo, existieron otras situaciones en la religión mexica donde encontramos el esquema de la ley. Veamos algunos casos.

Se podrían citar otros elementos que nos mostrarían el funcionamiento del esquema de la ley en la religión mexica. Ahora pasemos a indagar si existieron protestas contra este

esquema. Según los testimonios de algunos de los primeros misioneros, la religión popular náhuatl estaba constituida de elementos profundamente humanos, de valor universal. Sin embargo, no contamos con las suficientes fuentes para aventurarnos a descubrir en ella una protesta contra el esquema de la ley. Por eso nos limitaremos a revisar la tradición sobre Quetzalcóatl y la sabiduría náhuatl ejemplificada en Nezahualcóyotl; ambas, como veremos, estarán estrechamente ligadas a la toltequidad.

5. El dios-sacerdote Quetzalcóatl y la protesta contra el esquema de la ley

Dentro de este análisis debemos detenernos un momento en un ente que permite explicar cuestiones importantes respecto al esquema de la ley. Quetzalcóatl fue uno de los elementos religiosos del México precolombino más enigmático en torno de cuya figura se han dado diversas hipótesis. Sin duda, era una deidad con rasgos muy particulares que la distinguía de las demás deidades del panteón azteca. Eso explica que algunos misioneros hayan visto en Quetzalcóatl la expresión más cercana a una auténtica divinidad, en contraposición a toda la demás religión mexicana que era una invención demoníaca para corromper las almas de los indígenas.

Quetzalcóatl formaba parte del panteón azteca. Como producto del sincretismo muchos relatos religiosos lo consideran como uno de sus actores principales. Sin embargo, es importante resaltar que su jerarquía no es muy clara. Aunque es uno de los cuatro dioses creados por la divinidad dual, en el conjunto de las creencias oficiales queda por debajo de Tezcatlipoca (quien lo expulsó de Tula), de Tláloc y, por supuesto, de Huitzilopochtli.

Los dos templos principales en Tenochtitlan estaban dedicados al dios de la guerra, Huitzilopochtli, y al dios de la lluvia, Tláloc. Pero los dos sacerdotes de cada Templo llevaban el nombre de Quetzalcóatl, lo que nos muestra la importancia aún de este dios en la religión oficial (Séjourné, 1973, p. 75). Una explicación consiste en que, aún con la derrota de Quetzalcóatl en Tula, el linaje y la doctrina tolteca eran fuertes y apreciadas en los pueblos nahuas del siglo XV.

Ahora bien, ¿el Quetzalcóatl reconocido por la religión oficial mexicana mantenía los atributos y características de la misma divinidad, que era el grado máximo de cultura y bienestar, en torno a la que se crearon leyendas y profecías? O en los términos de nuestro trabajo, ¿el Quetzalcóatl “original” era el mismo del panteón azteca o fue adaptado en función del esquema de la ley? Y si hubo una adaptación, ¿el Quetzalcóatl “original” consistía en un cuestionamiento al esquema de la ley? Intentemos dar una respuesta a estas cuestiones a partir de dos puntos.

5.1. Los orígenes de Quetzalcóatl

¿Era Quetzalcóatl un dios? ¿Por qué se le representa como un águila emplumada? ¿Era un sacerdote? ¿Era un hombre que por sus méritos fue hecho dios? ¿Por qué aparece desde la época preclásica hasta el fin de la época postclásica? ¿Por qué se encuentra en diversos pueblos, siendo nombrado según cada lengua (Kukulcán entre los mayas, por ejemplo)? Estas preguntas se originan al escuchar las versiones que los informantes indígenas dieron a los conquistadores y a los misioneros durante la conquista y los primeros años de la colonia. Las mismas preguntas surgen al indagar en los códices indígenas y en las ruinas arqueológicas (Séjourné, 1962; Piña, 2014; León-Portilla, 1968).

No es nuestro interés confrontar las diversas hipótesis que se han dado al respecto. Para nuestro objetivo nos parecen acertadas las conclusiones elaboradas, entre otros autores, por Román Piña Chan (2014), quien básicamente sostiene que primero existió un culto monoteísta en torno a Quetzalcóatl, con su grupo de sacerdotes que fueron llevando esta

doctrina a diversas partes del mundo precolombino, siendo el más famosos Ce Ácatl Topiltzin, el mítico Quetzalcóatl establecido en Tula.

Al parecer, los orígenes más remotos de Quetzalcóatl provienen de culturas agrícolas del sur de México, donde la serpiente acuática es común en los ríos. Esta representación se transformó en un dragón-jaguar y, a su vez, dio origen a pájaros-serpientes o dragos alados que se ubicaron en el cielo. Luego, se llegó a la serpiente emplumada que era anunciante del agua de lluvia. En este sentido, la reflexión original sobre Quetzalcóatl está dada en el marco del esquema de la ley. Los pueblos agrícolas del preclásico fueron creando ritos y sacrificios para solicitar a las deidades del agua terrestre y celeste que fueran propicios en los momentos de siembra.

La serpiente emplumada fue evolucionando, pero todavía en Teotihuacan estaba relacionada con el dios de la lluvia. Al parecer, la serpiente emplumada representada con un rico simbolismo era la mensajera de la lluvia, pero era tan profunda la relación entre el dios de la lluvia y la serpiente emplumada, que comenzaban a constituirse en una divinidad dual. Será en una cultura que mantuvo relaciones con Teotihuacan, y que se mantuvo aún después de la caída de ésta, en donde nacerá el culto a Quetzalcóatl: Xochicalco, en el actual estado de Morelos. En este lugar se encuentran los elementos arqueológicos que dan por primera vez noticia del culto propio del Quetzalcóatl. Al parecer era un culto monoteísta con su organización sacerdotal. Quetzalcóatl era concebido como un dios dual, en virtud del ciclo de Venus; elemento astronómico seguramente tomado de los mayas.

Según las estelas ubicadas en Xochicalco, el dios Quetzalcóatl adquiere una nueva forma como Señor del Tiempo, del año, del calendario, de la lluvia, del agua, del maíz, de la vegetación, del calendario, de la agricultura, del rayo, etcétera; el dios, ya no es sólo Venus, sino que sintetiza las funciones y cualidades de otros tantos dioses agrarios que existían a finales de Teotihuacan.

Este origen de Quetzalcóatl, como dijimos, se dio como la gran estrella que se desdobra en Tlahuizcalpantecuhtli o Señor del Alba, y en Xólotl o su gemelo precioso; su principal símbolo era el pájaro-serpiente o serpiente emplumada; sus sacerdotes portaban los atributos de la deidad y llevaban su nombre; fue él quien creó el Quinto Sol y el que creó a la nueva humanidad, el que dio a los hombres el maíz para alimentarse, era un dios creador; era el que regía el tiempo, el año cíclico (días, noches, meses) y de ahí su relación con el calendario, numeración, escritura y observaciones astronómicas; es decir, con los conocimientos intelectuales de la época; también era el patrón de la vegetación, del rayo, del agua, etcétera. Es decir, una verdadera divinidad que encarnaba para los seres humanos todas las cosas buenas y grandiosas, a la vez que ordenaba la situación politeísta de una religión agraria que había entrado en decadencia por finales del periodo clásico. Por eso, según Piña Chan y su lectura de los testimonios indígenas, el mítico lugar de Temoachan (lugar de la creación) se refiere a Xochicalco (Piña, 2014, pp. 35-39):

Árbol Florido se yergue en Tamoachan:
allí fuimos creados, allí nos dio ser
allí enlazó el hilo de nuestra vida
aquél por quien todas las cosas viven.
Del mismo modo yo forjo el oro,
del mismo modo yo pulo el jade: es mi hermoso canto.
Es cual si fuera una turquesa.
Como cuatro veces nos hizo girar allá en Tamoachan
aquél por quien todas las cosas viven. (Anónimo de Huexotxinco)

5.2. La protesta contra el esquema de la ley

¿Existe una protesta al esquema de la ley en la doctrina original de Quetzalcóatl? Creemos que las limitadas fuentes no nos permiten dar conclusiones definitivas; pero podemos esbozar ciertos elementos que sin duda son críticos al esquema de la ley.

En tiempos de Xochicalco, el esquema de la ley estaba expresado a través del politeísmo y los diversos sacrificios otorgados a los dioses para el funcionamiento correcto de la naturaleza. El paso al monoteísmo en Quetzalcóatl significa una crítica al esquema de la ley, porque busca superar el temor del hombre ante la acción de diversas y, a veces contrarias, divinidades.

Por otro lado, el dios único es un dios creador que se sacrificó para el nacimiento de la nueva humanidad. En relatos posteriores, el sacrificio de Quetzalcóatl u otros dioses dará a los seres humanos el nombre de “macehuales”, es decir, “por quienes los dioses se inmolaron”; entonces, si los dioses se habían sacrificado, el ser humano debe realizar sacrificios no forzosamente humanos para mantener la creación. En cambio, por lo menos en Xochicalco, no existen elementos para tales conclusiones. Quetzalcóatl sólo crea el quinto sol y regala el maíz a los hombres; no se encuentra que pida algo a cambio. Si esto es así, en este sentido, hay una protesta contra el esquema de la ley. El dios creador está por encima del tiempo (de ahí la importancia del calendario) y todo lo bueno existe gracias a él y para sus creaturas. Aún no aparecen aquellos relatos donde Quetzalcóatl tiene que combatir contra las oscuridades para salir triunfante (los días en que Venus no aparece) o para recuperar los huesos humanos para que con su sangre volver a crear al ser humano; relatos que surgirán, probablemente, después de la derrota de Ce Ácatl Topiltzin en Tula, como una valorización de la doctrina de éste o residuos de protesta contra la religión impuesta por los nuevos toltecas.

No obstante, la existencia de un grupo de sacerdotes pudo continuar con el esquema de la ley, pero no conocemos mucho acerca de sus atribuciones. No sabemos si el culto (Ce Ácatl Topiltzin edificó en Tula cuatro casas de ayuno) buscaba un aseguramiento de ciertos resultados o simplemente un culto de alabanza por las cosas buenas creadas por Quetzalcóatl. Lo que sí sabemos es que la doctrina de estos sacerdotes estaba en contra del sacrificio humano y se fundamentaba en el amor al ser humano. Así nos lo informa la memoria indígena (Anales de Cuauhtitlan), hablando sobre Ce Ácatl Topiltzin, quien gobernó a los toltecas o artífices de Tula, en el actual estado de Hidalgo: “[s]e refiere que, cuando vivía Quetzalcóatl, reiteradamente quisieron engañarle los demonios, para que hiciera sacrificios humanos, matando hombres. Pero él nunca quiso ni condescendió, *porque amaba mucho a sus vasallos*, que eran los toltecas” (Piña, 2014, p. 55; énfasis en el original).

La llegada de los nuevos toltecas, con una religión politeísta que propugnaba por los sacrificios humanos, condujo a la derrota de Ce Ácatl Topiltzin y a la sustitución del culto de Quetzalcóatl. Sin embargo, como hemos insistido, la importancia de “las cosas buenas” creadas por Quetzalcóatl era tal que los nuevos habitantes decidieron asimilarlas e insertaron a Quetzalcóatl en su religión. Aún más, se hizo leyenda respecto al sacerdote, confundiéndolo con la divinidad y ubicándolo en el cielo, como Venus:

se concentraron los demonios. Los que se nombraban Tezcatlipoca, Ihuimecatl y Toltecatl dijeron: Es preciso que deje su pueblo, donde nosotros hemos de vivir. Y añadieron: Hagamos pulque; se lo daremos a beber, para hacerle perder el tino y que ya no haga penitencia. Fueron luego a Tollan (Tula), a la casa de Quetzalcóatl, llevando todo, sus quelites, sus chiles... y el pulque... Ellos le dijeron: Pruébalo con tu dedo meñique, porque está enojado, es vino fuerte... Quetzalcóatl lo probó con su dedo; le gustó... Estando ya alegre Quetzalcóatl dijo: “Id a traer a mi hermana mayor Quetzalpétlatl; que ambos nos embriaguemos...” Después que se embriagaron... Cuando amaneció, muchos se entristecieron... [...] Quetzalcóatl les

dijo: voy a dejar el pueblo, me voy... Luego se fueron a Trillan Tlapallan, el quemadero... Se dice que en este año 1 Acatl, habiendo llegado a la orilla celeste del agua divina, se paró, lloró, cogió sus arreos, aderezó su insignia de plumas y su máscara verde... Luego que se atavió, el mismo se prendió fuego y se quemó: por eso se llama el quemadero ahí donde fue Quetzalcóatl a quemarse...

Al acabarse sus cenizas, al momento vieron encumbrarse el corazón de Quetzalcóatl. Según sabían, fue al cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale; así como dicen que apareció, cuando murió Quetzalcóatl, a quien por eso nombraban el Señor del Alba. Decían que, cuando él murió, sólo cuatro días no apareció, porque entonces fue a morar entre los muertos (Mictlán); y que también en cuatro días se proveyó de flechas; por lo cual a los ocho días apareció la gran estrella (el lucero) que llamaban Quetzalcóatl. Y añadían que entonces se entronizó como Señor (cit. en Piña, 2014, p. 55).

La religión de Quetzalcóatl como dios único había sido derrotada. Este dios se insertó como uno más dentro del panteón. Al sacerdote Ce Ácatl Topiltzin se le divinizó, como valoración de la toltequidad que había creado, es decir, de la cultura y civilización que había desarrollado, pero se le incorporó dentro del esquema de la ley. Según la leyenda arriba descrita, su derrota se debió a su debilidad ante el pulque, lo que lo llevó a abandonar la ciudad e inmolarse. Al mismo tiempo, su surgimiento en el cielo, ya como Señor, se debió a cierta “toma de venganza” ante las fuerzas del Mictlán. Otra versión señala que Ce Ácatl Topiltzin dejó la ciudad y algunos quisieron su regreso, pero él ya no lo aceptó. Históricamente, es probable que tuviera que huir al verse derrotado por los adoradores de la religión politeísta, con tintes guerreros, encabezados por Tezcatlipoca.

La toltequidad seguirá siendo un elemento constitutivo de la cultura náhuatl. El linaje tolteca era importante para llegar a un puesto de autoridad entre los pueblos del valle de México. Sin embargo, habrá otro grupo que conservará la toltequidad en relación con la cultura y el pensamiento religioso. Son los sabios nahuas, cuyo representante más famoso es el rey-poeta Nezahualcóyotl.

6. Los sabios nahuas y el rey-poeta Nezahualcóyotl frente al esquema de la ley

El ascenso de la nueva clase política en Tenochtitlan, y su reforma religiosa y cultural, no destruyó la tradición tolteca. Nezahualcóyotl, a pesar de ser parte de la Triple Alianza, no siguió el ejemplo de sus aliados respecto al sacrificio humano, al carácter guerrero y a la destrucción de los antiguos códices. En Tezcoco se conservaron los “antiguos relatos”, la sabiduría proveniente de Tula (León-Portilla, 2015, pp. 182-185).

Pero no sólo en Tezcoco, sino en otros pueblos, incluso en la propia Tenochtitlan, se realizó un pensamiento profundo. Este pensamiento, heredero original de la toltequidad, se oponía a la concepción guerrera de los gobernantes aztecas y, por eso, en sus poemas se pueden descubrir la inconformidad y la crítica al esquema de la ley.

Son dos las posturas básicas de los sabios nahuas (tlamatinime) en donde encontramos una protesta al esquema de la ley: la divinidad única y el sentido de la vida.

6.1. La pregunta por la divinidad

Los nahuas fueron rescatando la idea de la existencia de un dios único, que provenía del culto a Quetzalcóatl y que constituyó parte de la toltequidad. La concepción de un dios único no era una mera especulación intelectual; no era un dios inútil que no tuviera sentido para la existencia. Tampoco carecía de influencia entre el pueblo, pues en los testimonios indígenas a los españoles, después de la conquista, le refieren. Es más, aún hoy, en la cultura náhuatl, al Dios cristiano se le nombra a través de los atributos usados en los poemas nahuas. Sin

embargo, la doctrina del dios único era inferior ante la religión oficial que se basaba en la recreación del panteón popular, producto del sincretismo.

Como respuesta a la construcción en Tezcoco del Templo a Huitzilopochtli, Nezahualcōyotl edificó un Templo al dios desconocido, de mayor altura que aquél. Además, en Tezcoco no se realizaron sacrificios humanos (León-Portilla, 2015, p. 185); es decir, se rechazaba la necesidad cósmica de alimentar al dios-Sol. Ambos hechos simbolizan parte de la inconformidad contra la dimensión guerrera de la religión oficial azteca.

En el mismo sentido se tiene documentada una profecía hecha por Nezahualcōyotl contra el templo de Huitzilopochtli:

En un año como éste, se destruirá este tempo que ahora se estrena,
¿quién se hallará presente? ¿será mi hijo o mi nieto?
Entonces irá a disminución la tierra y se acabarán los señores
de suerte que el maguey pequeño y sin sazón será talado,
los árboles aún pequeños darán frutos y la tierra defectuosa siempre irá a menos;
entonces la malicia, deleites y sensualidad estarán en su punto
y se darán a ellos desde su tierna edad hombres y mujeres,
y unos y otros se robarán las haciendas.
Sucederán cosas prodigiosas, las aves hablarán y en este tiempo llegará el árbol de la luz y de la
salud y el sustento.
Para librar a vuestros hijos de estos vicios y calamidades,
haced que desde niños se den a la virtud y trabajos (De Alva, 2008, p. 129).

Según León-Portilla (2015, pp. 217-230), analizando los poemas nahuas, el dios único de los nahuas tenía diversas atribuciones, muchas de ellas duales, y el panteísmo era sólo una expresión de ellas. Algo que nos recuerda a Quetzalcóatl en su culto original de Xochicalco.

Todo lo anterior tiene importantes consecuencias frente al esquema de la ley. El dios único, al ser creador, está por encima del esquema cosmogónico de la religión oficial. No hay necesidad de sacrificios para alimentar al Sol, porque éste no es un dios, y su existencia no depende de las acciones humanas, sino del dios único que sustenta la existencia. Además, los cantos nahuas no presentan el requisito de sacrificios, pues tampoco tendría sentido ya que él no se ataría a ellos.

La concepción del dios único por parte de los tlamatime es una clara protesta contra el esquema de la ley. Sin embargo, hasta aquí, no hay una superación de éste, pues no se muestra cómo esta doctrina incide en la praxis humana. Es lo que veremos a continuación.

6.2. La pregunta por el sentido de la vida

Estrechamente conectado con la cuestión del dios único, los tlamatime se preguntaron por el sentido de la vida. Su respuesta estuvo dominada por el hecho de la muerte. Veamos cómo esta concepción significó una protesta al esquema de la ley. En la religión oficial azteca, la suerte del “alma” en el más allá no dependía de la conducta moral de la persona, sino de la manera como moría; siendo, obviamente, las muertes más valoradas las dadas en combate y en sacrificio. En cambio, para los tlamatime la muerte es algo que extingue todo lo presente; nuestras acciones no tienen validez pues terminarán irremediablemente; no importa si se es gobernante, poeta, guerrero, gente común (no importa si es jade o piedra preciosa), pues todos a final de cuentas morirán y lo que hay aquí desaparecerá. En efecto, algunos poemas conciben la vida como un mero sueño. Los poetas que consideran un más allá, no distinguen entre buenos o malos. Algunos testimonios de que Nezahualcōyotl habló de un cielo para premiar a los justos y de un infierno para castigar a los injustos, se consideran relecturas

cristianas. Los siguientes poemas, que citamos sin un análisis poético exhaustivo, no obstante sirven para mostrar esta concepción de la vida ante la muerte⁴:

¡Amigos, favor de oír este sueño de palabras!
En tiempo de primavera nos da vida el áureo brote de la mazorca;
nos da refrigerio la roja mazorca tierna, pero es un collar rico el que sepamos
que no es fiel el corazón de nuestros amigos.
No es verdad que vivimos, no es verdad que duramos en la tierra.
¡Yo tengo que dejar las bellas flores, tengo que ir en busca del sitio del misterio!
Pero por breve tiempo, hagamos nuestros los hermosos cantos (Anónimo de Chalco).

Sólo venimos a dormir, sólo venimos a soñar:
¡No es verdad, no es verdad que venimos a vivir en la tierra!
Como hierba en cada primavera nos vamos convirtiendo:
está reverdecido, echa sus brotes, nuestro corazón.
Algunas flores producen nuestro cuerpo y por allá queda marchito (De Tenochtitlan).

¿Es verdad, es verdad que se vive en la tierra?
¡No para siempre aquí: un momento en la tierra!
Si es jade, se hace astillas, si es oro, se destruye; si es un plumaje de quetzal, se rasga.
¡No para siempre aquí: un momento en la tierra! (De Nezahualcóyotl).

Como una pintura nos iremos borrando,
como una flor nos hemos de secarnos sobre la tierra,
cual ropaje de plumas del quetzal, del zaguán, del azulejo, iremos pereciendo.
Iremos a su casa.
Llegó hasta acá, anda ondulando la tristeza de los que viven ya en el interior de ella...
No se les llore en vano a Águilas y Tigres...
¡Aquí iremos desapareciendo: nadie ha de quedar!
Príncipes, pensadlo, oh Águilas y Tigres: pudiera ser jade, pudiera ser oro,
también allá irán donde están los descorporizados.
¡Iremos desapareciendo: nadie ha de quedar! (De Nezahualcóyotl).

¿A dónde iremos que muerte no haya? Por eso llora mi corazón.
¡Tened esfuerzo: nadie va a vivir aquí!
Aun los príncipes son llevados a la muerte: aquí desolado está mi corazón.
¡Tened esfuerzo: nadie va a vivir aquí! (De Tenochtitlan).

Percibo su secreto, oh vosotros, príncipes: De modo igual somos, somos mortales,
los hombres, cuatro a cuatro, todos nos iremos, todos moriremos en la tierra.
Nadie esmeralda, nadie oro se volverá, ni será en la tierra algo que se guarda:
Todos nos iremos hacia allá igualmente: nadie quedará, todos han de desaparecer:
de modo igual iremos a su casa (De Nezahualcóyotl).

Parecería, de la breve revisión de estos poemas, que los tlamatimime al percatarse de la inutilidad de nuestras acciones se han liberado del esquema de la ley. Es decir: nuestra praxis no puede justificarnos. No hay razón para hacer de la vida una constante búsqueda de resultados; nuestras acciones tienen el mismo valor (nulo) independientemente de sus resultados. Sin embargo, no es del todo así. Constituye ciertamente una protesta que paga

⁴Los siguientes poemas de la literatura náhuatl se pueden consultar en: León Portilla, 2015; Garibay, 1998; León-Portilla, 2008; Martínez, 1975.

un precio alto: el pesimismo ante la vida. La misma protesta vuelve al esquema de la ley. Si nuestras acciones no valen nada es porque siguen bajo el esquema de la ley; nuestras acciones no valen porque no aseguran el resultado que queremos: la no-muerte. El esquema de la ley, de algún modo, se impone: el nacer acarrea el irremediable destino de la muerte. El miedo, el temor a la muerte domina. El siguiente poema atribuido a Nezahualcóyotl confirma el deseo de inmortalidad, el temor a la partida:

Me siento fuera de sentido, lloro, me aflijo y pienso, digo y recuerdo:
 Oh, si nunca yo muriera, si nunca desapareciera...
 ¡Vaya yo donde no hay muerte, donde se alcanza victoria!
 Oh, si nunca yo muriera, si nunca desapareciera...

¿Dónde queda aquí la divinidad? ¿Es el dios único quien asegura el destino y la muerte? Ante la muerte surge la pregunta por la acción de la divinidad en la historia. ¿Qué dice la divinidad ante la muerte de sus criaturas? La respuesta por parte de los sabios es, en algunos poemas, que la indiferencia divina acarrea la muerte:

¿Qué somos para ti, oh Dios?
 Así vivimos. Así, en el lugar de nuestra pérdida, así nos vamos perdiendo.
 Nosotros los hombres, ¿a dónde tendremos que ir?
 Por esto lloro, porque tú te cansas, ¡oh Dador de la vida!
 Se quiebra el jade, se desgarran el quetzal. Tú te estás burlando. Ya no existimos.
 ¿Acaso para ti somos nada? Tú nos destruyes, tú nos haces desaparecer.

Aparece el temor por el abandono de la divinidad. La muerte acontece cuando la deidad se cansa o se muestra indiferente. En cierta manera, nos encontramos nuevamente con el esquema de la ley, ante el temor del accionar divino. Pero, el ser humano no tiene manera de evitar su destino; los sacrificios no valen nada para asegurar un resultado y, en este sentido, se invalida el esquema de la ley como se presenta en la religión oficial azteca:

Nadie en verdad es tu amigo, ¡oh Dador de la Vida!
 Sólo como si entre las flores buscáramos a alguien,
 así te buscamos, nosotros que vivimos en la tierra, mientras estamos a tu lado.
 Se hastiará tu corazón, sólo por poco tiempo estaremos junto a ti y a tu lado.
 Nos enloquece el Dador de la Vida, nos embriaga aquí.
 Nadie puede estar acaso a su lado, tener éxito, reinar en la tierra.
 Sólo tú alteras las cosas, como lo sabe nuestro corazón:
 nadie puede estar acaso a su lado, tener éxito, reinar en la tierra (De Nezahualcóyotl).

No obstante, el pensamiento náhuatl no se queda aquí. Ante la constatación de que no importan los resultados de nuestras acciones, pues finalmente llegará la muerte, busca no perder el sentido de la vida. Lo encontrará en la flor y el canto, que es la metáfora para referir al arte en todas sus expresiones. La verdad, en el contexto náhuatl, tiene una connotación que se relaciona con “tener raíces”:

Como si fueran flores los cantos son nuestro atavío,
 Oh amigos: con ellos venimos a vivir en la tierra.
 Verdadero es nuestro canto, verdaderas nuestras flores, el hermoso canto.
 Aunque sea jade, aunque sea oro, ancho plumaje de quetzal...
 ¡Que lo haga yo durar aquí junto al tambor!

¿Ha de desaparecer acaso nuestra muerte en la tierra?
Yo soy cantor: que así sea.

Alegraos con las flores que embriagan, las que están en nuestras manos.
Que sean puestos ya los collares de flores.
Nuestras flores del tiempo de lluvia, fragantes flores, abren ya sus corolas.
Por allí anda el ave, parlotea y canta, viene a conocer la casa del dios.
Sólo con nuestras flores nos alegramos.
Sólo con nuestros cantos perece vuestra tristeza.
Oh señores, con estos, vuestro disgusto se disipa.
Las inventa el Dador de la Vida, las ha hecho descender el inventor de sí mismo,
flores placenteras, con esto vuestro disgusto se disipa. (De Nezahualcóyotl)

El esquema de la ley se supera porque la flor y el canto no se justifican por ningún resultado. La flor y el canto no librarán de la muerte, pero son hermosos, valiosos, ricos en sí mismos. La justificación de la flor y el canto están en sí mismos, en que son lo único verdadero, independientemente de sus resultados.

Hay otro aspecto importante desde el punto de vista religioso. La flor y el canto no son meras acciones humanas en búsqueda de resultados. Es el gran don de la divinidad. Los nahuas así lo entendieron. La flor y el canto no dependen de los seres humanos, pues de serlo así también estarían afectadas por la muerte. La flor y el canto son un regalo, un don, una gracia de la divinidad, a quien pertenecen en realidad. No por segunda vez venimos a la tierra, príncipes chichimecas. Gocémonos y tráiganse las flores.

¡Al Reino de la Muerte! Sólo estamos de paso: ¡de verdad, de verdad nos vamos!
¡Verdad es que nos vamos!
Verdad es que dejamos las flores y los cantos, y la tierra...
¡Sí, de verdad, de verdad nos vamos!
¿A dónde vamos? ¿A dónde vamos? ¿Estamos allá muertos o aún tenemos vida?
¿Hay un sitio en que dura la existencia?
¡En la tierra tan sólo es el bello cantar, la flor hermosa:
es la riqueza nuestra, es nuestro adorno: gocémonos de ella!
Príncipes chichimecas: gozad, allá donde vamos es la Casa del rey de los muertos,
del dios que lanza luces y envuelve en sombras, es el sitio a que regresan nuestros abuelos.
Os lanzáis al abismo: nadie en la tierra queda:
¡En la tierra tan sólo es el bello cantar, la flor hermosa:
es la riqueza nuestra, es nuestro adorno: gocémonos con ella! (Anónimo de Tenochtitlan)

¿Qué es lo que piensas? ¿Qué es lo que meditas, amigo mío? ¿Es que no te place tomar el canto? ¿Es que no deseas las flores del que da la vida? ¡Goza al lado del atabal y aléjate cuando gustes! Mariposa florida pasa: ¡liba la miel de nuestras flores! Con nuestras flores, con nuestros abanicos, con nuestras pipas de tabaco se entrelaza y se detiene allí a gozar al lado del atabal (Anónimo de Chalco).

Al caer en la cuenta de esta gracia, los tlamatinime reconsiderarán la relación divina con el hombre. Así, el náhuatl ya no se sentía desamparado ante la indiferencia divina:

¡Es un puro jade!
¡Es un puro jade, un ancho plumaje tu corazón, oh padre nuestro!
¡Tú compadeces al hombre, tú lo ves con piedad!
¡Sólo por un brevísimo instante está junto a ti y a tu lado!

Preciosas cual jade brotan tus flores, oh por quien todo vive;
 cual perfumadas flores se perfeccionan, cual azules guacamayas abren sus corolas...
 ¡Sólo por un brevísimo instante está junto a ti y a tu lado!

Solamente él, el Dador de la Vida.
 Vana sabiduría tenía yo, ¿acaso alguien no lo sabía? ¿Acaso alguien no?
 No tenía yo contento al lado de la gente.
 Realidades preciosas haces llover, de ti proviene la felicidad,
 ¡Dador de la Vida! Olorosas flores, flores preciosas, con ansia yo las deseaba,
 vana sabiduría tenía yo... (De Nezahualcóyotl).

En la poesía de la sabiduría náhuatl encontramos una forma de superar la lógica del esquema de la ley: la flor y el canto. Es una expresión de comprender el sentido de la gratuidad en la praxis: los resultados no son lo que la justifican, sino hacer lo que se debe hacer por el valor que en sí mismo tiene.

7. Conclusiones

En este artículo hemos hecho un ejercicio hermenéutico sobre textos náhuatl, tomando como presupuesto básico la justificación religiosa de la praxis. Analizamos la manera en que el esquema de la ley se hizo presente en la religión oficial azteca, y que sirvió de ideología para justificar las praxis de dominación que promovía la guerra. Pero, al contrario, también se descubre un pensamiento expresado en la literatura náhuatl que critica y busca maneras de superar esta lógica de retribución.

El análisis propuesto permite, desde la praxis humana, comprender las posibles consecuencias de transformación social del pensamiento de los sabios nahuas. No es un mero pensamiento “existencialista”, sino una protesta y un intento de liberarse del esquema de la ley. La flor y el canto son una invitación a realizar una praxis que no esté sustentada en la lógica de la retribución, que es la que justifica las praxis de dominación y violencia.

Referencias bibliográficas

- Caso, A. (2014). *El pueblo del sol*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Conrad, G. W. y Memarest, A. A. (1990). *Religión e imperio Dinámicas del expansionismo azteca e inca*. Trad. Miguel Rivera Dorado. México, D.F. : Alianza Editorial Mexicana-CONACULTA.
- De Alva Ixtlilxochitl, F. (2008). *Historia de la nación chichimeca*. Barcelona: Linkgua.
- Durán, D. (1984). *Historia de las Indias de la Nueva España y las Islas de Tierra Firme*. Vol. 2. México: Editorial Porrúa.
- Escalante Gonzalbo, P. (2013). *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Florescano, E. (2000). *Memoria indígena*. México: Taurus.
- Garibay K., Á. M. (1998). *La literatura de los aztecas*. México: Joaquín Mortiz.
- González Torres, Y. (2012). *El sacrificio humano entre los mexicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González, A. (1999). *Teología de la praxis evangélica*. Santander: Sal Terrae.
- (1997). *Estructuras de la praxis. Ensayo de filosofía primera*. Madrid: Trotta.
- León-Portilla, M. (2015). *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de Cultura Económica.

- (2008). *La tinta negra y roja. Antología de poesía náhuatl*. México: ERA-El Colegio Nacional.
- (1968). *Quetzalcóatl*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, A. (2008). Las razones de la guerra en Mesoamérica. En G. Bataillon, G. Bienvenu y Velasco Gómez, A. (eds.). *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas* (pp. 23-46). México: UNAM.
- Martínez, J. L. (1975). *Nezahualcōyotl, vida y obra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Obregón Rodríguez, M. C. (2014). La zona del Altiplano central en el Posclásico: la etapa de la Triple Alianza. En L. Manzanilla y L. López Luján (eds.). *Historia antigua de México. El horizonte posclásico*. Volumen III (pp. 277-318). México: CONACULTA-INAH.
- Piña Chan, R. (2014). *Quetzalcóatl, serpiente emplumada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Porro Gutiérrez, J. M. (1996). *El simbolismo de los aztecas: su visión cosmogónica y pensamiento religioso*. Valladolid: Sever-Cuesta.
- Séjourné, L. (1962). *El universo de Quetzalcóatl*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1973). *Pensamiento y religión en el México antiguo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Soustelle, J. (1975). *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zubiri, X. (1982). *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1983). *Inteligencia y razón*. Madrid: Alianza Editorial.
- (1991). *Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza Editorial.