

# Historiografía de la filosofía del periodo prehispánico en México

Víctor Manuel Hernández Torres  
Facultad de Humanidades, UAEMéx

---

## RESUMEN

A continuación se ofrece un panorama general de la historiografía de la filosofía del periodo prehispánico en México. Dicho panorama considera de manera específica el desarrollo de la cuestión durante el siglo XX. En él se destacan las principales objeciones que han enfrentado las propuestas de Miguel León-Portilla y Ángel María Garibay y se revalora el énfasis que éstos ponen en la presentación de las fuentes y la singular apropiación que hacen del término filosofía para enunciar un conocimiento tan peculiar como el prehispánico. Asimismo, se rescatan los trabajos de dos autores indígenas: Gregorio López y Domingo Martínez, quienes retoman el proyecto de filosofar en lengua materna para estudiar las filosofías zapoteca y maya, respectivamente. Se pretende, al final, suscitar en el lector sus propias conclusiones e invitarlo a tomar una postura sobre el tema.

24

**Palabras clave:** pensamiento prehispánico, filosofía prehispánica, filosofía, invención histórica, lengua indígena.

## ABSTRACT

This article contains a general panorama of Historiography of the Philosophy into prehispanic period in Mexico, it considers in a specific way the development of the subject during the XX century. The principal objections that have characterized the originals arguments of Miguel León-Portilla and Angel Maria Garibay are emphasized, to revalue the documents of this authors and the singular appropriation of the term philosophy to enunciate a peculiar knowledge. This essay rescues the works of two indigenouse authors, Gregorio Lopez and Domingo Martinez who bring back the project to make philosophy from native language to study Zapoteca philosophy and Maya philosophy. This article pretends, at the end, to originate in the reader his own conclusions and to take a position about the subject.

**Key words:** prehispanic knowledge, prehispanic philosophy, philosophy, history invention, native language.

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo consiste en localizar los momentos por los que ha pasado la historiografía de los estudios sobre el pensamiento prehispánico en México, tomando como modelo las categorías propuestas por José Gaos para articular una historia de la filosofía en México, concretamente las etapas que denomina: “Edad anterior a la conquista” y “Edad posterior a la conquista”.<sup>1</sup> Se adelanta que tales momentos se vertebran en cuatro etapas, las cuales revelan una dialéctica peculiar en lo que se ha llamado “filosofía prehispánica”. De manera específica se destacará cómo, en la historia del contexto latinoamericano, la noción filosofía amplía su contenido semántico para enunciar un saber peculiar, con categorías y temáticas propias.

## ETAPAS PROPUESTAS

Las etapas propuestas para el estudio de la cuestión son:

1. El momento propiamente prehispánico, entendido como un desarrollo cultural en sus propios límites. Tal desarrollo ocurre de una manera incipiente,<sup>2</sup> como pensamiento filosófico en el marco de posibilidad humano, es decir, asumiendo que el hombre es un animal que increpa en clave filosófica. Es fruto de una tradición que puede rastrearse en la Mesoamérica prehispánica dentro de los límites del Periodo Clásico.<sup>3</sup> Proviene del cultivo y del alto grado de especialización de la escritura que fue fomentado en ciertos linajes.<sup>4</sup> Posee temas y categorías propios, que presentan una serie de problemas para el investigador

---

<sup>1</sup> José Gaos, *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980, p. 64.

<sup>2</sup> El uso de la categoría incipiente, cuyo sentido latino es “comenzar” o “iniciar”, obedece aquí al común consenso en los trabajos sobre el tema. Refiere, naturalmente, a una filosofía en sentido “embrionario” o que inicia, cuestión que puede ser rebatible cuando se observan las evidencias sobre un saber organizado y localizable en fragmentos y testimonios reunidos en los trabajos de Ángel María Garibay y Miguel León-Portilla. Se acota aquí que el uso de tal categoría presupone que, históricamente, tal filosofía quedó trunca por la conquista, y por tanto se rompió la continuidad entre la alta cultura prehispánica y la comunidad indígena contemporánea, cuestión que también puede rebatirse.

<sup>3</sup> Véase: Miguel León-Portilla, *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*.

<sup>4</sup> Al respecto léase el interesante apartado “Los merecidos y los de linaje” en Miguel León-Portilla, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, p. 247.

cuando pretende establecer similitudes con categorías y géneros producto de la tradición cultural de Occidente.<sup>5</sup>

El uso o apropiación del término filosofía para hablar de este pensamiento responde al esfuerzo del investigador por comprender una realidad ajena al propio bagaje cultural, forjado en categorías y metodologías de cuño occidental. Pese a no haber sido creadas para referirse al pensamiento prehispánico, dichas categorías sirven para establecer analogías –salvando las obvias diferencias–condicho saber, resguardado en fuentes documentales que fueron trasvasadas por el indígena receptor de la escritura latina en el periodo colonial. Se debe acotar aquí que la “filosofía prehispánica”, como una categoría de la historia de la filosofía en México, sólo es posible cuando se reconstruye a partir de fragmentos y testimonios.

2. El momento de incorporación a la historia y la cultura de Occidente. Se destacan aquí dos movimientos. El primero de ellos muestra los esfuerzos de apropiación y resistencia del vencido ante los bienes culturales de Occidente, como la escritura, la cual fue utilizada para trasvasar y conservar el antiguo saber. Esto fue una forma sutil de rechazo y reafirmación de la propia identidad frente a la penetración ideológica impuesta por el conquistador. A partir de la asimilación de la escritura occidental, la oralidad y el relato contenido en los códices se plasman en caracteres latinos, conformando lo que se ha llamado literaturas indígenas.<sup>6</sup>

El segundo momento, fruto del renacimiento español, consiste en una revisión de las fuentes paganas de la cultura europea y en un evangelismo radical. En este momento, el fraile observa a los naturales del Nuevo Mundo como hombres nimbados de humildad evangélica y a la cultura indígena –aunque pagana– como expresión de la participación divina en lo humano.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Ilustrativos por la propuesta de clasificación en sus propios géneros son los trabajos de Ángel María Garibay Kintana, y su estudio e introducción general al manuscrito *Cantares Mexicanos en Poesía Náhuatl* II, 1965.

<sup>6</sup> Aquí cabe abundar un poco más pues la tesis de las literaturas indígenas, como un movimiento de resistencia, la encontramos en los últimos trabajos de Ángel María Garibay (de manera concreta en sus tres tomos de *Poesía Náhuatl*) y en los estudios de literatura maya realizados por Mercedes de la Garza. Tal tesis parte del estudio cuidadoso de los textos de trasvase realizados por los indígenas pertenecientes a las antiguas familias gobernantes, quienes recuperan la antigua memoria, conservando las estructuras “paganas” del pensamiento e introduciendo únicamente sobreposiciones del santoral católico. Garibay demuestra cómo el estudioso conocedor de la teología prehispánica y la simbología puede sustituir fácilmente los nombres del santoral por los númenes prehispánicos. Mercedes de la Garza va más allá al afirmar que los códices coloniales son textos cuyo único fin es la defensa de la herencia espiritual y material prehispánica, textos de identidad comunitaria con un evidente rechazo al pensamiento cristiano (aquí se incluye toda la literatura maya). Revisar al respecto el estudio de Mercedes de la Garza en *Literatura Maya*, p. XXIV.

<sup>7</sup> Remito al estudio de los asertos de Mauricio Beuchot en *Filosofía social de los pensadores novohispanos. La búsqueda de la justicia social y el bien común en tiempos del virreinato*, Méxi-

Aunque los síntomas de paganismo fueron ciertamente expurgados, los esfuerzos del religioso por identificar aspectos paganos e inocuos en la cultura prehispánica permitieron rescatar y valorar el antiguo saber, además de comprenderlo a través de analogías, a partir de las cuales, importantes personalidades de la escuela franciscana del siglo XVI calificaron la doctrina del sabio o tlamatini como filosofía.

3. El momento criollo de invención y apropiación de la historia indígena, la cual es utilizada como símbolo y metáfora para orientar las búsquedas político-culturales desde la identidad. Destacan los esfuerzos de rescate, comprensión y defensa del pasado prehispánico realizados por Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero y Antonio de León y Gama. En este momento, las motivaciones son distintas al espíritu que animó los trabajos del siglo XVI, ahora prima la curiosidad científica y el deseo de definir una cultura propia. Quizá el aspecto doloroso –aunque justificable por el contexto– se encuentra en la recuperación del pasado prehispánico como curiosidad arqueológica, mientras se desprecia –y aún se ve con horror– al hombre indígena.<sup>8</sup> Debe destacarse, por corresponder a la temática que nos ocupa, el texto *Historia antigua de México*, estudio innovador de Francisco Javier Clavijero, quien es el primero en valorar la lengua náhuatl como adecuada para la expresión filosófica. Los naturalistas ilustrados como Cornelius de Pauw habían calificado las lenguas indígenas como “estrechas y escasas de palabras” e incapaces de expresar “conceptos metafísicos”<sup>9</sup> así que Clavijero consagra su disertación sexta “Sobre la cultura de los mejicanos” a demostrar, en forma sucinta, las posibilidades de la lengua náhuatl para expresar conceptos complejos en matemáticas y metafísica.<sup>10</sup>

4. El siglo XX mexicano, dividido en dos etapas. En la primera, el aliento de la posrevolución suscita una rica discusión acerca de las posibilidades de

---

co, Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, 2000; y el apartado sobre el siglo XVI en *Historia de la Filosofía en el México colonial*.

<sup>8</sup> Ilustrativo al respecto son los términos con que califica Don Carlos de Sigüenza y Góngora al indio: “gente la más ingrata, desconocida, quejumbrosa y inquieta (sic) que Dios crió, la más favorecida con privilegios y a cuyo abrigo se arroja a iniquidades y sinrazones, y las consigue.” *Alboroto y Motín de México del 8 de junio de 1692*, en *Relaciones Históricas*, p. 137. Aquí, en cuanto al horror que desata la estética prehispánica, se deben destacar los hechos que acompañaron el hallazgo, estudio y exposición de la Piedra del Sol y la Coatlicue. La primera despertó sobre manera el interés de Antonio de León y Gama, seguramente por las afinidades al gusto Occidental, mientras la Coatlicue, expuesta en el patio de la Universidad, demostró cómo la empresa religiosa del siglo XVI no había arrancado del indio de la última década del siglo XVIII el culto por la antigua madre de los dioses. La Coatlicue tendría que esperar una mirada menos prejuiciosa hasta el siglo XX cuando Justino Fernández le consagra un monumental estudio.

<sup>9</sup> Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, p. 476.

<sup>10</sup> Véase al respecto el parágrafo VI, disertación VI, de manera concreta las páginas 478 y 479 de la obra citada, donde Clavijero realiza por vez primera una de las líneas de estudio de la cuestión: la filológica.

una cultura propiamente mexicana, cuestión que fomentó un clima propicio para los trabajos que sentaron una base sólida en lo por venir. Aquí se debe destacar, como incitador, el artículo de Salvador Domínguez Assiayn: “Filosofía de los antiguos mexicanos”, de 1931, escrito en el seno de la revista *Contemporáneos*, la cual se caracterizó por hablar de dicho tema en el marco de la cultura universal.<sup>11</sup> Este texto es un gesto rebelde frente a la presencia hispanizante de los maestros ateneístas, quienes menoscababan la importancia del periodo prehispánico para la alta cultura, y anunciaban, como lo hizo José Vasconcelos, que el indio era sólo “un buen puente para el mestizaje”. Domínguez Assiayn propone una serie de pautas para el estudio de la cuestión, las cuales, a pesar de lo limitado de su estudio, serán las líneas a seguir en los trabajos posteriores sobre dicha temática.<sup>12</sup> En este contexto, el trabajo generó un debate positivo con Samuel Ramos, quien respondió con un artículo que planteaba en clave interrogativa la cuestión: “¿Hubo filosofía entre los antiguos mexicanos?” La respuesta de Ramos pretende ser definitiva, alegando que el estado mental del indígena anterior a la conquista lo imposibilitaba para el pensamiento científico y para la filosofía.<sup>13</sup>

La segunda etapa, alterna al problema de la cultura mexicana, se caracteriza por un enfoque formal de la cuestión. Es Ángel María Garibay quien sienta las bases de dicho debate, exigiendo un enfoque rigorista en el estudio de las fuentes. El valor de sus trabajos radica en el rescate, traducción y defensa de la literatura náhuatl, en un contexto en el que se arrastraban los prejuicios decimonónicos. Garibay soluciona una doble problemática: en primer lugar, la naturaleza exótica del antiguo saber náhuatl, pues las categorías culturales del hombre contemporáneo distan de la antigua visión náhuatl; en segundo lugar, la localización de temas y categorías propias del pensamiento y la literatura náhuatl, cuestión cardinal en los trabajos de Garibay pues, al proceder por analogía y tratar de localizar conceptos equivalentes a los géneros de la literatura occidental en los testimonios del mundo náhuatl, encontró claras evidencias de un saber peculiar. De ahí, por contraste y en un esfuerzo por

---

<sup>11</sup> Remito al interesado en la cuestión a mi trabajo *Análisis de la pregunta por la existencia de una filosofía en el México prehispánico*, Tesis para obtener el grado de Maestro en Filosofía contemporánea, Toluca UAEMéx, 2006.

<sup>12</sup> Debe acotarse que en la historiografía de la cuestión, propuesta en su obra *La Filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Miguel León-Portilla descarta el trabajo de Domínguez Assiayn, alegando su poca seriedad al no incluir las referencias documentales que sustentarían sus aseveraciones (véase p. 49). Desde mi punto de vista, la cuestión tiene que revisarse nuevamente, pues el texto revela un conocimiento suficiente de la temática; desgraciadamente, las referencias se pierden al ser extracto de una obra que quizá el autor jamás publicó.

<sup>13</sup> El artículo en cuestión aparece originalmente en *Cuadernos Americanos*. Ramos lo incluirá, en 1943, como preámbulo a su *Historia de la Filosofía en México*. La visión del autor sintetiza los argumentos en contra de una filosofía prehispánica que surgirán en las siguientes décadas.

adaptar tales nociones al gusto y comprensión del lector contemporáneo, Garibay presenta la literatura náhuatl en sus propias categorías, además de proponer, desde un enfoque filológico, una aproximación al filosofar genuino de los antiguos mexicanos.<sup>14</sup>

Miguel León-Portilla realizará lo propio en su tesis doctoral, en la cual realiza un proceso que llamará: “invención histórica”, que consiste en la localización de realidades análogas en contextos histórico-culturales distintos, utilizando los conceptos, categorías y métodos de Occidente. El resultado estará abierto a la crítica y posterior revisión, pues es imposible rescatar el pasado en pureza.

En la segunda etapa se deben incluir diversos trabajos que han permanecido ignorados, en buena medida por su poca difusión. En líneas posteriores se propone un acercamiento a dos de ellos. Estos trabajos siguen el derrotero trazado por José Gaos, quien deseaba comenzar a articular una historia de la filosofía en México desde sus propias categorías. Tales trabajos exigían el estudio del pensamiento prehispánico desde el conocimiento de la lengua materna –en este caso indígena–, empleando las herramientas de la filología y la filosofía contemporáneas. Destacan entre estos trabajos el de Gregorio López y López, con sus obras sobre el filosofar en lengua zapoteca (1947) y Domingo Martínez Parédez, con su síntesis del filosofar en lengua maya (1953).

Cabe aclarar que las etapas aquí propuestas están sujetas a revisión y ajuste, pues la cuestión no está del todo concluida. Hace falta, por ejemplo, revalorar el aparente vacío de estudios durante el siglo XIX, cuando el discurso latinoamericano parece decantarse por un rechazo hacia las posibilidades del pasado, presente y porvenir cultural propiamente indígenas. Además, se deben incorporar los trabajos realizados durante el siglo XX, desde una perspectiva filológica, por hablantes de lenguas indígenas.<sup>15</sup>

## SOBRE LA APROPIACIÓN DEL TÉRMINO FILOSOFÍA

El uso de una categoría cultural como “filosofía”, propia de Occidente, para hablar del pensamiento prehispánico, ha generado regateos, opositores y detractores. Distinguimos aquí tres etapas en esta polémica. La primera corresponde al momento en que la escuela franciscana utiliza el término para enunciar las doctrinas y el quehacer del *tlamatini* en el contexto cultural

---

<sup>14</sup> Remito al lector al estudio realizado por Garibay de las fuentes documentales que posibilitan los trabajos de la cuestión: el análisis y versión de *Los manuscritos de Cantares mexicanos* y *Romances de los Señores de Nueva España* en los tres volúmenes de *Poesía Náhuatl*.

<sup>15</sup> Miguel León-Portilla adelanta, en forma breve, una historiografía de la cuestión en la época contemporánea. Aunque la lista de nombres y publicaciones apunta hacia el desarrollo de la literatura en comunidades nahuas. Al respecto véase: “Las comunidades nahuas contemporáneas y las creaciones literarias antiguas y modernas” en *El destino de la palabra*.

náhuatl previo a la conquista. Del esfuerzo por comprender al nuevo hombre, surge la iniciativa franciscana, representada por fray Juan de Zumárraga y Andrés de Olmos (1528), de aprender las lenguas indígenas y realizar “memoriales” e informes sobre la naturaleza cultural del sujeto a evangelizar. Dicha labor tiene tres objetivos: conservar el pasado, detectar los aspectos contrarios al orden cultural cristiano y rescatar lo conveniente de la antigua doctrina para darle continuidad.<sup>16</sup> Fray Andrés de Olmos realizará, entre otros proyectos, gramáticas en náhuatl, huasteco, tepehua y totonaca, entre las cuales, la primera destaca por su rigor científico, que la hace un referente para los estudios del tema. Es Olmos quien forjará el método a seguir en los trabajos de la escuela franciscana, los cuales influirán de manera directa en la obra de fray Bernardino de Sahagún.

Sahagún parece ser el primero en utilizar el término filósofo para referirse al *tlatamini* náhuatl (fol. 118, r. *Códice matritense* de la Real Academia de la Historia), quien tenía por oficio involucrarse en el desarrollo de la percepción,<sup>17</sup> la personalidad y el conocimiento en los jóvenes de la comunidad. Otro franciscano: Gerónimo de Mendieta, en su *Historia eclesiástica indiana*, utiliza el término filosofía para denominar la doctrina moral y los principios educativos de los naturales. La escuela franciscana parte de un evidente esfuerzo por establecer analogías entre la cultura indígena y la occidental, la cual es el referente en el marco contextual del religioso. El uso del término no parece haber generado discusión alguna entre los pares de Sahagún y Mendieta. Dicha cuestión revela una dialéctica peculiar en la historia de la filosofía, pues el contenido semántico del término se ajusta al contexto histórico que, en el caso franciscano, es el escolástico renacentista o medieval renovado. En tal contexto, el término “filosofía” es sinónimo de sabiduría, es decir: liberación y desarrollo de las facultades que, por definición, todo hombre posee, entre ellas: el conocimiento racional y la voluntad o apetito racional. Esta apropiación franciscana, de base escolástica, está sustentada en los predicados esenciales del hombre, tales como la unidad específica de la humanidad, cuyo predicado es: no hay diferencia esencial o sustancial entre los hombres, sólo diferencias accidentales, entre las que se encuentran las culturales, idiomáticas, religiosas o de organización político-social. En conclusión, para la escuela franciscana la capacidad del hombre prehispánico de increpar en clave filosófica, hacer filosofía o ejercerla en escuelas especializadas no estuvo en regateo.

<sup>16</sup> Ángel María Garibay Kintana, *Historia de la literatura náhuatl 2: El trauma de la conquista (1521 – 1750)*, p. 30.

<sup>17</sup> Es importante destacar la traducción de Alfredo López Austin sobre el difrasismo “In ixtli in yolotl”, categoría clave en la filosofía náhuatl. Miguel León-Portilla, en los textos referentes al quehacer de los *tlatamime*, lo traduce como “rostro y corazón” aludiendo al proyecto educativo encaminado a reforzar la personalidad humana, acorde con los valores de la cultura náhuatl. López Austin propone “ojo y corazón”, partiendo de la raíz ix, “ojo”, de amplio contenido, pues refiere al desarrollo de la percepción.

En el siglo XX, ya dentro del ámbito académico, surge una segunda etapa de esta polémica. La discusión inicia con la publicación, en 1931, del artículo: “Filosofía de los antiguos mexicanos”, escrito por Salvador Domínguez Assiayn, que generó una respuesta crítica de Samuel Ramos, la cual pone en evidencia la dialéctica del contexto y el contenido semántico del término filosofía. A grandes rasgos, la tesis de Domínguez Assiayn planteaba las posibilidades de localizar, en forma fragmentaria, una filosofía anterior a la conquista española. Domínguez Assiayn afirmaba –previa presentación de las fuentes– que existió una filosofía incipiente la cual normaba la vida del hombre anterior a la conquista, hasta que, destruidos los sabios y las instituciones, se truncó una posible continuidad entre el indígena precortesiano y sus descendientes contemporáneos.<sup>18</sup> Tal filosofía incipiente se encuentra, según Domínguez Assiayn, en algunos conceptos teológicos que, al menos como fragmentos, sobreviven en las fuentes documentales.<sup>19</sup> Salvando el problema de la oralidad y del trasvase, y el probable mutismo de los sabios ante la censura cristiana, la posibilidad de reconstruir tal filosofía “embrionaria” se encuentra al profundizar en conceptos teológicos como la dualidad.<sup>20</sup>

Samuel Ramos responderá a estos planteamientos desde una perspectiva que, a partir de ese momento, esgrimirá cualquier detractor de la cuestión. La tesis de Ramos sostiene que el pensamiento de los antiguos mexicanos rallaba en lo mágico-religioso, de modo que éstos se encontraban imposibilitados para crear conceptos abstractos de contenido filosófico.<sup>21</sup> De acuerdo con Ramos, existen ciertamente conceptos equivalentes al pensamiento filosófico que hicieron posible la rápida asimilación de “los pensamientos de la filosofía europea” por parte del indio, pero éstos se encuentran encerrados en una mística religiosa, cuestión que descarta la existencia de una filosofía previa a la conquista.<sup>22</sup> De acuerdo con este autor, la filosofía nace y se desarrolla en el marco de la historia de Occidente, de modo que es imposible hablar de una filosofía prehispánica, pues ésta aparece en América sólo a partir de la conquista, con la implantación y desarrollo de la cultura europea. De este modo, Ramos asume una posición dolorosa, pues su respuesta está relacionada con su tesis del *criollismo mexicano*, la cual consiste en observar la historia de México configurada por dos elementos: una minoría dinámica, la criolla, poseedora de la alta cultura y directora de la historia, y una mayoría de perfil indígena,

---

<sup>18</sup> Salvador Domínguez Assiayn, “Filosofía de los antiguos mexicanos” en *Revista Contemporáneos* núms. 42-43, noviembre-diciembre 1931, p. 210.

<sup>19</sup> *Ibidem* pp. 214-215.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 217.

<sup>21</sup> Ramos afirma “Todo lo anteriormente expuesto sobre las concepciones del pueblo azteca no es suficiente para afirmar que en éste haya existido una filosofía, aun cuando tales concepciones hayan desempeñado una función espiritual equivalente. Faltó sin duda a los aztecas la conciencia del conocimiento racional...”, *Historia de la filosofía en México*, p. 217.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 116.

cuya única presencia en la historia es en la forma de una masa pasiva y silente. Es evidente que aquí encontramos el punto central de la crítica, pues el estudio de la filosofía prehispánica sólo es posible a partir del análisis del mito, cuestión que sirve de argumento a los detractores de la existencia de una filosofía prehispánica, quienes sostienen que el mito es literatura, o bien revela un contenido filosófico, pero no es una filosofía estructurada como tal.

Es notorio que, a partir de Samuel Ramos, el debate sobre el uso o apropiación del término filosofía para hablar de la sabiduría prehispánica rebasa el ámbito académico, pues revela una serie de problemas que, desde el siglo XIX americano, se encontraban en la oposición entre civilización y barbarie. El chivo expiatorio de la historia latinoamericana –cuando el intelectual no puede ver plasmada la ilusión del progreso– es el indio precortesiano o el indio contemporáneo.

El gran momento del debate ocurre con la publicación de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (1956), de Miguel León-Portilla, texto que generó una serie de críticas que el autor resume en su texto: “El pensamiento prehispánico”.<sup>23</sup> Entre ellas destacan dos: la primera centrada en el uso del término filosofía y la otra en la metodología empleada. El trabajo en cuestión es importante porque realiza una revisión crítica del tema y plantea una respuesta a los argumentos que rechazan la existencia de una filosofía en el mundo prehispánico, además de que hace evidente la importancia de los estudios sobre el tema. León-Portilla responde especialmente a los planteamientos de Francisco Larroyo quien, en un artículo aparecido en 1961,<sup>24</sup> califica la pregunta sobre una filosofía anterior a la llegada del hispano, y cualquier investigación sobre esta problemática, como intrascendente y hasta ociosa. Aunque Francisco Larroyo no niega la capacidad humana para increpar en clave filosófica, considera que en nada contribuye a la filosofía el ocuparse de la cuestión.<sup>25</sup>

Entre las objeciones al proyecto de León-Portilla se encuentran: el uso de un concepto propio de la realidad occidental, como es el término filosofía, para adecuarlo a una realidad distinta; la imposibilidad de un cabal entendimiento del pensamiento indígena prehispánico, dado su exotismo respecto al investigador y a las categorías occidentales; la supuesta carencia de fuentes suficientes donde explícitamente aparezca una noción similar al concepto filosofía en Occidente, y la contaminación de las fuentes escritas, en los casos donde éstas sean de procedencia colonial.

---

<sup>23</sup> Miguel León-Portilla, “El pensamiento prehispánico” en *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, 1963.

<sup>24</sup> Francisco Larroyo, “¿Hubo filosofía entre los pueblos precortesianos? Ideas para un replanteamiento de la cuestión” en *Anuario de Filosofía*, Facultad de Filosofía y Letras, Año I, UNAM, México, 1961.

<sup>25</sup> El artículo de Francisco Larroyo, al parecer, iba originalmente dirigido a las generaciones de reciente ingreso a la Facultad de Filosofía y Letras, las cuales serían presa fácil de un “furor nacionalista” que acabaría desviando los talentos hacia “una actividad inútil”.

Uno de los juicios generados a partir de la presentación de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, fue la imposibilidad de conocer cabalmente las categorías filosóficas del periodo prehispánico, por la obvia distancia temporal y cultural entre el investigador y el indígena prehispánico. El problema ya había sido enunciado por Ángel María Garibay,<sup>26</sup> quien calificaba de “exótico”, respecto al moderno investigador mexicano, el antiguo saber de los pueblos indígenas. Dicho exotismo no hace referencia a la distancia temporal entre el hombre prehispánico y el investigador, sino a la formación cultural de cada uno.

Para Garibay Kintana, un clásico griego es culturalmente más cercano al moderno investigador respecto de un poeta del antiguo Anáhuac. Hace falta un verdadero ejercicio intelectual –acompañado de cierta artificialidad– para aproximarse a la antigua sensibilidad del hombre prehispánico. León-Portilla no difiere de tal punto de vista, pues su trabajo se desarrolla tomando como principio la imposibilidad de una total comprensión del antiguo saber, del mismo modo que resulta imposible la cabal comprensión de los planteamientos de un filósofo presocrático, de los que se poseen únicamente fragmentos y testimonios, y de los cuales se está igualmente distante en tiempo y contexto cultural.<sup>27</sup>

Propone entonces un ejercicio intelectual que consiste en establecer una *dialéctica interna*<sup>28</sup> que ayudará a interpretar los documentos con las herramientas que éstos mismos proporcionan; sin embargo, reconoce que en ese proceso siempre habrá, inevitablemente, algo de *invención*.<sup>29</sup> Es imposible para Garibay y León-Portilla que el investigador se desprenda de los propios módulos de pensamiento, pues todo análisis se lleva a cabo desde los conceptos y categorías asimilados durante la formación vital-escolar. De esta forma, para Miguel León-Portilla, la filosofía náhuatl, es una “invención histórica” pues toda investigación al respecto partirá de las propias categorías: lengua-pensamiento, metodología y terminología específica.<sup>30</sup> La “invención” consistirá exactamente en abrir los contenidos semánticos que poseen las categorías de Occidente, los cuales aparecen restringidos cuando se pretende hablar de nociones que, de manera general, comparten sus características esenciales, pero que han ocurrido temporal, geográfica y culturalmente en ámbitos distintos.<sup>31</sup>

---

<sup>26</sup> Cfr. Ángel María Garibay, *Historia de la literatura náhuatl, segunda parte: el trauma de la conquista (1521-1750)*.

<sup>27</sup> Miguel León-Portilla, “El pensamiento prehispánico”, p.18.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>29</sup> Miguel León-Portilla tomará el concepto “invención”, de Edmundo O’Gorman. Del latín *invenio* o descubrimiento. En un sentido general, enuncia el proceso, a nivel historia de las ideas –y en la historia misma–, de interpretación y adecuación, cuando no generación-invencción, de las categorías ante el gradual descubrimiento de una “nueva” realidad. Véase: Edmundo O’Gorman, *La invención de América, El universalismo de la cultura de Occidente*.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>31</sup> Véase: Miguel León-Portilla, “El pensamiento prehispánico”, en *Estudios de la filosofía en México*.

Cuando Miguel León-Portilla es objetado por el uso del término filosofía para enunciar una realidad no circunscrita a la noción tradicional, y cuando se anuncia la imposibilidad de una total comprensión del pensamiento prehispánico, pues el investigador está formado en categorías distintas, él responde que el conflicto es el mismo que nos llevaría a cuestionar la aplicación de los conceptos arte, historia, literatura, religión, sociedad, cultura, para agrupar dentro de ellos nociones localizadas fuera del marco cultural europeo.

No se puede cuestionar el papel de Occidente en la interpretación de realidades –distintas pero humanas al fin– descubiertas durante el proceso de conquista y ocupación. Es el hombre europeo quien, históricamente, hace una lectura y apropiación de las nuevas realidades, a partir de sus propias categorías; cuestión que lo llevará a desarrollar ciencias específicas para comprender la otredad. Tal movimiento llevó a Occidente, según León-Portilla, a su transformación en una “cultura universal”. Esto no es otra cosa que la universalización o apertura de los conceptos y categorías utilizados primariamente para describir la propia realidad. Los conceptos, desembarazados de su circunstancia original, aparecerán con connotaciones más amplias que describirán las nuevas realidades, descubiertas en los contactos sucesivos de Occidente con otros pueblos. La aplicación de tales términos en ocasiones será arbitraria, pues no existirá un total entendimiento de la otra realidad o porque, simplemente por comodidad, se forzará a la otredad a entrar en las categorías y conceptos habituales.

34

A manera de resumen. Desde mi punto de vista, el debate es positivo, pues promueve lo que Miguel León-Portilla ha llamado: “una línea historicista” en la que el pasado sólo puede interesar en razón del presente, es decir, como aclarador del propio sino cultural.<sup>32</sup>Una de las dificultades que se ponen en evidencia con dicho debate es encontrar una denominación para esta forma de saber, frente al purista que reclama el uso del término filosofía.

¿Cómo llamar al saber de contenido filosófico que se desarrolló antes de la implantación de la filosofía escolástica? Una solución inmediata sería llamarlo simplemente *pensamiento*, ignorando mediante la generalidad del término las características particulares que lo ubican como un saber filosófico. Desde esta perspectiva, se podría afirmar que estamos ante un problema ficticio, fruto de las transformaciones ideológicas surgidas en el contexto de la historia mexicana, como el momento criollo del XVIII o el momento nacionalista pos-revolucionario.

Miguel León-Portilla parece haberse decantado por esta salida, pues en su vasta obra destacan únicamente dos textos sobre la el tema. Desde mi punto de vista, ante las concienzudas objeciones hechas por quienes sustentan el título de expertos en alguno de los ámbitos de la filosofía occidental, el autor ha optado por el uso de la categoría *pensamiento prehispánico*.

---

<sup>32</sup> “Una entrevista con Miguel León-Portilla” en *Miguel León-Portilla imagen y obra escogida*, p. 12.

Tal salida podría decantar hacia la negación rotunda de la existencia de una filosofía en el mundo prehispánico y llevaría a ignorar las interrogantes y los trabajos sobre la temática, desarrollaos en los distintos momentos de la historia nacional. Ante esto, vale recordar que existe una considerable documentación, una historiografía y un conjunto importante de reflexiones serias sobre el problema, que por sí mismas son filosóficas.

Para algunos intelectuales, la reflexión sobre el tema, aunque no se funda en una ficción, es un esfuerzo inútil y ocioso. El estudiante de filosofía pierde tiempo valioso cuando se ocupa de algo que, con otros nombres, evidentemente existió. Entre este grupo de intelectuales ubicaríamos a Francisco Larroyo. Este punto de vista es indolente, pues conduce al total descuido de la antigua palabra, tal indolencia lleva al olvido y destrucción de los bienes culturales. El saber filosófico prehispánico como muchas “curiosidades históricas” o “curiosidades científicas” no parece aportar absolutamente nada pero, como saber vital, es valioso en el marco de la cultura universal.

Una perspectiva interesante al respecto fue planteada por Bernabé Navarro, un intelectual ajeno al tema, en el análisis de la filosofía novohispana que realiza para la *Revista Cuadrante*, en 1954.<sup>33</sup> En este texto afirma que un problema presenta dos caminos de posible respuesta: el fácil, que implica responder simplemente no. Para seguir este camino basta con afirmar que la filosofía nace en Grecia y se desarrolla en Occidente, de modo que todo saber no circunscrito a su desarrollo histórico no puede considerarse filosófico. El segundo camino, el difícil, implica el estudio profundo de la documentación, desde una noción abierta de filosofía. Analicemos brevemente el planteamiento de Bernabé Navarro para resolver la cuestión sobre la pertinencia del uso de la categoría “filosofía prehispánica”.

El planteamiento de Bernabé Navarro es importante pues, en su opinión, cualquiera que indague sobre la historia de la filosofía en México deberá enfrentar la pregunta preliminar con la que Ramos inicia su *Historia de la Filosofía en México*: “¿antes de la llegada de los españoles no hubo filosofía en este mundo americano?” Las respuestas estarán determinadas por el propio concepto de filosofía y cultura del sujeto que enfrenta el problema y mostrarán, en cuanto que la filosofía es un asunto vital, el concepto filosofía que habita y mueve al hombre mismo.

El análisis del artículo de Bernabé Navarro nos muestra cómo, en el pensamiento del maestro, convivían dos visiones sobre la filosofía. Una que podríamos llamar occidental, la cual reconoce que la filosofía posee, histórica y culturalmente, una raíz fincada en Grecia y un desarrollo posterior en los pueblos europeos continuadores del *logos*. De acuerdo con esta visión, los antiguos habitantes de América no elaboraron una filosofía, pues ésta tiene un

---

<sup>33</sup> El artículo “Panorama de la filosofía colonial”, incluido en *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, originalmente apareció como “La filosofía en el México de la Colonia” en la *Revista Cuadrante*, núm. 1 y 2, San Luis Potosí, México, 1954.

origen específico. La filosofía en América sería entonces “plasmación y florecimiento” de un movimiento generado en Occidente.

La segunda visión, de un carácter más abierto e inclusivo, considera que la filosofía es un saber “supremo, íntimo y consciente” que caracterizó toda gran cultura de la antigüedad, y con el cual se da explicación a las interrogantes primeras, las cuales, en esencia, corresponden a todo lo hombre y toda cultura. El problema respecto a esta última visión radica en su carácter abierto, el cual, como ya se dijo, vendría a definir al sujeto que la esgrime.<sup>34</sup>

Navarro no parece tomar una posición específica ante la problemática, sin embargo, declarará: “quizá el intelectual deba admitir que hubo un saber filosófico anterior a la llegada del hispano”, sobre todo si consideramos los problemas fundamentales del hombre como consustanciales a sí mismo. Desde mi punto de vista, tales problemas son, por antonomasia, filosóficos, pues no tienen un carácter exclusivo; en todo caso, la exclusividad alude a las formas peculiares en que una cultura o un individuo concreto enfrentan las preguntas fundamentales. En este sentido, la existencia de una filosofía prehispánica es posible, siempre que se contemple como la forma, afín al espíritu de la cultura, de enfrentar los problemas universales.

La reflexión del maestro Navarro es importante en dos sentidos: en primer lugar, porque advierte que el estudio de la historia de la filosofía en México deberá iniciar contemplando con total seriedad la problemática; y en segundo, porque es un llamado de atención hacia el intelectual o especialista en filosofía, quien parece completamente alejado del carácter y sentido original del término, es decir, su grado de especialización lo lleva a ignorar que los problemas fundamentales de la filosofía son, en sentido vital, humanos. La pregunta, desde una perspectiva que relaciona hombre y filosofía en un sentido vital y abierto, estaría resuelta en forma inmediata: hubo filosofía en la América prehispánica del mismo modo que hubo filosofía en cualquier otra cultura de la antigüedad.

## DOS PERSONAJES OLVIDADOS EN LA HISTORIOGRAFÍA DE LA CUESTIÓN

A continuación se propone una revisión sucinta de dos trabajos realizados desde la perspectiva de José Gaos, los cuales plasman la desiderata del maestro transterrado de que los hablantes de una lengua indígena, poseedores de

---

<sup>34</sup> Al respecto Navarro sostiene: “Pero resultaría difícil la respuesta, si el concepto de filosofía no es limitado al modo de ver griego y occidental; si se abre tratando de significar ese saber supremo, íntimo y consciente por medio del cual todas las grandes culturas –Egipto, Babilonia, India, Judea, México, etcétera– se han esforzado en comprender y explicar la forma del mundo, el origen de las cosas, la necesidad de un ser supremo, las bases de la conducta humana, etcétera.” En *Cultura Mexicana Moderna en el siglo XVIII*, p. 11.

una formación académica en filosofía y expertos en filología, se enfocasen en el estudio del pasado y presente vivo de las *weltanschauungen* indígenas.<sup>35</sup>

## GREGORIO LÓPEZ LÓPEZ, FILOSOFAR EN LENGUA ZAPOTECA

Gregorio López López dedicó su vida a la enseñanza del latín y la filosofía medieval en la Universidad Nacional. Sus proyectos de licenciatura y grado versaron sobre la filosofía en lengua zapoteca. Salieron a la luz en forma de artículos mucho antes del proyecto de Miguel León-Portilla, pero permanecieron ignorados. Únicamente fueron mencionados en una nota marginal de José Gaos. Los artículos en cuestión son: “En pos de una filosofía zapoteca” (1947)<sup>36</sup> y “La filosofía de los zapotecas” (1955).<sup>37</sup> Trabajos innovadores pues proponen, además de un método, una autognosis del carácter o ser cultural indígena. Su artículo de 1955 tiene un enfoque rigorista e incluye un proyecto filológico que busca localizar categorías y temas de la filosofía zapoteca a partir de algunas fuentes documentales de trasvase colonial y –cuestión innovadora– de la lengua viva *binnigula’sa’*.

Su investigación se enfocó principalmente en analizar las expresiones que el individuo concreto de la comunidad zapoteca emite al referirse a sí mismo y al justificar la realidad. El indígena parte del análisis de su propia lengua, la cual, como indica Gaos, es la expresión del pensamiento,<sup>38</sup> para ejercitar la filosofía desde las posibilidades y naturaleza de ésta. La propuesta de Gregorio López cubre dos problemáticas: en primer lugar, se interroga por la

<sup>35</sup> Respecto al proyecto de Gregorio López expresa: “En este contexto hay que señalar como merecedor de ser seguido y ampliado un camino como el emprendido por Gregorio López y López, (...) pues otro *desideratum*: buenos conocedores de las lenguas y culturas indígenas y dueños de las técnicas de la filosofía y la filología de nuestros días que se dediquen a aplicar éstas a las reliquias y a la vida actual de las *weltanschauungen* de aquellas culturas.” En José Gaos, *En torno a la filosofía...*, p.73.

<sup>36</sup> Gregorio López López, “En pos de una filosofía zapoteca”, *Filosofía y Letras, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*, no. 27, 1947.

<sup>37</sup> Gregorio López López, “La filosofía de los zapotecas”, *Filosofía y Letras, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*, números 57-59, enero-diciembre de 1955.

<sup>38</sup> Adelanté en mi trabajo de 2006, arriba citado, que Gregorio López fue seguramente un alumno zapoteca de José Gaos. La cuestión debe revisarse en un trabajo futuro, pues el derrotero seguido por López parece plasmar las propuestas del maestro español. Una de ellas es la siguiente: al categorizar el problema de la historia de la filosofía en México, Gaos propone, como primer punto, el interrogar por la existencia de una filosofía anterior a la conquista política y cultural española, si la respuesta es afirmativa, según el concepto que se tenga de filosofía, nos dirá Gaos, el problema inmediato sería interrogar por la influencia de la filosofía anterior a la conquista, sobre la filosofía posterior a la conquista (José Gaos, *En torno a la filosofía...*, p. 64).

existencia de una filosofía anterior a la conquista y, después de caracterizar esa filosofía, analiza su influencia o supervivencia en las ideas filosóficas posteriores a la conquista. Gregorio López centrará su atención en la persistencia de esas ideas dentro del pensamiento de los zapotecas o *binnigula'sa'* del siglo XX. La propuesta no carece de importancia, ante la aparentemente nula participación de individuos indígenas en la formulación de una problemática filosófica durante el siglo XX mexicano.

Así, Gregorio López establece las bases para un trabajo de “ulterior elaboración”,<sup>39</sup> en el que realizará una verdadera autognosis. El primer paso para ello consistió en efectuar un análisis del carácter cultural indígena desde el propio sujeto –como perteneciente a la comunidad zapoteca–. Tal carácter no corresponde a una filosofía sistemática, al modo occidental, sino que se identifica por tener una naturaleza religiosa, mística y contemplativa.<sup>40</sup>

El alma indígena, según este autor, no es afín a una civilización técnica desacralizada, porque en su cimiento está en el gusto por el “derroche religioso”. Por ejemplo, si el individuo indígena realiza planteamientos éticos o políticos, tendrá como principio rector de su pregunta, y probable respuesta, lo sagrado.<sup>41</sup> Desde tal perspectiva, quien pretenda localizar en el mundo prehispánico una filosofía profana, del mismo modo en que se plantea en la edad contemporánea, está en una posición absurda. También es un absurdo, siguiendo la autognosis de Gregorio López, pretender que el alma indígena se proyecte, en cuanto modo de ser, en actitudes contrarias a la contemplación religiosa y estética. Esto será un punto de unidad entre los indígenas del siglo XVI y los del XX.<sup>42</sup>

La propuesta de López tiene dos objetivos: el primero es plantear el ejercicio de la filosofía en lengua zapoteca, labor que corresponderá inicialmente al indígena de esta comunidad, pues ésta es el sustento de su ser cultural. El segundo objetivo, que lo vincula con la problemática planteada por Ramos y Domínguez Assiayn, es responder a la pregunta por la existencia de una filosofía en el mundo prehispánico y, siguiendo la propuesta de Gaos, interrogar acerca de una continuidad de esa filosofía en el pensamiento posterior a la conquista, en este caso, el del indígena hablante de zapoteco.

---

<sup>39</sup> Gregorio López López, “En pos de una filosofía zapoteca” en *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 27, 1949, p. 9.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>41</sup> Al respecto Gregorio López afirma: “Toda la actividad de *vinniguláza*, sea moral o política, sea ciencia o economía, sea teoría o práctica, está, directa o indirectamente, regulada por su teología” *Ibidem*, p. 17.

<sup>42</sup> Observación medular pues: “Su filosofía es así una filosofía del momento. Y esto dicho para los zapotecas, vale también para las demás razas indígenas del Continente, y ha sido la causa primordial de la invariabilidad de su economía y obstáculo al mismo tiempo para la asimilación de nuevas formas económicas de vida.” En Gregorio López López, “En pos de una filosofía...”, p. 11.

El trabajo de Gregorio López se titula “En pos de una filosofía zapoteca” porque el individuo que pretenda hallar una filosofía indígena, como un asunto dado, ordenado y conservado por una tradición escrita, encontrará únicamente algunos fragmentos y atisbos de una “filosofía incipiente”,<sup>43</sup> que permaneció en esa condición a causa de la conquista y posterior catequización. Ir en pos de una filosofía indígena consistirá en buscar esa “filosofía incipiente” en la lengua original en la que permanece de algún modo.

Al curioso de esa filosofía le queda, como tarea necesaria y obligada, ordenarla, estructurarla y desarrollarla desde el estudio y conocimiento de la lengua.<sup>44</sup> De este modo, el objeto de análisis se vuelve el propio sujeto indígena, quien responderá los planteamientos desde su propio lenguaje. Esta labor no implica investigar el apartado inicial de la historia de la filosofía en México, sino responder lo que se es para proyectarse, desde las propias posibilidades, en esa actividad llamada filosofía.

### **DOMINGO MARTÍNEZ PARÉDEZ, SÍNTESIS DEL FILOSOFAR EN LENGUA MAYA**

Domigo Martínez Parédez fue maestro de lengua y literatura maya en la Universidad Nacional, su aproximación al problema de la filosofía prehispánica aparece originalmente en la *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras* en 1953, con un artículo titulado “*Hunab Ku*: síntesis del pensamiento filosófico maya”.<sup>45</sup> Trabajo que tuvo continuidad en otras publicaciones cuyo valor debe reconsiderarse, pues apuntan hacia una acepción no académica de la filosofía.<sup>46</sup> En cualquier caso, la importancia dichos textos, especialmente del artículo arriba citado, radica en que el autor es un hablante nativo de la lengua maya, y pretende realizar un acercamiento filológico desde la perspectiva gaosiana.

La investigación de Domingo Martínez también parte del estudio de su propia lengua. El autor sostiene que su procedimiento es filológico-lingüístico debido a que la documentación colonial presenta errores y omisiones.<sup>47</sup> Así, su propuesta se aproxima originalmente al proyecto de Gregorio López, aunque descarta –y éste es el aspecto polémico– la rica documentación de trasvase indígena, al tiempo que toma como único objeto de estudio la lengua maya,

<sup>43</sup> La noción reaparece en Gregorio López López.

<sup>44</sup> Gregorio López López, “En pos de una filosofía...”, p. 13.

<sup>45</sup> Martínez Parédez, “*Hunab Ku*: Síntesis del pensamiento filosófico maya” en *Filosofía y Letras. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, UNAM, números 51-52, julio-diciembre, 1953.

<sup>46</sup> De la obra del autor susceptible de localizarse destaca, además del artículo citado: Martínez Parédez, *El idioma maya hablado y escrito. Tesis para ingresar a la H. Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, 1965 y *El hombre y el cosmos en el mundo maya*, 1970.

<sup>47</sup> Domingo Martínez Parédez, *Hunab Ku: Síntesis del pensamiento filosófico maya*, p. 28.

para analizar sus categorías de expresión y contenido filosófico. Dichas estructuras revelan –de acuerdo con el autor– la existencia de “una escuela filosófica maya”.<sup>48</sup>

Los trabajos de Martínez Parédez retoman una serie de ideas comunes en la historiografía sobre el tema. La filosofía maya fue un saber esotérico sostenido por linajes gobernantes, poseedores de la escritura y el conocimiento calendárico-astronómico. Existió un conocimiento teológico-filosófico, de base monoteísta, forjado por las élites y los iniciados llamados *Luka Noob Tumen Can* o “los tragados por la serpiente de la sabiduría”.<sup>49</sup> Tal linaje, según Martínez Parédez, está integrado por filósofos que “buscan la raíz de la verdad” o *Pan Che Be*.<sup>50</sup> La raíz o fundamento de las cosas se encuentra en el dispensador de la vida: *Hunab Ku* “El Único Dador del movimiento y la medida” o *Hunac Ku* “El Múltiple Dador.

El proyecto de este autor llevará el denominativo síntesis pues pretende que la filosofía maya tiene como eje central el estudio de “lo uno y lo múltiple”, en cuanto formador y dispensador de vida. Otro aspecto polémico de la tesis se encuentra en la aparentemente nula presencia de *Hunab Ku* en el panteón sagrado maya. Martínez Parédez sostiene, junto a Sylvanus G. Morley, que *Hunab Ku* es el numen principal, padre de *Itzamná*.<sup>51</sup> Como tal, es un concepto exclusivo del linaje gobernante, cuestión que limitó la supervivencia de la compleja sabiduría maya. En conclusión, para Martínez Parédez es posible encontrar las pistas de la antigua sabiduría siempre que se estudien las categorías existenciales de la lengua maya. Aquí cabe reiterar que el valor del trabajo del autor se encuentra en invitar al hablante nativo al estudio de su propio ser cultural para despegar, desde ahí, al ejercicio filosófico.

A manera de conclusión provisional. La filosofía nace y se expresa en la lengua materna del filósofo, tal circunstancia peculiariza el pensamiento humano en filosofías que revelan un modo de ser en el mundo, propio de un pueblo en particular, que habla y piensa en una lengua particular. La filosofía manifiesta un carácter cultural concreto y exclusivo de la lengua y el pensamiento desde los cuales ocurre. Por tanto, la terminología propia de la filosofía griega o alemana sólo puede asimilarse, en cuanto a contenido y sentido, cuando se expresa en sus categorías originales, en la lengua desde la cual fue pensada y concebida.

En la dualidad lengua-pensamiento se manifiesta un peculiar modo de ser, el cual sólo puede pertenecer al sujeto concreto. Si aplicamos esto como perspectiva de observación, nos percatamos de que el saber filosófico de los pueblos no occidentales –Japón e India por ejemplo– es transmisible a plenitud cuando se respetan sus categorías fundamentales en la lengua en que fueron concebidos. Desde esta perspectiva, es posible hablar de “otras filosofías” en

<sup>48</sup> *Ibidem* p. 25.

<sup>49</sup> *Ibidem* p. 60.

<sup>50</sup> *Ibidem* p. 61.

<sup>51</sup> Sylvanus G. Morley, *La civilización maya*, p. 204.

lenguas no occidentales, las cuales revelan formas alternativas de asumir y ordenar el mundo, además de normar la existencia; ellas son indicadoras de los múltiples modos en que se manifiesta la realidad humana. Esas formas de pensar no pueden tomarse como superiores o inferiores, apoyándose en argumentos sobre una supuesta suficiencia de la filosofía escrita en el lenguaje científico de Occidente, a menos que se quiera retornar al viejo discurso de bárbaros y civilizados.

## BIBLIOGRAFÍA

- Beuchot, Mauricio. *Historia de la filosofía en el México Colonial*, Barcelona, Herder, 1996.
- Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*, México, Editorial del Valle de México, 1978.
- Domínguez Assiayn, Salvador. "Filosofía de los antiguos mexicanos". *Revista Contemporáneos*, números 42-43, noviembre-diciembre. México, 1931.
- Gaos, José. *En torno a la filosofía mexicana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1980.
- Garibay Kintana, Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl II: El trauma de la conquista (1521-1750)*, México, Editorial Porrúa, 1954.
- . *Poesía Náhuatl I: Romances de los Señores de la Nueva España*, México, UNAM, 1964.
- . *Poesía Náhuatl II: Cantares Mexicanos*, México, UNAM, 1965.
- Garza, Mercedes de la (estudio, notas y selección), *Literatura Maya*, Caracas, Editorial Ayacucho, 1980.
- Hernández Torres, Víctor Manuel. *Análisis de la pregunta por la existencia de una filosofía en el México prehispánico. Tesis para obtener el grado de Maestro en Filosofía Contemporánea*, Toluca, UAEMéx, 2006.
- Larroyo, Francisco, "¿Hubo filosofía entre los pueblos precortesianos? Ideas para un replanteamiento de la cuestión", *Anuario de Filosofía*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1961.
- León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM, 1983.

- . “El Pensamiento Prehispánico”, *Estudios de Historia de la Filosofía en México*, México, UNAM, 1963.
- . “Una entrevista con Miguel León-Portilla”, *Miguel León-Portilla Imagen y obra escogida*, México, UNAM, 1984.
- . *Toltecóyotl. Aspectos de la Cultura Náhuatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- . *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- López López, Gregorio, “En pos de una filosofía zapoteca”, *Filosofía y Letras, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*, número 27, México, UNAM, 1947.
- . “La filosofía de los zapotecas”, *Filosofía y Letras, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*, números 57-59, enero-diciembre, México, UNAM, 1955.
- Martínez Parédez, Domingo. “Hunab Ku: Síntesis del Pensamiento Filosófico Maya”. *Filosofía y Letras, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México*, números 51 y 52, julio-diciembre. México, UNAM, 1953.
- . *Hunab Ku: Síntesis del pensamiento filosófico maya*, México, Editorial Orión, 1973.
- Navarro Barajas, Bernabé, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, UNAM, 1983.
- O’Gorman, Edmundo, *La invención de América. El universalismo de la cultura de occidente*, México, Fondo de Cultura Económica, 1958.
- Ramos, Samuel, *Historia de la Filosofía en México (Obras Completas II)*, México, UNAM, 1976.
- Sigüenza y Góngora, Carlos, *Relaciones Históricas*, México, UNAM, 1992.