

# La verdad y lo verdadero para los nahuas

Fray Martín León\*

*En tal ponerse en camino [el hombre hacia el ser], el lenguaje, en tanto conversión del ser en palabra, se hizo poesía.*  
(M.Heidegger).

## Resumen

El autor desarrolla en este ensayo una concepción de *la verdad* desde el punto de vista de los pensadores de la cultura nahua, del México prehispánico, en discusión con algunos autores de la filosofía occidental, Parménides, Heráclito, Platón y Heidegger, entre otros.

**Palabras clave:** verdad, conocimiento, lenguaje, poesía, devenir, permanencia.

---

\* Licenciado en Educación y Licenciado en Letras. Ha cursado estudios en la Maestría y el Doctorado en Filosofía, Universidad de Los Andes (ULA). Mérida – Venezuela. En su condición de Becario-Académico, adscrito al Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades y Educación de la ULA, ha impartido sus enseñanzas en tres asignaturas: Lógica y argumentación, Introducción a la Filosofía y Valores y Educación. Por su alto rendimiento académico recibió varios premios y reconocimientos, entre ellos, la Orden “Luis María Ribas Dávila, que otorga la Universidad de los Andes (ULA). ([fray.leon@yahoo.es](mailto:fray.leon@yahoo.es)).

*Nota:* En este trabajo se citará como *RsNE* el texto de Juan Bautista de Pomar, *Romances de los señores de la Nueva España*, en la traducción de Ángel MA. Garibay K., *Poesía Náhuatl I*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964. Cuando no se señale algo distinto, aparecerá *Cm* para hacer referencia a los *Cantares mexicanos*, en la versión de Ángel MA. Garibay K., *Poesía náhuatl II*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1965.

## **The truth and true to the nahua culture**

### **Abstract**

The author develops in this essay a concept of truth from the standpoint of thinkers of the Nahua culture of pre-hispanic Mexico, in discussion with some authors of Western philosophy, such as Parmenides, Heraclitus, Plato and Heidegger, among others.

**Key words:** Truth, Knowledge, Language, Poetry, Becoming, Permanence

Una de las preguntas fundamentales y conductoras de la filosofía es la pregunta por la verdad. ¿Qué es la verdad? ¿Qué es lo que propiamente es? Incógnitas que han surgido cuando el hombre ha determinado que todo lo que existe está sujeto a cambio y transformación. En los griegos, el testimonio más antiguo del que probablemente se tenga registro es el de Hesíodo, calificado por muchos como el nivel intermedio entre el pensamiento mítico-poético y la filosofía. En la *Teogonía*, las Musas, hijas de Zeus, le comunican a Hesíodo: “Sabemos decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad”<sup>1</sup>. La verdad se subsume a la palabra. A las Musas les es dada la facultad de decir, cuando quieran, lo verdadero, así como también de expresarlo con apariencia de serlo.

Aunque el tema de la verdad en el poema de Parménides presenta rasgos similares a la exposición hecha por Hesíodo, en tanto propiedad del numen, en éste al hombre le es posible conocerla. En la primera parte del poema se lee: “Es necesario que conozcas toda mi revelación, y que se halle a tu alcance el intrépido corazón de la Verdad, de hermoso cerco, tanto como las opiniones de los mortales, que no encierran creencia verdadera”<sup>2</sup>. Detrás de las pesadas puertas, guardadas por la Justicia, que separan el día y la noche, Parménides encuentra a la diosa que le confiere la revelación de la Verdad. Es la diosa quien le dice una verdad que los hombres que están presos en la opinión no pueden escuchar. Pero en Parménides, además, el problema de la verdad se instaura en el del Ser. La verdad es el Ser, la realidad. En él se articulan la verdad y la opinión en relación con el Ser y el No-Ser, respectivamente. Se trata, pues, de distinguir lo verdadero del lenguaje de la diosa de lo meramente falso del lenguaje de los hombres; lo que es de lo que no es. La Verdad se identifica con el Ser, ésta es el único Ser. Desde luego, si se caracteriza al Ser, y con éste a la Verdad, como Uno e inmóvil, entonces el No-ser, lo falso y engañoso, es múltiple y móvil.

---

<sup>1</sup> Hesíodo, *Teogonía*, en *Obras y fragmentos*, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000, vv. 25-30, pp. 10-11

<sup>2</sup> Parménides, *Sobre la naturaleza*, en *Parménides / Heráclito*, Barcelona, ORBIS, 1983, frag. I, vv. 28-30, p. 49

Si bien no es notorio en los textos en lengua náhuatl la noción del lenguaje como encubridor ni como falso, su pensamiento sobre el tema de la verdad expresó el alto nivel que alcanzaron cuando determinaron que frente al incesante perecer de todo lo que existe, el hombre no podía decir la verdad. Su decir versó sobre un no-ser:

¿Acaso hablamos algo verdadero aquí, Dador de la vida?  
 Sólo soñamos, sólo nos levantamos del sueño.  
 Sólo es como un sueño...  
 Nadie habla aquí la verdad...<sup>3</sup>

La condición humana y el modo de ser de todo (cambiante, en movimiento<sup>4</sup>) impiden que se llegue a decir algo verdadero, que se llegue a conocer algo tal como es realmente, puesto que si deviene, no es verdadero. En el lenguaje no es posible la aprehensión de algo en tanto verdad. En consecuencia, habló el pensamiento de los nahuas a través de su poesía: “Nada es verdadero de lo que aquí se dice”<sup>5</sup>. Luego, en este mismo poema, la inconsistencia del lenguaje, cuya razón estriba en la inconsistencia del mundo, es afirmada con la riqueza de la metáfora siguiente: “es todo como un sueño, es como si se dijera / al despertar del sueño”. Nada, dada la inconsistencia de todo, es verdadero; en este sentido, nada puede ser conocido ¿Qué más volátil que los sueños? Y como éstos la vida y todo lo que a ella circunda. La palabra y lo que enunciamos a través de ella sólo es comparable con la relación entre lo que referimos de los sueños y lo que ellos son. Así lo pregonaba Heráclito: “Muerte es todo lo que vemos, cuando estamos despiertos; mas lo que vemos estando dormidos, es sueño”<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Ms. *Cantares mexicanos*, fol. 5 v., *ápu*d Miguel León Portilla, *Los Antiguos Mexicanos*, *Op. cit.*, p. 120

<sup>4</sup> El término *movimiento* tiene con frecuencia, en Filosofía, la misma significación que los vocablos *cambio* y *devenir*.

<sup>5</sup> *Cm*, poema 31, p. 125

<sup>6</sup> Heráclito, *Fragmentos*, en *Parménides / Heráclito*, Barcelona, ORBIS, 1983, frag. 21, p. 204

De la misma manera que Parménides concibió al Ser como aquello que se opone al cambio, al devenir y a la multiplicidad, así los nahuas concibieron la verdad como aquello que tiene un carácter de permanencia, que es inmutable, imperecedero. Lo podemos apreciar en la siguiente correlación: verdad-raíz:

Todo lo que es verdadero,  
(lo que tiene raíz),  
dicen que no es verdadero  
(que no tiene raíz).<sup>7</sup>

En otro poema hallamos, entre distintas interrogantes: “¿Acaso son verdad los hombres? (...) / ¿Qué está por ventura en pie?”<sup>8</sup>, “¿Acaso de veras se vive con raíz en la tierra?”<sup>9</sup>. La analogía que establecieron los nahuas entre su noción de ‘verdad’, *neltiliztli*, y de ‘raíz’, *tlá-nélluatl*, tiene su fundamento, como lo afirma León Portilla, en que ambos términos se derivan de la misma familia de palabras: *nel*. De ‘raíz’ se deriva a su vez *cimiento*, *fundamento*. Tanto ‘verdad’ como ‘raíz’ comparten el mismo radical que envuelve la idea de “fijación sólida, o enraizamiento profundo”. Por tanto, bien podrían suplantarse los vocablos ‘verdad’ y ‘pie’ por *firme*, *cimentado*, *enraizado* y adquiriría más claridad la primera pregunta y, consecuentemente, mayor sentido la segunda<sup>10</sup>.

Esta comprensión de los pueblos del México prehispánico acerca de lo que es verdadero, en efecto, produjo expresiones como la de Garibay: “por parte del mismo hombre, la imposibilidad de alcanzar lo verdadero y seguro, son nociones y precisiones filosóficas que revelan la elevación del pensamiento entre aquellos poetas”<sup>11</sup>. Heráclito ya lo había determinado cuando expresó, sobre la base de esta misma concepción adherida a la inmanencia de la naturaleza: “A los que están en-

<sup>7</sup> “¿Eres tú verdadero...?” en *Romances de los señores de la Nueva España*, fol. 19 v – 20 r., *ápu*d Miguel León Portilla, *Literatura del México antiguo*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986, pp. 177-178

<sup>8</sup> *Ms. Cantares mexicanos*, fol. 10 v., *ápu*d Miguel León Portilla, *Los Antiguos Mexicanos*, *Op. cit.*, p. 122

<sup>9</sup> *Cantares mexicanos*, fol. 17 r., *ápu*d Miguel León Portilla, *Literatura del México antiguo*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986, p. 174

<sup>10</sup> Miguel León Portilla, *Los Antiguos Mexicanos*, *Op. cit.*, p. 122

<sup>11</sup> Ángel MA. Garibay K., *Poesía náhuatl I*, *Op. cit.*, n. explicativa 7, p. 111

trando en los *mismos* ríos *otras* y *otras* aguas sobrefluyen”<sup>12</sup>. Asimismo: “Si habéis oído no a mí sino al Logos, es prudente (menester) convenir en que todas las cosas son uno”<sup>13</sup>. Para Heráclito la multiplicidad misma es lo uno. Como todo no es otra cosa que multiplicidad, nunca se va a adquirir ni unidad ni identidad. La unidad es una elaboración mental, conceptual. Además, todo, en tanto que deviene, es multiplicidad. Esa multiplicidad es lo uno, el devenir. De ahí se sigue que no es posible tener un conocimiento inmutable de las cosas; en otras palabras, es imposible llegar a la verdad.

Algunos pensadores presocráticos tomaron como verdad el modo de ser de la *physis* ( φύσις), bien sea para afirmar la existencia del devenir —el cual Parménides situaba fuera de la verdad del ser—, bien sea para afirmar la existencia de dos mundos, como lo hizo Anaximandro, o para negarlos, como de alguna manera lo hizo Heráclito. La posibilidad de determinar la verdad en el pensamiento presocrático se había vuelto, si no imposible, al menos problemática. En el pensamiento de Platón, *verdad* es el mundo de las Ideas; el ser verdadero es el mundo de las Formas. Esta coincidencia entre la dimensión de la *verdad* y la esfera de las Ideas la establece Platón en la última parte del libro VI y en la *alegoría de la caverna* que constituye el tema del libro VII de la *República*; pero antes había destinado buena parte de algunos de sus diálogos, por ejemplo *Eutidemo* y *Cratilo*, a resaltar el problema de la verdad y el engaño que podía acaecer en el lenguaje, porque, para Platón, éste era “doble, verdadero y falso”<sup>14</sup>, a lo cual añadió que “su carácter verdadero es suave y divino y habita arriba, entre los dioses, mientras que su carácter falso habita abajo, entre la mayoría de los hombres, y es áspero y trágico”<sup>15</sup>. Así, el lenguaje es un camino inseguro y engañoso para acceder al conocimiento de la realidad. Pero, frente a la propuesta de Platón, Heidegger creyó que no del mismo modo sucedía con cualquier manifestación del lenguaje. A la pregunta “¿Quién capta en el tiempo que se desgarrar algo permanente y lo detiene en una palabra?”<sup>16</sup>

<sup>12</sup> Marcovich, *HERACLITUS*, Mérida, Talleres Gráficos Universitarios, 1968, frag. 40, p. 58

<sup>13</sup> *Ibid.*, frag. 26, p. 44

<sup>14</sup> Platón, *Cratilo*, en *Diálogos II*, Madrid, Biblioteca Básica Gredos, 2000, 408c, p. 402. También *Vid.* en este diálogo: 385 b y ss., p. 360 y ss.

<sup>15</sup> *Loc. cit.*

<sup>16</sup> Martin Heidegger, “Hölderlin y la esencia de la poesía”, en *Arte y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, p. 136

Respondió Heidegger con lo que enunció Hölderlin en un verso: “Mas lo permanente lo instauran los poetas”.<sup>17</sup> Con ello, Heidegger re-descubrió<sup>18</sup> en el obrar de la palabra, al menos la del poeta, la manifestación de la poesía como aquello que hace que haya fundamento y permanencia. Esta es, dijo luego: “la instauración del ser con la palabra”.<sup>19</sup> Pero ¿en qué radica la singularidad del re-descubrir de Heidegger?, pues bien, en que él libera, como lo comenta Gianni Vattimo, a la poesía de la tradición metafísico-representativa,<sup>20</sup> es decir, libera el lenguaje poético de su anclaje a la cosa. No con menos significación hablaron los *tlamatinime* nahuas:

Verdadero es nuestro canto,  
verdaderas nuestras flores,  
el hermoso canto.<sup>21</sup>

La poesía representó lo único verdadero para ellos, pero no cualquier poesía, sino la hermosa. Pero, ¿bajo qué criterios los nahuas distinguieron una poesía hermosa de una que no lo era?, ¿qué evidenciaron en la poesía para preciarla con tal dignidad que la llamaron ‘lo verdadero’? Dejemos abiertas estas preguntas y volvamos a Platón. Él consideró que si todas las cosas cambiaban y nada permanecía, que si no había algo estable, no podría haber conocimiento de ello, por lo que su crítica a la teoría del movimiento de Heráclito y al relativismo de Protágoras —que hace del hombre la medida de todas las cosas— se ciñó a que en éstos es cada uno quien juzga la verdad de lo que se le aparece, con lo que se hace imposible la búsqueda de ésta.

La noción de ‘verdad’ a la que arribó el pensamiento de Platón devino en la instauración de ésta como una idealización, que representó el nivel de la verdadera

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 137

<sup>18</sup> El uso del término: ‘re-descubrió’ es empleado en razón de que, en primer lugar, antes de Heidegger ya se había avistado la noción de arte en relación con la verdad, por ejemplo en Hegel, Schelling y Schopenhauer. Y en segundo lugar, no es que Heidegger haya fundado u otorgado esta identificación a la poesía, dado que su re-descubrir da por sentado que un modo del acontecer de la verdad acaece en el arte, y fundamentalmente en la poesía.

<sup>19</sup> *Loc. cit.*

<sup>20</sup> Gianni Vattimo, “Heidegger y la poesía como ocaso del lenguaje”, en *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, 2ª ed., Barcelona, Paidós, 1992, p. 70

<sup>21</sup> *RsNE*, poema 58, p. 98

realidad en la forma de la intemporalidad, fuera del modo propio de nuestro habitar cotidiano. El plano de nuestra existencia, que es definido por el tiempo, se opone al de la verdad. Platón afirmó esta realidad como el Ser inmutable y estable, esto es, el plano de lo real que quedó demarcado en la verdad concebida por él se escinde de modo fundamental del plano de nuestra realidad fenoménica, y, así concebido —de manera abstracta—, coadyuvó a la configuración del Ser y de lo Uno, en cuanto opuesto a lo cambiante y a lo múltiple, del que también, en cierta medida, forma parte el lenguaje. La verdad en Platón quedó definida como el Ser, como la Idea, que se opone al mundo confuso y ambiguo de la opinión (δόξα). Lo cual nos permite inferir que la divergencia que advirtió entre la exposición de Heráclito y la de Parménides respecto al Ser y a todo lo que es, la resolvió con su concepción del mundo Ideal. Ya que las cosas sólo son en el momento fugaz de ese instante en su tránsito del devenir, tomó de Heráclito la tesis de que el mundo material y sensible está en constante cambio: “en los mismos ríos (dos veces) entramos y no entramos, estamos y no estamos”<sup>22</sup>. No hay siquiera Ser, sino devenir. Nada es propiamente. Frente a este fluir de todo (panta rei) heracliteano, Platón concibió el mundo de las Ideas, a las que les atribuyó características propias del Ser de Parménides. Lo único verdadero, pues, es lo que no está sometido al tiempo. De manera semejante, los nahuas estuvieron conscientes de esta condición de todo, que en efecto está siendo signado por la naturaleza propia del tiempo, pues todo, como se dijo antes, lo que en él surge, por él es aniquilado. Por estas razones no es posible llegar a la verdad. Si se trasciende de este plano, a donde vamos, ya habíamos leído en un verso náhuatl: “¿Es donde cesó el tiempo? ¿Hay tiempo allá quizá?”<sup>23</sup>, preguntas que implícitamente dejan claro que un estado de permanencia debe estar fuera del tiempo.

En el *Fedón* Platón declaró, por boca de Sócrates, que el verdadero filósofo busca liberarse de los deseos y las necesidades del cuerpo para entrar en posesión de la verdad y de la sabiduría.<sup>24</sup> Por su parte, cuando Nezahualcóyotl fue juramentado como señor de Texcoco (1431), le fue recomendado, equivalentemente, por el sacerdote principal, Quequetzalcoa, que no se descuidara con los deleites y place-

<sup>22</sup> Ángel Cappelletti, *Los fragmentos de Heráclito*, Caracas, Tiempo Nuevo, 1972, frag. 49a, p. 89

<sup>23</sup> *RsNE*, poema 13, p. 30

<sup>24</sup> Platón, *Fedón*, en *El banquete, Fedón, Fedro*, Barcelona, ORBIS, 1983, 64C- 66D, pp. 151-155



res corporales ni con banquetes ni bebidas en demasía<sup>25</sup>. Las evidencias históricas resaltan más por los casos contrarios; son pocos los que han subsumido sus deseos e intereses por los asuntos prácticos y útiles para dirigir su atención hacia la *búsqueda de la verdad*. Y no es para menos, pues, tal como lo señala Pompeyo Ramis: “dado que la mayoría de los humanos nos inclinamos más a los resultados eficientes que a la pura contemplación, los llamados a filosofar tienen que ser necesariamente pocos”<sup>26</sup>. Indistintamente así lo pensó el hombre nahua. Sólo a algunos les estuvo dado hacerse verdaderos y sabios; la poesía es el camino, sólo a través de ella se llega a lo verdadero, a lo que tiene raíz y fundamento:

¡Algunos solamente aquí en la tierra  
con perfumadas flores y con cantos,  
y con el mundo se hacen verdaderos ciertamente!<sup>27</sup>

Atina la afirmación de Antonio Ibargüengoitia: “Para el tlamatini, la verdad no reside en la explicación científica, sino en la intuición que posee el poeta; sólo *la flor y el canto* expresan la verdad...”<sup>28</sup> La flor y el canto, poesía, es lo único verdadero, lo único permanente: “aquí nadie podrá poner fin a la flor y el canto”<sup>29</sup>. El poeta y con él la poesía hacen que cese, aunque sea por breve tiempo, el constante fluir de todo lo que en ella participa. Ésta es la que perdura y hace perdurar, la que permite que la muerte y el cambio sean superados. Mostremos con mayor extensión el poema que ya anotamos:

Verdadero es nuestro canto,  
verdaderas nuestras flores,  
el hermoso canto.  
Aunque sea jade,

<sup>25</sup> *Vid.*, Nezahualcóyotl, *Op. cit.*, pp. XIV-XV

<sup>26</sup> Pompeyo Ramis, “La filosofía y el filosofar”, *FILOSOFÍA, Revista del Postgrado de Filosofía de la Universidad de Los Andes* (Mérida) (13): 57, 2002

<sup>27</sup> *RsNE*, poema 13, p. 30.

<sup>28</sup> Antonio Ibargüengoitia, *Filosofía Mexicana en sus hombres y en sus textos*, 8ª ed., México, Porrúa, 2004, p. 9

<sup>29</sup> *Cm*, poema 10, p. 102

aunque sea oro,  
 ancho plumaje de quetzal...  
 ¡Que lo haga yo durar aquí junto al tambor!<sup>30</sup>

En otro poema, pero con tono equivalente, se hallan los siguientes versos:

No acabarán mis flores,  
 no acabarán mis cantos<sup>31</sup>

Un ejemplo de este pensar auténtico nahua sobre la verdad y su acceso a través de la poesía quedó manifiesto en un diálogo. Nos parece innecesario recordar la forma expositiva con la que Platón desarrolló el pensamiento de su maestro, Sócrates. De esa misma manera, a través de la pregunta, no sólo se admite la ignorancia por lo que se interroga, sino que, lo que es más significativo, permite que se ponga en duda mucho de lo que se tiene por verdadero. La dialéctica así vista, si no puede alcanzar verdades trascendentes, al menos permite esclarecer el conocimiento de aquello sobre lo que aún no se han establecido —y quizá nunca se establezcan— acuerdos concluyentes. Y es que la filosofía “al partir admite la posibilidad de que el mundo sea un problema en sí mismo insoluble”.<sup>32</sup> En ese mismo sentido apunta el diálogo al que nos referimos, el cual forma parte de los *Cantares mexicanos*,<sup>33</sup> y que hoy se conoce como ‘flor y canto’, *In xóchitl in cuícatl*. Acerca de este difra-

<sup>30</sup> *RsNE*, poema 58, p. 98

<sup>31</sup> Nezahualcóyotl, *Op. cit.*, p. 18

<sup>32</sup> José Ortega y Gasset, *¿Qué es Filosofía?*, 14ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 2007, p. 76

<sup>33</sup> En el Manuscrito el texto está inserto entre los folios 9 v. y 11 v. Miguel León Portilla —hasta donde sabemos— ha dado a conocer dos versiones del texto, en las que se distinguen matices de no poca importancia. La primera de estas con el título: “Diálogo de la poesía: flor y canto” en su obra *Los Antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1972, pp. 128-136. La segunda, que es de la que aquí nos valdremos motivados por la fecha de su publicación, es la que dio conocer con el título: “El diálogo de flor y canto” en su libro *Literatura del México antiguo*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986, pp. 153-161. En ambos la estructura y forma responden a una plática entre varios poetas. Sin embargo, Ángel MA. Garibay presentó como poemas aislados lo que León Portilla mostraría como diálogo. No conocemos las razones de esta divergencia, pero, en vista de que pareciera que ninguno de los autores se acopló al original, suponemos que posiblemente la intención de ellos fue la de hacerlos más comprensibles al lector.

sismo conviene que se agregue, además de lo ya mostrado,<sup>34</sup> otra consideración. Ésta tiene que ver con un poema en forma de diálogo que pertenece al manuscrito de *Cantares mexicanos*, en el que se lee:

Libro que se abre es mi tamboril,  
canto mi palabra, flor mi pensamiento.  
Esto es lo que produzco.<sup>35</sup>

Obsérvese, en primer lugar, que el poeta convierte en un libro el instrumento que le acompaña en su composición. Y los libros, como ya se apuntó antes, tuvieron un elevado valor: en ellos se preservaba la sabiduría de los *tlamatinime*, la cual evidentemente fue de mucha estima para todos los nahuas, puesto que a través de ella se podía forjar el rostro y el corazón (la personalidad) del hombre. Y, en segundo lugar, más relevante todavía, que la palabra del poeta es ‘canto’ y que su pensamiento es ‘flor’, con lo cual es evidente que el significado literal del difrasismo *in xóchitl in cuícatl* (flor y canto), cuyo significado metafórico es ‘poesía’, alcanza una fuerza insondable a través de la interrelación pensamiento-palabra, pues, si es cierto el dictamen de Parménides “el pensar y el ser son una y la misma cosa”<sup>36</sup>, entonces la palabra, en este caso, la poética, se convierte en la expresión del *ser*. Precisamente, el desarrollo explícito de la cuestión del *ser* que inauguró Parménides alcanzó una magnitud que bien reconoció Heidegger: “El que conoce la dimensión de semejante expresión de pensamiento, como persona del presente sólo puede perder todo interés por escribir libros”<sup>37</sup>. Con Parménides, junto a Heráclito, pareciera haberse iniciado y culminado la historia de la Filosofía ¿Por qué motivo? Porque —la respuesta nos la dio el mismo Heidegger— el pensar de ellos “todavía es poético, lo que significa en este caso que es filosófico”<sup>38</sup>. Con esta expresión y su disertación, como ya se mostró en el caso de Hölderlin, la poesía merece la deferencia como un camino paralelo al de la filosofía, o sea, como otro

<sup>34</sup> Vid. nota al pie de página núm. 43

<sup>35</sup> Cm, poema 10, p. 20

<sup>36</sup> Parménides, *Sobre la naturaleza*, en *Parménides / Heráclito*, Op. cit., frag. III, p. 50

<sup>37</sup> Martin Heidegger, *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Gedisa, 2003, p. 93

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 134

camino a partir del cual se desvela el *ser*, al que pretendidamente ha aspirado toda la filosofía, sin que para tal aseveración importe el adjetivo que se le quiera agregar. Es más, pensamiento y palabra, a saber, flor (cuya idea esencial es la de tener raíz y la de ser bella) y canto, es lo que, como se advierte en el verso, produce un verdadero poeta. Esta connotación de la poesía como ποιήσις (poiesis), como creación, producción, nos recuerdan las palabras de Diotima, que acreditó Sócrates: “todo lo que es causa de que algo, sea lo que sea, pase del no ser al ser es ‘creación’”<sup>39</sup>. Posteriormente, Heidegger, una vez mostrado que la esencia de la obra de arte es que en ella acontece la verdad, aclararía la distinción esencial entre la producción como creación y la producción como confección<sup>40</sup>, esto es, el útil dista notablemente de la obra de arte. En tal sentido, la poesía como creación se revela como un sacar a luz, como un poner al descubierto en condición de *ser*, con cualidad de verdadero, inmutable.

Sumidos por su afán de saber la *verdad de los hombres* y así la posibilidad de decir *palabras verdaderas*, alrededor de 1490, convocados por el señor de Huexotzinco, Tecayehuatzin, se reunieron en su palacio los más connotados sabios y poetas de la época para disertar sobre el significado de la poesía y del arte. Heidegger, cuando habló acerca de la meditación nietzscheana sobre el arte, encontró como un punto deficiente el que Nietzsche no haya concebido la esencia del arte a partir de lo creado mismo, sino que lo hizo a partir del énfasis puesto en el artista. Con ello la obra y el receptor pasan a un segundo plano. A tal efecto Heidegger observó que “La opinión de que la recepción de la obra es una especie de nuevo ejercicio del crear es tan poco verdadera que incluso la relación del *artista* con la obra, una vez creada, ya no es la del creador”.<sup>41</sup> Para que realmente esto suceda sería necesario que, así lo sostuvo: “nos internáramos en un modo de preguntar por parte del arte que tuviera un carácter totalmente diferente, un modo de preguntar que partiera de la obra misma”<sup>42</sup>. La verdad es que los *tlatatinime* no sólo ya habían tomado la directriz sugerida por Heidegger, sino que la habían rebasado, pues-

<sup>39</sup> Platón, *El banquete*, en *El banquete, Fedón, Fedro*, Barcelona, ORBIS, 1983, 205 C, p. 83

<sup>40</sup> La distinción que al respecto hace Martin Heidegger puede verse en su ensayo: “El origen de la obra de arte”, en *Arte y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958, pp. 93 y ss.

<sup>41</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche*, Tomo I, Barcelona, Destino, 2000, p. 118

<sup>42</sup> *Loc. cit.*

to que hallaron el significado del arte y de la poesía, no sólo desde la poesía, sino que lo hicieron a través del acontecimiento mismo de la poesía.

En el diálogo, luego de que Tecayehuatzin hace la invitación y alabanza a los poetas, Ayocuan indica el carácter divino de las bellas flores y los bellos cantos, es decir, poesía y arte son bellos en tanto tienen origen trascendente. Después de hacer un elogio a Tecayehuatzin, a la amistad y de reconocer lo trivial de la existencia del hombre, Ayocuan acota que el medio sublime para entrar en diálogo con la divinidad es la poesía, así que interroga sobre ésta:

¿Es esto quizás lo único verdadero en la tierra?<sup>43</sup>

En otras palabras, ¿la poesía es lo único que tiene raíz y fundamento de todo cuanto hay? La respuesta de Ayocuan es afirmativa, lo único que para él tiene permanencia es la poesía; será lo único que quedará cuando muera:

¿Sólo así he de irme  
como las flores que perecieron?  
¿Nada quedará en mi nombre?  
¿Nada de mi fama aquí en la tierra?  
¡Al menos flores, al menos cantos!<sup>44</sup>

A continuación, Aquiauhtzin le responde a Ayocuan. Aquél indica que con las flores y los cantos se invoca a la deidad, la cual, aunque está en todas partes, se hace presente y sirve de inspiración en el lugar de los atabales, para que los poetas conciban la poesía y la acompañen con baile, canto y música:

Ya llovieron las flores,  
¡comience el baile, oh amigos nuestros,  
en el lugar de los atabales!

<sup>43</sup> Miguel León Portilla, "Diálogo de flor y canto", en *Literatura del México antiguo*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986, p. 154

<sup>44</sup> *Loc. cit.*

¿A quién se espera aquí?  
Se aflige nuestro corazón.

Sólo el dios,  
escucha ya aquí,  
ha bajado del interior del cielo,  
viene cantando.  
Ya le responden los príncipes,  
que llegaron a tañer sus flautas.<sup>45</sup>

La música, como lo sostuvo Ángel Ma. Garibay “era el elemento necesario en la interpretación de estos cantos”,<sup>46</sup> incluida, aunque con menos seguridad, la poesía lírica.<sup>47</sup> Igualmente, Schopenhauer había expuesto que la música “expresa, en un lenguaje eminentemente general, por medio de un solo procedimiento, a saber, los sonidos, y con verdad y precisión, la esencia del mundo, lo que este es *en sí*, lo que entendemos por el concepto de voluntad tomado en su manifestación más aparente”.<sup>48</sup>

Siguiendo el diálogo, quien a continuación interviene es Cuauhtecoztli<sup>49</sup>, que triste y sufriendo, pregunta:

¿Son acaso verdaderos los hombres?  
¿Mañana será aún verdadero nuestro canto?  
¿Qué está por ventura en pie?<sup>50</sup>

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 156

<sup>46</sup> Ángel MA. Garibay K., *Poesía náhuatl II, Op. cit.*, p. XXXVIII

<sup>47</sup> *Ibíd.*, p. XL

<sup>48</sup> Arthur Schopenhauer, *El mundo como, Op cit.*, Libro III, p. 90

<sup>49</sup> Como sucede con algunos otros vocablos, *Cuauhtecoztli* difiere en su grafía no solo en la misma obra citada, sino también en otros textos de Miguel León Portilla, en los que encontramos, además del anterior, *Cuauhtencoztli*. Éste último es el que utiliza Ángel María Garibay en su traducción de los *Cantares mexicanos*. Por tanto es aventurado afirmar cuál sería su escritura correcta o si ambas lo son, pues no conocemos la razón de por qué se usa uno u otro término.

<sup>50</sup> Miguel León Portilla, “Diálogo de”, *Op cit.*, p. 156.

Pareciera que su tristeza nace de la duda acerca de la verdad de los hombres, de los cantos y aún de todo cuanto existe.

A Cuauhtecoztli le replica Motenehuatzin, el cual cree que las flores y los cantos son lo único que puede soterrar la tristeza y el padecer de todo.

Luego vuelve nuevamente a hablar Tecayehuatzin para exhortar a todos los que allí se encuentran a reanudar la atención a la flor y el canto. Seguidamente, Monencauhtzin ratifica la alegría y la riqueza que producen las bellas flores y los bellos cantos que han sido inspirados por la presencia de la divinidad. Llegado el turno a Xayacámach, éste se refiere a la poesía como aquello que hace girar los corazones, lo que los embriaga. Durante su exposición escucha el canto que hace Tlapalteuccitzin, de cuya poesía habla con encomio:

Resuena un hermoso canto,  
 eleva su canto Tlapalteuccitzin.  
 Hermosas son sus flores.<sup>51</sup>

Tlapalteuccitzin, que recién llega a la reunión, por su condición vacila para intervenir en tan excelsa plática:

¿Acaso soy también invitado,  
 yo menesteroso, oh amigos?<sup>52</sup>

Su confesión en tanto que menesteroso quizá sea porque sus cantos son composiciones que no provienen del cielo, sino que nacen de su interior:

compongo un himno,  
 canto las flores:  
 mariposas de canto.  
 Surjan de mi interior  
 saboréelas mi corazón.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 159

<sup>52</sup> *Loc. cit.*

<sup>53</sup> *Loc. cit.*

En la estrofa que sigue, con otros términos nuevamente lo ratifica:

Sólo atisbo las flores, yo amigo vuestro,  
el brotar de las flores matizadas.<sup>54</sup>

Sin embargo admite que en el lugar de la reunión, con tan magnánimos poetas, se deleita y se acerca a lo divino. Ayocuan participa nuevamente, esta vez para hablar enaltecidamente de Tecayehuatzin por no haber permitido que Huexotzinco sea una ciudad guerrera, sino que contrariamente la haya convertido en la ciudad donde, a través de la poesía, se promovía la vinculación con lo divino:

Escuchad:  
hacia acá baja nuestro padre el dios.  
Aquí está su casa,  
donde se encuentra el tamboril de los tigres,  
donde han quedado prendidos los cantos  
al son de los timbales.<sup>55</sup>

El diálogo culmina sin haberse establecido un consenso definitivo en cuanto a lo que es la poesía. Con todo, pareciera, tal como lo manifiesta León Portilla, que en lo que sí hay consentimiento unánime es en que gracias a ella se reúnen los amigos.<sup>56</sup> El anfitrión, Tecayehuatzin, lo dice en los dos versos con los que se cierra la tertulia:

¡Sabemos que son verdaderos  
los corazones de nuestros amigos!<sup>57</sup>

<sup>54</sup> *Loc. cit.*

<sup>55</sup> *Ibíd.*, p. 160

<sup>56</sup> Miguel León Portilla, *Los Antiguos Mexicanos*, *Op. cit.*, p. 128

<sup>57</sup> Miguel León Porilla, “Diálogo de”, *Op cit.*, p. 161



Con estas consideraciones hemos pretendido demostrar, como lo había recordado Ayocuan en la última parte de su primera intervención de este diálogo, que “Aquí en la tierra es la región del momento fugaz”; no obstante, y frente a la angustia del perecer, lo único que quedará para la posteridad serán las flores y los cantos, la poesía. Con ello corrobora que la conciencia que tuvieron los nahuas de su condición perecedera, como todo lo que les circundaba, los hacía conscientes de que nada de lo que existe es verdadero, al menos en la Tierra. De ahí que, seguramente, el mismo Ayocuan le atribuyera carácter divino a los cantos, lo que los hace permanecer:

Nadie hará terminar aquí  
las flores y los cantos<sup>58</sup>

En otro poema, pero con el mismo significado, encontramos:

¡Nos habremos ido a su casa,  
pero nuestras palabras, nuestro canto  
vivirá en la tierra!<sup>59</sup>

Precedidos por estos versos, en esta misma estrofa, se lee el siguiente verso: “Se hace verdadero el canto”. Ya lo hemos indicado: lo verdadero para los nahuas tuvo el carácter de un no perecer, es lo que permanece. Y éste es un discernimiento del que no tuvieron duda alguna. Nótese que al comienzo del siguiente poema no es casual la inserción del término ‘verdad’, para destacar ese sentido trascendente del difrasismo ‘flor y canto’ que se ha desarrollado en este apartado:

En verdad nunca acabarán las flores,  
nunca acabarán los cantos.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> *Ibíd.*, p. 155

<sup>59</sup> *RsNE*, poema 48, p. 73

<sup>60</sup> *Ibíd.*, poema 57, p. 96