

De la influencia de la filosofía latina en el pensamiento azteca

Alain Musset*

El actual interés de los lectores franceses por el mundo prehispánico en general y la civilización azteca en particular se ha visto reflejado en la publicación de numerosas obras de un valor científico desigual. De la novela de ficción, como *Le jade et l'obsidienne*, de Alain Gerber, al ensayo filosófico, del tipo *Le rêve mexicain*, de Le Clézio, toda la gama se encuentra representada. Contrariamente a lo que podría creerse, el éxito obtenido por esos libros no se debe únicamente a un exotismo de buena o mala calidad. En 1829, en el prefacio a sus *Orientales*, Victor Hugo decía: "En el siglo de Luis XIV se era helenista, ahora se es orientalista". La fascinación de los mundos lejanos ha hecho retroceder las fronteras del pequeño mundo de las letras. Hoy en día, el poeta diría que se es indigenista. Sin embargo, si el efecto de la moda actúa en favor de culturas hasta entonces desconocidas o menospreciadas, no podemos sino felicitarnos por ello. Creo, además, que el interés despertado por esas publicaciones corresponde también a la adquisición de la conciencia de que existen y han existido otras maneras de concebir la vida. La destrucción de Tenochtitlan por los soldados de Cortés adquiere entonces un valor de símbolo y algunos no vacilan, ingenuamente quizá, en asimilarla a la tala del bosque amazónico o a la masacre de los cachorros de foca.

Con todo, hay que saber de qué se habla. Los etnólogos padecen grandes dificultades para penetrar todos los misterios de sociedades contemporáneas cuya lengua practican y que se muestran todos los días a sus miradas. Imaginemos entonces lo que significa reconstruir, a partir de fragmentos de textos o de cerámica, civilizaciones que desaparecieron por completo en la tormenta de la conquista. La parte

de nuestra imaginación es al menos igual a la de nuestro saber; pero tal imaginación, que nos permite hacer revivir a esos pueblos aniquilados y hacer aceptable, si no tolerable, su desaparición, reposa sobre un mal entendido. Hemos olvidado los esfuerzos desesperados de los conquistadores y de sus herederos espirituales por hacer encajar el descubrimiento de México en el universo que ellos conocían o creían conocer. Hemos olvidado el bello tratado de Gregorio García sobre el origen de los indios del Nuevo Mundo: ¿vienen de Egipto o son los descendientes de la tribu perdida de Israel? Generaciones de historiadores y arqueólogos han querido responder a esta pregunta angustiante, que mutila sin saberlo la especificidad de las culturas indígenas. Mientras visitaba las ciudades mayas en ruinas, a principios del siglo XIX, el francés Waldeck estableció hábiles comparaciones entre el frontón de los templos sepultados bajo la selva y los bajorrelieves descubiertos en el valle del Nilo.¹ Todavía hoy, algunas misiones de arqueólogos mormones buscan en la greda de Chiapas las tablas de la ley revelada a Moisés.

Pero esa búsqueda de fuentes, cuando es explícita, lo más que logra es hacernos sonreír. Recordemos, no obstante, que, en la rúbrica de los falsos encuentros, algunos hacedores de mitos no vacilan en escribir que los extraterrestres dirigieron la construcción de los templos mayas. Es bien sabido, en efecto, que el sacerdote maya representado en la lápida de Palenque es un cosmonauta sentado en su nave espacial.² Además de que tal suposición muestra la incultura de quien la enuncia, no se puede sino lamentar una vez más el menosprecio que sugiere para las culturas que, de esa manera, pretende valorizar. En efecto, el sobreentendido es claro: si los marcianos construyeron el *Caracol* de Chichén Itzá,

* CEMCA.

fue porque los indios jamás hubieran podido concebirlo por sí mismos, dada su falta de conocimientos.

Consecuentemente, el título de este pequeño artículo no sólo es polémico sino que parece ir en sentido contrario de lo que quiere decir su autor. En efecto, ¿qué tiene que ver la filosofía latina con el pensamiento azteca? ¿Acaso las sociedades precolumbinas heredaron su cultura de los contemporáneos de Cicerón o de Séneca? No se trata de eso. Elegí ese título para reflexionar sobre lo que creemos saber, no del mundo prehispánico, sino de nosotros mismos. Olvidar que los españoles que conquistaron México eran los herederos de una cultura que actualmente nos parece extraña es exponerse a cometer tantos contrasentidos sobre la filosofía de los antiguos mexicanos como los que cometieron en su época los émulos de Gregorio García. Ahora bien, los trabajos realizados desde hace casi 30 años por alguien como Joaquín Galarza muestran a qué grado eran diferentes de los modelos europeos la percepción y la representación del mundo entre las sociedades indígenas.³ Así, por exceso de candor o de confianza, o por falta de conocimientos sobre la cultura europea del siglo XVI, corremos el riesgo de confundir a Séneca con Netzahualcōyotl, a Sahagún con sus informantes, a la cultura latina con el pensamiento azteca.

De la fuente al modelo

En realidad, es difícil abrirse paso entre los diferentes discursos propuestos por los cronistas y los historiadores del primer siglo de la conquista. En *L'origine des Aztèques*, Christian Duverger ofrece un cuadro completo de las fuentes que nos permiten delimitar el universo de los antiguos mexicanos, darle un sentido e intentar comprenderlo. No obstante, si examinamos en detalle los elementos prehispánicos de ese conocimiento, nos damos cuenta de que son poco numerosos: algunas pinturas, relatos orales transmitidos de padres a hijos y deformados por el tiempo, ruínas, leyendas... La base de nuestros conocimientos depende de lo que los españoles salvaron de las sociedades que ellos mismos aniquilaron. Por lo demás, algunos de ellos llevaron a cabo un trabajo notable. Diego de Landa, en Yucatán, o fray Bernardino de Sahagún, en el valle de México, salvaron buena parte de la cultura indígena. Además, ambos son una referencia obligatoria para los historiadores de los mundos maya y azteca. Sin embargo, la preservación de ese tipo de patrimonio por

los conquistadores no obedecía a consideraciones de orden etnológico. En la mayoría de los casos, los relatos de los indios se recolectaban para conocer mejor sus tradiciones y, de esa manera, combatirlas con mayor eficacia.

Habida cuenta de la falta de información que debe enfrentar el historiador deseoso de conocer el mundo prehispánico, esos relatos de españoles (religiosos, en general), de mestizos (como Ixtlilxóchitl) o de indígenas (como Chimalpahín) son una verdadera mina de oro. Y qué mejor prueba de ello que el considerable lugar que se les da en *Le rêve mexicain*, de Le Clézio. Curiosamente son raros los que piensan en poner en tela de juicio el conocimiento así transmitido por esos informadores. Tomar al pie de la letra los textos escritos, a veces más de un siglo después de la conquista, por gente que jamás conoció la Tenochtitlan de Moctezuma es un juego peligroso. Se podría entonces objetar que el franciscano Sahagún consultó a numerosos indígenas antes de escribir su *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Él mismo dice que se trataba de personas ancianas que habían conocido la época en que los españoles todavía no se habían hecho amos del imperio azteca. Por otra parte, autores más tardíos, como Ruiz de Alarcón, que escribía a principios del siglo XVII, describieron ritos a los que habían asistido, espectadores horrorizados por esos resurgimientos del paganismo. Pero un observador directo no siempre es capaz de comprender lo que ve. Además, cuando Ruiz de Alarcón evoca las ceremonias organizadas por las brujas de pueblo para hacer caer la lluvia o para alejar el granizo, reconoce también que en ello se mezclan las dos religiones. Se recurre al panteón azteca (los tlaloques) y al empíreo (los ángeles y los santos). En esa sociedad ya 'aculturada', a veces es difícil reconocer lo que pertenece a uno y otro ritual. Incluso cuando se trata de los informantes de Sahagún, hay que tener cuidado: entre lo que ocultan, lo que inventan y lo que deforman para complacer al franciscano que los interroga, a veces es difícil tener en cuenta todos los elementos objetivos. Tomemos un ejemplo: los indios dijeron a Sahagún que el colibrí colocado en la boca de Tlazolteotl representaba las impurezas absorbidas por la diosa del amor para purificar a los hombres; pero, a sus ojos, el colibrí también era un símbolo sexual. ¿Cómo explicar eso a un franciscano que profesaba la abstinencia y la castidad? Una mentira a medias permitía evadir explicaciones embarazosas.

En fin, es necesario establecer diferentes niveles de conocimiento. El discurso de Sahagún parece

coherente, pero está teñido de un humanismo clásico que no tiene nada que ver con la información que le fue proporcionada por los indígenas. Está plagado de comentarios, reflexiones y críticas que tienen poca relación con la cultura india. Así es como, a la cabeza de cada uno de los capítulos dedicados a los principales dioses de los antiguos mexicanos, establece, cuando puede, una comparación con las divinidades de la Roma antigua: Tezcatlipoca es asimilado a Júpiter, Chicomecóatl a Ceres, Chalchiutlicue a Juno, Tlazolteotl a Venus, Xiuhtecuhtli a Vulcano. Cuando le llega su turno a la diosa Cihuacóatl (mujer-serpiente), precisa que bajo ese nombre se oculta en realidad Eva. En efecto, los indios le dan el título de madre de los hombres (bajo el nombre de Tonantzin). Ahora bien, Eva es el origen de nuestra humanidad. Además, su nombre de mujer-serpiente muestra, según Sahagún, que se trata de la misma mujer que fue engañada por el Maligno.⁴

Esas alusiones son suficientemente explícitas como para que pudiera uno confundirse con ellas. ¿Quién podría creer hoy en día que son los indígenas quienes hablan cuando Sahagún asimila los dioses aztecas a los de la antigüedad griega y romana o cuando confunde la mitología náhuatl y el culto cristiano? Lo que habría colmado de contento a un franciscano del siglo XVI, deseoso de encontrar entre los pueblos del Nuevo Mundo el recuerdo de un Evangelio olvidado o mal comprendido, se presenta hoy claramente como una corrupción del pensamiento indio. Por lo demás, demasiado a menudo olvidamos que, después de cada capítulo dedicado a la descripción de los ritos practicados por los antiguos mexicanos, Sahagún añade una *refutación* que muestra la falsedad de sus creencias.

Sea lo que fuere, esa mezcla cultural hace que a veces sea difícil establecer una diferencia entre la fuente de información y el modelo al que la misma se refiere. El discurso de los indígenas se mezcla estrechamente con el de los cronistas españoles, pues unos y otros intentan tender puentes entre las dos culturas, aun cuando cada grupo funda ese embrión de sincretismo en motivos muy diferentes.

Correspondencias

En efecto, ese fenómeno es común a muchos contemporáneos de Sahagún. Y se explica muy bien cuando se sabe que, después de la conquista, los españoles y los mestizos trataron de encontrar en las costumbres prehispánicas huellas de evangelización

o de cristianismo. Para los indios, era importante demostrar que sus antepasados no eran salvajes sanguinarios y que poseían un alma como los conquistadores, algo que para éstos fue muy difícil de aceptar. Para los españoles, había que hacer corresponder las enseñanzas de la Biblia y la realidad del Nuevo Mundo. Inspirados por las ideas milenaristas de Joaquim de Fiora, los franciscanos quisieron hacer de las Indias Occidentales un nuevo reino de Dios sobre la tierra. Pero, ¿cómo explicar la presencia de un continente que no había sido anunciado por el libro sagrado y que los apóstoles jamás habían evangelizado, contrariamente a las enseñanzas recibidas desde hacía siglos? Era necesario encontrar huellas de una prédica anterior a la llegada de los españoles.

Así es como las comparaciones abundan para describir ciertos elementos del ritual prehispánico. El ejemplo más conocido de ese tipo de interferencia es el del bautismo. Según Sahagún, en efecto, se bautizaba a los niños que acababan de nacer rociándolos con un agua consagrada, que supuestamente representaba a la diosa Chalchiutlicue. La propia diosa, según él, "tenía en la mano un vaso adornado con una cruz, parecida a la custodia en que se expone la Eucaristía".⁵ Mendieta, su contemporáneo, evoca por lo demás la atracción que ejercía sobre los indígenas el agua bendita que se distribuía en ocasión de las fiestas religiosas.⁶ Mejor aún, los indios conocían la confesión, puesto que, una vez durante su vida, podían confesar sus faltas a Tlazolteotl, "diosa del amor". Esa confesión les permitía, nos dicen los cronistas, estar en regla con los dioses y con la justicia de los hombres, lo que se prestó a muchas confusiones cuando llegaron los sacerdotes católicos y se tuvo la autorización para confesarse tantas veces como se quisiera. En fin, otra correspondencia permitió muchas interpretaciones: se ha querido ver en la cruz de Quetzalcóatl, que simboliza las cuatro direcciones del espacio, una reminiscencia de la cruz cristiana; sin embargo, en ese caso como en los otros casos, ¿cuál es la parte de la coincidencia, si se excluye la evangelización de los indios por los apóstoles, y cuál la de la manipulación ideológica?

Si se pregunta a un historiador o a un antropólogo si cree en las predicciones de madame Soleil,⁷ alzarán los hombros suspirando. Pero demasiado a menudo va a aceptar sin pestañear la historia de Quetzalcóatl que, expulsado de Tula, anuncia su vuelta para un año *ce ácatl*. Tampoco se asombrará de ver realizarse la predicción con la llegada de los españoles.

Moctezuma puede confundir a Cortés con la divinidad barbada sin que eso nos asombre, puesto que todo ello es lógico. No obstante, Nathan Wachtel demostró a qué punto ese cuento parecía ser una reconstrucción *a posteriori* que permitía a los vencidos justificar su derrota y a los vencedores insertarla en la corriente de la historia.⁸ Los primeros eran reincentes. Ya una vez, bajo el reinado de Moctezuma I, habían destruido los libros que describían la epopeya mexica para remodelarla a imagen de su destino. Los segundos extrañan su conocimiento de la literatura medieval, plena de prodigios y de milagros. Las señales que anuncian a los aztecas la caída de Tenochtitlan, cuando todavía ignoran la existencia de los españoles, forman parte de esa reconstrucción histórica: un cometa, gritos en la noche, nacimiento de monstruos, todo ello es banal si se está familiarizado con Tito Livio, con Plinio el Viejo o con Tácito.

No obstante, si nos negamos a tomar en cuenta la cultura clásica de la gente que, después de la conquista, ha escrito sobre las civilizaciones precolombinas, nos condenamos a no comprender ni a unos ni a otros. Todos los españoles y, después de ellos, todos los mestizos de españoles e indios estaban impregnados de los autores latinos o griegos que formaban la base de su educación. En ocasiones, las citas se hacen de manera explícita y el autor se refiere a tal o cual obra del Filósofo (Aristóteles) para resolver ciertos problemas. En ese caso, no siempre hay que buscar entre los ejemplos más ilustres de ese conocimiento. Acosta, jesuita esclarecido, autor de una *Historia natural y moral de las Indias*, publicada en 1589, multiplica las alusiones a los autores latinos, Séneca entre ellos, cuando intenta explicar las extravagancias del clima en el Nuevo Mundo.

Pero gente menos conocida, en la misma época, escribe tratados que se inspiran directamente en las obras de Aristóteles, de Hipócrates o de Galeno. Juan de Cárdenas utiliza abiertamente el *Tratado de los aires, de las aguas y de los lugares* de Hipócrates para redactar su libro *Problemas y secretos maravillosos de las Indias*, al igual que el doctor Diego Cisneros, unos 30 años más tarde.⁹

Entre los autores "indígenas", como Ixtlilxóchitl o Tezozómoc, la cultura clásica está igualmente presente, incluso si uno rehúsa verla o ya no es capaz de hacerlo. Los historiadores que trabajan sobre la época colonial sin conocer a los autores latinos y sin haber leído la Biblia se exponen a muchos chascos, pues hablan de un mundo que creen conocer pe-

ro que les resulta tan extraño como el de los aztecas. En efecto, es ilusorio pensar que somos idénticos a los hombres que conquistaron México y destruyeron las civilizaciones indígenas. Cinco siglos nos separan de ellos y nuestros sistemas de referencia han cambiado. Asimismo, decir que al pensamiento mágico de los antiguos mexicanos se oponía el frío rigor de los conquistadores es olvidar que los españoles vivían en un universo tan mítico como el de los pueblos vencidos. Para convencernos de ello, es necesario tomar un ejemplo preciso. Puesto que trabajé sobre el agua en el valle de México, es de ese elemento de donde voy a extraer las bases de mi demostración. De esta manera podremos ver que el pensamiento mágico no era privativo de los pueblos indígenas y que, si se ha leído mal a Séneca, puede ser tomado por un producto puro de la filosofía náhuatl.

Un problema de agua

Entre los textos de Sahagún, uno de los más citados se refiere al origen de los ríos.¹⁰ Según él, los antiguos mexicanos pensaban que todos los ríos salían del mismo lugar, el Tlalocan, paraíso terrestre gobernado por Tláloc, dios de la lluvia, y Chalchiutlicue, diosa de las aguas terrestres. En el mismo texto, no obstante, da otra interpretación, ligeramente diferente. Según sus informantes, las montañas son en realidad grandes masas huecas, llenas de agua, que pueden compararse a inmensas jarras colocadas boca abajo sobre el suelo. El agua brota de esos gigantescos depósitos aéreos, verdaderos castillos naturales de agua. El franciscano señala que, desde su conversión, los indios saben que Chalchiutlicue no ejerce ningún poder sobre las aguas, y que si los ríos salen de las montañas es por la sola voluntad de Dios. Después de esas explicaciones se encuentra un pequeño párrafo colocado como si se tratara de la continuación del discurso precedente:

La mar entra en la tierra, por sus venas y por sus canales; circula bajo la tierra, bajo las montañas; y cuando encuentra un camino para salir, brota, al pie de las montañas o en las llanuras; en seguida, los riachuelos se reúnen y forman grandes ríos; y si el agua de mar es salada y dulce la de los ríos, es porque pierde su amargura, o su sal, pasando por el filtro de la tierra, de las piedras, de la arena; así se vuelve dulce y buena para beber.

Esta solución insólita al problema de la circulación de las aguas —insólita porque elige un ciclo subterráneo, en lugar del ciclo aéreo que conocemos nosotros— ha parecido suficientemente extraña como para ser aceptada tal cual por numerosos historiadores del pensamiento azteca. De cierta manera, en ese pasaje no se veía sino la expresión de una filosofía rudimentaria sobre la naturaleza, demasiado alejada del carácter científico del pensamiento europeo como para establecer semejanzas entre una y otro. Sin embargo, en la misma época, un español de nombre Tomás López Medel expresaba ideas idénticas sobre el ciclo del agua, sin que para ello diera la palabra a los indios de la Nueva España:

El [principio] común es la mar, que rodea completamente el mundo y se difunde por las fallas y las cavernas interiores de la tierra. Por ahí es por donde pasa y, haciendo irrupción en diversos puntos, brota bajo la forma de ríos y de manantiales, indispensables para la conservación de la vida, para la bebida de los animales, para otras necesidades y para el refresco y adorno de la tierra. El agua salada, pasando por los poros de la tierra como por un filtro, se purga y se deshace de sus impurezas, de la misma manera que un fino tamiz retiene todo lo que la harina o un licor contienen de grosero y de inmundos.¹¹

La semejanza entre los dos textos es asombrosa. Y todo consiste en saber si se trata de una coincidencia o si puede encontrarse una fuente común, que les sea anterior y sobre la cual se hayan basado. Ahora bien, esa fuente existe, pero hay que buscarla en las *Cuestiones naturales* de Séneca y no en los poemas de Nezahualcōyotl, rey de Texcoco. El filósofo latino expresa, en efecto, a propósito de la circulación de las aguas, ideas de las que el texto de Sahagún es la paráfrasis exacta:

El agua entra en la tierra por vías ocultas; llegó en plena luz, regresa a ella secretamente. Es filtrada al pasar, pues, azotada por las numerosas desviaciones que debe hacer en ese trayecto, deposita su salinidad, se despoja, en la inmensa variedad del suelo atravesado por ella, de su sabor desagradable y reencuentra su pureza.

El texto de Sahagún, tomado demasiado a menudo al pie de la letra, está plagado de citas latinas difíciles de identificar porque no son explícitas. Por lo tanto, se corre el riesgo de confundirlas con las ideas de sus informantes. Ahora bien, esta explicación del nacimiento de los ríos es muy antigua.

Probablemente el mismo Séneca la retomó de Lucrecio, a quien ni Sahagún ni López Medel debieron haber leído, pues la filosofía materialista del viejo poeta latino no era enseñada en las universidades y sus textos tenían una difusión muy restringida.¹² A la luz del texto de Séneca, el de Sahagún adquiere una significación totalmente diferente. En lugar de ser la continuación de un relato que retoma las teorías indígenas sobre la circulación de las aguas, hay que considerarlo como la refutación de esas teorías. Los antiguos mexicanos pensaban que el agua salía de montañas huecas o bien que brotaba directamente del Tlalocan, sobre el cual se encontraban esas montañas. A esta creencia religiosa, el franciscano opone las verdades de la ciencia de su tiempo. Leer de un solo golpe ese discurso sin compararlo con los textos latinos en los que se inspira es exponerse a cometer un verdadero contrasentido.

Conclusión: ¿coincidencias?

No entra en el marco de este corto estudio el escoger entre las dos grandes orientaciones que han marcado, entre los antropólogos, la manera de percibir el mundo indígena. No es un azar que, en los años 1940, Jacques Soustelle publicara *La pensée cosmologique des anciens Mexicains* ni que, unos 20 años más tarde, Miguel León Portilla escribiera *La filosofía náhuatl*. Las palabras y los mitos son muy resistentes. El valor concedido al mundo indígena por el empleo de la palabra "filosofía" en lugar de "pensamiento" es evidente y reflejaba la voluntad del autor de dar una nueva dimensión a la civilización vencida, demostrando que disponía de un sistema de pensamiento tan coherente como el de los vencedores. Séneca y Nezahualcōyotl, reconciliados en nombre de la universalidad de la filosofía, se habían reunido al fin en el panteón de los sabios.

No faltará el lector malicioso para notar que el dios del rey de Texcoco, Tloque Nahuaque, era un esbozo del dios de los cristianos, un esbozo quizá demasiado transparente para ser honesto. Se ha acusado a Ixtlilxóchitl, su principal turiferario, de haber querido demostrar *a posteriori* que los indios no eran los bárbaros que uno imaginaba y que tenían conciencia, antes incluso de la llegada de los españoles, de la excelencia de una religión monoteísta. Un dios todopoderoso, invisible, innominado, he ahí lo que convenía a la sabiduría del soberano más sabio del Anáhuac. Pero las dudas expresadas sobre los relatos de Ixtlilxóchitl arrojan una sombra sobre la

gloria de Nezahualcōyotl. Sin embargo, casi 3 000 años antes que él, un soberano de Egipto había cambiado su nombre de Amenofis IV para tomar el de Akenatón. El monoteísmo aparecía por primera vez en el valle del Nilo, antes de desaparecer con la muerte de su iniciador. Ahora bien, nadie ha puesto nunca en tela de juicio la filosofía del faraón. ¿Se trata de una injusticia o de un olvido? Nuestra imaginación europea, ¿es más indulgente hacia los que justifican su existencia que hacia los que la ponen en duda? En la Edad Media, Virgilio debía, en su cuarta *Bucólica*, parecer como un profeta del cristianismo, puesto que en ella anunciaba el nacimiento de un niño que daría al mundo una nueva edad de oro. De tarde en tarde, cada civilización busca las señales que explican y anuncian su propia evolución. Pero a veces hay resplandores extraños. La filosofía de Nezahualcōyotl, más que una mezcla de cultura indígena y de pensamiento latino es tal vez la premonición de un México mestizo o la justificación de ese mestizaje: el maquiavelismo inconsciente de los creadores de mitos se borra a veces ante sus creaciones.

Notas

- 1 Claude Baudez, 1987.
- 2 Véanse los libros de Robert Charroux.
- 3 La complejidad de la escritura azteca fue demostrada por J. Galarza en numerosas obras; entre ellas, citemos: *Los lienzos de Chiepetlán*, México, MAEFM, 1972; *Estudios de escritura tradicional azteca-náhuatl*, México, AGN-CBMCA, 1988.
- 4 Libro I, cap. 64, t. 1, p. 46.
- 5 Libro I, cap. 11-7, t. 1, p. 51.
- 6 Mendieta, p. 428.
- 7 Célebre astróloga francesa contemporánea que disponía de una emisión radiofónica muy escuchada.
- 8 Por lo demás, Wachtel no es el único en poner en duda las fuentes coloniales de la historia prehispánica; véanse, por ejemplo, los trabajos de López Austin.
- 9 El título completo de la obra del doctor Cisneros es: *Sitio, naturaleza y propiedades de la ciudad de México. Aguas y vientos a que está sujeta y tiempos del año, necesidad de su conocimiento para el ejercicio de la medicina, su incertidumbre y dificultad sin el de la Astrología, así para la curación como para los*

prognósticos. Los dos libros fueron publicados en México.

10 Libro XI, cap. 12.

11 López Medel, p. 223.

12 Sobre este tema, Lucrecio escribió en *De natura rerum*: "En fin, la tierra está formada de una substancia permeable, estrechamente unida a los bordes de la mar, que la rodea con un cinturón que se adhiere por todas partes; en consecuencia, se produce un doble movimiento de las aguas terrestres que se vierten en la mar y del agua salada que entra en la tierra. Esta agua amarga se filtra, pierde su sal, remonta hacia la fuente de los ríos donde se reúne toda la materia húmeda, y de ahí mana en chorros dulces a la superficie del suelo, a lo largo de un camino antaño cavado que ofrece una pendiente a su marcha fluida" (Libro VI, vers. 631 y ss).

Bibliografía

- Acosta, P. Joseph de 1985 - *Historia natural y moral de las Indias*. FCE, México.
- Baudez, Claude 1987 - *Les cités perdues des Mayas*. Gallimard, París.
- García, Gregorio 1981 - *Origen de los Indios de Nueva España (1607)*. FCE, México.
- Gerber, Alain 1981 - *Le jade et l'obsidienne*. Le Livre de Poche, París.
- Le Clézio, J.M.G. 1988 - *Le rêve mexicain*. NRF, París.
- León Portilla, Miguel 1965 - *La filosofía náhuatl*. FCE, México.
- López Medel, Tomás 1982 - *Tratado de los tres elementos XI (43-44)*. Edición de Cali por Víctor Manuel Patiño, CBSPEDESIA.
- Lucrecio 1954 - *De natura rerum*. Classiques Garnier, París.
- Mendieta, fray Jerónimo 1971 - *Historia eclesiástica indiana*. Porrúa, México.
- Musset, Alain 1989. L'Eau dans la vallée de Mexico: enjeux techniques et culturels. XVI^e- XIX^e siècle. Tesis de doctorado de la EHESS. París.
- Ruiz de Alarcón, Juan 1953 - *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viven entre los Indios naturales de esta Nueva España, escrito en México, año de 1629*. Fuente Cultural, México.
- Sahagún, fray Bernardino de 1977 - *Historia general de las cosas de la Nueva España*. 4 tomos. Porrúa, México.
- Séneca 1961 - *Questiones Naturales*. Les Belles Lettres, París.
- Serna, Jacinto de la 1953 - *Manual de ministros para conocer y extirpar las idolatrías de los Indios*. Fuente Cultural, México.
- Soustelle, Jacques 1940 - *La Pensée cosmologique des anciens Mexicains*. Hermann, París.
- Wachtel, Nathan 1976 - *Los vencidos*. Alianza Editorial, Madrid.