

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

Instituto de Investigaciones Históricas

Maestría en Historia

(Opción Historia de México)

*Miguel León-Portilla y la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de La  
filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes.*

*1956-2006*

*Un análisis historiográfico.*

Tesis

Que para optar por el grado de Maestro en Historia

(Opción Historia de México)

Presenta

Cruz Alberto González Díaz

Director de Tesis: Dr. Gerardo Sánchez Díaz

Morelia, Michoacán, México. Junio 2011.

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

MAESTRÍA EN HISTORIA

(OPCIÓN HISTORIA DE MÉXICO)

*MIGUEL LEÓN-PORTILLA Y LA INTERPRETACIÓN DEL MITO EN LAS EDICIONES*

*MEXICANAS DE LA FILOSOFÍA NÁHUATL ESTUDIADA EN SUS FUENTES.*

*1956-2006.*

*UN ANÁLISIS HISTORIOGRÁFICO*

(Línea de investigación: Historiografía Mexicana y Teoría de la Historia)

POR

CRUZ ALBERTO GONZÁLEZ DÍAZ

DIRECTOR: DR. GERARDO SÁNCHEZ DÍAZ

MORELIA, MICHOACÁN. MAYO 2011

Para Álvaro Ochoa Serrano,

Cuyas Palabras

Nunca Muestran la Totalidad del Camino...

Sólo Poseen La Bondad Necesaria Para No Dejarte Solo En Medio De La Oscuridad

Quiero una imprevisible historia como lo es el curso de nuestras mortales vidas...  
susceptible de sorpresas y accidentes, de venturas y desventuras...  
una historia de atrevidos vuelos y siempre en vilo como nuestro amores...

Edmundo O' Gorman, *Fantasmas en la narrativa historiográfica*.

## ÍNDICE

**PROEMIO, 7**

**AGRADECIMIENTOS, 10**

**INTRODUCCIÓN, 12**

Justificación, 12

Balance historiográfico, 18

    Apreciaciones generales sobre el historiador Miguel León-Portilla y su obra, 19

    Características de su obra, 21

    Influencias historiográficas, filosóficas y dramáticas, 28

    Valoración sobre los métodos y procedimientos, 29

    Percepción sobre los resultados e interpretaciones ofrecidas, 33

El planteamiento del problema, 46

Preguntas de investigación, 50

Hipótesis, 51

Marco teórico y propuesta metodológica, 52

Estructura de la investigación, 52

**CAPÍTULO UNO. Marco Teórico y Propuesta Metodológica, 55**

José Gaos y el análisis historiográfico, 55

La teoría, el autor y los tres planos de la realidad historiográfica, 62

Intereses temáticos, características y propuestas para el estudio de la historiografía mexicana del siglo XX, 65

El giro historiográfico, 68

La teoría tropológica de Hayden White, 73

## **CAPÍTULO DOS. El Contexto Histórico en la Obra de Miguel León-Portilla, 78**

Antecedentes generales, 78

1926-1944. Los comienzos de su formación humana e intelectual, 83

1948-1956. Formación profesional, 87

## **CAPÍTULO TRES. Leitmotiv, Idea de la Historia, Fuentes, Antecedentes y Premisas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 99**

Leitmotiv e idea de la historia en *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 99

Fuentes, antecedentes y premisas, 101

La búsqueda de los filósofos nahuas y su filosofía, 106

La naturaleza los mitos, 113

La divinidad concebida a través de la filosofía expresada en las *flores y cantos*, 114

## **CAPÍTULO CUATRO. La Interpretación de los Textos Míticos Sobre el Origen de los Dioses, el Cosmos y el Hombre, 118**

El origen y naturaleza de *Ometéotl* el Supremo Principio Dual, 118

El origen de los hijos de *Ometéotl*, 126

*Quetzalcóatl*, 127

El origen y mantenimiento del cosmos, 131

El origen del hombre y el sentido de su existencia en la tierra, 141

## **CAPÍTULO CINCO. El Origen Histórico del Pensamiento Náhuatl y la Defensa de las Fuentes, 152**

Los más remotos orígenes. El Golfo de México, *Teotihuacan* y *Tula*, 152

Las conclusiones de *La filosofía náhuatl*, 158

La defensa de las fuentes, 159

Claudicación de *La filosofía náhuatl* ante las concepciones del tiempo y el espacio, la dualidad y los destinos humanos, 162

El tiempo y el espacio, 164

La dualidad, 166

Los destinos humanos, 167

Vuelta a *La filosofía náhuatl*, 168

## **CAPÍTULO SEIS. Lo que Siguió a la Publicación de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 171**

1957-1959. En el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, 171

1960-1966. La dirección del Instituto Indigenista Interamericano, 173

1963-1975. La dirección del Instituto de Investigaciones históricas de la UNAM, 175

1968-1975. El amor por la California mexicana, 177

1976-1986. Miembro de la Junta de Gobierno y actividades diversas, 181

1981-1993. El lance por la Conmemoración del Quinto Centenario Del Encuentro De Dos Mundos y su trabajo como embajador de México ante la UNESCO, 184

Las diferencias con Amos Segala, 189

1993-2006. Trabajos y publicaciones recientes, 190

**REFLEXIONES FINALES, 196**

**APÉNDICE I. LAS TRADUCCIONES DE LOS TEXTOS MÍTICOS, 205**

**APÉNDICE II. LA ARQUITECTURA DEL COSMOS NÁHUATL, 218**

**BIBLIOGRAFÍA, 220**

## PROEMIO

Como advertirá el lector, he escrito esta tesis motivado por mi interés en la interpretación de los mitos prehispánicos relacionados con el origen de los dioses, el cosmos y el hombre. Inicialmente, debido a cierta candidez y desconocimiento sobre la elaboración del conocimiento historiográfico –no así en la enseñanza y el conocimiento de la Historia- pretendía estudiar *Los mitos antiguos mesoamericanos apegados a los textos de las fuentes primarias en la historiografía mexicana*, a través de un análisis comparativo.

Nuestro proyecto inicial planteaba varios problemas. Necesitábamos establecer con claridad: ¿cuáles eran los antiguos mitos mesoamericanos?, ¿cuáles estaban apegados a los textos de las fuentes primarias?, ¿qué debíamos considerar por fuentes primarias?, sin soslayar las preguntas relacionadas con el por qué y el para qué del análisis comparativo, así como la definición de la metodología para materializarlo. Gracias a la dedicación y paciencia de mi director de tesis, así como a la diligencia y prestancia de mis profesores del Seminario de Investigación –Juan Carlos Cortés Máximo, Ricardo León Alanís y Dení Trejo- el desmesurado proyecto inicial fue tomando un cauce mucho más equilibrado y natural.

No obstante, a pesar de su dedicación y empeño, no frenaron del todo mis desmesuradas pretensiones. Después de renunciar a la locura de acudir a los textos de las fuentes primarias sin una preparación previa, y ya situada la investigación en el plano del análisis historiográfico de las obras de los historiadores que han abordado los mitos, osé medir mis fuerzas con dos colosos: Miguel León-Portilla y Alfredo López Austin. En nuestro primer seminario de avances de investigación, en agosto de 2009, mi proyecto de

investigación se titulaba *La interpretación de los antiguos mitos teogónicos, cosmogónicos y antropogónicos mesoamericanos en la obra de Miguel León-Portilla y Alfredo López Austin, 1956-2008*.

Mi inconsciencia duró un año más. Al finalizar el tercer semestre del posgrado, en julio de 2010, me di cuenta que sería imposible revisar la obra concerniente a la interpretación del mito mesoamericano en ambos autores. Discutí entonces con mi asesor la pertinencia de acotar nuestro objeto de estudio a *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla. 1956-2006*, abarcando con ello 50 años de su producción historiográfica.

Durante mi estancia en la Universidad Nacional Autónoma de México, en el último semestre de mi formación, pude conocer de primera mano los trabajos de historiadores abocados al análisis historiográfico, en los cuales se han diseccionado las obras de otros historiadores insignes. Las aportaciones señeras de Álvaro Matute, Evelia Trejo y otros historiógrafos destacados -como Rodrigo Díaz Maldonado- me mostraron que una obra historiográfica en sí es suficiente para generar una buena investigación y terribles dolores de cabeza a un historiador bisoño, diletante y con formación normalista como yo. Entre diciembre de 2010 y enero de 2011, mi tesis de maestría había mudado nuevamente de nombre. En febrero, durante la celebración de nuestro cuarto seminario de avances de investigación, ya estaba hablando yo de *Miguel León-Portilla y la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes. 1956-2006. Un análisis historiográfico*.

Mi inquietud inicial derivó en el análisis de una obra donde los mitos han sido estudiados. Al intentar insertar mi trabajo en la tradición del análisis historiográfico

esbozado por José Gaos, tuve que atender el contexto histórico en que se gestó *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* y reflexionar sobre quién era el responsable de su elaboración. No propongo, por tanto, nada nuevo. En lo general, intento seguir el método de los maestros. Innovo sí, en el objeto de estudio y quizás un poco, en las cuestiones finas de su análisis y conceptualización, sobre todo en la asunción de términos como “el giro historiográfico” y la aplicación de la teoría tropológica de Hayden White.

Quisiera finalizar este prólogo con un recuerdo. Durante los trabajos del Seminario de Investigación y Tesis del tercer semestre de nuestra maestría, discutíamos con la doctora Dení Trejo los problemas que planteaba “el giro historiográfico”. Hablábamos sobre la dificultad no ya de “observar” el trabajo de otro historiador, sino de la dificultad que entrañaba “observarnos” a nosotros mismos realizando nuestra labor. Nada más cierto. Entre el caos y las prisas ocasionadas por la finalización de esta tesis, me es imposible “observar” cómo es que he “observado” mi objeto de estudio.

Al intentar delinear -después de concluir mi trabajo- mi estilo historiográfico, es imposible establecer por mí mismo cuál es el tropo que configuró mi campo histórico. Veo, eso sí, -y desde la perspectiva de Hayden White- una narrativa diacrónica que explica la trama de una forma que se asemeja a un romance o una novela, una explicación por argumentación formal organicista y una implicación ideológica que fluctúa entre el liberalismo convencional y un anarquismo radical.

## AGRADECIMIENTOS

La consecución de esta investigación hubiera sido imposible sin la cooperación desinteresada de muchas personas. En primer lugar deseo reconocer la supervisión y generosidad de mi tutor, el Dr. Gerardo Sánchez Díaz, quien a lo largo de los dos años y dos meses en que se gestó este trabajo, siempre mostró la mayor disposición e interés para mejorarlo y materializarlo, incluso más allá de lo que le obligaban sus responsabilidades académicas. A los coordinadores de nuestro Programa de Maestría, en sus Opciones de Historia de México y América, doctores Eduardo Mijangos y Francisco García Naranjo, agradezco las gestiones realizadas a nuestro favor en la Universidad Michoacana y en otras instancias académicas relacionadas con nuestro posgrado. Francisco Naranjo es más que un coordinador académico, le reconozco su sencillez, cordialidad y el acercamiento extra muros con los estudiantes del programa. Las palabras de aliento brindadas y las preguntas relacionadas con nuestro bienestar personal dan cuenta de un humanismo que trasciende las labores de la docencia y la administración.

Todos y cada uno de los profesores investigadores con los que tuve el privilegio de convivir durante estos dos años aportaron algún elemento significativo para la elaboración de este trabajo. Recuerdo con nostalgia las sesiones con los profesores investigadores del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana: Juan Carlos Cortés Máximo, Ricardo León Alanís, Lourdes de Ita Rubio, Miguel Ángel Urrego, Salvador Morales Pérez y Dení Trejo.

Mi estancia en la Universidad Nacional Autónoma de México me permitió ser inmerecidamente alumno de Alfredo López Austin, quien me recibió en su concurridísimo

curso sobre Cosmovisión Mesoamericana en el Instituto de Investigaciones Antropológicas. Extremadamente generoso fue el doctor Miguel León-Portilla, quien me permitió ser “oyente” en el ya legendario Seminario de Cultura Náhuatl, en el Instituto de Investigaciones Históricas. En la Facultad de Filosofía y Letras los profesores investigadores Álvaro Matute, Evelia Trejo, Víctor Castillo Farreras y Hugo García Capistrán me proporcionaron un espacio en las aulas donde respectivamente dan cátedra en Historiografía Mexicana, Náhuatl e Historia de Mesoamérica. A todos ellos mi más profundo reconocimiento.

Gracias a todos los compañeros del programa –incluido el multifuncional asistente de la maestría- con quienes, sin excepción, establecimos las bases de una amistad duradera más allá de las sesiones académicas. Gracias a Linda, a Gerardo y a Mahler, por leer mis intentos fallidos de historiar el pensamiento historiográfico. Luis Ignacio, Pastor, Bersáin y José Antonio se revelaron como interlocutores soberbios en noches donde la ética ¿debo decir etilismo?, la cultura y la amistad debatían sus argumentos. Gracias por todo lo que me enseñaron.

Gracias a mi familia. A todos y cada uno de sus miembros. Gracias a Jorge, por vivir y resistir. A Karla, por dar vida. A Elisa Díaz, la invencible, por comandar la resistencia. A Jorge González Chiprés, por conducir, por acompañar y por tantos y tantos años de proveer y trabajar. Gracias a Claudia por regresar del extranjero cuando más la necesitábamos. No agradeceré menos, más bien más, la indulgencia de aquellos que no han sido mencionados, pero que sin duda saben que colaboraron.

Finalmente. Gracias a Estela. Por llegar a tiempo al lugar de nuestro encuentro.

## INTRODUCCIÓN

### *Justificación*

El pasado de los pueblos originarios de lo que hoy llamamos Mesoamérica,<sup>1</sup> ha sido objeto de estudio de innumerables y connotados investigadores desde que Europa osó cruzar el océano Atlántico y colocó sus pies sobre estas tierras. Desde entonces frailes humanistas, soldados metidos a historiadores, aventureros y cronistas indígenas occidentalizados intentaron consignar no sólo lo que había sucedido en la conquista militar, también se aventuraron entre las nieblas del pasado indígena rescatando vestigios que amenazaban con desaparecer ante la andanada del imperialismo español y la demonización de aquél modo de vida antiguo. Esta demonización –por todos conocida- llevó a la destrucción una gran parte del patrimonio cultural de estos pueblos: arquitectura, memoria oral, memoria escrita, religión... sin embargo, gracias a los diversos intereses de los observadores y participantes de aquellos dramáticos sucesos, parte de esta cultura pudo ser rescatada y consignada en crónicas religiosas, cartas de viajes, correspondencia oficial, correspondencia privada y códices elaborados a la antigua usanza. Más fieles unos que otros, estos documentos consignaron un pálido reflejo de lo que fue Mesoamérica antes de la invasión. Los mitos

---

<sup>1</sup> Los confines de Mesoamérica, según Alfredo López Austin, -quien reconoce sus variaciones a lo largo del tiempo- rebasarían el Trópico de Cáncer en el norte de México y en su extremo suroriental habría llegado hasta la mitad de Centroamérica. Cfr., Alfredo López Austin y Luis Millones, *Dioses del Norte, Dioses del Sur*, p. 18. Paul Kirchhoff acuñó el término en 1943, el concepto hacía alusión a una extensa región que compartía rasgos culturales diversos como el sacrificio humano, el juego de pelota y el cultivo de maíz, frijol, calabaza y chíá. No suponía la existencia de una unidad autónoma, acabada y delimitada, admitía semejanzas con otras zonas del continente y presumía que los límites habrían fluctuado a través del tiempo por las influencias externas. Kirchhoff se quejó por la aceptación rápida del concepto, sin que fuera sometido a discusiones críticas ni aplicaciones sistemáticas. Cfr., Roberto Martínez González, “Sobre la existencia de un nahualismo purépecha y la continuidad cultural en Mesoamérica”, pp. 213-214; Paul Kirchhoff, “Mesoamérica: sus límites geográficos, composición, étnica y caracteres culturales”, pp. 92-107.

mesoamericanos, entendidos como las narraciones de los tiempos acaecidos antes del tiempo del hombre, pudieron entonces encontrar un resquicio para salvarse de la destrucción y el olvido.<sup>2</sup>

Como hombre nacido en las postrimerías del siglo XX, occidentalizado, con una cultura judeocristiana que me determina, me vi envuelto en una contradicción ontológica al percatarme de que una parte de mi pasado, la que corresponde a las civilizaciones originarias de México, ha sido negada, olvidada y sentenciada a una lenta muerte. A pesar de que formamos parte de una nación mestiza, las dos herencias culturales que principalmente nos determinan no se han desarrollado con equidad en cada uno de nosotros. Las razones son variopintas. Sectores conservadores de la sociedad mexicana, desde la época anterior a la independencia, han pretendido negar ese pasado preconizando por encima de las culturas mesoamericanas nuestra innegable filiación con Europa. La gloriosa generación liberal de la Reforma vio en las culturas que sobrevivieron a la invasión castellana un lastre para el deseado progreso y desarrollo nacional.

No pretendo encontrar culpables para aliviar mi crisis identitaria. Lo que me impulsó -quizás con cierta candidez e ingenuidad intelectual- a emprender una investigación sobre los antiguos mitos mesoamericanos, fue reconciliarme con mi pasado y herencia indígenas. Necesitaba conocerlos y reconocerlos como parte mía. Para emprender esta reconstrucción de mi identidad maltrecha era necesario remontarme hasta sus orígenes en la oscuridad del tiempo. No desde las sofisticadas teorías de la física moderna, ni desde

---

<sup>2</sup> El término mito, a la manera de Mircea Eliade, es una narración que “cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los ‘comienzos’... el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una ‘creación’: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser”. Mircea Eliade, *Mito y realidad*, p. 7.

las narraciones míticas judeocristianas, sino a través de las narraciones de los antiguos habitantes de Mesoamérica. En México, los niños aprenden a situarse en el mundo -por lo menos inicialmente-, a través del relato judío sobre la creación. Se soslaya la narración del origen de los cinco soles cosmogónicos, elaborada desde la perspectiva de los indígenas mesoamericanos, ¿por qué?, ¿la demonización cristiana de las antiguas tradiciones mesoamericanas sigue vigente? No lo sé, pero este deseo por conocer desde sus orígenes míticos la vertiente indígena que me determina como ser humano, es lo que me impulsó a acercarme a las antiguas narraciones mesoamericanas sobre el origen de los dioses, el cosmos y el hombre.

Al avanzar en el conocimiento de la historiografía sobre el tema, me di cuenta de que mis cándidas pretensiones han tenido precursores ilustres. Me ha tocado vivir en una etapa de la historia de México donde una parte importante de sus mejores historiadores se han dedicado a estudiar los vestigios del pasado indígena, tan es así, que quien pretenda saciar como yo, esa identidad maltrecha de la que he estado hablando, sólo necesita ir a la biblioteca pública más cercana para buscar uno de tantos libros escritos sobre la mitología mesoamericana. No obstante, a pesar de que aquella pretensión e inquietud inicial no justificaba una investigación histórica que nos obligara a acudir a las fuentes primarias, al indagar y conocer las diversas interpretaciones y lecturas que de los mitos mesoamericanos se han hecho, creemos que sí es relevante y pertinente emprender una historia de la interpretación del mito mesoamericano en la historiografía mexicana.

Miguel León Portilla forma parte de un selecto grupo de investigadores que en sus respectivas obras han abordado los antiguos mitos teogónicos,<sup>3</sup> cosmogónicos<sup>4</sup> y antropogónicos<sup>5</sup> mesoamericanos atreviéndose a formular una interpretación sobre los mismos. Estudiar su trabajo resulta viable debido a la relativa facilidad con la que se puede acceder a la bibliografía que integra su obra y a la continuidad con la que se ha desarrollado a lo largo del tiempo. En casi cualquier biblioteca escolar se puede acceder a algunos de los títulos que la componen. Las bibliotecas especializadas contienen una parte considerable de su producción y ésta ha sido favorecida con sucesivas ediciones y reediciones –algunas de bajo costo– que permiten adquirir parte de ella con relativa facilidad. Los artículos especializados donde ha abordado estos temas pueden consultarse en bibliotecas de mayor jerarquía, pero tampoco suponen una labor exhaustiva de investigación hemerográfica, máxime si consideramos que gran parte de ellos se han publicado en la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*.<sup>6</sup>

Muchos son los investigadores que se ha dedicado durante el siglo XX a indagar sobre el pasado mítico de los nahuas y otros pueblos de Mesoamérica. Es pertinente averiguar cómo han abordado los investigadores mexicanos el problema, cuáles son las interpretaciones que han formulado y en qué han sustentado dichas interpretaciones. Al hacer un ejercicio de revisionismo historiográfico en torno a la interpretación del mito

---

<sup>3</sup> Que explican el origen de las divinidades.

<sup>4</sup> Narran el origen del mundo conocido, el cosmos, la totalidad del universo.

<sup>5</sup> Nos informan a cerca del origen del hombre y su razón de ser en la gran trama del universo. El mito antropogónico, siguiendo a Eliade, es un mito de origen, porque complementa el mito cosmogónico, lo enriquece o empobrece. Cfr., Mircea Eliade, *Op. Cit.*, p. 14.

<sup>6</sup> Desde Enero de 2011, es posible acceder en línea desde el portal del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM a la totalidad de los números de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, gracias a la digitalización de sus archivos en formato PDF, lo que permite acceder a gran parte de su producción hemerográfica, desde 1959, hasta 2010.

mesoamericano en la producción historiográfica nacional debemos apreciar, precisar y establecer en qué radica la solidez y validez de estas formulaciones. Parte de la importancia de esta investigación estriba en el énfasis y cuidado que tendrá en no caer en un ejercicio acrítico relativizador.

Por las razones antes expuestas es importante proyectar una *Historia de la Interpretación del Mito Mesoamericano en la Historiografía Mexicana*, por lo tanto, intentamos presentar aquí una historia parcial sobre este asunto, abordando una parte de la producción de uno de sus intérpretes más influyentes, intentando determinar cuáles han sido los enfoques y perspectivas teóricas utilizadas, las metodologías empleadas y los resultados alcanzados. Las conclusiones obtenidas deberán servir al futuro explorador del mito como ruta de viaje y punto de partida hacia futuras aproximaciones y le permitirán obtener una historia parcial de la interpretación del mito mesoamericano en la historiografía mexicana del siglo XX. No habrá valido la pena nuestro esfuerzo si el resultado final no invita de modo amable al lector común no especializado, -con el que me siento plenamente identificado- a leer las obras de este historiador mexicano.<sup>7</sup>

No tenemos antecedentes directos de una historia de la interpretación del mito mesoamericano como tal, pero poseemos todos los elementos para confeccionarla. A nuestra disposición se encuentran las obras de muchos estudiosos dedicados a la dilucidación del mito en Mesoamérica. Sus investigaciones datan desde el siglo XVI hasta los albores del siglo XXI y han arrojado interpretaciones diversas en torno al mito desde

---

<sup>7</sup> Asumo que la accesibilidad de los textos para el lector de a pie no exime de rigor al trabajo del historiador, en ese sentido hago mías las palabras de José Saramago, “Un escritor no tiene derecho a rebajar su trabajo en nombre de una supuesta mayor accesibilidad. La sociedad, esto es, todos nosotros, somos quienes tenemos el deber de resolver los problemas generales de acceso y de disfrute de los bienes materiales y culturales”, José Saramago, citado por Fernando Gómez Aguilera, *José Saramago. La consistencia de los sueños*, p. 104.

muy distintos enfoques. Desde el comienzo, los invasores se encontraron con una realidad que no podían asimilar y a la que aplicaron los criterios de sus cánones occidentales para diseccionarla e interpretarla. Lo que atestiguaron sus ojos era incompatible con su visión cristiana del mundo. La historiografía indiana sería en orden cronológico la primera fase de nuestra investigación.<sup>8</sup> Sin embargo, hemos decidido subvertir ese orden. Comenzaremos por la disección de la moderna interpretación del mito mesoamericano en la historiografía mexicana, abordando parte de la obra desarrollada por Miguel León Portilla entre 1956 y 2006. En un principio, esta investigación pretendía dilucidar la interpretación del mito mesoamericano en la totalidad de su producción historiográfica, deseábamos diseccionar y analizar la interpretación del mito en cada una de las obras en las que lo abordó y formuló una interpretación. No obstante, hemos decidido acotar nuestro objeto de estudio. La tesis conservó el carácter diacrónico de análisis sobre la interpretación del mito mesoamericano –en su vertiente náhuatl- en Miguel León-Portilla, pero lo circunscribió a las diez ediciones mexicanas de una de sus obras más aclamadas en México y el mundo. Lo anterior nos permitirá ver cuál ha sido su peculiar interpretación del mito mesoamericano en una de sus vertientes más vigorosas -aquella que emana del pasado y cultura de los pueblos nahuas- a lo largo de 50 años de actividad académica, sin necesidad de revisar por el momento la totalidad de su producción historiográfica.

Estudiar diacrónicamente la interpretación del mito mesoamericano en su vertiente náhuatl en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, puede ayudarnos a entender, cómo es que la interpretación del mito formulada por un

---

<sup>8</sup> Para un acercamiento preliminar y general a la misma, véase Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*, Madrid, Editorial Gredos, 1992.

historiador en un momento específico adquiere luego diversas connotaciones, o bien, se petrifica, debido a los contextos históricos que afectan a los productos historiográficos y a las historias de vida de sus creadores. Éstos, conscientes o no de las redes sociales que construyen o en las que se ven insertos por amistades, compadrazgos o parentescos, elaboran un conocimiento historiográfico permeado por infinidad de influencias e intereses que determinan los resultados de las investigaciones emprendidas. De este modo, al analizar las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* podremos saber inductivamente, sin abordar por ahora la totalidad de la obra de Miguel León-Portilla, si la interpretación del mito mesoamericano en la misma se petrificó en 1956 o continuó dúctil hasta 2006.

### *Balance historiográfico*

En estas líneas pretendo mostrar un panorama general de la valoración de la obra del historiador Miguel León-Portilla en algunos de los historiadores e investigadores de las ciencias sociales del siglo XX en México. A través de los lectores y comentaristas de su obra, podremos identificar cuáles han sido sus principales objetos de estudio, los métodos utilizados, las influencias teóricas y la percepción generalizada sobre sus indagaciones en el medio académico nacional. El método de exposición de las valoraciones será simple, no seguiré un orden cronológico, he optado por categorizar las opiniones deductivamente y presentarlas de acuerdo a su grado de abstracción. He dejado para el final los comentarios referentes a *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, así como las críticas que ha

recibido la obra de Miguel León-Portilla. Son de especial interés aquéllos comentarios que abordan la interpretación del mito en esta obra capital de la historiografía mexicana.

*Apreciaciones generales sobre el historiador Miguel León-Portilla y su obra*

Ángel María Garibay, Agustín Yáñez, Gisela Von Wobeser, Juan Ramón de la Fuente, Federico Navarrete Linares, Enrique Florescano, Pablo Mijangos, Sergio Guerra Vilaboy y Virginia Garcés Torres resaltaron su éxito en la divulgación de la historia antigua de Mesoamérica, en México y el mundo.<sup>9</sup> Amos Segala y Pilar Máynez destacaron la belleza, claridad, accesibilidad y legibilidad de los textos traducidos del náhuatl al español, para beneficio del lector no especializado.<sup>10</sup> Federico Navarrete Linares, Beatriz de la Fuente y Pilar Máynez consideraron *Visión de los vencidos*<sup>11</sup> como uno de los esfuerzos de divulgación historiográfica más exitosos de México y un verdadero clásico de la producción historiográfica mexicana.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup>Ángel María Garibay, “Respuesta al discurso de ingreso de Miguel León-Portilla a la Academia Mexicana de la Lengua, 27 de junio de 1962”, p. 17; Agustín Yáñez, “Discurso de bienvenida en el ingreso de Miguel León-Portilla al Colegio Nacional, 23 de marzo de 1971”, p. 19; Juan Ramón de la Fuente, “Palabras del Rector Juan Ramón de la Fuente”, p. 12; Federico Navarrete Linares, “Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas...”, p. 169; Enrique Florescano y Pablo Mijangos, *México en sus libros*, p. 21, 39; Sergio Guerra Vilaboy, “Discurso en la entrega del doctorado *Honoris Causa*, Universidad de la Habana, Cuba, a Miguel León-Portilla”, p. 139; Virginia Garcés Torres, *Análisis historiográfico de la obra Culturas en Peligro de Miguel León-Portilla*, p. 2.

<sup>10</sup>Amos Segala, *Literatura náhuatl, fuentes, identidades, representaciones*, p. 166, nota 13; Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl...*”, p. 520.

<sup>11</sup> *Visión de los vencidos. Relaciones Indígenas de la conquista*, (introducción, selección y notas: Miguel León-Portilla; versión de textos nahuas: Ángel Ma. Garibay), México, UNAM, 1959.

<sup>12</sup> Federico Navarrete Linares, *Op. Cit.*, p. 169; Beatriz de la Fuente “León-Portilla, Miguel. *Visión de los vencidos...*”, 499-505; “*In ihiyo in itlahtol...*”, p. 323. Esta autora considera *Visión de los vencidos* como el libro mexicano con mayor difusión en el mundo. Ante su éxito inusitado, no deja de sorprender la generosidad del padre Garibay, quien —a pesar de que la obra fue confeccionada con gran parte de sus traducciones— otorgó todo el mérito a su distinguido alumno “... la parte original suya es la más valiosa y la forma en que

Para Gisela Von Wobeser, Diego Valadés y Sergio Guerra Vilaboy, León-Portilla es el estudioso mexicano y latinoamericano del México Antiguo, con mayor repercusión en el mundo.<sup>13</sup> John Bierhorst, en la introducción general de su traducción de *Cantares Mexicanos*, después de criticar y alabar la obra de Ángel María Garibay en torno a la literatura náhuatl, le dedicó a León-Portilla palabras generales de reconocimiento,

In wake of Garibay's studies, numerous scholars, translators, and poets have paid homage to his work, summarizing, refining, or expanding on his readings without attempting to challenge his basic assumptions. Best known among such scholars has been Garibay's disciple Miguel León-Portilla...<sup>14</sup>

Alicia Mayer, Guerra Vilaboy, Diego Valadés, Juan Manuel Romero García y Virginia Garcés Torres coincidieron en que su obra detonó e impulsó los estudios del México Antiguo, no sólo en el país, sino también en el extranjero,

se acercó y penetró en temáticas que anteriormente no eran suficientemente valoradas, pero que, gracias a su impulso, se tomaron con gran interés. Entonces las culturas prehispánicas del centro de México y la lengua y literaturas nahuas empezaron a ser de la incumbencia de investigadores a nivel mundial.<sup>15</sup>

Salvador Reyes Equiguas ha precisado ya lo difícil que es categorizar las inquietudes intelectuales de Miguel León-Portilla dada la diversidad de temáticas que han

---

dispuso y eligió los textos...”, Ángel María Garibay, *Op. Cit.*, p. 17; Pilar Máynez, “*Visión de los vencidos...*”, p. 322.

<sup>13</sup> Gisela Von Wobeser, “Presentación”, p. 10; Diego Valadés, “Encomio por las ocho décadas de Miguel León-Portilla”, p. 123; Sergio Guerra Vilaboy, *Op. Cit.*, pp. 139.

<sup>14</sup> John Bierhorts, “General Introduction”, p. 121.

<sup>15</sup> Alicia Mayer, “Homenaje a Miguel León-Portilla”, p. 17; “Semblanza de León-Portilla”, p. 30; Diego Valadés, *Op. Cit.*, p. 123; Sergio Guerra Vilaboy, *Op. Cit.*, pp. 139-140; Juan Manuel Romero García, “La filosofía náhuatl y el proceso de interlocución”, p. 259; Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 2.

llamado su atención, “el oficio de historiador lo ha abordado de varias maneras: editando fuentes, traduciendo textos, escudriñando teóricamente sobre la vida intelectual de los antiguos nahuas, y por supuesto, transmitiendo su conocimiento en la labor docente.”<sup>16</sup> Esto refleja su compleja concepción de la historia, en la que participan “el estudio de la religión, de los códices, del pensamiento, las artes, la lengua y la historia de los antiguos nahuas.”<sup>17</sup> Para Beatriz de la Fuente, su obra refleja el pensamiento de un antropólogo, un historiador, un lingüista, un filósofo, un traductor notable de los poetas nahuas, un poeta, un impresor de fuentes, un profesor estudioso de Sahagún, de la lengua náhuatl, de la historia de la Baja California mexicana y de la cultura hebrea.<sup>18</sup> José Rubén Romero Galván lo colocó entre los especialistas del México antiguo cuyas aportaciones le merecen formar parte de las bibliografías de los estudios sobre el tema.<sup>19</sup>

### *Características de su obra*

Ángel María Garibay elogió la labor de intentar “dar a los lectores la impresión y el relato que hicieron los indios mismos tocante a la conquista hispana... testimonio de lo que vieron, pensaron y sintieron”<sup>20</sup> tomando distancia de la historia que sólo había privilegiado los relatos y versiones confeccionados por los invasores. En el mismo sentido, Agustín Yáñez, Enrique Florescano, Pablo Mijangos y Beatriz de la Fuente destacaron cómo en

---

<sup>16</sup> Salvador Reyes Equiguas, “Vivir la historia. Remembranza...”, pp. 25, 26.

<sup>17</sup> Salvador Reyes Equiguas, “Introducción”, p. 8.

<sup>18</sup> Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo in itlahtol...*”, pp. 321-322.

<sup>19</sup> José Rubén Romero Galván, “Padre no te espantes, pues todavía estamos *Nepantla...*”, p. 154.

<sup>20</sup> Ángel María Garibay, *Op. Cit.*, p. 17.

*Visión de los vencidos*, y en general en gran parte de su obra,<sup>21</sup> León-Portilla mostró “la otra cara del espejo”.<sup>22</sup> Mercedes de la Garza Camino concluyó que lo más relevante en su producción es la ruptura con el eurocentrismo, la afirmación y convicción tajante de que no sólo es arte y filosofía la que se produjo en Occidente.<sup>23</sup>

Otras de sus virtudes habría sido su contribución a la definición de la identidad y la cultura nacionales.<sup>24</sup> Juan Manuel Romero García enmarcó sus primeras investigaciones dentro del ambiente intelectual académico de México en la primera mitad del siglo XX. Las mismas fueron parte del intento urgente que emprendió la intelectualidad de la época para definir la mexicanidad ante la andanada de la cultura anglosajona, intento sobradamente ejemplificado en *La raza cósmica*<sup>25</sup> de José Vasconcelos, *El perfil del hombre y la cultura en México*<sup>26</sup> e *Historia de la filosofía en México*<sup>27</sup> de Samuel Ramos.<sup>28</sup>

Salvador Reyes Equiguas manifestó que su obra “ha contribuido a la construcción de la imagen del pasado y del presente de los pueblos originarios de estas tierras”,<sup>29</sup> José Rubén Romero ha enfatizado la recuperación del pasado indígena posterior a la conquista;<sup>30</sup> Enrique Florescano, Pablo Mijangos, Rodrigo Martínez, Pilar Máynez, Ernesto de la

---

<sup>21</sup> Alicia Mayer, “Semblanza de León-Portilla”, p. 30; “Homenaje a Miguel León-Portilla”, p. 17.

<sup>22</sup> Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 19; Enrique Florescano y Pablo Mijangos, *Op. Cit.*, p. 48; Beatriz de la Fuente, “León-Portilla, Miguel. *Visión de los vencidos...*”, pp. 499-505.

<sup>23</sup> Mercedes de la Garza Camino, “*La filosofía náhuatl*, una nueva visión del pasado indígena”, p. 42.

<sup>24</sup> Yáñez, Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 19; Rubén Bonifaz Nuño, “Miguel León-Portilla y la poesía”, pp. 20, 21; Federico Navarrete Linares, *Op. Cit.*, p. 155; Sergio Guerra Vilaboy, *Op. Cit.*, pp.140, 142; Diego Valadés, *Op. Cit.*, p. 123; Pilar Máynez, *Op. Cit.*, p. 520; “León-Portilla, Miguel. *México: muchas lenguas y culturas...*”, pp. 540-544; Ernesto de la Torre Villar, “León-Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe...*” p. 535; George Baudot, citado por Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo in itlahtol...*”, pp. 321, 323.

<sup>25</sup> José Vasconcelos, *La raza cósmica: Misión de la raza iberoamericana. Notas de viajes a la América del Sur*, París, Agencia Mundial de Librería, 1925.

<sup>26</sup> Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Imprenta Mundial, 1934.

<sup>27</sup> Samuel Ramos, *Historia de la filosofía en México*, (Bibl. de filosofía mexicana; 10), México, UNAM, 1943.

<sup>28</sup> Juan Manuel Romero García, *Op. Cit.*, p. 259.

<sup>29</sup> Salvador Reyes Equiguas, “Vivir la historia. Remembranza del homenaje a Miguel León-Portilla”, p. 26.

<sup>30</sup> José Rubén Romero Galván, “Habsburgo, Maximiliano de. *Ordenanzas de tema indígena en castellano y náhuatl...*”, pp. 309-313.

Torre Villar, Beatriz de la Fuente y Virginia Garcés Torres resaltaron el rescate de la versión indígena de la historia de la conquista.<sup>31</sup> La lucha por reivindicar el pensamiento y la dignidad de los indios<sup>32</sup> y el rechazo a su incorporación<sup>33</sup> han sido otras de sus preocupaciones. En su obra es evidente

el movimiento épico y el frasis emocional que sacude al lector frente a las injusticias que sufren los indígenas. En este contexto, algunas expresiones impactantes acuñan ideas que guían al lector en la apreciación de los hechos... convoca... a una reconsideración inteligente y sensible del pasado indígena de México para ayudar a sortear las dificultades del presente y a conjurar las amenazas del futuro.<sup>34</sup>

León-Portilla se erigió como un reivindicador de los indios muertos y en un defensor de los indios vivos, convirtiéndose en el portavoz y precursor de un mensaje que muchos sólo nos atrevimos a escuchar después de los dramáticos acontecimientos de 1994 en Chiapas y la subsecuente irrupción en la esfera política y nacional del mundo indígena a través de la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Sub-Comandante Marcos.<sup>35</sup> Por su parte, Eduardo Matos Moctezuma enmarcó su obra dentro de

---

<sup>31</sup> Enrique Florescano y Pablo Mijangos, *Op. Cit.*, p. 48; Rodrigo Martínez Baracs, “León-Portilla, Miguel. *Los antiguos libros del Nuevo Mundo...*”, pp. 511-512; Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl...*”, p. 520; “*Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista...*”, p. 322; Ernesto de la Torre Villar, *Op. Cit.*, p. 531; Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo in itlahtol...*”, p. 322; Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 3.

<sup>32</sup> Ana Rita Valero, “*Tonalámatl de los pochtecas...*” p.460; Eduardo Matos Moctezuma, “León-Portilla, Miguel, *Tonantzin Guadalupe...*”, p. 374; Morelos Torres, “Cincuenta años de *La filosofía náhuatl*”, p. 35; Diego Valadés, *Op. Cit.*, p.123; José Rubén Romero Galván, “Habsburgo, Maximiliano de. *Ordenanzas de tema indígena...*”, pp. 309-313; Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *México: muchas lenguas y culturas...*”, pp. 540-544; Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo in itlahtol...*”, p. 322; Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 61.

<sup>33</sup> Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 61.

<sup>34</sup> Patrick Johansson, “Sobre Miguel León Portilla, *La flecha en blanco*”, p. 479.

<sup>35</sup> El EZLN declaró la guerra al gobierno federal de México el 1º de Enero de 1994, “Somos producto de 500 años de luchas... HOY DECIMOS ¡BASTA! Somos los herederos de los verdaderos forjadores de nuestra nacionalidad... Nosotros, hombres y mujeres íntegros y libres, estamos conscientes de que la guerra que declaramos es una medida última pero justa. Los dictadores están aplicando una guerra genocida no declarada

una antigua tradición que ha pretendido reivindicar la dignidad de los indios a lo largo de más de 500 años de relaciones complejas con la civilización occidental. Esa tradición iría desde fray Antonio de Montesinos y su discurso de 1511, hasta las obras de Miguel León-Portilla, cuya característica principal ha sido dar voz a los que ancestralmente han sufrido pobreza y explotación, intentando inquietar nuestra adormilada y adocenada conciencia.<sup>36</sup>

Entre los esfuerzos de divulgación del conocimiento del pasado prehispánico, Agustín Yáñez, José Alcina Franch, Leonardo Manrique Castañeda, Gisela Von Wobeser, María Elena Briseño, Enrique Florescano, Pablo Mijangos, Xavier Noguez, Pilar Máynez, José Rubén Romero Galván, María de los Ángeles Soler Arechalde y Arthur James Outram Anderson han destacado la labor que León-Portilla ha desarrollado en los terrenos de la investigación, el desciframiento y edición de documentos pictográficos mesoamericanos, así como de otras fuentes del pasado indígena y novohispano –obras de cronistas e historiadores del periodo colonial- debidamente comentadas, anotadas y contextualizadas.<sup>37</sup> Estas publicaciones han contribuido al conocimiento de la versión cristiana de la conquista y el pensamiento cristiano de la época.<sup>38</sup>

---

contra nuestros pueblos desde hace muchos años,... Declaramos que no dejaremos de pelear hasta lograr el cumplimiento de estas demandas básicas de nuestro pueblo formando un gobierno de nuestro país libre y democrático”, Comandancia General del EZLN, “Declaración de la Selva Lacandona. Hoy decimos basta”, consultado el 24 de Enero de 2010 en la [www: http://palabra.ezln.org.mx/](http://palabra.ezln.org.mx/).

<sup>36</sup> Eduardo Matos Moctezuma, “Voces que fueron, voces que son...”, p. 114.

<sup>37</sup> Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 18; José Alcina Franch, “Estudios sobre códices”, pp. 139-153; Leonardo Manrique Castañeda, “Un códice editado por Miguel León-Portilla”, pp.155-164; Gisela Von Wobeser, *Op. Cit.*, p. 10; María Elena Briseño, “*Códices. Los antiguos libros del nuevo mundo...*”, pp. 175-178; Enrique Florescano y Pablo Mijangos, *Op. Cit.*, p. 39; Alicia Mayer, “Semblanza de León-Portilla”, p. 30; “Homenaje a Miguel León-Portilla”, p. 17; Xavier Noguez, “Miguel León-Portilla y su estudio de los códices”, p. 43; Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl...*”, p. 520; Ana Rita Valero, *Op. Cit.*, p.460; José Rubén Romero Galván, “Habsburgo, Maximiliano de. *Ordenanzas de tema indígena en castellano y náhuatl...*”, pp. 309-313; María de los Ángeles Soler Arechalde, “León-Portilla, Miguel, Silva Galeana, Librado, *Libro de los huehuetlatolli...*”, p. 421; Arthur James Outram Anderson, “Fray Bernardino de Sahagún, *Coloquios y Doctrina Cristiana...*”, p. 496.

<sup>38</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Op. Cit.*, p. 531; Eduardo Matos Moctezuma, “León-Portilla, Miguel, *Tonantzín Guadalupe...*”, p. 374.

Los investigadores han celebrado el rescate de la literatura mesoamericana del pasado –mitos, poemas y narraciones diversas-, como una de sus principales aportaciones.<sup>39</sup> De especial relevancia resultó su labor en torno al *Nican Mopohua* donde identificó al indígena Antonio Valeriano como su autor y fechó la elaboración del documento en 1556. Demostró así que el documento fue escrito en náhuatl y que el autor se valió de los recursos retóricos de esta lengua, lo que demostraría que poseía la cosmovisión prehispánica.<sup>40</sup>

Eduardo Matos Moctezuma valoró la preocupación por el rescate de la literatura mesoamericana del presente. La labor de Miguel León-Portilla habría consistido en adentrarnos por los laberintos de literaturas que, lejos de estar perdidas, son lenguas vivas con expresión propia que han perdurado a lo largo de muchos siglos. Habría recordado que

el lenguaje de estos pueblos se remonta en el pasado y está presente hoy día, ya sea en su expresión hablada o escrita, y dentro de esta última tenemos diversas maneras de representarlas como aquéllas que utilizaron los diversos pueblos mesoamericanos antes de la conquista europea, que con su genio creativo las dejaron plasmadas en los códices, en el muro, en la piedra, en el barro...<sup>41</sup>

Pilar Máynez lo consideró impulsor y exponente de la literatura indígena contemporánea, puntualizó lo que tuvo a bien llamar su “indigenismo lingüístico”.<sup>42</sup> En él se engloban las reflexiones hechas sobre los componentes del náhuatl –nahuatlismos- y su

---

<sup>39</sup> Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 20; Eduardo Matos Moctezuma, “Sobre Miguel León Portilla, *Literaturas indígenas de México*”, p. 517; Patrick Johansson, *Op. Cit.*, p. 479; Diego Valadés, *Op. Cit.*, p.123; Juan Ramón de la Fuente, *Op. Cit.*, p. 12; Alicia Mayer, “Semblanza de León-Portilla”, p. 30; Sergio Guerra Vilaboy, *Op. Cit.*, pp. 139-140; Federico Navarrete Linares, *Op. Cit.*, p. 155; Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl...*”, p. 520; Francisco Morales Baranda, “León-Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe...*”, p. 522-529; Eduardo Matos Moctezuma, “León-Portilla, Miguel, *Tonantzin Guadalupe...*”, p. 374.

<sup>40</sup> Federico Navarrete Linares, “León-Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe...*”, p. 359.

<sup>41</sup> Eduardo Matos Moctezuma, “Sobre Miguel León Portilla, *Literaturas indígenas de México*”, p. 510.

<sup>42</sup> Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl...*”, p. 520.

incidencia en el castellano de Hispanoamérica.<sup>43</sup> Librado Silva Galeana destacó su impresionante labor docente, la cual lo ha llevado a formar estudiantes nahuas que conforman la vanguardia de la literatura náhuatl contemporánea.<sup>44</sup>

Su versatilidad es tal, que ha cultivado géneros literarios como la poesía y el teatro<sup>45</sup> para plasmar a través de ellos aspectos sustanciales de la cultura y el pasado mesoamericano. Tal es el caso de la obra dramática *La huida de Quetzalcóatl*,<sup>46</sup> donde –siguiendo a Álvaro Matute– el autor habría logrado amalgamar la angustia de la existencia temporal propia de la época en la que la escribió -1952- con el conocimiento de uno de los mitos centrales de la cosmogonía náhuatl.<sup>47</sup> Morelos Torres subrayó que en esa obra se encontraban ya los temas y preguntas que aparecerían en *La filosofía náhuatl*: el problema de la verdad, el de la fugacidad o paso del tiempo, la imprevisibilidad de lo venidero y la muerte. Temas y preguntas que a su juicio son los fundamentos del pensamiento náhuatl y la filosofía universal.<sup>48</sup> En *La huida de Quetzalcóatl* se revelaría como un autor ágil “para poner en la poética de lo trágico su propio dolor, sus propias dudas y hacer de la transformación de este mito, un drama, un reflejo de lo trágico y lo patético para él”.<sup>49</sup> Yarel Idche Esparza identificó a *Quetzalcóatl* como el alter ego de León-Portilla, “uno de los motivos que lo llevó a construir esta obra dramática es la semejanza que halla con su

---

<sup>43</sup> Pilar Máynez, “El indigenismo lingüístico en la obra de Miguel León-Portilla”, pp. 411- 418, *passim*.

<sup>44</sup> Librado Silva Galeana, “Miqueltzin León-Portilla...” pp. 317-333.

<sup>45</sup> Rubén Bonifaz Nuño, *Op. Cit.*, pp. 22-23; Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo in itlahtol...*”, pp. 321, 323; Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl...*”, pp. 520-522; Yarel Idche Esparza Moctezuma, *La huida de Quetzalcóatl de Miguel León-Portilla...*, p. 4.

<sup>46</sup> Miguel León-Portilla, *La huida de Quetzalcóatl*, (Colección popular; 604), México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

<sup>47</sup> Álvaro Matute, “Miguel León-Portilla y el teatro”, p. 88.

<sup>48</sup> Morelos Torres, *Op. Cit.*, p. 35, 36.

<sup>49</sup> Yarel Esparza Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 71.

propia angustia del tiempo”.<sup>50</sup> Categórica, afirmó que en el discurso sobre la tentación en la que cae *Quetzalcóatl* León-Portilla se muestra a sí mismo.<sup>51</sup> Siguiéndola, la obra se constituiría como una aportación al universo dramático en México

en cuanto a que renuncia al modelo del realismo y el melodrama, tan común en el teatro del siglo XX al tratar estos temas y, propone en cambio un modelo de teatro poético... utiliza como vehículo al teatro para hacer reflexión sobre un mito que toca un tema tan importante en la vida del hombre, la muerte, y de este modo nos confronta con este sentido de la existencia desde un punto de vista contemporáneo... obra dramática de gran valor y aportación al universo dramático.<sup>52</sup>

Su afán por la divulgación del conocimiento historiográfico lo llevó a editar e impulsar durante su gestión como director del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, -1963 a 1975- una serie de revistas especializadas en difundir el conocimiento historiográfico que se genera en México y el extranjero. Las revistas *Estudios de Cultura Náhuatl*, *Estudios de Historia Novohispana*, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, además de las series *Fuentes indígenas de la Cultura Náhuatl* y *Monografías*<sup>53</sup> darían cuenta de este interés.

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp. 95-96.

<sup>53</sup> Alicia Mayer, “Semblanza de León-Portilla”, p. 32; “Homenaje a Miguel León-Portilla”, p. 19.

Sobre el aspecto teórico que sustenta su producción historiográfica se ha dicho poco. Juan Manuel Romero García identificó las influencias historiográficas y filosóficas en *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*: Manuel Gamio y Ángel Ma. Garibay, Kant y Henri Bergson.<sup>54</sup> Álvaro Matute intuyó en *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*<sup>55</sup> el pensamiento de Martín Heidegger.<sup>56</sup> Yarel Esparza Moctezuma, asume que en algunos personajes y parlamentos de su obra *Quetzalcóatl* –evidentemente existencialista– muestra su lado agnóstico.<sup>57</sup> Esta autora asevera que en la obra de marras, es evidente la influencia que podrían haber tenido en él Eurípides, Sófocles, Esquilo, Shakespeare, Goethe y el dramaturgo mexicano Rodolfo Usigli.<sup>58</sup> Esparza Moctezuma vió en la obra la concepción fundamental del universo poético y filosófico griego, el dualismo y la confrontación entre Apolo y Dionisos -explicado ya por Nietzsche-: imaginación, belleza e individualidad versus embriaguez.<sup>59</sup>

Virginia Garcés Torres observó en algunas de sus obras la influencia de Immanuel Kant, Wilhelm Dilthey, Henri Bergson, Ángel María Garibay, la escuela histórica alemana, el positivismo y el historicismo.<sup>60</sup> En el ámbito nacional, León-Portilla habría sido influenciado por el grupo Hiperión -abocado a la creación de una filosofía del mexicano- y

---

<sup>54</sup> Juan Manuel Romero García, *Op. Cit.*, p. 266.

<sup>55</sup> Miguel León-Portilla, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1968.

<sup>56</sup> Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 87.

<sup>57</sup> Yarel Esparza Moctezuma, *Op. Cit.*, pp. 77-78, 93.

<sup>58</sup> *Ibid.*, pp. 61, 63, 91.

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 93-94.

<sup>60</sup> Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, pp. 12-17.

la antropología de la época gallardamente representada por Manuel Gamio, Pedro Bosch Gimpera y Juan Comas.<sup>61</sup>

### *Valoración sobre los métodos y procedimientos*

Virginia Garcés Torres ha destacado los métodos utilizados para realizar sus investigaciones.<sup>62</sup> Sin entrar en la descripción de los métodos y procedimientos, Arthur James Outram Anderson lo juzgó como un gran traductor, crítico e intérprete de fuentes.<sup>63</sup> Agustín Yáñez alabó el uso de clasificaciones occidentales en el rescate de los textos indígenas. Estas categorías serían -a su parecer- de carácter universal, no cartabones ajenos. Al utilizarlas en la interpretación de los textos de raigambre indígena le confirió a los resultados obtenidos universalidad.<sup>64</sup> Además de ensalzar la dimensión estética de su obra, Yáñez destacó la labor de investigación e intuición, la identificación de autores, las notas biográficas de piezas poéticas recreadas en amorosa labor de traducción.<sup>65</sup>

Amos Segala subrayó el rigor de los aspectos metodológicos y técnicos utilizados en las transcripciones y traducciones realizadas, en aras de alcanzar una mayor autenticidad.<sup>66</sup> El método seguido estaría basado en seguir las indicaciones del informante en un intento de descubrir y caracterizar diferencias de tono, estilo y temas tratados entre

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 17-18.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>63</sup> Arthur James Outram Anderson, "Fray Bernardino de Sahagún, *Coloquios y Doctrina Cristiana...*", pp. 494, 495, 496.

<sup>64</sup> Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>66</sup> Amos Segala, *Op. Cit.*, p. XV; en el mismo sentido, cfr., Ernesto de la Torre Villar, *Op. Cit.*, p. 534.

los distintos sitios donde se recabaron las fuentes.<sup>67</sup> María Elena Briseño destacó el binomio oralidad-pintura, como un modelo válido para acercarse a la lectura e interpretación de los códices, los libros antiguos del nuevo mundo.<sup>68</sup> Jesús Monjarás-Ruiz puntualizó la complementariedad entre los datos arqueológicos y los históricos a la hora de confeccionar las interpretaciones.<sup>69</sup>

Eduardo Matos señaló que los antiguos testimonios fueron buscados más allá de los documentos, en narrativas míticas olmecas visibles en estelas como las de Izapa, cerámicas mayas ricas en glifos, himnos y cantares presentes en la pintura mural teotihuacana e inscripciones nahuas en esculturas mexicas como la Piedra de Tízoc. Todas estas manifestaciones estarían interrelacionadas con lo humano, lo cósmico y lo divino a través de los glifos y figuras. La capacidad de sustraerse a las fuentes documentales para buscar la expresión de las literaturas indígenas en las estelas, cerámicas, murales y otras manifestaciones artísticas de los antiguos mesoamericanos, sería uno de los aportes fundamentales de su obra.<sup>70</sup> En términos estrictamente historiográficos, Sergio Guerra Vilaboy puntualizó el análisis de la obra y el pensamiento de los cronistas e historiadores de la época colonial y la contraposición hecha frente a las visiones de los vencidos (sic), lo que habría dotado a su trabajo historiográfico de interesantes matices, que servirían para medir adecuadamente la huella y el legado de España en la formación nacional de México.<sup>71</sup>

---

<sup>67</sup> Amos Segala, *Op. Cit.*, p. 177.

<sup>68</sup> María Elena Briseño, *Op. Cit.*, pp. 175-178, *passim*.

<sup>69</sup> Jesús Monjarás-Ruiz, "León-Portilla, Miguel; Matos Moctezuma, Eduardo et al, *El Templo Mayor...*", p. 369.

<sup>70</sup> Eduardo Matos Moctezuma, "Sobre Miguel León-Portilla. *Literaturas indígenas de México*", p. 515.

<sup>71</sup> Sergio Guerra Vilaboy, *Op. Cit.*, pp. 139-140, 143.

Pilar Máynez resaltó sus trabajos en el campo de la traducción, la transcripción y la lingüística como

una eficaz herramienta para penetrar en el pensamiento de una cultura, para desmenuzar los más recónditos conceptos que cobran significado al ser revestidos mediante fonemas y morfemas específicos... identificó la etimología de aquéllos vocablos que aludían a nociones fundamentales de la cosmovisión indígena y los explicó con la lucidez que sólo puede tener un *tlamatini* como él, ofreciendo esclarecedoras interpretaciones en relación con el acaecer temporal del universo y la supervivencia.<sup>72</sup>

Federico Navarrete Linares lo situó como uno de los miembros destacados de una tradición moderna de traducción de las fuentes escritas en idioma náhuatl, poseedora de nuevas herramientas y enfoques para comprender la lengua.<sup>73</sup> En esta escuela mexicana de traductores del náhuatl

se puede percibir una preocupación común por reflejar en el español las complejidades y sutilezas sintácticas y léxicas de los originales nahuas y también por desmenuzar sistemáticamente el posible sentido de los términos más oscuros y más importantes. El resultado son traducciones rigurosas y extensamente anotadas que constituyen espléndidas herramientas de trabajo.<sup>74</sup>

Dentro del debate sobre la veracidad de la información que presentan estas fuentes, los académicos interesados en el tema habrían formado involuntariamente dos grupos: los

---

<sup>72</sup> Pilar Máynez, “La reflexión lingüística en la obra de Miguel León-Portilla”, pp. 55-57; en el mismo sentido, cfr., de la misma autora, “León Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe...*”, pp. 397-400.

<sup>73</sup> Federico Navarrete Linares, “Medios siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas...”, pp. 155-158. Esta escuela mexicana, fundada por Ángel Ma. Garibay, tendría entre sus exponentes más destacados a Víctor Manuel Castillo Farreras, Luis Reyes García, José Rubén Romero Galván y Alfredo López Austin.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 159.

*históricos*<sup>75</sup> y los *míticos*.<sup>76</sup> León Portilla pertenecería a estos últimos, a quienes distingue el estar “convencidos [de] que el sentido último de las narraciones históricas nahuas se encuentra en su simbolismo, vinculado a la cosmovisión y a las necesidades de legitimación política de los estados prehispánicos.”<sup>77</sup> Enrique Florescano aseveró que León Portilla publicó estudios de importancia sobre las creencias religiosas y los dioses de los pueblos mesoamericanos<sup>78</sup> utilizando nuevos enfoques para trabajar los textos y extraer de ellos las ideas nahuas sobre el cosmos y el hombre.<sup>79</sup>

Juan Manuel Romero García destacó la importancia concedida al pensamiento indígena como objeto de estudio, el método filológico que empleó y enriqueció con la estrategia de las cuatro vías basada en el estudio de los vestigios arqueológicos, la tradición oral, los testimonios pre y posthispánicos glíficos y grafémicos y el análisis de todas estas manifestaciones.<sup>80</sup> Mercedes de la Garza Camino resaltó el uso de fuentes escritas<sup>81</sup> y arqueológicas así como la *apologia fontum* contra la crítica del trasvase. Esta defensa de los documentos estaría basada en la *amoxhtoca*, una validación de los textos como expresiones del pensamiento prehispánico que viene

de un riguroso análisis comparativo, [donde se demostraría] que ellos fueron “lecturas” de los antiguos códices pictográficos y de obras plásticas; ellos surgieron de una acción que en náhuatl se

---

<sup>75</sup>Según Federico Navarrete Linares, los *históricos* son los que leen las fuentes en busca de datos concretos que les permiten reconstruir lo que realmente sucedió en el pasado de los pueblos prehispánicos. Estarían en este grupo Wigberto Jiménez Moreno, Jorge Acosta, Paul Kirchhoff y Nigel Davies.

<sup>76</sup> Entre los *míticos* encontraríamos a Alfredo López Austin, Michel Graulich y Christian Duverger, cuyas influencias se remontarían hasta Brinton y Selser.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>78</sup> Enrique Florescano, “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, p. 47.

<sup>79</sup> Enrique Florescano, *El nuevo pasado mexicano*, p. 19.

<sup>80</sup> Juan Manuel Romero García, *Op. Cit.*, p. 259.

<sup>81</sup> Textos escritos en la época colonial por indígenas, en lengua náhuatl y caracteres latinos.

dice *amoxhtoca*, o “seguir el camino del códice”, en un proceso de “descodificar” su contenido, y darlo a conocer a otros, tal como se hacía en la época prehispánica al explicar oralmente un códice.<sup>82</sup>

Rigurosa hermenéutica de los documentos más confiables, que permitió traducir la manera de conceptualizar indígena.<sup>83</sup> Por su parte, Juliana González Valenzuela aseveró que León-Portilla penetró en el mundo de los nahuas abordándolos en su propio lenguaje, sensibilidad y mentalidad a través de una lectura hermenéutica.<sup>84</sup> Beatriz de la Fuente subrayó que los procedimientos empleados en *La filosofía náhuatl* representan el punto de partida de una manera nueva de interrogar los textos y documentos antiguos, un paradigma metodológico que mucho bien ha hecho a nuestra historiografía ya que a través de él localizó los textos fundamentales, situándolos, analizándolos y glosándolos.<sup>85</sup> Para Evelia Trejo y Álvaro Matute, su obra relativa al pensamiento mesoamericano “se centra más en los aspectos interpretativos y exegéticos que en permitir que prevalezca la descripción como sucede en las obras de Toscano o de su maestro Garibay.”<sup>86</sup>

### *Percepción sobre los resultados e interpretaciones ofrecidas*

Amos Segala señaló que una de sus contribuciones críticas más interesantes fue el planteamiento del conflicto entre la mística guerrera del pueblo del Sol y el ideal de flor y

---

<sup>82</sup> Mercedes de la Garza Camino, *Op. Cit.*, p. 29.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>84</sup> Juliana González Valenzuela, “‘Flor y canto’ de *La filosofía náhuatl*”, p. 103.

<sup>85</sup> Beatriz De la Fuente, Beatriz, “*In ihiyo in itlahtol. Su aliento, su palabra...*”, p. 321, 322, 323.

<sup>86</sup> Evelia Trejo y Álvaro Matute, “Introducción”, p. 16.

canto dialectizados en *Cantares Mexicanos*. La interpretación de los textos se centró en contextualizarlos en una sociedad de esencia estética, vinculándolos con el pasado histórico de los pueblos nahuas y personalizando su producción.<sup>87</sup> Federico Navarrete Linares apuntó que León-Portilla reconstruyó el pensamiento filosófico de los grandes pensadores del mundo náhuatl. La interpretación de los textos que estudió le indicaron que

eran un género de expresión individual que manifestaba las inquietudes existenciales y las reflexiones metafísicas de una élite de sabios cuya visión del mundo fue mucho más allá de la cosmovisión religiosa popular hasta plantearse las interrogantes centrales de la filosofía en cualquier época y lugar. Para los antiguos nahuas, la *flor y el canto* era una forma privilegiada de conocimiento, el camino único a la verdad trascendente... manifestación suprema de la alta cultura náhuatl.<sup>88</sup>

Sobre la interpretación del pensamiento mítico mesoamericano, Eduardo Matos Moctezuma señaló que a través del estudio de las fuentes que Miguel León-Portilla realizó, ha sido posible acceder al pensamiento del hombre antiguo y a la imagen que tenía del universo y del devenir, sus ideas metafísicas y teológicas.<sup>89</sup> Pilar Máynez consideró que se superaron las interpretaciones convencionales sobre los antiguos mexicanos y se demostró que se habían cuestionado sobre su existencia, sus orígenes y el poder de las fuerzas naturales que regían su existencia, ofreciendo esclarecedoras interpretaciones en relación con el acaecer temporal del universo y la supervivencia.<sup>90</sup> En cuanto a la religión prehispánica, Federico Navarrete ha señalado la insistencia de León-Portilla en que la misma es un producto sumamente elaborado y sofisticado por una clase sacerdotal elitista,

---

<sup>87</sup> Amos Segala, *Op. Cit.*, pp. 165-166.

<sup>88</sup> Federico Navarrete Linares, "Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas", pp. 165-166.

<sup>89</sup> Eduardo Matos Moctezuma, "Voces que fueron, voces que son...", p. 114.

<sup>90</sup> Pilar Máynez, "La reflexión lingüística en la obra de Miguel León-Portilla", p. 57.

cuyas elucubraciones no eran compartidas por la gente común. Hubo un intento por equiparar el mundo náhuatl con las religiones del *libro*, León-Portilla buscó sacerdotes y profetas dentro de los textos del mundo precolombino en su afán por demostrar la evolución de esta tradición hacia el monoteísmo y la espiritualización en contraposición a los sacrificios humanos.<sup>91</sup> En este aspecto Enrique Florescano consideró que León-Portilla se apartó de la tradición interpretativa postulada por Eduard Seler, Preuss y Michel Graulich, quienes formularon con los mitos mesoamericanos y sus dioses interpretaciones astrales.<sup>92</sup>

George Baudot manifestó que “pocos libros han representado y representan aún ahora tanto para entender y situar una de las más espléndidas y más logradas culturas de la humanidad.”<sup>93</sup> Ángel Ma. Garibay afirmó que el intento de León Portilla por conocer el modo particular que poseían los antiguos nahuas de verse a sí mismos, de observar el mundo que los rodeaba y lo que en él trascendía había sido exitoso. León-Portilla habría logrado llegar a las raíces al elaborar y recolectar documentos de todo rumbo, armando un gigantesco rompecabezas, una antigua visión del mundo, con la cual -afirma Garibay- podemos saber qué pensaron los que en esa lengua hablaban acerca del mundo, del hombre y de lo que trasciende al mundo y al hombre, su filosofía.<sup>94</sup> Garibay incluyó en su

---

<sup>91</sup> Federico Navarrete Linares, “Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas”, p. 169.

<sup>92</sup> Seler, afirma Florescano, “interpretó la religión de esos pueblos como un panteón de deidades estelares. Una nueva y rigurosa lectura de los códices lo llevó a descubrir la relación del sistema religioso con los astros de la bóveda celeste, y esas relaciones lo condujeron a interpretaciones de los dioses y mitos mesoamericanos prioritariamente astrales. Quizá la mayor aportación de Seler al estudio de los dioses fue la ocurrencia de interpretarlos dentro de una concepción panmesoamericana”, Enrique Florescano, “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, p. 41.

<sup>93</sup> George Baudot, citado por Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo in itlahtol...*”, p. 322.

<sup>94</sup> Ángel María Garibay Kintana, “Prólogo”, pp. VIII-IX.

valoración el abundante material mítico que analizó León-Portilla, mismo al que le profirió la calidad de filosófico. Por tanto, la obra sería

una interpretación de esos textos y su coordinación, para deducir la idea que en ellos se entrañaba y concordarla con otras, para dar el concepto de lo que se pensaba en las remotas épocas y quedó cristalizado en poemas, o en discursos,... testimonio de la mente antigua que va en pos del *misterio perpetuo*.<sup>95</sup>

Este misterio perpetuo, era la concepción del monoteísmo entre los nahuas. Para aquéllos que no sabemos náhuatl, no quedaría otra opción que acatar “la fuerza del testimonio de quien se introdujo a la oscuridad de las cavernas para sacar los diamantes de su valor.”<sup>96</sup>

Agustín Yáñez lo calificó como un develador de “enigmas en asalto”. Llamó a la elaboración de *La filosofía náhuatl* edificación de imponente ciudadela sobre un campo juzgado como inaccesible.<sup>97</sup> Investigación acuciosa enriquecida por

el método que la rige, por el aliento interpretativo que la desenvuelve... ahonda en lo autóctono las preocupaciones ineluctables del hombre, cualesquiera sean su tiempo y circunstancias, o las formas que asuma su representación, tanto más valiosas cuanto diferentes, al fin unificadas bajo denominadores radicales: *imagen del universo, ideas metafísicas y teológicas, origen y destino del hombre, sentido de la existencia y formas adecuadas de vida*.<sup>98</sup>

Yáñez consideró estas ideas y conceptos tan válidos e importantes como las que formularon los occidentales. León-Portilla habría mostrado así “la otra cara del espejo”. La

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. X. Las cursivas son mías.

<sup>96</sup> *Id.*

<sup>97</sup> Agustín Yáñez, “Contestación del licenciado Agustín Yáñez al Discurso de Ingreso del Doctor Miguel León-Portilla”, p. 165.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 166. Las cursivas son mías.

existencia de la cosmovisión indígena, dotada de una conciencia histórica, era ampliamente demostrada por sus indagaciones y el estudio comparativo de las fuentes. Con base en los cómputos del tiempo el hombre prehispánico confeccionó un *saber de salvación*<sup>99</sup>. Ahí se conjuntó la teogonía, la cosmología y lo fáctico, elaborando un universo cíclico donde las medidas de tiempo implicaban un *tonalli* o destino y eran simultáneamente manifestación de los rostros de las deidades cuya determinación se hallaba regida por la lógica de los calendarios fundamentalmente matemáticos, lección confirmada por los monumentos conservados de la cultura estudiada. Los mitos, presentes en códices y otros documentos, ofrecerían indicios de los ciclos por venir, normas para el recto y sano comportamiento, convirtiéndose en un elemento esencial para la integración del Pueblo del Sol, proporcionándole a éste una imagen de sí, imagen que le decía: “tú rostro y corazón son esforzados, por la lucha alcanzarás tu destino”. Este destino estaría fundamentado en una liga con el universo. Mientras los *mexicas* alimentaran al sol, éste y la tierra se librarían de la muerte. Su destino sería alargar indefinidamente las cuentas de años del Sol de movimiento, la prolongación de la posibilidad histórica y humana, similar a la proeza de Josué en el antiguo testamento cuando detuvo al sol para ganar la batalla.<sup>100</sup>

Mercedes de la Garza Camino valoró los argumentos en torno a que los mitos cosmogónicos y cosmológicos de los nahuas pueden ser considerados como una forma de pensamiento filosófico. Resaltó las coincidencias parciales descubiertas entre la concepción cosmogónica náhuatl cíclica -de muerte y renacimiento- con la de Heráclito; la distinción

---

<sup>99</sup> Las cursivas son de Agustín Yáñez.

<sup>100</sup> En la ceremonia de ingreso de Miguel León-Portilla al Colegio Nacional, Yáñez concluyó su participación haciendo un guiño a la concepción monoteísta náhuatl, cuando literalmente, cual creyente, invocó a *Ometecuhtli* llamándolo “Sol superior, metafísico de los mexicanos;... signo de la luz en la frente, creador, soberano en la región más alta, sobre trece descendentes dominios; región a la que nunca, jamás, llega ni llegará el ocaso”, Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, pp. 168-171.

entre lo verdadero y lo falso; la creencia en un *axis mundi* o punto de partida de su cosmos, *Ometéotl*; la correspondencia entre los hijos de éste y los cuatro elementos primordiales; la lucha e interacción de los dioses hijos –o cuatro elementos- como motor y fundamentador del proceso evolutivo así del cosmos como del hombre; la idea del movimiento como producto de la espacialización del tiempo o temporalización del espacio como sustento de la interpretación del mito del origen del Quinto Sol; la necesidad de la continuidad del movimiento alcanzada a través de la alimentación del Sol por medio de la sangre de los cautivos, el *chalchíhuatl*. Respecto a la manera de concebir al hombre, De la Garza observa dos posturas. En la primera, basada en la individuación, los sabios y poetas desconfían de los mitos, el hombre estaría sólo e inerme ante una divinidad que se divierte con su existencia, la vida sólo tiene sentido a través de la obra creadora, la poesía, lo que trasciende, lo que León-Portilla identificó como “la flor y el canto”. La segunda postura observable es ortodoxa, ve al hombre como una criatura que participa activamente en el dinamismo cósmico, de quien depende incluso la existencia de los dioses y del universo. Gracias a su acción ritual el hombre resuelve el destino del cosmos conservando con sangre la vida del Sol.<sup>101</sup> Al referirse a *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, destacó la afirmación y convicción de que no sólo es arte y filosofía la que se produjo en Occidente. Afirmó que la filosofía náhuatl se integró al campo de la reflexión humana, ampliando y enriqueciendo el concepto de filosofía para que ésta abarcara también a las filosofías religiosas. Filosofía recubierta por el mito en una forma específica de

---

<sup>101</sup> Mercedes de la Garza Camino, *Op. Cit.*, pp. 34-41.

racionalidad.<sup>102</sup> Las creaciones indígenas ocuparon así un sitio entre las grandes obras de la cultura universal.<sup>103</sup>

Juliana González afirmó que Miguel León-Portilla penetró en el mundo de los nahuas abordándolos en su propio lenguaje, sensibilidad y mentalidad. A través de su lectura hermenéutica se desvaneció para siempre el prejuicio de la imposibilidad de una verdadera filosofía náhuatl.<sup>104</sup> González Valenzuela hizo hincapié en el hecho de que en *La filosofía náhuatl* combaten dos posturas: las grandes creaciones míticas, religiosas y teológicas de los nahuas, versus la de los filósofos poetas, quienes poseyendo una conciencia y vivencia de la fugacidad y evanescencia de la vida, sufrieron la carencia de fundamento al hacer a un lado al Dador de la vida. Al hacerlo, su existencia quedó sin sentido. Para superar la angustia existencial, al hombre sólo le quedó la creación humana espiritual, las artes. “La flor y el canto” se erigieron como el único camino para contactar a la divinidad. También serviría forjar su “rostro y corazón”, formar su carácter, humanizar su querer, educarse para dar sentido y firmeza a su vida.<sup>105</sup>

Beatriz de la Fuente subrayó que los procedimientos empleados en *La filosofía náhuatl* representan el punto de partida de una manera nueva de interrogar los textos y documentos antiguos, un paradigma metodológico que mucho bien ha hecho a nuestra historiografía ya que a través del mismo León-Portilla localizó los textos fundamentales, situándolos, analizándolos y glosándolos.<sup>106</sup> Juan Manuel Romero García destacó que *la filosofía náhuatl* estaría presente en los poemas y en los mitos, percibiéndose en ellos una

---

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>104</sup> Juliana González Valenzuela, *Op. Cit.*, p. 103.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>106</sup> Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo in itlahtol. Su aliento, su palabra, México...*”, pp.321, 322, 323.

búsqueda de sustento, de fundamentación y de verdad que podía ser aprehendida a través de “los cantos y las flores”, verdadera inspiración y revelación artística. Emergería entonces una concepción dual-monoteísta de la divinidad en los *tlamatinime* o sabios nahuas, en oposición a la concepción politeísta de los *macehuales*, el pueblo.<sup>107</sup> Morelos Torres señaló que León-Portilla demostró “la existencia de un pensamiento náhuatl, el cual nace de las mismas preguntas que se hicieron los filósofos en Grecia y que son aún las mismas que formulan los filósofos de nuestros días”.<sup>108</sup> En el mismo sentido, Arturo Bordes Sevilla aseveró que Miguel León-Portilla equiparó el pensar de los antiguos sabios nahuas o *tlamatinime* con el proceso de laicización que dio origen a la filosofía griega,<sup>109</sup> convirtiéndose con ello en el primer investigador en llamar la atención sobre el pensamiento precolombino náhuatl y equiparar con ello al indígena físico e intelectualmente con los europeos.<sup>110</sup>

El maremágnum de alabanzas y elogios por el que ha transitado su obra, impide identificar con claridad las críticas y cuestionamientos que se le han formulado. Charles Gibson, refiriéndose a *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*,<sup>111</sup> afirmó que éste era un libro interesante pero impresionístico (sic).<sup>112</sup> Amos Segala criticó la precolombinización extrema hecha en la interpretación de los textos de *Cantares Mexicanos* –una de sus fuentes más utilizadas– que culminó “en la atribución de un gran número de cantos a los reyes y príncipes que intervenían o estaban mencionados en

---

<sup>107</sup> Juan Manuel Romero García, *Op. Cit.*, pp. 262, 263, 266.

<sup>108</sup> Morelos Torres, *Op. Cit.*, p. 35.

<sup>109</sup> Arturo Bordes Sevilla, *Una visión crítica a la propuesta de Miguel León-Portilla sobre la aplicación del término filosofía al pensar náhuatl*, p. 1.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>111</sup> Miguel León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, FCE, 1961.

<sup>112</sup> Citado por Miguel León-Portilla, en Alicia Olivera y Salvador Rueda, “Miguel León-Portilla, El tesoro del legado y del presente indígena”, p. 127

ellos.”<sup>113</sup> Segala dirigió a León-Portilla, la misma crítica que le formuló John Bierhorts a Ángel María Garibay en la introducción general de su traducción de los *Cantares Mexicanos*

...Such errors, though isolated, are typical of the overall tendency to precolumbianize sixteenth-century texts; and of this the most unfortunate manifestation is Garibay's wholesale attribution of ghost-song poetry to Nezahualcoyotl, Nezahualpilli, and other pre-Conquest kings.<sup>114</sup>

Tanto para Segala, como para Bierhorts,

... el poeta no es sino el portavoz anónimo e indistinto de los sentimientos de la colectividad... no hay autores y lo que nos indica la tradición sólo son marcas mnemotécnicas, reales o legendarias, pero carentes de esa personalidad única que hace que los poetas estén más allá de su nombre y de sus connotaciones biográficas supuestas, [lejos de ser esos gritos de pesimismo, los *Cantares*] eran un llamado a la solidaridad *hic et nunc* de la comunidad y un medio muy directo para hacer compartir, sin rebelión ni problemas serios, el destino que era el de todos los hombres, sin distinción de clase, edad, sexo o región.<sup>115</sup>

Los poemas atribuidos a *Itzcóatl*, *Nezahualcóyotl*, *Moctecuhzoma* o *Axayácatl* no datarían de sus vidas terrenas, los *Cantares* serían coloniales, obra de “los espíritus de reyes antiguos que descienden del cielo gracias al esfuerzo conjunto del cantor y de Dios.”<sup>116</sup> Una crítica especialmente demoledora, es aquella que va dirigida contra la supuesta existencia

---

<sup>113</sup> Amos Segala, *Op. Cit.*, p. 165.

<sup>114</sup> John Bierhorts, *Op. Cit.*, p. 121.

<sup>115</sup> Amos Segala, *Op. Cit.*, pp. 177, 178.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 237.

de un pensamiento disidente al militarismo mexicana, lo que Garibay y León-Portilla denominaron “la flor y el canto”, sobre estos textos, Segala puntualizó,

... al contrario de lo que se pensaría, los *icnocuicatl* estadísticamente son mucho más numerosos en Tenochtitlan que en los otros centros; mientras que aparentemente, la voz de la poesía debería reflejar una conformidad y una ortodoxia mucho más pronunciadas en el centro de irradiación de la ideología dominante que en aquellos que parecían sostener una alternativa o una atenuación de la mística guerrera de la “ciudad del sol”, según la tesis de Garibay y de León Portilla.<sup>117</sup>

Federico Navarrete Linares observó que la afirmación de que algunos textos reflejan la filosofía náhuatl y se erigen en un género de expresión individual -“flor y canto”- que manifiesta las inquietudes existenciales y reflexiones metafísicas de una élite de sabios, cuya visión del mundo fue mucho más allá de la cosmovisión religiosa popular, no ha estado exenta de críticas. Sin tomar una postura a favor o en contra, recordó que en 1985 John Bierhorst ofreció una traducción completa de los *Cantares Mexicanos* e interpretaciones alternativas a los mismos. Ahí, rememora, Bierhorst afirmó que dichos textos

son un producto colonial... el propósito de estos poemas rituales era invocar a los espíritus de los reyes y guerreros de tiempos prehispánicos para librar batallas místicas en el presente colonial, con una clara intención de rebeldía simbólica que, sin embargo, nunca llegó a traducirse en un desafío abierto al régimen colonial.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 178.

<sup>118</sup> Federico Navarrete Linares, “Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas...”, pp. 165-167.

Juan Manuel Romero García recuperó una de las críticas más tempranas que recibió *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. En 1961 el filósofo neokantiano Francisco Larroyo habría advertido carencias en el marco histórico de la obra, un intento de imponer valor de universalidad a los frutos culturales específicos de una tradición específica, inflación de conceptos, carencia de sistematización y justificación consustanciales al saber filosófico. Se habría ignorado el problema del trasvase, no se quiso ver que en las trasposiciones de un sistema de escritura a otro se infiltraron interferencias que alteraron el carácter de las ideas, y, por tanto, el sentido del texto; se soslayó la elocución, lo que habría provocado tergiversaciones en los contenidos de relatos, himnos y evocaciones, distorsionando el discurso indígena con un enfoque occidental.<sup>119</sup> Por su parte, Rudolf Van Zantwijk, a quien también rememora Romero, habría criticado, afable, la exageración de la contraposición entre la concepción místico guerrera de *Tlacaélel* y la “antigua doctrina”, los anacronismos conceptuales, la señalada tendencia humanista de León-Portilla y su gusto por expresar conceptos aztecas con términos de las culturas clásicas.<sup>120</sup>

En realidad, Van Zantwijk fue mucho más severo. Convencido de que la visión del pasado que un traductor se ha formado afecta su manera de traducir, el investigador holandés recordó que en la temprana época colonial, indígenas y españoles formularon semejanzas entre el culto tolteca de *Quetzalcóatl* y el cristianismo, lo que los llevó a construir una visión ideal de la sociedad preazteca. Las ideas sobre una tendencia filosófica entre los *tlamatinime* provendrían de estos documentos, al igual que la suposición

---

<sup>119</sup> Francisco Larroyo, citado por Juan Manuel Romero García, *Op. Cit.*, p. 268.

<sup>120</sup> Juan Manuel Romero García, *Op. Cit.*, pp. 269-270.

referente al hipotético enfrentamiento ideológico con la doctrina místico-guerrera de *Tlacaélel*

... me resulta imposible estar enteramente de acuerdo... en la importancia que debe ser atribuida a esta oposición entre las supuestas facciones dentro de la capa superior azteca y... la idea de que se manifestaran como dos subgrupos sociales claramente reconocibles... León-Portilla considera al sacerdote azteca que respondió a los primeros frailes católicos... miembro de los *tlamatinimeh*... ¡Sin embargo, no cabe duda de que tal sacerdote, ejercía su función en vínculo directo con el culto de Huitzilopochtli, era un adepto fiel y convencido de lo que León-Portilla señala como ideología “místico-guerrera.”!<sup>121</sup>

Alfredo López Austin cuestionó la clasificación del relato mítico de la producción literaria de los antiguos nahuas en géneros y subgéneros.<sup>122</sup> Lamentó que no se aclare si la taxonomía empleada pertenece a los antiguos nahuas o son creación de León-Portilla,

en el primer caso faltaría la cita de fuentes en las que aparece la nomenclatura ligada a textos nahuas específicos...en el segundo... la indicación de sus bases constructivas. Lo cierto es que la nomenclatura es desconcertante.<sup>123</sup>

Arturo Bordes Sevilla señaló que el concepto de filosofía empleado por el autor de *La filosofía náhuatl* -entendido como un proceso de progresiva racionalización- no es el más adecuado para expresar el pensar nahua antiguo debido a que el pensar griego y náhuatl siguieron vías de desarrollo disímiles y cada uno se reguló bajo un proceder

---

<sup>121</sup> Rudolf Van Zantwijk, “Las traducciones del náhuatl de Miguel León-Portilla”, pp. 125-135.

<sup>122</sup> Cfr., Miguel León-Portilla, “Cuicatli y tlahtolli. Las formas de expresión en náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 16, 1983, pp. 13-108.

<sup>123</sup> Alfredo López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, pp. 258-259.

epistemológico distinto.<sup>124</sup> La aplicación del término filosofía al pensar náhuatl pretérito sería inconsistente por ser fruto de la revelación divina. Mientras el pensar racional occidental vive enclavado en el sueño apolíneo –caracterizado por la individuación y la progresiva racionalización- como manifestación de la voluntad, el pensar náhuatl es expresión de las fuerzas dionisiacas de la vida, producto del estado catártico de la conciencia, de la revelación, la intuición y la embriaguez.<sup>125</sup> La traducción de algunos tropos fundamentales en la concepción de *La filosofía náhuatl*, no habrían resistido las críticas que se les han formulado, de ahí que las reconstrucciones hechas a partir de dicha traducciones sean insuficientes y necesiten ser revisadas. En su afán por hallar filósofos entre los nahuas, León-Portilla habría forzado sus traducciones e interpretaciones.<sup>126</sup>

Estamos sin duda alguna, ante uno de los grandes maestros de la historiografía nacional, lo que para efectos del análisis historiográfico resulta peligroso. Se puede caer en el error de considerar su trabajo como definitivo o incuestionable, y con ello soslayar las críticas y puntualizaciones que se le han hecho y deben hacerse. Con esa actitud, corremos el riesgo de ignorar las aportaciones realizadas en el campo por otros investigadores. Una de las grandes tragedias y virtudes del conocimiento histórico es su constante reelaboración. Uno de los mejores homenajes que podría y debe hacerse a Miguel León-Portilla radicaría en la disección y crítica de su trabajo, la correcta ubicación y comprensión de sus obras en el contexto histórico en que se generaron, en un México que a 55 años de la publicación de la primera edición de la *Filosofía náhuatl estudiada en sus*

---

<sup>124</sup> Arturo Bordes Sevilla, *Op. Cit.*, p. 1.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 2, 79.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 81, 82.

*fuentes* ya no es el mismo y el conocimiento sobre el pasado mesoamericano ha avanzado considerablemente.

### *El planteamiento del problema*

Durante el siglo XX se reavivó el interés por el pasado mítico del México Antiguo.<sup>127</sup> Este renovado interés fue espoleado por las políticas culturales y educativas del régimen revolucionario y por las aportaciones realizadas sobre el tema en otras latitudes;<sup>128</sup> ambas influencias hicieron surgir en el territorio nacional figuras de la talla de Manuel Gamio, Alfonso Caso, Miguel Othón de Mendizábal y Ángel María Garibay; pertenecen a otros tiempo la generación encabezada por Miguel León-Portilla, Alfredo López Austin, Víctor Castillo Farreras, Pedro Carrasco, Enrique Florescano y Félix Báez-Jorge, sólo por mencionar a algunos de los más visibles. La elección de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* y la interpretación del mito que contiene, estuvo determinada por la notoriedad y el reconocimiento que ha alcanzado su autor y su obra, a nivel nacional e internacional;<sup>129</sup> no obstante, su elección no obedece sólo al amplio reconocimiento que ha obtenido, también responde al hecho de pertenecer a una escuela de investigación e interpretación del pasado mesoamericano que hunde sus raíces, paradójicamente, en los

---

<sup>127</sup> Florescano, Enrique, “La nueva interpretación del pasado mexicano”, p. 7.

<sup>128</sup> Algunos aspectos interpretativos de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, están claramente influenciados por la obra y el pensamiento de Eduard Seler y Walter Lehmann.

<sup>129</sup> A la fecha, la obra cuenta con diez ediciones mexicanas, la primera a cargo del Instituto Indigenista Interamericano en 1956, las demás a cargo de la UNAM. Segunda: 1959, Tercera: 1966, Cuarta: 1974, Quinta: 1979, Sexta: 1983, Séptima: 1993, Octava: 1997, Novena: 2001, Décima: 2006. Además ha sido editada en ruso, Moscú, Academia de Ciencias: 1961; inglés, Oklahoma, University of Oklahoma Press: 1963; alemán, Colonia, Mexikanische Studien: 1970; francés, París, Editions du Seuil: 1985 y checo, Praga, Edice Capricorn, 2002.

trabajos pioneros del sacerdote católico Ángel María Garibay y el arqueólogo Manuel Gamio, este último, vinculado a las políticas culturales del régimen revolucionario.

La temporalidad de esta investigación inicia con la aparición de la primera edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* en 1956 y se extiende hasta la publicación de su décima edición mexicana en 2006. A casi 55 años de su publicación, el libro permanece vigente entre los lectores y académicos, por lo que resulta pertinente indagar cómo ha dialogado con las teorías y aportaciones de las ciencias sociales y las humanidades durante sus ya más de 50 años de vida, en particular nos interesa su interacción con aquéllos enfoques que arrojan luces sobre la interpretación del mito.

Como ya lo hemos mencionado, no existe en la historiografía mexicana una historia de la interpretación del mito en Mesoamérica. Como un intento de aproximación a su consecución, nos atreveremos a diseccionar las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl* buscando encontrar una forma idónea para analizar la interpretación del mito mesoamericano que pueda ser aplicado a otras obras y a otros autores, estableciendo así, las bases para *Una Historia de la Interpretación del Mito Mesoamericano en la Historiografía Mexicana del Siglo XX*. Nuestra ambición es escribir una historia que dé cuenta de la peculiar interpretación del mito que han hecho cada uno de los investigadores involucrados, las aportaciones realizadas, las conclusiones a las que han llegado, los autores, escuelas y teorías de las que se han nutrido, los métodos utilizados, así como un análisis del contexto histórico en el que nacieron y se desarrollaron sus interpretaciones.

En ese sentido, además de conocer y enfatizar cuál es exactamente la interpretación de los mitos nahuas presentes en la obra de Marras, una de las interrogantes que se plantearía una investigación de mayor envergadura sería conocer cómo es que a través del

estudio de las mismas fuentes, que narran los mismos mitos, los investigadores llegan a alcanzar ideas, conceptos y conclusiones diferentes en torno a las divinidades, el cosmos y el hombre.

En *La filosofía náhuatl* se percibe un afán por desmitificar y anular el panteísmo en Mesoamérica. León-Portilla apuesta por una concepción dualista y ambivalente de la divinidad. Existe un denodado intento por demostrar que el pensamiento religioso náhuatl apuntaba ya al monoteísmo, concebido como el cenit del desarrollo religioso de un pueblo. León-Portilla optó por explicar el origen y la fundamentación del cosmos y el hombre a través de una interpretación basada en la necesidad de un proceso de progresiva racionalización que conducía a un pensar filosófico.<sup>130</sup> El mito donde se narra el viaje de *Quetzalcóatl* al *Mictlan*, sería el comienzo de la racionalización del origen del hombre,<sup>131</sup> entendiendo racionalización como el ordenamiento y justificación lógica y consciente de su existencia. La lectura diversa de los mitos antropogónicos originaría dos interpretaciones sobre las razones que movieron al supremo principio dual para permitir el advenimiento del hombre. Por un lado estaría la concepción místico guerrera de los aztecas, y por otro, una doctrina más abstracta y estrictamente filosófica que señalaba el oculto motivo por el cual la divinidad creó seres distintos a ella.

En otros autores, como Alfredo López Austin, la interpretación de la divinidad oscila entre el animismo convencional<sup>132</sup> y el monoteísmo-politeísmo a la manera de

---

<sup>130</sup> Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl...*, 8ªed., p. 182.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>132</sup> Creencia que atribuye alma a todos los seres, fenómenos y objetos naturales.

Evans-Pritchard.<sup>133</sup> Los dioses creadores se cubren de materia perceptible para convertirse en sus propias criaturas haciendo de cada planta, animal, roca y astro un dios recluso.<sup>134</sup> Las deidades serían así, innumerables y distintas, como diverso y plural es el universo;<sup>135</sup> los dioses adquieren una naturaleza compleja y sorprendente, son fisibles y fusibles,

un dios puede dividirse separando sus atributos, para dar lugar a dos o más dioses diferentes, en ocasiones hasta opuestos... varios dioses pueden fundirse para formar una sola divinidad... pueden fragmentarse y ocupar dos o más sitios diferentes, incluso multiplicando su presencia sobre la tierra, y cada uno de estos fragmentos está en comunicación con el resto y puede retornar a su fuente.<sup>136</sup>

Para López Austin, los mitos cosmogónicos relacionados con los cinco soles,<sup>137</sup> mismo que culminan con la muerte de todos los dioses que participan en el proceso creador, no son otra cosa que el “proceso de transformación de los creadores en criaturas. La condena que el Padre y la Madre dictaron a sus hijos fue el sometimiento al ciclo de la vida y de la muerte, la doble morada sobre la superficie de la tierra y en el inframundo.”<sup>138</sup>

En cuanto al origen del hombre, este autor sugiere una relación casi de igual a igual entre los seres creadores y sus criaturas, tanto los hombres como los dioses se encontraban inmersos en una relación simbiótica donde estos últimos “exigían reconocimiento, respeto,

---

<sup>133</sup> Este autor afirma que el monoteísmo y el politeísmo no necesariamente se anulan y que la existencia de uno no supone la desaparición del otro. Sería posible la coexistencia de ambos sistemas de pensamiento religioso.

<sup>134</sup> Alfredo López Austin, *Dioses del Norte, Dioses del Sur*, p. 42.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>137</sup> *Leyenda de los soles*, en *Códice Chimalpopoca*, trad. de Primo Feliciano Velásquez, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1945.

<sup>138</sup> Alfredo López Austin, *Op. Cit.*, p. 45. López Austin afirma, basado en las fuentes, que los dioses creados fueron condenados por el supremo principio dual a raíz de una falta cometida en el empíreo mesoamericano.

obediencia, adoración y ofrendas,<sup>139</sup> verdadera dependencia disfrazada de exigencia. Los dioses podían morir si no eran servidos,

los hombres tuvieron la inteligencia, la sabiduría y la voz para reconocer, invocar y adorar a los dioses; pudieron trabajar para nutrirlos; se reprodujeron para prolongar su reciprocidad mientras existiera el mundo. A cambio dispusieron de la carne de las bestias y fueron los habitantes de lugares civilizados. La creación del hombre según el *Popol Vuh*, es una muestra fiel de las concepciones mesoamericanas. Los seres humanos se concibieron como las criaturas privilegiadas; pero al mismo tiempo como las necesarias para la existencia de un mundo que debía su permanencia a una labor conjunta de dioses y hombres.<sup>140</sup>

¿Por qué donde Miguel León-Portilla vió monoteísmo, otros autores encontraron animismo-politeísmo? ¿Por qué León-Portilla se afaná en equiparar las luchas cósmicas entre las deidades como confrontaciones entre los cuatro elementos primordiales de la antigüedad clásica? ¿Por qué observó en las explicaciones míticas sobre la existencia del hombre a la divinidad por encima del ser humano, mientras otros estudiosos encontraron divinidades más o menos dependientes de las acciones humanas?

### *Preguntas de investigación*

Esta investigación busca dilucidar las respuestas a las siguientes preguntas:

---

<sup>139</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 99.

- a) ¿Cómo se interpretaron los mitos mesoamericanos nahuas en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*? ¿Cuáles fueron las *distinciones* utilizadas para observarlo?
- b) ¿Cómo influyeron las teorías y los métodos utilizados?
- c) ¿Cómo incidió el origen social, la formación y educación de Miguel León-Portilla en su trabajo académico?
- d) ¿Cuál es el estilo historiográfico presente en la interpretación del mito en sus vertientes teogónica, cosmogónica y antropogónica?

### *Hipótesis*

En *La filosofía náhuatl* la interpretación de los mitos sobre el origen de los dioses, el cosmos y el hombre estuvo determinada por tres factores de primordial importancia. El primer factor obedece a la influencia del sacerdote católico Ángel Ma. Garibay, misma que prevaleció en gran parte del trabajo y enfoque que Miguel León-Portilla siguió en torno a la interpretación del mito, no obstante, creemos que en algún momento de su carrera académica se pudo haber producido una ruptura teórico metodológica e interpretativa, aunque no violenta, ni mucho menos radical. El segundo factor que determinó gran parte de los resultados en torno a su interpretación fueron las grandes corrientes teóricas e interpretativas que se aplicaron al mito en diversas parte del mundo académico e intelectual durante las décadas de los años 50's y 60's; sin descartar a otros autores y corrientes, pensamos que le influyeron el estructuralismo del antropólogo francés Claude Lévi Strauss y las investigaciones en torno al mito y la religión del filósofo rumano Mircea

Eliade. Por último, aseveramos no sin cautela, que su formación académica, en combinación con el contexto histórico en el que le tocó vivir aunado a la historia de vida familiar, donde no podemos excluir una práctica religiosa vigorosa o inexistente, son condiciones ineluctables en la conformación de un esquema interpretativo, aun cuando estas influencias pudieron haberse dado de modo inconsciente. Esto explicaría el monoteísmo que León Portilla observó en el pensamiento religioso de la élite sacerdotal náhuatl y las demás clases dirigentes, la racionalización de los mitos cosmogónicos para equipararlos con el pensamiento filosófico de la antigüedad clásica y la relación vertical de subordinación que percibió entre los dioses de Mesoamérica y el hombre.

#### *Marco Teórico y propuesta teórico-metodológica*

Por su extensión y complejidad el marco teórico y la propuesta metodológica serán tratados a detalle en el capítulo uno de esta investigación. Sólo diremos aquí que ambos estarán fundamentados en los conceptos del análisis historiográfico propuesto por José Gaos, el giro historiográfico descrito por Alfonso Mendiola y la teoría de los tropos de Hayden White.

#### *Estructura de la investigación*

En el primer capítulo expondremos a detalle el marco teórico y la propuesta metodológica de nuestra investigación. Ésta se nutre del análisis historiográfico propuesto por José Gaos y pasa por la reflexión en torno a la teoría, el autor y los tres planos de las

obras historiográficas. Se asoma a los intereses temáticos, características y propuestas para el estudio de la historiografía mexicana del siglo XX y finaliza con la descripción del giro historiográfico realizada por Alfonso Mendiola y la teoría de los tropos de Hayden White, siempre intentando realizar un acercamiento preliminar a la interpretación del mito en *La filosofía náhuatl*.

En el segundo capítulo nos acercaremos al contexto histórico de la formación humana e intelectual de Miguel León-Portilla. Presentaremos una biografía cronológica desde su educación informal hasta los primeros contactos con Ángel Ma. Garibay y la publicación de la primera edición de *La filosofía náhuatl* en 1956. Se abordará el contexto académico e intelectual que privaba en la Universidad Nacional Autónoma de México y el medio académico vinculado con la historia.

En el tercer capítulo abordaremos de forma general las fuentes, los antecedentes, el leimotiv, la idea de la historia y las premisas en las que se sustenta *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*: la búsqueda de los filósofos nahuas y su filosofía.

En el cuarto capítulo conoceremos las interpretaciones de los mitos teogónicos, cosmogónicos y antropogónicos vertidas en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl*. Intentaremos mostrar las influencias teóricas que determinaron las interpretaciones, y a través de la teoría tropológica de Hayden White extraeremos el estilo historiográfico de Miguel León-Portilla relativo a la interpretación del mito náhuatl. .

El quinto capítulo presentará la explicación de Miguel León-Portilla sobre el origen histórico del pensamiento náhuatl, así como la defensa que realizó de las fuentes en las que se sustentó dicho pensamiento.

En el sexto capítulo continuaremos con el desarrollo de la biografía cronológica – iniciada en el capítulo dos- inmediatamente después de la publicación de la primera edición de *La filosofía náhuatl* en 1956, para concluir en 2006, fecha de la publicación de la décima edición de esta obra. Este acercamiento, a pesar de ser acotado, es fundamental para entender el comportamiento de la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.

Por último, en el apartado relativo a las reflexiones finales, expondremos resumidamente las respuestas encontradas a las preguntas que apuntalaron nuestra investigación: explicitaremos las razones de la interpretación de los mitos nahuas en *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, las *distinciones* utilizadas para *observarlos* y las influencias teóricas y metodológicas. Evidenciaremos la influencia del origen social y la formación académica en la interpretación efectuada. Por último, enunciaremos el estilo historiográfico de Miguel León-Portilla en la interpretación del mito en sus vertientes teogónica, cosmogónica y antropogónica.

Al final, esperamos haber obtenido un modelo, una forma de análisis y acercamiento a la interpretación del mito mesoamericano en la historiografía mexicana, que nos permita con posterioridad diseccionar las obras e interpretaciones elaboradas por otros autores.

## CAPÍTULO UNO. Marco Teórico y Propuesta Metodológica

Este capítulo podría pasar por una introducción metodológica al análisis historiográfico. En él describo los principios interpretativos bajo los cuales analizaremos la interpretación del mito realizada por Miguel León-Portilla en las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Nuestra propuesta se nutre del análisis historiográfico propuesto por José Gaos, pasa por la reflexión en torno a la teoría, el autor y los tres planos de las obras historiográficas. Se asoma a los intereses temáticos, características y propuestas para el estudio de la historiografía mexicana del siglo XX y finaliza con la descripción del giro historiográfico y la teoría de los tropos de Hayden White.

### *José Gaos y el análisis historiográfico*

Al definir el objeto de nuestro estudio, pronto saltó a la vista que éste se insertaba dentro de la línea de investigación denominada Historiografía y Teoría de la Historia. Recurrir al análisis historiográfico se convirtió en una necesidad irremediable. Éste ha tenido en nuestro país excelentes exponentes. José Gaos estableció las bases conceptuales del mismo y sugirió derroteros para los historiadores mexicanos desde 1940.<sup>1</sup>

Siguiendo a Gaos encontramos que la palabra historia posee dos sentidos. Es la realidad histórica tomada en su integridad y también es el género literario, ciencia o

---

<sup>1</sup> Entre los historiadores mexicanos es casi unánime el reconocimiento que señala a los traspasados españoles, -especialmente a José Gaos- como los culpables de dotar al análisis historiográfico de una metodología específica y bases teóricas expresadas en conceptos fundamentales que lo distinguen de la crítica de fuentes, cfr., José Rubén Romero Galván, “El mundo indígena, el pasado novohispano y la historiografía mexicana”, p. 19; Álvaro Matute, “Introducción”, pp. 17, 18; Conrado Hernández, “Introducción: tendencias y corrientes de la historiografía mexicana del siglo XX”, pp. 21, 23

disciplina, a la que debemos llamar para su distinción Historiografía, término que alude también a la totalidad de las producciones historiográficas.<sup>2</sup> Lo histórico es objeto de la Historiografía, pero la Historiografía misma puede ser objeto de un estudio científico, ya que ella misma es una realidad histórica.<sup>3</sup> Por tanto, es posible proponer marcos conceptuales y cronológicos para ordenar las obras historiográficas a partir de sus afinidades temáticas, teóricas, metodológicas, sin olvidar las circunstancias concretas de los historiadores, la situación nacional y las preocupaciones intelectuales de la época.<sup>4</sup>

Por tanto no es ociosa ni peregrina la intención de tomar como objeto de estudio la interpretación de los mitos en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, ya que dicha interpretación es un hecho histórico en sí, que forma parte de la Historiografía sobre el tema. Existe también una Historiografía de la Historiografía. De hecho, según Gaos, existirían por lo menos tres géneros historiográficos: la Historiografía, que contiene las producciones de los historiadores; la Historiografía de la Historiografía, que incluye a los libros sobre los historiadores o sus obras y por último, la Historiografía de la Historiografía de la Historiografía, una bibliografía de los libros sobre los historiadores o bien, o una bibliografía de bibliografía historiográfica específica.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> José Gaos, "Notas sobre la historiografía", p. 66.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 67. En relación a la pertinencia de hacer a las obras historiográficas objetos de estudio de la disciplina, Conrado Hernández suscribe una de las ideas fundamentales de Gaos, sustentándose en Edmundo O' Gorman y Ramón Iglesia, "la forma en que se ha realizado la investigación de los hechos del pasado es, en sí misma, un hecho susceptible de historiarse... la lectura de historiadores de antaño no dará frutos menos valiosos que la rebusca de nuevos documentos", Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p. 12, nota 2.

<sup>4</sup> Hernández, Conrado, *Op. Cit.*, p. 12, nota 2. En el mismo lugar, Conrado Hernández rescata otras definiciones del concepto historiografía confeccionadas por algunos de los estudiosos que participaron en la obra de marras, así para Carlos A. Aguirre Rojas la historiografía sería "el estudio crítico de la evolución del pensamiento histórico donde se valoran y analizan los aportes de los historiadores, filiaciones, influencias, préstamos, redes de circulación, enmarcadas dentro de un contexto respectivo y una perspectiva global." *Ibid.*, p. 14.

<sup>5</sup> José Gaos, *Op. Cit.*, p. 67-68.

El resultado final de nuestras indagaciones dará como resultado una obra historiográfica del género II, versará sobre una parte del trabajo historiográfico realizado por Miguel León-Portilla atendiendo también algunos aspectos del contexto histórico en el que se desarrolló su actividad académica.

Pero, ¿cómo realizaremos el análisis historiográfico<sup>6</sup> de la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*? Nuestro punto de partida, es la premisa de que a la realidad histórica de la Historiografía la integran todas las obras historiográficas entendidas éstas como cuerpos de *proposiciones*<sup>7</sup> en ciertas *relaciones*,<sup>8</sup>

estas proposiciones, en sus relaciones son la *últimas unidades* integrantes de la Historiografía; las obras historiográficas mismas son *unidades de orden superior*. Unas y otras unidades son las realidades integrantes de la realidad total de la Historiografía que resultan susceptibles de un estudio más directo y riguroso y por las cuales debe iniciarse el estudio de la realidad total de la Historiografía.<sup>9</sup>

Luego, tenemos por lo menos dos tipos de unidades historiográficas susceptibles de ser analizadas: las proposiciones integrantes de las obras historiográficas -unidades últimas

---

<sup>6</sup> Una definición reciente del término análisis historiográfico que suscribimos, y que está inserta en la tradición historiográfica impulsada por Gaos es la que proporciona José Rubén Romero Galván, para él, el análisis historiográfico es un “conjunto de operaciones analíticas cuyo marco de referencia es precisamente la historia no sólo como acontecer sino también como indagación y discurso, pues parte de la base según la cual el discurso que se analiza está dotado de historicidad, está inmerso en el devenir, y sólo a través de las circunstancias históricas de su producción, a las que se suman las de su recepción, es que puede ser estudiado y analizado” José Rubén Romero Galván, *Op. Cit.*, p. 19; Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 18; con ideas semejantes, Boris Berenzon plantea que la tarea de la disciplina es hacer la crítica de sus conceptos y teorías como productos históricos, desde las condiciones de su producción en un momento dado de la cultura. Al ser un conocimiento que cambia y se pliega a las circunstancias, su esencia es la necesaria renovación continua. Boris Berenzon, citado por Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p.14.

<sup>7</sup> Conjunto de palabras con que se propone algo, unidad lingüística de estructura oracional, oración gramatical.

<sup>8</sup> Correspondencia, conexión, narración.

<sup>9</sup> José Gaos, *Op. Cit.*, p. 70.

de la Historiografía y de la expresión verbal escrita- y las obras historiográficas concebidas como unidades de expresión verbal escrita de orden superior. Unas y otras deben ser estudiadas aplicándoles un esquema para el estudio de cualquier expresión, de la expresión en general. Cuando un hombre habla o escribe, establece una situación de convivencia con otros hombres. La situación está integrada por el que habla o escribe y los que comprenden o pueden comprender lo que dice. Unos y otros ponen su vida y personalidad en el acto. La del primero es significada a los segundos por el objeto designado por aquél a estos y esta situación será lo expresado, en total, por la palabra expresiva.<sup>10</sup>

### En Historiografía

lo expresivo son las proposiciones que integran las obras historiográficas y éstas mismas, lo expresado es lo *histórico*,... esto abarcará no sólo el objeto designado, los “hechos históricos”, sino también el movimiento o estado del historiador significado por las proposiciones y las obras escritas;<sup>11</sup> el comprensivo es el *público* para el que escriba el historiador... la Historiografía es expresiva de la situación integrada por el historiador y su público y por lo histórico designado por aquél a éste.<sup>12</sup>

Lo histórico, expresado por el historiador en lo expresivo, está lejos de ser algo objetivo, ya que está determinado por la íntima relación que se da entre el objeto conocido y el sujeto cognoscente, así como de este último con el presente que vive. Lo histórico “no

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>11</sup> El movimiento o estado psíquico del historiador es la distinción con la que observa el hecho histórico, la misma de la que no puede percatarse. Cfr., *infra*, pp. 71-77.

<sup>12</sup> José Gaos, *Op. Cit.*, p. 73.

puede tomar por objeto lo pasado sin tomarlo en relación con lo presente y hasta con lo futuro”.<sup>13</sup> Esta relación con lo presente es la que reviste para nosotros mayor importancia, el condicionamiento del presente sobre la subjetividad y situación del historiador nos dirá mucho sobre la manera en que lo expresivo expresó el objeto de sus análisis.<sup>14</sup>

No se puede hablar del objeto sin referirse al sujeto, porque “de lo histórico sólo se puede hablar refiriéndose a lo historiográfico o a las operaciones de que son resultado o expresión las proposiciones historiográficas”.<sup>15</sup> Estas operaciones constituyen una teoría disciplinar. Se constituyen en la estructura interna de la historiografía, su naturaleza específica. Son los supuestos y principios comunes que se establecen a la hora de interrogar al pasado y buscar respuestas a las interrogantes planteadas.<sup>16</sup> ¿Cuáles son estas operaciones? ¿Y cuáles serán consideradas en los propósitos de nuestra investigación? José Gaos distinguió seis operaciones historiográficas: la investigación o heurística, la crítica, la

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>14</sup> La influencia del presente del historiador sobre lo que intenta historiar es una preocupación esencial en varios historiadores contemporáneos, “...las labores de la crítica y la explicación historiográfica están inmersas en temporalidades diversas. Por un lado, el tiempo y por supuesto las circunstancias, de la producción de la obra y, por otro, el tiempo y las circunstancias en que la obra es leída, recibida,... a estos dos tiempos deben sumarse otros, de número incierto, que son aquellos que corresponden a otras lecturas y otros análisis a cuyos resultados es posible acceder en el proceso de una obra historiográfica”, José Rubén Romero Galván, *Op. Cit.*, p. 19; “Es un hecho incuestionable que la interpretación historiográfica depende de las formaciones ideológicas surgidas del contexto histórico en que vive el historiador que las sustenta y del lugar en que éste se sitúa en ese mismo contexto social. El historiador es entonces una doble fuente del conocimiento histórico por la transmisión de los datos que consigna en su obra y, de manera no menos importante, por la interpretación de los mismos, que constituyen su propia visión y que refleja el sistema de ideas que le sirven de fundamento teórico, que a su vez depende de la posición en que el intelectual se situó en la sociedad”, Andrea Sánchez Quintanar, “La historiografía mexicana de izquierda”, p. 106; la influencia del presente del historiador en su labor historiográfica estaría “siempre de acuerdo con las preocupaciones de su tiempo, ya que no es posible separarlo de su mundo particular de relaciones ni de la influencia intelectual que recibe y expresa en un variable repertorio teórico y metodológico”, Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p. 11. Podemos sumar otro tiempo: el tiempo y las circunstancias del periodo histórico que la obra trata de explicar y mostrar, y que de algún modo puede colarse por la “porosidad” de los documentos y fuentes consultadas, así como a través de la interpretación misma del historiador.

<sup>15</sup> José Gaos, *Op. Cit.*, pp. 77-78.

<sup>16</sup> Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p. 11.

comprensión-interpretación o hermenéutica, la explicación o etiología, la reconstrucción-construcción-composición o arquitectónica y la expresión o estilística.

El término investigación hace referencia sólo a la recolección y descubrimiento de las fuentes de conocimiento de los hechos. El problema más complejo que vislumbró Gaos es el referido al del círculo en que se mueven la crítica y la comprensión enteras. Dicho círculo “no abarca sólo los documentos y monumentos en su relación recíproca, sino que los abarca juntamente con el historiador mismo en lo que se ha llamado anteriormente la “situación historiográfica”, ya que *lo pasado sólo se comprende desde lo presente* y lo presente sólo desde el pasado. El pasado histórico depende del presente y del futuro histórico del historiador, su realidad se integra de ambos ingredientes.<sup>17</sup> Debemos distinguir la índole diversa de la comprensión del pasado por el presente y la comprensión del presente por el pasado. Ésta es denominada comprensión genética del presente. La comprensión del pasado por el presente es la comprensión del pasado *en lo que tiene de propio*. El primer tipo de comprensión –comprensión del pasado por el presente- priva sobre el segundo tipo

ya que el primer paso de una comprensión del presente por el pasado implica comprender éste desde el presente y por el presente. El presente es la realidad en la cual no pueden menos de *presentarse* todas las demás y desde la cual no se puede menos de *presenciarlas* todas.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> José Gaos, *Op. Cit.*, pp. 78-80. El futuro o la idea del futuro que imagina el historiador, al igual que su presente, también incide en la concepción de la obra historiográfica, “desde su presente, el historiador expresa una tensión entre pasado y futuro, donde éste se proyecta ‘hacia atrás’ y condiciona lo ocurrido en vista de lo que ‘debe’ llegar a ocurrir... crea la inteligibilidad del pasado en función de los requerimientos actuales, el estudio de la historiografía permite observar los presentes anteriores en los que un tema ha sido examinado, acumulando cargas subjetivas y juicios de valor.. para justificar... lo que en cada contexto pretendemos que somos y lo que pretendemos llegar a ser... el conocimiento histórico ayuda a comprender el camino recorrido por las sociedades (el origen de la realidad de hoy y sus perspectivas futuras) e incluso permite plantear las metas a las cuales dirigirse”, Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p. 21.

<sup>18</sup> José Gaos, *Op. Cit.*, pp. 80-81.

En el círculo de la comprensión del pasado por el presente, existe una tensión entre la necesidad de comprender el pasado por el presente y la conveniencia de comprender el pasado en lo que tiene de privativo y distintivo del presente, la disyuntiva se plantearía así, ¿debemos comprender a los demás por nosotros mismos? ¿O a nosotros mismos por los demás? La explicación o etiología es una operación implicada en toda la labor historiográfica. Gaos distinguió dos tipos: aquella que busca las relaciones de causalidad o finalidad y aquella que se fundamenta en el concepto de *función*, con el que se pretende comprender por relaciones de simple *inserción* los hechos menos amplios en otros más amplios. Para alcanzar las fases de reconstrucción, construcción o composición y la expresión o estilística -además de haber ejecutado rigurosamente las operaciones historiográficas mencionadas-, es necesario sumar operaciones

análogas a las del *artista* en general, y a las del artista *literario* en especial... son decisivas las operaciones y la facultad de la *imaginación*. El historiador cabal es el que llega a hacer vivir su tema histórico en forma análoga a aquella en que el artista literario hace vivir su tema literario.<sup>19</sup>

A pesar de que parezcan esenciales estas divisiones y subdivisiones de la materia histórica, Gaos aconseja al historiador cuidarse de que los marcos en que encuadre su materia no se impongan a ésta desde un antemano extrínseco a ella. El encuadre correspondiente deber ser sugerido por la articulación con que lo histórico mismo se presenta. El maestro desliza un consejo,

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, pp. 85-86.

las divisiones anteriores y posteriores no se suceden a rajatabla, sino que las anteriores van paulatinamente extinguiéndose en el seno de las posteriores como éstas van paulatinamente desarrollándose en el seno de aquéllas... en todo corte transversal de la historia en un momento dado serán perceptibles vetas o venas de distinta edad, desniveles históricos.<sup>20</sup>

La crítica, la comprensión-interpretación o hermenéutica y la explicación o etiología, son las tres operaciones historiográficas que buscaremos esclarecer en la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl*.

### *La teoría, el autor y los tres planos de la realidad historiográfica*

Otro elemento importante en el análisis historiográfico es la identificación de la teoría que sustenta a la obra. En toda creación historiográfica existe implícita o explícitamente una teoría de la historia.<sup>21</sup> Es necesario responder a las siguientes preguntas para indagar profundamente en la estructura de las obras historiográficas: ¿Cuál es la teoría implícita o explícita en la obra historiográfica? ¿Cuál es el por qué de los fines que se persiguieron al investigar el tema? ¿Cómo procedió el autor? En ocasiones, la teoría en las obras de los historiadores es explícita. Pronto, encontramos con nombre y apellido, las corrientes interpretativas, los métodos y procedimientos empleados. Cuando esto no ocurre, es necesario inferir las ideas y los procedimientos de los que se valió el autor para llegar a sus conclusiones. Para efectos de nuestra investigación, será necesario determinar

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>21</sup> Conrado Hernández, basándose en Julio Aróstegui distingue dos tipos de teorías dentro de la historia: “una ‘teoría constitutiva’ que versa sobre el ‘objeto’ (por tanto se formula como una ‘teoría de la historia’) y una ‘teoría disciplinar’ —a la que ya hemos aludido— que se ocupa de la estructura interna de la historiografía, de su naturaleza específica”. Cfr., Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p. 21.

si la teoría presente en la interpretación del mito en *La filosofía náhuatl* -además de ser explícita o implícita- es crítica o propositiva. Sin descartar posibles combinaciones, la primera de ellas pone en tela de juicio las verdades de una época o escuela y en algunos casos propone lo que debe hacerse; la segunda propone lo que debe hacerse sin destruir lo anterior, sólo pretende enriquecer las antiguas propuestas. Conocer la teoría de la historia en la obra de Marras, servirá para conocer una parte de la teoría de la historia vigente en un sector de los historiadores mexicanos durante los años 50's. Nos proporcionará una llave de acceso a esta historiografía, misma que nos ofrecerá elementos para el conocimiento de la realidad histórica existente cuando se dio ese pensamiento.<sup>22</sup>

La complejidad del análisis historiográfico es mayor cuando se agregan inquietudes que poseen gran importancia para conocer a cabalidad las obras o partes sustanciales de ellas. Por ejemplo, el conocimiento de los autores de las mismas. Ramón Iglesia decía que debemos “encontrar al hombre que escribió la historia, cómo se hace presente en ella y cómo, a partir del análisis historiográfico, es posible remitirnos al mundo que vivió el cronista o el historiador”.<sup>23</sup>

Es de fundamental importancia para nosotros establecer que no pretendemos formular nuevas interpretaciones de los mitos interpretados en *La filosofía náhuatl*. Tampoco nos interesa formular, para decirlo en términos hermenéuticos, nuevas disquisiciones filológicas sobre el nivel literal o gramatical de los textos o sobre el nivel histórico relacionado con el significado y la autenticidad de las fuentes. Lo que sí nos interesa es hacer evidentes las formas de solución del conocimiento del pasado mítico que

---

<sup>22</sup> Conrado Hernández, *Op. Cit.*, pp. 7-8.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 21.

formuló Miguel León-Portilla en las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Explicitar los modos de interpretación de sus traducciones. Nuestra tarea es entender cómo fue que llegó a éstas y no a otras interpretaciones. No partiremos *a priori* de una corriente de interpretación mitológica específica. Por la naturaleza de nuestra investigación, el "casarnos" *a priori* con una teoría o "ver" con ella la interpretación vertida en la obra que estudiamos antes de la consecución de los objetivos de nuestras indagatorias "contaminaría" la exposición de la misma.

Nuestra investigación, eminentemente de corte historiográfico, estará enfocada sobre uno de los tres planos de la realidad historiográfica, estos son, recordémoslos ahora:

el que concierne al pasado que representa cada una de las obras..., el que las muestra como formas de solución de conocimiento del pasado y el que los distintos lectores proponen para aprehenderlas. En el primero, el pasado parece cobrar realidad; en el segundo, la experiencia de escribirlo denota sus alcances y sus límites, y en el tercero se hace evidente la capacidad que como receptores nos concierne.<sup>24</sup>

Nosotros nos situamos en el segundo plano, ya que la interpretación de los antiguos mitos nahuas intentaron develar su significado intrínseco y sus principios subyacentes, el carácter básico de la cultura, época, clase social y creencias religiosas o filosóficas de los individuos que crearon el mito. Sobre la interpretación debemos cuestionarnos, ¿qué tanto refleja de la cultura de aquél que la realiza y qué tanto de la cultura del texto que intenta dilucidar? ¿Es posible que la interpretación revele aspectos de ambas culturas? ¿En la interpretación, la cultura que formula las preguntas prevalece en detrimento de la otra? ¿Se trata sólo de interpretaciones que revelan en mayor medida los intereses y cultura del

---

<sup>24</sup> Evelia Trejo y Álvaro Matute, "Introducción", p. 31.

intérprete del mito? ¿Se extrajeron interpretaciones fidedignas que revelan en un alto porcentaje el “espíritu” de la cultura que elaboró el mito? Para salvar éste y otros escollos en el segundo plano de la realidad historiográfica, Peter Burke propone “hacer uso del psicoanálisis, el estructuralismo y especialmente de *la teoría de la percepción*”.<sup>25</sup> El análisis historiográfico ya ha contemplado el papel de la percepción y la recepción en la interpretación de las obras. Ha asimilado y desarrollado herramientas para ejecutar con mayor eficacia sus propósitos. Podemos abordar nuestro objeto de estudio a través de las herramientas teórico-metodológicas que el análisis historiográfico ha hecho suyas para realizar sus tareas con autoridad.

*Intereses temáticos, características y propuestas para el estudio de la historiografía mexicana del siglo XX*

El estudio de la historiografía del siglo XX en México busca develar las situaciones coyunturales que motivaron las publicaciones que abordan algún periodo o aspecto de su historia en ese siglo. Invita a una revisión general y particular de los múltiples aspectos que involucra, tales como: las características generacionales, las personalidades influyentes, los temas preferentes, las orientaciones ideológicas y metodológicas, los marcos institucionales y los estudios sobre un autor o autores específicos. Esto es necesario debido a que “múltiples formas de relacionarse con el pasado se hicieron presentes a lo largo de la centuria” y éstas pueden ser examinadas por quien así lo desee.<sup>26</sup> Así, es posible

---

<sup>25</sup> Peter Burke, *Visto y no visto, el uso de la imagen como documento*, p.53.

<sup>26</sup> Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, pp.9-10.

explorar y encontrar las fórmulas utilizadas por los escritores de la historia para dar cuenta del pasado expresado en las obras historiográficas -unidades de orden superior de la historiografía-, explicar los intereses temáticos, los modos de realización, la apertura de campos, la precisión de líneas, el ensayo de escrituras, las búsquedas interdisciplinarias y otras características que podrían aquí enumerarse.<sup>27</sup>

La historiografía mexicana estuvo caracterizada –por lo menos hasta la *Invención de América*<sup>28</sup> por un ensimismamiento sobre la realidad nacional. No vio, o lo ha hecho muy poco, otras latitudes. Esto se explicaría por tres razones: se circunscribió a una tradición que atiende a lo más próximo del pasado, la influyó sobremanera el nacionalismo mexicano y se plegó, por tanto, a los temas sancionados por la memoria histórica consagrados en la historiografía antecedente.<sup>29</sup> A partir de *Pueblo en Vilo*,<sup>30</sup> se percibió una depuración de métodos, afinación de perspectivas, asimilación de teorías y escuelas nuevas con propuestas recientes para abrir expedientes del pasado, conservándose -con algunas variables- las preocupaciones iniciales.<sup>31</sup>

Álvaro Matute y Evelia Trejo afirman que no basta conocer y estudiar las obras, es necesario observar todo aquello que por añadidura permite comprender y explicarnos por qué se escribió lo que se escribió. Definida por Paul Ricoeur como la teoría de las operaciones de la comprensión relacionada con la interpretación de los textos, la hermenéutica propone dos niveles de comprensión: el de las obras sometidas a estudio y el

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>28</sup> Edmundo O' Gorman, *La invención de América*, México, Tierra Firme, 1958.

<sup>29</sup> Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, pp.19-20.

<sup>30</sup> Luis González y González, *Pueblo en vilo: microhistoria de San José de Gracia*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 1968.

<sup>31</sup> Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 22.

de lo histórico presente en sus contenidos.<sup>32</sup> Ampliando aún más la complejidad del objeto de estudio, Michel de Certeau afirmó que la práctica histórica depende siempre de la estructura de la sociedad, las obras historiográficas serían

productos surgidos de diferentes horizontes o circunstancias que reflejan la necesidad que expresaron los autores al emprenderlos. Nada es casual o contingente. La historia escrita refleja a las distintas generaciones que se suceden y las necesidades que se les plantean.<sup>33</sup>

Como lo habíamos mencionado con anterioridad, la realidad historiográfica posee tres planos: el pasado que representa cada una de las obras seleccionadas donde el pasado parece cobrar realidad, el plano de las formas de solución del conocimiento del pasado donde escribirlo denota sus alcances y sus límites, y el plano que los distintos lectores proponen para aprehenderlas, su capacidad como receptores.<sup>34</sup> Miguel León-Portilla no se limitó a indagar y dar a conocer con un énfasis descriptivo el pasado mítico de los pueblos nahuas. Sus intereses se desviaron hacia la interpretación del mito, a solucionar con rigor académico los problemas que este planteaba. Nosotros pretendemos hacer evidente el segundo nivel del plano historiográfico, entender las formas de solución del conocimiento sobre el pasado, sus alcances, sus límites. Hacer una observación de observaciones que incluya al observador en la descripción de lo que observó y hacer evidente el giro historiográfico.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Paul Ricoeur, citado por Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 23, nota 7.

<sup>33</sup> Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 23, nota 7.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>35</sup> En las siguientes líneas parafrasearé el concepto, para una descripción a detalle cfr., Alfonso Mendiola, “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, pp. 181-208.

## *El giro historiográfico*

Miguel León-Portilla no aprehendió el pasado mítico de los pueblos nahuas directamente, éste en realidad es inasible. Al rescatar, traducir e interpretar las fuentes que resguardan los mitos, recuperó para nosotros la observación que de ellos hicieron otros recopiladores, cuando éstos realizaron su traslación del náhuatl al alfabeto latino. No obstante, no se conformó con el plano del pasado representado u obtenido de esos textos, elaboró formas de solución de ese conocimiento del pasado, interpretaciones. Dichas interpretaciones podrían no haber abstraído completamente la esencia del mito, puesto que aun conociendo el náhuatl, León-Portilla no poseería los esquemas de percepción originales dentro de los cuales se construyeron estos mitos como temas sociales. Los esquemas de percepción y valoración aplicados originalmente a los mitos, los que suscitaron objetivamente sus destinatarios inmediatos están alejados de él y de nosotros, más allá de la falsa familiaridad con la que nos referimos a ellos.

¿Si el intérprete del mito no está hablando del mito en su forma prístina, entonces de qué habla? ¿Por qué dice lo que dice? Incluso cabe preguntarse, ¿por qué difiere su interpretación de la de otros investigadores que han utilizado las mismas fuentes? Una primera respuesta tendría que ver con aceptar que el pasado no puede expresarse sin la intervención del historiador y el presente que lo determina. El intérprete aparece en lo que interpreta, su interpretación es observable y puede ser interpretada. El historiador y su particularísima interpretación de los hechos pueden constituirse en atractivos campos de estudio. Por tanto, la realidad que construye el estudioso del pasado difiere de la del colega de al lado porque observa desde otro lugar, su “situación historiográfica es otra”, diría

Gaos. ¿Cómo ha llegado Miguel León-Portilla a su particular interpretación del mito? No sirve basarnos solamente en el contenido de lo que hablan sus interpretaciones o el referente a lo real, entiéndase con esto los textos de los que partió. Necesitamos “pasar” por el propio autor para saber quién habla y comprender lo que dice, no podemos excluir al observador de la descripción de la realidad.

Mendiola, siguiendo a François Dosse y Pierre Nora, piensa que

la investigación histórica sólo será posible de aquí en adelante si se vuelve *reflexiva*,...si asume el giro historiográfico:... un imperativo categórico... de una doble exigencia:... la de una epistemología de la historia concebida como una interrogación constante de los conceptos y nociones utilizados por el historiador de oficio, y por el otro, la de una atención historiográfica a los análisis desarrollados por los historiadores de ayer...<sup>36</sup>

¿Qué teoría introduce al historiador en la construcción de su conocimiento?, ¿cómo localizamos al narrador en su narración, al intérprete del mito en su interpretación? Mendiola sugiere la teoría reflexiva de la realidad. En ella la interpretación del mito es vista como una realidad construida y realizada por medio de una observación. Sólo tendremos acceso a “lo real” si repetimos o evidenciamos, si hacemos explícitas en la medida de nuestras posibilidades, las operaciones historiográficas específicas que lo instituyeron como tal. Mendiola arroja luces sobre las divergencias en las interpretaciones de un mismo hecho histórico. Éstas se explican con base en la observación. Al estudiar u observar un mito e interpretarlo posteriormente, se traza una distinción. Antes de la distinción no puede el historiador observar nada. Al realizar la distinción traza una marca, constituye la diferencia, aun cuando permanezcan latentes otras interpretaciones. El historiador no puede

---

<sup>36</sup> Mendiola, Alfonso, *Op. Cit.*, p. 186.

ver al mismo tiempo los dos lados de la distinción que realiza, opta por una a la vez, no puede observar los dos lados de la distinción simultáneamente. La distinción usada determina la observación para conocer algo. El historiador no puede percatarse en el momento de la observación de la distinción que utilizó para abordar su objeto de estudio. Es el punto ciego de su observación. No es capaz de ver al mismo tiempo lo que observa y la distinción que usa para observarlo. No se puede observar así mismo en el momento en que observa. La distinción utilizada permanece oculta. Oculta pero latente. En historiografía, más que preguntarnos el por qué de lo que se ve, debemos preguntarnos cómo es que se ve lo que se ve. Al abordar la interpretación del mito en *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* estamos realizando una de las principales tareas del quehacer historiográfico: la autodescripción de la historia, la historia descrita desde la propia historia.<sup>37</sup>

¿Cómo lograr observar la distinción o distinciones utilizadas por Miguel León-Portilla en sus interpretaciones de los mitos nahuas? Debemos realizar una distinción diferente de la que él hizo y ha quedado plasmada en su obra. En ella él afirmó algo en tanto que algo. Nosotros debemos preguntarnos por qué vio lo que vio. Debemos realizar una observación de observaciones y contestar, ¿por qué al usar tal distinción observó el mito de una manera y no de otra? Lo que pretendemos es realizar una observación de segundo orden que descubra la contingencia, la oculta e inconsciente razón de la primera observación realizada. Con ello lograríamos historizar o historiar la primera observación. Debemos

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 191-192.

...observar al observador para resolver su forma paradójica,... asimetrizarlo. Para asimetrizar un enunciado es necesario distinguir la observación de primer grado (aquello de lo que se habla) de la de segundo (el que habla). En la observación de primer grado el observador se excluye de su construcción de la realidad, él dice que la realidad es así, mientras que en la observación de segundo grado él se incluye en su construcción de la realidad, y de esta manera se interroga cómo es que ve lo que ve y no otra cosa... descubre la contingencia de la observación de primer orden.<sup>38</sup>

Tarea fundamental de nuestra investigación será preguntarnos por el enunciador de la interpretación del mito. Con ello distinguiremos la observación de segundo grado de la de primer grado, develando la oculta razón de la observación de primer orden. Mendiola señala la pertinencia de cambiar nuestro concepto o idea de objeto o cosa -entendida como realidad independiente al observador- por el de forma. Este término destaca que sólo nos referimos a la realidad o al objeto de estudio por medio de una distinción. Lo real observado no preexiste a la distinción o forma que lo posibilita. Las interpretaciones de los mitos deberían verse sólo como distinciones. La forma es forma de una distinción, de una separación, de una diferencia.<sup>39</sup> En la modernidad,

sólo se llega a la referencia –aquello que designa, nombra, evoca un término- por la mediación del significado, *estamos obligados a analizar la palabra en el contexto sintáctico, semántico y pragmático en que se emite*, pues estos contextos cambian temporal y socialmente... sólo se puede acceder a la referencia si se observa al observador,... si se reconstruyen las distinciones que el observador usa para designar lo real.<sup>40</sup>

En la aproximación constructivista –que da prioridad a la noción de forma sobre la de objeto- :

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp.199- 200.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 201. Las cursivas son mías.

- a) La referencia es una distinción que indica algo por una diferenciación. Se llega a la identidad por medio de la distinción. Se es capaz de saber qué designa la palabra X si se conoce aquello de lo que se diferencia, se accede a la referencia a través de la distinción de un observador.
- b) La designación o referencia externa sólo se logra si después de la distinción llevamos a cabo la indicación de uno de sus lados y realizamos una observación; los lados de la distinción existen en simultaneidad, pero sólo soy capaz de referirme a uno de los lados en cada momento. El lado de la distinción no designado existe como trasfondo o condición de posibilidad de la referencia, forma parte del punto ciego de la observación.
- c) La referencia se constituye a través de la realización de una *forma* que es una operación que distingue uno de los lados de la distinción. El mundo por tanto no sería el conjunto de los objetos sino el conjunto de las *formas* o distinciones.<sup>41</sup>

El mundo es designable porque realizamos distinciones e indicamos un lado de las mismas. El acceso a “lo real” es a través de observaciones y las distinciones por las que las observamos son *formas*. La realidad no es independiente de la distinción que la hace posible, al observar al observador determinamos la realidad que constituye por medio de la operación de observar. El pasado no es un objeto sino una forma -aquello que se ve gracias al observador-, una distinción. La teoría de la referencialidad como *forma* y no como *objeto*, obliga a preguntarnos ¿Para quién el pasado es de esa manera? Hace indispensable que construyamos teorías que nos permitan observar observaciones. Asumir

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 201-202.

el giro historiográfico es necesario para saber qué es el pasado, preguntándonos para quién y bajo qué distinciones el pasado es así. Si el pasado es la distinción que lo constituye y esta distinción no es observable en el momento de su aplicación, la referencia al pasado depende de algo que es *latente*. Esta latencia es la que pretende hacer manifiesta el análisis historiográfico de las investigaciones históricas. Reintroducir al observador en lo observado. Historizar la escritura de la historia. Lo latente ha sido intuido ya por Marx y Freud en otros campos del conocimiento. Los motivos por los cuales un agente actúa permanecen ocultos para él, funcionan sin que el agente de la acción se dé cuenta, pero no impide que determine sus observaciones y prácticas.<sup>42</sup>

Al introducir la *reflexividad* en la fundamentación del conocimiento e interpretación del mito en *La filosofía náhuatl*, bajo el postulado de lo latente, podremos explicar por qué León-Portilla observó lo que observó. Confirmaremos cómo es que no se dio cuenta de las distinciones que le permitieron observar y aplicaremos la teoría historiográfica conducente para poder identificar estas distinciones.

### *La teoría tropológica de Hayden White*

La herramienta metodológica elegida para realizar nuestra observación de observaciones y hacer evidente el giro historiográfico es la teoría tropológica de Hayden White.<sup>43</sup> Por medio de ella, y realizando las adecuaciones pertinentes, trataremos de dilucidar el estilo historiográfico de Miguel León-Portilla referente a la interpretación del

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 203-204.

<sup>43</sup> Para un acercamiento a la teoría de los tropos Cfr., Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, pp. 13-50; Verónica Tozzi, “Introducción”, pp. 9-42.

mito náhuatl. A grandes rasgos diremos que esta teoría plantea la existencia de cinco niveles de conceptualización de la obra histórica: crónica, relato, modo de tramar, modo de argumentación formal y modo de implicación ideológica.

La crónica es la ordenación de los hechos en el orden en que ocurrieron. El relato es la posterior ordenación de esos hechos como elementos de un proceso de acontecimientos con un comienzo, medio y fin discernibles.<sup>44</sup> Está determinado por la prefiguración. Ésta, es la imagen gobernante de la forma del campo histórico completo. Da a la concepción del campo particular del pensador el aspecto de una totalidad autoconsistente. Esa coherencia y consistencia dan a su obra atributos estilísticos distintivos y su base es de naturaleza poética y lingüística. Antes de aplicar a los datos del campo histórico el aparato conceptual que utilizará para representarlo y explicarlo, el historiador *prefigura* el campo. Lo constituye como objeto de su percepción mental. En la prefiguración, se prepara el campo para la interpretación como dominio de un tipo particular, construido como terreno habitado por figuras discernibles, clasificables en distintos órdenes, clases, géneros y especies de fenómenos. Estas figuras tienen ciertas clases de relaciones entre ellas y sus transformaciones constituirán problemas a resolver por las explicaciones que se ofrecerán en los niveles posteriores de conceptualización.<sup>45</sup> La prefiguración, señala White, se da a través de los cuatro tropos básicos –figuras retóricas– del lenguaje poético: metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía. No describiré aquí sus características. Llegado el momento describiré sólo aquellos elementos de la teoría de los tropos implicados en algún aspecto de la interpretación del mito en *La filosofía náhuatl*.

---

<sup>44</sup> Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, p. 16.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 39.

En el modo de tramar el historiador urde un relato sobre lo que sucedió y devela su significado mediante un *tipo específico de relato*. Es la manera en que una secuencia de sucesos organizada se revela de manera gradual como un relato de cierto tipo.<sup>46</sup> La explicación por la trama puede adoptar la forma de romance o novela, comedia, tragedia o sátira.

El modo de argumentación formal ofrece una explicación de lo que ocurre en el relato invocando principios de combinación que sirven como presuntas leyes de la explicación histórica. El historiador explica los hechos del relato por medio de la construcción de una argumentación nomológico-deductiva. Ésta no es otra cosa que un silogismo cuya premisa mayor consiste en alguna ley supuestamente universal de relaciones causales, la premisa menor establece las condiciones límite en que esa ley es aplicable, y en la conclusión los hechos que ocurrieron se deducen de las premisas por necesidad lógica. La argumentación formal caracteriza esos hechos como elementos de una matriz de relaciones causales que se presume existieron en provincias específicas del tiempo y del espacio. Es un modelo verbal en forma de narración, por el cual se explica el *proceso de desarrollo* que lleva de una situación a otra apelando a leyes generales de causalidad.<sup>47</sup> Los modos de argumentación formal son el formismo, el organicismo, el mecanicismo y el contextualismo.

El último nivel de conceptualización de la obra histórica es el modo de implicación ideológica. Éste, refleja el elemento ético, la asunción por parte del el historiador de una posición sobre el problema de la naturaleza del conocimiento histórico y las implicaciones

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 22-23.

derivadas del estudio de los acontecimientos pasados para la comprensión del presente.<sup>48</sup>

Por ideología White entiende

un conjunto de prescripciones para tomar posición en el mundo presente de la praxis social y actuar sobre él (ya sea para cambiar el mundo o para mantenerlo en su estado actual)... Las implicaciones ideológicas representan diferentes actitudes con respecto a la posibilidad de reducir el estudio de la sociedad a una ciencia y su deseabilidad; diferentes nociones de las lecciones que pueden enseñar las ciencias humanas; diferentes concepciones de la deseabilidad de mantener o cambiar el *statu quo* social; diferentes concepciones de la dirección que deben tomar los cambios en el *statu quo* y de los medios para efectuar tales cambios y ...diferentes orientaciones temporales (una orientación hacia el pasado, el presente o el futuro como repositorio de un paradigma de la forma "ideal" de la sociedad)...<sup>49</sup>

Así como cada ideología va acompañada por una idea específica de la historia y sus procesos, cada idea de la historia va acompañada por implicaciones ideológicas determinables.<sup>50</sup> Las implicaciones ideológicas señaladas por White son el anarquismo, el conservadurismo, el radicalismo y el liberalismo. Intentaremos hacer evidentes en las ediciones mexicanas de la obra que estudiamos, el tropo del lenguaje poético que prefiguró la interpretación del mito, así como los modos de tramar, de argumentación formal y de implicación ideológica con que se configuró esa interpretación.

En el siguiente capítulo abordaremos el contexto histórico de la formación humana e intelectual de Miguel León-Portilla. Presentaremos una biografía cronológica desde su educación informal hasta los primeros contactos con Ángel Ma. Garibay y la publicación de la primera edición de *La filosofía náhuatl* en 1956. Se abordará el contexto académico e

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pp. 32, 33-34.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 34.

intelectual que privaba en la Universidad Nacional Autónoma de México y el medio académico especialmente vinculado con la historia. Este acercamiento, a pesar de ser acotado y marginal, es fundamental para entender el desenvolvimiento de la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl*.

## CAPÍTULO DOS. El Contexto Histórico en la Obra de Miguel León-

### Portilla

En una fecha indeterminada de la segunda mitad del siglo XX, un joven historiador mexicano -acompañado de su esposa Ascensión y de su pequeña hija Marisa- disfrutaba de sus vacaciones en una playa de Acapulco, Guerrero. La pareja fue abordada por una vendedora nahua de papeles de amate de Ameyaltepec. Antes de que la mujer hablara el investigador la recibió con una pregunta,

-¿Quen timetizca? ¿Quexquich impatio motlapalamatzin?

-Tinahualtlahota, ¿cuix tinahuatlacatl?

-Quemacatzin.

-¿Aquin in cihuatzin?

-Nocihuatzin.

-Ca ye cenca cualli motech ocatca ompa in Mexhico.<sup>1</sup>

#### *Antecedentes generales. 1825-1960*

El siglo XIX fue testigo del nacimiento de la egiptología, la asirología y el americanismo.<sup>2</sup> Estas disciplinas buscaban dilucidar los orígenes de las cunas culturales de la humanidad. México ocupó un lugar de vanguardia en el nacimiento y conformación de la antropología moderna. A mediados del siglo XIX hubo un renacimiento mexicanista. Un cuarto de siglo antes, en 1825 se había fundado en la ciudad de México el Museo Nacional. Gracias a su consolidación, desde 1860 fue

---

<sup>1</sup> “-¿Cómo estás? ¿Cuánto valen tus papeles pintados?

-Hablas náhuatl, ¿eres tal vez nahua?

-Sí.

-¿Quién es esta señora?

-Mi mujer.

-Te ha ido muy bien allá en México.”, Clementina Díaz, “Rostro y corazón de Miguel”, p. 18.

<sup>2</sup> En este breve recuento sigo puntualmente a Ascensión Hernández, “Presencia y aliento de la obra de fray Bernardino de Sahagún”, pp. 67-85.

posible que un grupo de investigadores pudieran dedicarse al estudio del pasado mexicano haciendo uso de las nuevas perspectivas lingüísticas, filológicas, etnológicas y antropológicas. En 1877 Apareció la revista *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*.

Se empezaron a publicar y estudiar los textos del siglo XVI de contenido etnológico y antropológico que mostraban el rostro del México antiguo y que daban luz para comprender a los descendientes de los pueblos mesoamericanos con viva presencia en el México moderno. Surgía así una nueva forma de hacer historia en la que la antropología tenía un papel relevante.<sup>3</sup>

En 1904 Antonio Peñafiel lamentaba que no hubiera especialistas mexicanos capaces de traducir los antiguos textos trasvasados al alfabeto latino, entre los que sobresalía el enigmático manuscrito de *Cantares Mexicanos*.

...¿Cómo explicar esa punible indiferencia para dejar en el polvo del olvido tantos preciosos documentos, muchos de los cuales han desaparecido con el transcurso del tiempo, y otros, en gran número, han ido a enriquecer las bibliotecas y museos de otros países? Valiosísimos son, sin duda alguna, los trabajos de Mr. Brinton y de otros sabios filólogos de Europa y Norte América; pero es lícito alegar que en México podrían llevarse a cabo estudios de igual importancia, y más todavía, que México no debería dejarse arrebatarse, la primacía con todo lo que se refiere a su propia historia. Triste es, por cierto, que aguardemos a que nos venga del exterior la luz para comprendernos a nosotros mismos; que nuestros hombres de letras se dejen arrebatarse una gloria que les pertenece por derecho de primogenitura; que abandonen con desdén y expuestos a horribles contingencias, los pocos restos que han escapado del naufragio.<sup>4</sup>

En 1910 Franz Boas y Manuel Gamio<sup>5</sup> fundaron la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología. Sólo dos años antes, James Frazer había fundado en la Universidad de Liverpool la primera cátedra de antropología. La Revolución Mexicana,

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>4</sup> Guadalupe Curiel, "Miguel León-Portilla y la biblioteca nacional de México", p. 192.

<sup>5</sup> Pionero de la antropología social y aplicada en México. Entre sus obras destacan *Forjando Patria* (1916) y *La población del Valle de Teotihuacan* (1922). A él se deben las primeras excavaciones estratigráficas, el descubrimiento del Templo de *Quetzalcóatl* en *Teotihuacan* y la localización exacta del Templo Mayor en la ciudad de México.

en vías de institucionalizarse, aceptó el reto de redimir la condición miserable del indígena. En 1916, Manuel Gamio ya hablaba de incorporar al indio en el nuevo proyecto de nación y en el desarrollo general del país.<sup>6</sup> Gamio “revaloró las antiguas culturas que enaltecieron la civilización mesoamericana y les otorgó el rango de base sustentadora de la nación... el proyecto revolucionario tendría un alma indígena.”<sup>7</sup>

La Revolución pasó de los hechos a las palabras. En 1917 Gamio estableció la Dirección de Antropología dentro de la Secretaría de Agricultura y Fomento e inició sus trabajos en el Valle de Teotihuacan.<sup>8</sup>

En 1920, comenzó a definirse la nueva interpretación del pasado mexicano.

Entre 1920 y 1950 un contingente de antropólogos, historiadores del arte, museógrafos, folcloristas, musicólogos, escritores, artistas y políticos promovieron la fundación de instituciones consagradas a rescatar, conservar, estudiar y difundir el patrimonio histórico, arqueológico y cultural de la nación.<sup>9</sup>

En 25 de junio de 1921, bajo el gobierno de Álvaro Obregón se fundó la Secretaría de Educación Pública, cuyo titular, José Vasconcelos, emprendería una verdadera revolución cultural.<sup>10</sup> El secretario Vasconcelos abrió las puertas de la Escuela Nacional Preparatoria, el edificio de la SEP, la Escuela Nacional de Agricultura y el Palacio Nacional, a los grandes muralistas mexicanos –Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros- quienes plasmaron en sus muros el pasado de México y los ideales de su Revolución. Por primera vez en la historia de este país y más allá de las condiciones estéticas e interpretativas de las obras, el Estado hacía visible a los indios a través de sus más connotados artistas.

---

<sup>6</sup> Enrique Florescano, *Imágenes de la patria*, pp. 357-358.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 395.

<sup>8</sup> Ascensión Hernández, *Op. Cit.*, pp. 69-70.

<sup>9</sup> Enrique Florescano, *Op. Cit.*, México, p. 389.

<sup>10</sup> Vasconcelos fue el artífice de las misiones culturales, se preocupó por dotar a los maestros de herramientas pedagógicas a través de las revistas *El maestro* y *El maestro rural* y es responsable de la edición de la serie “Clásicos” que contenía 17 títulos básicos de la literatura grecolatina.

En 1937 se fundó el Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM. Salvador Toscano, Miguel Covarrubias, Manuel Toussaint, Francisco de la Maza y Justino Fernández ofrecieron a las generaciones posrevolucionarias una historia del arte mexicano desde sus orígenes prehispánicos hasta la actualidad. En 1938 se fundó la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), protegida por el Instituto Politécnico Nacional (IPN). Bajo la inspiración de Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas, se fundó La Casa de España en México, que albergaría a parte de los intelectuales trasterrados españoles.<sup>11</sup> En 1939 nació el Instituto Nacional de Antropología e Historia, (INAH).<sup>12</sup> Esta institución absorbió al antiguo Museo Nacional y al Departamento de Monumentos Artísticos, Arqueológicos e Históricos. La ENAH pasó directamente a su jurisdicción. Bajo la égida de Daniel Cosío Villegas fue creado el Fondo de Cultura Económica.<sup>13</sup> En 1940, el Primer Congreso Indigenista Interamericano -celebrado en Pátzcuaro- resolvió crear el Instituto Indigenista Interamericano, mismo que alguna relevancia tendrá en el desarrollo de esta historia. Ese año, La Casa de España en México se convirtió en El Colegio de México. Posteriormente, en 1943 nació el Colegio Nacional y en 1946 el Instituto Nacional de Bellas Artes.<sup>14</sup>

Un hito que favoreció los estudios sobre el México Antiguo correspondiente al pasado prehispánico de los pueblos nahuas del altiplano central, fue la fundación del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, el 15 de mayo de 1945. Sus orígenes se remontan a las inquietudes de un grupo de profesores de la Facultad de Filosofía y Letras, entre los que se encontraban Pablo Martínez del Río, Rafael García Granados, Julio Jiménez Rueda y Salvador

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 389, 390.

<sup>12</sup> Ascensión Hernández, *Op. Cit.*, pp. 69-70.

<sup>13</sup> Florescano, Enrique, *Op. Cit.*, pp. 389, 390.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 390.

Toscano. Con el apoyo decidido del rector Genaro Fernando McGregor, el Instituto de Investigaciones Históricas nació con Pablo Martínez del Río como su primer director, en un local del antiguo templo de San Agustín, donde se albergaba la Biblioteca Nacional. En 1949, Rafael García Granados asumió la dirección del Instituto. Correspondió a él encabezar el éxodo del mismo hacia la Torre de Humanidades en el flamante y recién inaugurado Campus de Ciudad Universitaria. Es la época romántica del Instituto.

El intercambio académico en gran medida se realizaba de manera informal. En el Instituto existía la costumbre de compartir un espacio de discusión entre las 11:00 y 11:30 de la mañana, a la hora del café. El sitio de reunión era un pequeño corredor, frente a la biblioteca. Allí acudían grandes personalidades del mundo de la historia y de la antropología, como Pedro Bosch Gimpera, Mauricio Swadesh, Paul Kirchhoff, Pablo Martínez del Río, Alfonso Teja Zabre, José Miranda, para hablar de sus proyectos de investigación, plantear dudas e informar de la aparición de nuevos libros. Los investigadores jóvenes participaban en dichas reuniones, lo que les daba la oportunidad de estar en contacto directo con sus maestros,... intervenían poco debido al respeto que les causaban los mayores.<sup>15</sup>

Entre 1950 y 1953 se agilizó la magna construcción de Ciudad Universitaria. Los años 50's y 60's serán testigos de la fundación de los Museos Nacionales de Antropología, del Virreinato y de Arte Moderno.<sup>16</sup> En suma, la mesa estaba puesta para que en el reconocimiento de lo nacional, a través de los textos indígenas de raigambre indígena, emergiera la obra de un intelectual que afianzara los cimientos de nuestra maltrecha identidad.

---

<sup>15</sup> Gisela Von Wobeser, "Presentación", pp. 8-9.

<sup>16</sup> Enrique Florescano, *Op. Cit.*, p. 409.

Bajo el signo Piscis y la protección de una familia de clase media tradicional muy religiosa,<sup>17</sup> Miguel León-Portilla nació el 22 de febrero de 1926, en la esquina de las calles de Cedro y Sor Juana Inés de la Cruz, Colonia Santa María la Ribera, en la ciudad de México. Sus padres fueron Miguel León-Ortiz, -quien administraba casas y empresas sin mucho éxito- y Luisa Padilla Nájera, dedicada al hogar y emparentada con el iniciador del movimiento modernista en México, el poeta Manuel Gutiérrez Nájera.<sup>18</sup>

...los piscis son creativos, idealistas, gentiles, de humor travieso, de juicio tan equilibrado y sereno como los de libra; siempre dispuestos a ayudar, generosos, con una sorprendente capacidad de organización, prefiere vivir en su propio mundo tranquilo y acuoso en donde todo es bello y las acciones nobles; ... es usual que se “retraigan a las alturas sublimes de una vida profesional”... poseen la única y peculiar cualidad que tiene origen en el interior de su propio signo, ese extraño poder de salirse de sí mismos y ver el ayer, el hoy y el mañana como una unidad.<sup>19</sup>

Fue el mayor de tres hermanos. Al nacimiento del niño Miguel le siguieron el de Jorge y el de María Luisa. Su infancia transcurrió en la colonia San Rafael, entre las casas entresoladas de las calles Manuel María Contreras y Joaquín Velázquez de León.<sup>20</sup> Durante la misma, sabemos que pudo haber tenido algún contacto con las obras de los jesuitas Francisco Xavier Clavijero y Mariano Cuevas.<sup>21</sup> No obstante, la descripción de su infancia que creemos más fidedigna, es aquella que lo retrata como un

---

<sup>17</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, “Miguel León-Portilla, El tesoro del legado y el presentes indígena”, p. 132.

<sup>18</sup> Eduardo Matos Moctezuma, “Huellas en la historia. Una semblanza”, pp. 34-35.

<sup>19</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Miguel León-Portilla: sus años mozos y algo de su presente”, p. 24.

<sup>20</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Rostro y corazón de Miguel”, pp. 15-16.

<sup>21</sup> *Miguel León-Portilla. Imagen y obra escogida*, p. 10.

Niño sano, inquieto, inteligentísimo, estudioso, alegre, de buen carácter, obediente y cariñoso con sus padres y hermanos Jorge y Ma. Luisa. Organiza juegos, funciones de teatro, compra películas, las borra y dibuja monitos, hace cine para divertir y entretener a sus hermanos. Diseña y arma camioncitos y una ciudad en pequeño, con sus casitas de cemento, luz... así vivía su infancia el futuro cronista de la “muy noble y leal ciudad de México”, siempre inventando cosas, ocupado y entretenido.<sup>22</sup>

El contacto con el universo indígena le impactó desde el primer momento y de forma radical: “me acuerdo que había en el mercado de San Cosme indígenas que vendían frutas, yerbas y otras cosas. Las mujeres a veces estaban amamantando a sus niños y yo me quedaba viendo”.<sup>23</sup> Por vía del padre, Miguel León-Portilla es sobrino del arqueólogo y antropólogo Manuel Gamio, quien estaba casado con Margarita León, hermana de su padre. Debido a este parentesco León-Portilla trató a Manuel Gamio desde su muy temprana edad. Frecuentemente, el niño Miguel le pedía a su tío que lo llevara a *Teotihuacan*.<sup>24</sup> Fue en estas salidas con Gamio donde entabló conversaciones desde muy joven con nahuas, otomíes y otros grupos indígenas.<sup>25</sup>

Su infancia coincidió con los años posteriores a la Revolución. Vivió en carne propia los últimos coletazos del conflicto religioso. Misas celebradas en casas y cierres de colegios confesionales. Son los ecos de la rebelión. De esos años, recuerda como los acontecimientos más notables de la época: el atentado a Pascual Ortiz Rubio durante su toma de posesión, la llegada al poder del general Lázaro Cárdenas, la expropiación petrolera y la guerra civil española.<sup>26</sup>

El Colegio México donde estudiaba la primaria –posteriormente llamado Francés Morelos- fue cerrado y tuvo que recibir clases en su casa con otros estudiantes. Tuvo como maestra a una prima. De esta forma cursó el 3º y 4º grados.

---

<sup>22</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Miguel León-Portilla: sus años mozos y algo de su presente”, p. 24.

<sup>23</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 132.

<sup>24</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 35.

<sup>25</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 132.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 99; Virginia Garcés Torres, Virginia, *Análisis historiográfico de la obra Culturas en Peligro de Miguel León-Portilla*, p. 61.

Durante esta época, vivió en una casa cuyo domicilio poseía tintes admonitorios sobre su futuro: Joaquín García Icazbalceta 93, en la Colonia Roma. Los colegios fueron reabiertos justo cuando debía entrar al quinto grado, el que finalmente concluyó en el ya citado Colegio México. Es durante esta etapa donde nació su interés por la historia de la península de Baja California, también llamada California Mexicana. Una profesora –que con toda certeza era su prima– les habló durante la clase de historia de una California que había pertenecido a México pero que formaba parte de Estados Unidos.<sup>27</sup>

Yo levanté la mano para decir que creía que era de México; ella contestó: “ya te dije que toda California es de Estados Unidos, pues no la quitaron en la guerra.” Insistí que formaba parte de nuestro país y entonces me sacó de la clase por rebelde. Cuando llegué a mi casa le pedí un mapa a mi padre y juntos confirmamos que pertenecía a México, pero ya no se lo dije a la maestra porque pensé que no sólo me iba a expulsar de la clase sino también de la escuela.<sup>28</sup>

Al concluir la primaria cursó -también en el Colegio México- la educación secundaria. En esta parte de su formación comenzó a estudiar historia en los manuales de Historia de México escritos por Alfonso Toro, Luis Chávez Orozco y José Bravo Ugarte. Su extrañamiento fue mayúsculo al percatarse de las diferentes versiones de la historia que manejaban los autores de los textos. Percibía en Luis Chávez Orozco un discurso que establecía la preeminencia del mundo indígena sobre la colonia. Al contrario de José Bravo Ugarte, que soslayaba el pasado prehispánico y hacía énfasis en el mundo colonial. Al realizar una mirada retrospectiva hacia estos enfoques, León-

---

<sup>27</sup> Aidé Grijalva, “Don Miguel León-Portilla, el último conquistador de las Californias”, p. 306. El interés de León-Portilla por las dos Californias mexicanas, tiene muchas aristas. Entre ellas llama la atención la propuesta de cambiarle el nombre a Baja California Sur, por el de SudCalifornia. *Ibid.*, p. 307.

<sup>28</sup> Miguel León-Portilla, en Alicia Salmerón y Elisa Speckman, “Entrevista a Miguel León-Portilla”, *Históricas*, p. 43. Es interesante corroborar que con el paso del tiempo la narración del incidente escolar sobre las Californias ha sufrido algunas variantes. En algunas ocasiones Miguel León-Portilla identifica a su prima -aquella con la que cursó informalmente el 3º y 4º grados de primaria- como la maestra con pésimas nociones de geografía de México; en otras se pierde el género de la profesora y los castigos varían. Algunas versiones apuntan a que sólo sufrió un regaño; en otras fue expulsado del salón con riesgo de haber sido expulsado del colegio si insistía sosteniendo sus “necios argumentos”. Cfr., Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p.99.

Portilla percibió que tanto en las interpretaciones de los historiadores e intelectuales de izquierda -que en su opinión influían en los maestros de las escuelas públicas-, como en las elaboradas por grupos tradicionalistas ligados a la Iglesia -que ejercían su influjo en los enfoques de los profesores de las escuelas privadas- prevalecía una mirada de soslayo al mundo indígena,<sup>29</sup> un afán descriptivo y un desconocimiento general de las tendencias historiográficas en boga en Francia, Alemania e Inglaterra. En resumen: ingenuidad y simplificaciones grotescas.<sup>30</sup> No obstante, tuvo acceso al *Curso de historia universal* de Albert Malet y Jules Isaac, con lo que obtuvo un acercamiento a la historia universal a través de los ojos y mentalidad de los franceses.<sup>31</sup>

En 1943, a los 17 años de edad, se trasladó con toda su familia a la ciudad de Guadalajara, Jalisco.<sup>32</sup> Cursó ahí el Bachillerato con especialidad en Ciencias Sociales en el Instituto de Ciencias<sup>33</sup> entre 1943 y 1944.<sup>34</sup> Sus intereses intelectuales estaban ya claramente orientados hacia la literatura, el derecho y la filosofía.<sup>35</sup> Sus lecturas se diversificaron: *Historia general de la cosas de Nueva España* -fray Bernardino de Sahagún-, *Historia Antigua de México* -Francisco Javier Clavijero-, *México a través de los siglos*, *Cartas de Relación* -Hernán Cortés-, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España* -Bernal Díaz del Castillo-, *Historia de la conquista de México* -William Prescott- e *Historia de la Iglesia de México* -Mariano Cuevas-. Por esta época leyó buena parte de los escritos de José María Luis Mora, Lucas Alamán y los volúmenes de la *Historia Universal* de César Cantú y Arnold Toynbee.<sup>36</sup>

---

<sup>29</sup> Miguel León-Portilla, "Miguel León-Portilla", p. 389.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 390.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 387-388.

<sup>32</sup> Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 2.

<sup>33</sup> Clementina Díaz y de Ovando, "Rostro y corazón de Miguel", p. 17.

<sup>34</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 35.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 35, 37; Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 100.

<sup>36</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 388.

## 1948-1956. Formación profesional

En 1948 obtuvo una beca para estudiar un *Bachelor of Arts* -que concluyó ese mismo año- y un *Master of Arts*, con especialización en Historia y Filosofía<sup>37</sup> en Loyola University, en Los Ángeles, California. León-Portilla viajó acompañado de su familia.<sup>38</sup> Esta etapa resultó fundamental en su formación ya que tuvo la suerte de tener compañeros de estudio entregados a intereses culturales, con los cuales se reunía para leer y comentar obras en varias lenguas entre las que destacaban el inglés, el alemán, el francés y el español.<sup>39</sup> La influencia de los clásicos será determinante. Además de los historiadores romanos, León-Portilla se nutrió del teatro griego: Esquilo, Eurípides, Aristófanes y Sófocles... la filosofía de los presocráticos, los *Diálogos* de Platón y parte de las obras de Aristóteles y San Agustín.<sup>40</sup>

En 1951<sup>41</sup> obtuvo el grado de *Master of Arts* en filosofía y letras clásicas con una disertación en torno a *Las dos fuentes de la moral y de la religión* del escritor y filósofo francés Henri Bergson. “Obra en verdad atractiva, bellamente escrita, no exenta de poesía y portadora a la vez de penetrantes atisbos”.<sup>42</sup> La lectura de Bergson lo preparó para el impacto de la cultura indígena<sup>43</sup> y lo desintoxicó de los malabarismos lógicos de la escolástica tomista. El pensamiento bergsoniano le abrió las puertas y ventanas de un universo henchido de luz y aire fresco.<sup>44</sup> La tesis, poseedora de una

---

<sup>37</sup> “Miguel León-Portilla. Curriculum Vitae”, p. 1. Otros autores como Clementina Díaz y de Ovando señala que el *Master of Arts* fue en filosofía y letras clásicas.

<sup>38</sup> Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 2.

<sup>39</sup> Miguel León-Portilla, *Imagen y obra escogida*, pp. 9-10.

<sup>40</sup> Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p. 38.

<sup>41</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Rostro y corazón de Miguel”, pp. 15-17.

<sup>42</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 10ª ed., 2006, p. V.

<sup>43</sup> Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p.39.

<sup>44</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 10ª ed., 2006, p. V.

orientación interdisciplinaria filosófica, antropológica e histórica<sup>45</sup> le hizo acreedor al grado universitario máximo *Summa cum Laude*.

La conciencia histórica de su generación fluctuaba entre las ideologías provenientes de la familia, la religión, los estratos sociales, la política y el marxismo, con el que nunca simpatizó por su *absolutismo interpretativo*.<sup>46</sup> En esta etapa de su vida es que se ve simultáneamente influenciado por Kant y otros filósofos occidentales. Del primero dirá “fue una revelación; me hizo ver cuáles son los límites del conocimiento humano y darme cuenta de que no podemos establecer juicios universales y necesarios, ni siquiera en las ciencias físicas”.<sup>47</sup> En cierto sentido, Kant lo habría hecho escéptico.

Las traducciones de textos de raigambre indígena del padre Garibay –fechados en el siglo XVI<sup>48</sup> y publicados en la revista *Ábside*<sup>49</sup> entre 1939 y 1940 y en *Poesía indígena de la altiplanicie*<sup>50</sup> y *Épica Náhuatl* entre 1940 y 1945-,<sup>51</sup> se constituyeron en su tabla de *salvación*.<sup>52</sup> Se dio en él una simbiosis entre la antigua sabiduría indígena y los estudios de filosofía que realizaba en *Loyola University*. En los textos indígenas encontró ideas y cuestionamientos que le recordaban lo que habían expresado algunos de los presocráticos y también Platón, San Agustín, Miguel de Unamuno y, asimismo, Bergson.<sup>53</sup> Producto de esta fusión es una temprana obra sobre *Quetzalcóatl*, donde abordó el drama del hombre en el tiempo. Misma que verá la luz cincuenta años después

---

<sup>45</sup> Gisela Von Wobeser, “Trascendencia de la obra de Miguel León-Portilla”, p. 25.

<sup>46</sup> Miguel León-Portilla, “Miguel León-Portilla”, p. 389. Las cursivas son mías. Es evidente que León-Portilla se refiere a la corriente más ortodoxa y petrificada del marxismo vinculada con el régimen soviético de Stalin. No hay referencias en su obra a otras variantes de esta corriente de pensamiento.

<sup>47</sup> Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p.39.

<sup>48</sup> *Miguel León-Portilla. Imagen y obra escogida*, p. 10; Clementina Díaz y de Ovando, “Rostro y corazón de Miguel”, p. 17

<sup>49</sup> *Ábside* fue fundada por los clérigos zamoranos Alfonso y Gabriel Méndez Plancarte. Ambos fueron alumnos del padre Ángel María Garibay durante su formación sacerdotal. Además de los hermanos Méndez Plancarte, otro clérigo zamorano prominente formado por Garibay, fue el que a la postre se convertiría en obispo de Cuernavaca durante los años sesenta: Don Sergio Méndez Arceo. Además de Garibay, entre los colaboradores más conspicuos de la revistas figuraban Agustín Yáñez y Alfonso Reyes.

<sup>50</sup> Selección, versificación, introducción y notas de Ángel María Garibay K., México, UNAM, 1940.

<sup>51</sup> Selección, introducción y notas de Ángel María Garibay K., México, UNAM, 1945.

<sup>52</sup> Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p.39. Las cursivas son mías.

<sup>53</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 10ª ed., 2006, p. V.

de su gestación.<sup>54</sup> Fue entonces, que le pareció vislumbrar que aquellas dos formas de pensamiento, la grecolatina y la indígena, tenían mucho en común y podían en algún punto, convergir.

Cuando se me reveló el conocimiento indígena de metáforas, de flores y cantos, es decir, la visión náhuatl del mundo como arte, como metáfora, encontré un camino de pensamiento que había florecido en Mesoamérica. Ahí había un remedio para los extremos racionalistas.<sup>55</sup>

Intentó oponer a *La crítica de la razón pura* de Kant y su conciencia de los límites del conocimiento humano y la imposibilidad de establecer leyes universales, el arte y la metáfora indígena náhuatl como camino de conocimiento. El acercamiento simultáneo al mundo indígena y a las fuentes filosóficas amplió su visión y le permitió ver y entender las concepciones diferentes derivadas del *encuentro de dos mundos*.<sup>56</sup> De esta etapa proviene también su confesado interés por el método cognoscitivo de la fenomenología propuesta por Edmund Husserl y el enfoque de Wilhelm Dilthey contra las pretensiones de verdad absoluta de los historiadores y sus obras.<sup>57</sup>

Otra influencia decisiva, cuyo poder de seducción comenzó en la infancia<sup>58</sup> y para estas fechas se volvió determinante, fue la que ejerció Manuel Gamio. Gamio le ayudó a descubrir la riqueza cultural del mundo indígena y le transmitió su visión de la antropología como camino de acercamiento. León-Portilla leyó sus obras, dialogaba frecuentemente con él y asimilaba sus sugerencias y enseñanzas.<sup>59</sup> Gamio, con quien nunca perdió contacto mientras estuvo en el extranjero, -el joven León-Portilla reseñaba libros para la revista *América Indígena*, órgano del Instituto Indigenista Interamericano

---

<sup>54</sup> Miguel León-Portilla, *La huida de Quetzalcóatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

<sup>55</sup> Miguel León-Portilla, *Imagen y obra escogida*, p. 10.

<sup>56</sup> Ana Galván Chávez, "Miguel León-Portilla: la palabra recuerdo", p. 160. Las cursivas son mías.

<sup>57</sup> Miguel León-Portilla, "Miguel León-Portilla", p. 389.

<sup>58</sup> Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 61.

<sup>59</sup> Gisela Von Wobeser, "Trascendencia de la obra de Miguel León-Portilla", p. 25.

donde Gamio era director-<sup>60</sup> recibió y leyó la temprana obra sobre *Quetzalcóatl* en 1952. Al detectar el interés de su sobrino por el pasado indígena prometió presentarle al padre Ángel María Garibay Kintana, a quien conocía y consideraba su amigo desde 1951, cuando se conmemoró el Cuarto Centenario de la Bula y Cédula que creó la Universidad en México y ambos recibieron el doctorado *Honoris Causa*<sup>61</sup> en compañía de Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Jaime Torres Bodet y Alfonso Caso.<sup>62</sup>

En 1952 regresó a la ciudad de México, tenía 26 años. De inmediato fue a ver a Manuel Gamio y comenzó a trabajar con él en el Instituto Indigenista Interamericano. El primer trabajo que se le encomendó -por el que recibió una remuneración de dos mil pesos producto de una donación hecha al Instituto- fue la elaboración de los índices de *América Indígena* y del *Boletín Indigenista*. En el Instituto conoció al antropólogo español Juan Comas. Simultáneamente, las lecturas de las revistas que indexó y los problemas del indio que abordaban, así como la ya explicitada influencia de Gamio, lo condujeron inexorablemente a la problemática indigenista.<sup>63</sup> Con el tiempo se convirtió en su mano derecha y se estableció un permanente contacto académico entre ambos. Desde el Instituto Indigenista el joven León-Portilla fortaleció contactos e intercambios con los centros indigenistas nacionales de América Latina y cuidó la edición de la revista *América Indígena*.<sup>64</sup> Manuel Gamio, al confirmar el interés de su sobrino por los textos nahuas trasvasados al alfabeto latino, recordó la promesa de presentarle al padre Ángel María Garibay y lo instó a acercársele.

---

<sup>60</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 35.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>62</sup> Miguel León-Portilla. *Imagen y obra escogida*, p. 9.

<sup>63</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 35.

<sup>64</sup> Clementina Díaz y de Ovando, "Rostro y corazón de Miguel", pp. 18-19.

El encuentro con Garibay se dio en 1953. El joven León-Portilla, que a la sazón rondaba los 27 años, se presentó en la casa que el sacerdote tenía por la villa de Guadalupe. Vale la pena que escuchemos la voz de Garibay y su versión del primer encuentro con el que sería uno de sus discípulos más aventajados y conspicuos.

Cuando, enviado por la Universidad se me presentó a preguntar si me hallaba en disposición de dirigir su tesis sobre la filosofía náhuatl con que tenía la pretensión de hacer el doctorado, yo le hice esta pregunta: “Conoce usted la lengua mexicana de los antiguos”. No, fue la respuesta. Amigo mío –le dije-, bien me sé que hay quien habla de la filosofía platónica, sin saber dos palabras del griego, y de la filosofía kantiana, sin conocer el alemán. Pero la seriedad de un doctorado pide algo muy distinto. Tiene usted que saber náhuatl. De otra manera, o niega lo que no conoce, o hará una preciosa novela de fantasías, como hacen muchos más, a base de datos incoherentes y vagos. Convino en que era necesario conocer, y con suficiente profundidad, la lengua y los documentos sin número que la diligencia de los primeros civilizadores nos acumuló. Lo hizo en menos de seis meses... Hasta llegar a conocerla profundamente para ver y atisbar en su hondura los conceptos del mundo y los problemas del hombre en un conato de explicación, no es otra cosa la filosofía.<sup>65</sup>

Curiosamente, la versión aséptica de Garibay dista mucho de la versión que develó su alumno. El primer contacto habría sido por teléfono, lo que a la postre resultó ser un terrible error, ya que el sacerdote sentía aversión por el auricular -al parecer nunca tuvo uno en su casa-; el joven León-Portilla tuvo que llamarlo directamente a la Villa de Guadalupe, donde el sacerdote era canónigo. Garibay se puso al teléfono:

-¿Qué quieres?

-Sabe usted, yo le quiero hablar..., me ha recomendado el doctor Gamio.

-¡Sí, lo conozco a él muy bien!

-Yo quisiera verlo a usted para preguntarle unas cosas.

-Bueno, venga el martes próximo a las seis ¡y si no viene, me da igual!

Y colgó.

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 19.

Esa tarde, cuando fui, llegué un poco temblando y pensaba: “a ver qué me dice este padre”. Le llevé el drama de Quetzalcóatl, y como primer (sic) cosa le pedía que lo leyera y me diera su parecer. Luego le dije:

-He leído sus traducciones y me parecen fascinantes, de tal manera que yo quisiera... se me ha ocurrido... que podría hacer un trabajo sobre el pensamiento indígena, ¿qué le parece a usted, padre?

-¿Y usted sabe náhuatl?

-No... pues no; sé algunas cosas, pero muy poco. Tenía una gramática y algunos rudimentos.

-Bueno..., mire usted: venga el próximo jueves a las seis de la tarde y vamos a empezar una primera sesión de náhuatl. Yo me voy a dar cuenta si tiene usted capacidad para ello y si también tiene tenacidad. A lo más dos clases le voy a dar, y si a la segunda veo que no da chispa, le digo que se largue a su casa y ya no venga más porque no quiero perder el tiempo. Yo tengo poco tiempo y no lo puedo perder así.<sup>66</sup>

Con Ángel María Garibay Kintana inició el aprendizaje del náhuatl en sesiones conjuntas de dos horas, dos veces por semana, los días martes y jueves. Las clases eran llevadas a cabo en la casa de Garibay, en la Villa, Calle del Buen Tono 347. Este intercambio se prolongó hasta la muerte del canónigo.<sup>67</sup>

Yo llegaba. El padre era un poco parlanchín, después de que parecía así tan seco, resultaba que era bastante locuaz. Era un hombre con fama de hosco y terrible pero con las puertas del corazón de par en par. Conversábamos sobre las noticias del día y después me decía: ¡Ya no esté hablando tanto! Vamos al grano... A ver, vamos a ver lo que le dije que tradujera. ¿Leyó usted a tal cronista? Dígame qué dice, a ver.<sup>68</sup>

A decir de Miguel León-Portilla, cuando comenzó a estudiar con Garibay, había en México cuatro o cinco nahuatlato: Wigberto Jiménez Moreno, Ignacio Dávila Garibi, Fernando Horcasitas y el padre Garibay. En Estados Unidos estaban dos brillantes ex alumnos de éste: Arthur James Outram Anderson y Charles Dibble, a los que debemos la magna y única traducción completa del *Códice Florentino*.<sup>69</sup> No

---

<sup>66</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 36.

<sup>67</sup> Gisela Von Wobeser, *Op. Cit.*, p. 25.

<sup>68</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 37.

<sup>69</sup> Miguel León-Portilla, en Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p. 40.

obstante, la lista de los estudiosos y especialistas del “México Antiguo”, era más amplia y abarcaba estudiosos de diversas nacionalidades y disciplinas, entre los que se encontraban los mexicanos: Manuel Gamio, Alfonso Caso, Alfredo Barrera Vázquez y Alfonso Villa Rojas; los alemanes Gerdt Kutscher y Günter Zimmerman; el francés Jacques Soustelle y el inglés Eric Thompson, mayista y avecindado en Estados Unidos.<sup>70</sup>

Ya con la venia de Garibay, intentó que su obra de teatro *Quetzalcóatl* fuera publicada en la revista *Ábside*. El clérigo zamorano Alfonso Méndez Plancarte la rechazó por considerarla obra de un ateo. Al presentársela a Séjournné Laurette, ésta se mostró poco interesada, pues ella veía a *Quetzalcóatl* como Buda.<sup>71</sup>

Entre 1953 y 1955 revalidó sus estudios con la ayuda de Efrén del Pozo,<sup>72</sup> secretario general de la UNAM y conocido de Gamio. Insólitamente comenzó a estudiar Derecho. La causa. Ante la necesidad de hacerse de recursos económicos, el joven León-Portilla solicitó empleo a sus prominentes parientes Cortilla Portilla, dueños de Fianzas México, quienes se lo proporcionaron no sin antes “sugerirle” estudiar leyes. Simultáneamente daba clases de filosofía en el Mexico City College<sup>73</sup> y trabajaba con Garibay. En el Mexico City College, donde permaneció de 1953 a 1954, conoció a Wigberto Jiménez Moreno, Fernando Horcasitas, Pablo Martínez del Río y a la antropóloga italiana Ada D’ Aloja. En 1954 publicó su primer libro: *Índice analítico de materias y onomásticos de América Indígena y del Boletín Indigenista*,<sup>74</sup> correspondiente a los volúmenes I al XIII, elaborado para el Instituto Indigenista Interamericano.

---

<sup>70</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 391.

<sup>71</sup> Yarel Idche Esparza Moctezuma, *La huida de Quetzalcóatl de Miguel León-Portilla: un acercamiento trágico en un héroe fundamental de la filosofía mesoamericana*, p. 58.

<sup>72</sup> En aquella época, la tramitología era ya para sacarle la vuelta. Los trámites incluían certificar los títulos académicos ante un notario, y en su caso, pasar por el Consulado de México en los Ángeles y otros muchos procedimientos.

<sup>73</sup> Hoy Universidad de las Américas de Puebla, (UDLA).

<sup>74</sup> México, Instituto Indigenista Interamericano, 1954, 196 p.

En 1955 Juan Comas abandonó el Instituto Indigenista Interamericano y pasó como investigador al Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México a donde llegó a reforzar al selecto grupo de antropólogos, ya desde entonces muy distinguido. Ahí figuraban verdaderas deidades del Olimpo académico como el catalán Pedro Bosch Gimpera, el alemán Paul Kirchhoff, el estadounidense Mauricio Swadesh y el gallego Santiago Genovés. A la salida de Juan Comas, y gracias a Gamio, fue nombrado secretario del Instituto Indigenista, pasando por encima de colaboradores que contaban con mayor antigüedad en la organización.<sup>75</sup> Ante las nuevas circunstancias, decidió quedarse solamente con los estudios de doctorado en la Universidad, las clases en el Mexico City College y el trabajo en el Instituto Indigenista.<sup>76</sup>

Al inscribirse en la Universidad para registrar formalmente sus estudios de doctorado -ya inoculado con el germen de *la filosofía náhuatl*- padeció la intolerancia y maledicencia académica y burocrática. Cuando fue a inscribir a la facultad de Filosofía y Letras los cursos que tomaba con el padre Garibay, el filósofo neokantiano Francisco Larroyo -en aquel momento director de la misma- al ver aquello de “filosofía náhuatl” dijo: “yo no creo en eso, absolutamente nada, pero como el padre Garibay a quien admiro, y el doctor Gamio, dicen...”<sup>77</sup> Larroyo firmó. En servicios escolares nadie entendía de qué se trataban los cursos y eso de “filosofía náhuatl”. La encargada dijo: “esto es una cosa rarísima” y llamó al director del área quien preguntó:

-Y estas cosas, ¿qué son?

-Mire usted, el doctorado que se ha implantado en la facultad ahora incluye materias a la carta, así se ha aprobado en el Consejo Universitario. Ya no es como antes que se tomaban materias de

---

<sup>75</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 103.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>77</sup> *Id.*

licenciatura dizque con valor de maestría y doctorado. El nuevo programa se ha aprobado, y como yo voy a hacer un trabajo sobre filosofía náhuatl...

-¿Qué, qué?

-Sí, sobre filosofía náhuatl.<sup>78</sup>

-¿Y eso qué es?

-Yo entiendo que usted es un funcionario administrativo y yo vengo de una dependencia académica, ¿es así?

-Sí, pero yo tengo que estar al tanto de todo, y mientras yo esté aquí, estas cosas no se aprueban.

-¡Pero si está firmado por el director de la facultad!

-No me importa. ¡No se aprueban!<sup>79</sup>

El funcionario afirmó categóricamente que mientras él estuviera ahí no iba a autorizar esas locuras, esas tonterías de los indios, que eso iba a ser un descrédito para la Universidad y que eso no lo aprobaría él. Angustiado, el joven León-Portilla acudió a Larroyo, quien lo consoló diciendo: “no, pues claro, tiene razón el otro, porque es una cosa tan rara ésta que sólo firmé porque me lo pidió el secretario general Del Pozo”.<sup>80</sup> Finalmente fue necesaria la intervención de este último quien llamó y exigió al director de servicios escolares aceptar la inscripción de las materias. Ya inscrito, compaginó las sesiones con su tutor y los cursos en la facultad. La cerrazón de la Facultad de Filosofía y Letras, se explica en parte, porque muchos elementos de su cuerpo académico se guiaban por los criterios de Hegel, para quien la filosofía escolástica era “un extravío total del entendimiento”, la sabiduría oriental “un entendimiento seco, una simple enumeración de determinación.” En resumidas cuentas, para el filósofo alemán, sólo existía la filosofía griega y la germánica.<sup>81</sup>

En 1956, después de vencer las vicisitudes descritas, presentó su tesis doctoral *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Ésta se hizo acreedora al grado académico universitario máximo *Summa cum Laude*. Con ella Miguel León-Portilla obtuvo el

---

<sup>78</sup> *Loc. Cit.*, p. 104.

<sup>79</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 37.

<sup>80</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 104.

<sup>81</sup> Elsa Cecilia Frost, “Semblanza”, p. 17.

Doctorado en Filosofía, con Especialización en Historia Prehispánica, concedido por la Universidad Nacional Autónoma de México. *La filosofía náhuatl* fue considerada desde muy tempranas fechas como una extraordinaria, novedosa y desafiante tesis.<sup>82</sup> Al jurado lo conformaron el doctor Francisco Larroyo, (presidente), el michoacano Juan Hernández Luna, Juan Comas, Justino Fernández y Ángel María Garibay. Al finalizar el examen, Garibay le dijo:

-Lo felicito mucho porque le pudo contestar a Larroyo.

-Pero, ¿por qué, padre?

-Porque yo tampoco entendí sus preguntas...<sup>83</sup>

Manuel Gamio, quien también asistió, le susurró: “Me ha interesado mucho tu tesis, revísala y la publicará el Instituto. Yo te haré un prólogo”.<sup>84</sup> La primera edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* fue preparada por el Instituto Indigenista Interamericano en 1956.<sup>85</sup> A pesar de la exitosa defensa de su tesis doctoral y su inmediata publicación, las críticas y burlas no cesaron. León-Portilla ha mencionado que hubo alguien –de quien ha preferido en ocasiones omitir su nombre- que llegó a decir: “¡Esto es lo único que nos faltaba, afirmar que los indios pensaban y tenían una filosofía!”<sup>86</sup> Cierta ocasión el historiador del arte Manuel Romero de Terreros, marqués de San Francisco y marqués de Pedreguera, vio sobre la mesa de Justino Fernández el libro *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. El marqués se comenzó a reír y a burlar, diciendo que eso era una estupidez, Justino Fernández le dijo:

---

<sup>82</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Rostro y corazón de Miguel”, p. 19.

<sup>83</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 37. A la postre, Miguel León-Portilla confesó que él tampoco entendió las preguntas que le hizo Francisco Larroyo, cfr., Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 105.

<sup>84</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 10ª ed., 2006, p. VII.

<sup>85</sup> México, Instituto Indigenista Interamericano, 1956, 344 p.

<sup>86</sup> Ana Galván Chávez, *Op. Cit.*, p. 159. Con seguridad, se trataría del historiador del arte Manuel Romero de Terreros.

-No te rías que es un tema serio dirigido por el padre Garibay, tu amigo.  
-¡Uy, el padre también está loco! ¡Dice que hay literatura náhuatl!<sup>87</sup>

A las pocas semanas, en una comida, León-Portilla, “amigo de sus amigos”, pero no “enemigo de enemigos”, no desaprovechó la ocasión que le proporcionaba el destino para catalizar su venganza. A pocas semanas del incidente con el marqués de San Francisco y Pedreguera, León-Portilla le contó a Garibay. Éste, se acercó al marqués en la primera reunión donde los tres coincidieron y le dijo:

-Señor marqués, le voy a presentar a un idiota.  
-Perdón señor, que no he oído bien.  
-Le presento ¡A un idiota!, el señor León-Portilla es un idiota; es tan idiota que cree que los indios piensan.  
-Mire, señor canónigo, yo de los indios no sé nada absolutamente.  
-Le voy a dar un consejo señor marqués: de las cosas que usted no sepa, no opine.<sup>88</sup>

Miguel León-Portilla ha reconocido que la fascinación y el deslumbramiento ante la revelación de los textos que contienen la antigua sabiduría indígena – particularmente la emanada de *Cantares Mexicanos*- lo habrían llevado a proceder con cierta ingenuidad en esta obra. Ingenuidad que con el paso del tiempo se convirtió en sagacidad, cautela, ampliación de criterio y consideración de las interrelaciones que afectaron a los textos.<sup>89</sup>

No obstante la desbordada pasión del autor, esta tesis rompió el rígido molde de lo que en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM se entendía por filosofía. Desgraciadamente, su aparición, aunada a la influencia de los maestros españoles trasterrados y la obra de Samuel Ramos, no impidieron que la carrera de filosofía continuará iniciándose con el estudio de los filósofos griegos y terminara con

---

<sup>87</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 108.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>89</sup> Antonia Pi Suñer y Mariano Martínez García, “Miguel León-Portilla: motivos y perspectivas”, p. iv.

Heidegger. A los estudiantes sólo se les proporcionaban pizcas de las escuelas inglesa, francesa y tomista, con exclusión total de cualquier cosa extraña a la tradición occidental. La filosofía, entendida como concepción del mundo y de la vida, chocaba con los cánones preestablecidos por una visión de la filosofía sistematizada y estructurada por la lógica. La tesis sobre la *filosofía náhuatl* fue recibida con estudiada indiferencia por los filósofos profesionales, quienes volvían de nuevo los ojos a Europa para importar un segundo positivismo. El movimiento que intentó construir una filosofía de lo mexicano se desmoronaba y el criterio del grupo antagonista prevaleció. En la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM nunca se estableció la cátedra de *filosofía náhuatl*.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Elsa Cecilia Frost, *Op. Cit.*, pp. 17-18.

**CAPÍTULO TRES. Leitmotiv, Idea de la Historia, Fuentes, Antecedentes y Premisas**  
**de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.**

En este capítulo abordaremos el motivo conductor de las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, las fuentes utilizadas, los trabajos e investigadores que fueron considerados antecedentes necesarios para su elaboración, así como las premisas en las que se sustenta. El lector advertirá la búsqueda incesante de una filosofía náhuatl oculta incluso en la naturaleza oscura de los mitos.

*Leitmotiv e idea de la historia en La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*

En las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Miguel León-Portilla intentó racionalizar el mito a través de un método que fluctuó entre la equiparación de la cultura náhuatl con las culturas emanadas de los pueblos orientales - como la India-, la antigüedad tradicionalmente denominada clásica representada por la civilización griega y la cultura occidental moderna emanada del renacimiento y la ilustración, cuya influencia se extendería hasta las postrimerías de la primera mitad del siglo XX y con la que parte de la intelectualidad mexicana de la época buscaba una desesperada y urgente vinculación. El método que usó se basó en una deliberada y consciente aplicación anacrónica de esta terminología occidental a la cultura y filosofía nahuas.

Desde la introducción de la obra, Miguel León-Portilla mostró un afán no disimulado por equiparar la civilización creada por los nahuas con el mundo y la cultura de

Occidente. Prueba de ello es el uso de términos como *renacimiento náhuatl* y la atribución a fray Bernardino de Sahagún de haber creado un nuevo método de investigación histórica para redactar la *Historia General de las Cosas de Nueva España*, misma a la que denominó *genuina enciclopedia del saber náhuatl*.<sup>1</sup>

Con los nahuas habría sucedido lo mismo que con los griegos, los poetas líricos tomaron conciencia de los problemas que rodean la comprensión del mundo y del hombre y encontraron el camino del *saber filosófico*.<sup>2</sup> Al hablar del manuscrito que contiene los denominados *Cantares Mexicanos*, León-Portilla aseveró que se repite en ellos un fenómeno paralelo al del pensamiento filosófico-religioso de la India y aun de algunos griegos como Parménides, quienes se expresaron en verso y se sirvieron de la metáfora y de la poesía para traducir lo que habían descubierto en su meditación solitaria.<sup>3</sup>

Encontró imposible establecer una línea divisoria entre los *objetos formales* de las diversas *ciencias* que cultivaron, tal y como sucedió entre los primeros sabios griegos como Tales, Anaximandro, Anaxímenes y Heráclito, quienes recibieron a la vez y con igual justicia los títulos de *filósofos, físicos, astrónomos*, etc.<sup>4</sup> Los textos develados por Ángel María Garibay Kintana merecían ser tenidos por reflexiones filosóficas con igual derecho que las sentencias de Heráclito, el poema de Parménides y los himnos védicos.<sup>5</sup> Esta obsesión por descubrir en la cultura náhuatl los elementos que le permitirían colocarse al nivel de la gran tradición occidental -y en menor medida con la tradición oriental- le

---

<sup>1</sup> Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 2. Todas las cursivas que no correspondan a títulos de libros, revistas, o palabras en náhuatl son mías, salvo en aquéllos casos donde se indique lo contrario.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 4-5.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 57.

hicieron pretender comprobar la existencia entre los nahuas de *un pensamiento estrictamente filosófico*, tal y como Ángel María Garibay Kintana había probado la existencia de una *literatura náhuatl* y Justino Fernández la de un *arte náhuatl*.<sup>6</sup> Las preguntas que permean la obra son: ¿hubo un saber *estrictamente filosófico* entre los nahuas?, ¿hubo entre ellos, además de su cosmovisión mítico-religiosa, ese tipo de inquietud humana, fruto de la admiración y de la duda, que impulsa a preguntar e inquirir *racionalmente* sobre el origen, el ser y el destino del mundo y el hombre?<sup>7</sup>

### *Fuentes, antecedentes y premisas*

Miguel León-Portilla, basándose en Werner Jaeger,<sup>8</sup> sostuvo que el origen de la filosofía no es otra cosa que un

proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos... para que exista filosofía no es necesario que hayan desaparecido los mitos... auténtica filosofía hallamos todavía en el centro de la filosofía de Platón o en la concepción aristotélica del amor de las cosas por el motor inmóvil del mundo.<sup>9</sup>

Nuestro autor pretendió dilucidar, concibiendo la historia de la filosofía como un proceso de progresiva racionalización, si “había comenzado entre los nahuas del periodo anterior a la conquista... ese tipo de inquietud, que lleva a través de la *racionalización* y la duda, al inquirir estrictamente racional que llamamos filosofía”.<sup>10</sup> Los trabajos de Eduard

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>8</sup> Werner Jaeger, *Paideia, Los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1942-1945.

<sup>9</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 4.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.4.

Seler sobre la cosmovisión de los nahuas fueron considerados la base para desarrollar su obra y demostrar este proceso. Habría sido evidente que la cosmovisión náhuatl estaba pasando ya a ese *estadio* en el que el mito comienza a *racionalizarse* convirtiéndose en *filosofía*.<sup>11</sup>

Miguel León Portilla creó un concepto de filosofía acorde a las necesidades del objeto de estudio que fabricó. Así como acudió a la autoridad de Werner Jaeger, invocó la de Aldous Huxley, quien consideraba que todos los textos que poseen penetrantes atisbos del pensamiento humano podían ser considerados saber filosófico y filosofía perenne y auténtica, independientemente de la tradición religiosa, cultural o filosófica a la que se adscribían. Por debajo de toda esta confusión de lenguas, mitos, historias locales y doctrinas particularistas, existiría un factor común más elevado que constituye la filosofía perenne en lo que pudiera llamarse su estado químicamente puro.<sup>12</sup>

León-Portilla adujo como pruebas preliminares de su hipótesis los himnos y cantares nahuas incluidos en los capítulos que Ángel María Garibay dedicó a la poesía lírica y religiosa náhuatl en su *Historia de la Literatura Náhuatl*.<sup>13</sup> Ahí percibió atisbos e inquietudes acerca de los temas y problemas que más hondamente pueden preocupar al hombre.<sup>14</sup> Al ser el poeta un comentador de la vida y la existencia –sostiene, basado en Irwin Edman-<sup>15</sup> deber ser considerado también un filósofo. La temporalidad de *La filosofía náhuatl* se circunscribió al periodo inmediatamente anterior a la conquista. Ahí se

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 5. Cfr., Aldous Huxley, *Introduction to The Song of God, Bhagavad-Gita*, The New American Library, 1954.

<sup>13</sup> México, Porrúa, 1953-1954.

<sup>14</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 4.

<sup>15</sup> Cfr., Irwin Edman, *Arts and the man*, The New American Library, New York, 1949.

encontraría el *pensamiento filosófico* vigente durante los 40 o 50 años que antecedieron a la invasión castellana.<sup>16</sup>

Las fuentes que utilizó fueron consideradas como aquéllas donde los indios expresaron sus opiniones en su propia lengua y por ellos mismos.<sup>17</sup> A saber: los testimonios en náhuatl de los informantes de Sahagún, *Códices Florentino y Matritense*; el libro de los *Coloquios de los Doce*; la Colección de *Cantares Mexicanos*; los *Huehuetlatolli* o Pláticas de los Viejos; el *Códice Chimalpopoca*, (específicamente *Anales de Cuauhtitlán* y *Leyenda de los Soles*);<sup>18</sup> *La historia tolteca chichimeca*; diversos escritos en náhuatl; documentos en español y francés: *Historia de los mexicanos por sus pinturas* de fray Andrés de Olmos; los manuscritos anónimos: *Origen de los mexicanos*, *Estas son las leyes que tenían los indios de la Nueva España* e *Histoire du Mechique*; las obras clásicas de Motolinía, Durán, Alvarado Tezozómoc, Mendieta, Zurita, Hernández, Acosta y Torquemada; los *Códices Vaticano A 3738* o *Ríos*, *Telleriano Remensis*, *Borgia*, *Borbónico* y *Mendocino* así como obras de Arte como *La Piedra del Sol –Calendario Azteca-* y la escultura de *Coatlicue*. A pesar de la amplitud de la lista, enfatizó que serían de máxima importancia los textos en náhuatl recogidos por Sahagún de sus informantes indígenas, la colección de *Cantares Mexicanos* y el original en náhuatl de los *Anales de Cuauhtitlán*.<sup>19</sup>

Miguel León-Portilla se vió a sí mismo como el continuador de una larga y prominente tradición de estudiosos abocados al pensamiento náhuatl desde el siglo XVII hasta el siglo XX. En ella estarían Juan José de Eguiara y Eguren (1696-1763), Prólogo o

---

<sup>16</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 6.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>18</sup> El *Códice Chimalpopoca* contiene tres documentos. El documento soslayado por Miguel León-Portilla es *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, del bachiller español Pedro Ponce.

<sup>19</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p.30.

*Anteloquia* a su *Biblioteca Mexicana* (1755); Lorenzo Boturini Benaducci (1698-1755), *Idea de una nueva Historia General de la América Septentrional*; Francisco Xavier Clavijero (1731-1787), *Historia Antigua de México, Disertaciones*; Humboldt (1767-1835), *Vista de las Cordilleras y de los Monumentos de los pueblos indígenas de América*; Lord Kingsborough (1795-1837), *Antiquities of México*; Manuel Orozco y Berra (1816-1881), *Historia Antigua y de la Conquista de México*; Alfredo Chavero (1841-1906), *Historia Antigua y de la Conquista*, tomo I de *México a través de los siglos*; Emeterio Valverde y Téllez (1864-1948), *Apuntaciones Históricas*; Porfirio Parra (1854-1912), Francisco del Paso y Troncoso (1842-1916), Antonio Peñafiel (1839-1922), Joaquín García Icazbalceta (1825-1894), Eduard Seler (1849-1922), *La imagen mexicana del mundo, Aparición del mundo y de los hombres, nacimiento del sol y la luna, Los primeros hombres y el mundo celeste, El Mito principal de las tribus mexicanas*; Walter Lehmann (1878-1939) y Hermann Beyer (1880-1942).

Al igual que con las fuentes, expresó cierta predilección hacia las consideraciones de algunos investigadores. Al mismo tiempo, brindó especial atención a las ideas que deseaba refutar; ejemplo del primer tipo de consideración es Hermann Beyer, quien en su *Imagen religiosa de los aztecas según Alexander von Humboldt*, afirmó que

el craso politeísmo que nos sale al paso en el antiguo México es la mera referencia simbólica a los fenómenos naturales, ya que el pensamiento de los sacerdotes había concebido ideas religioso-filosóficas de mayores alcances. Los dos mil dioses de la gran multitud de que habla Gómara, eran para los sabios e iniciados tan sólo otras tantas manifestaciones de lo *Uno*. En la figura del dios *Tonacatecuhtli* encontramos un sustituto del monoteísmo... una pareja divina como fundamento único e idéntico del universo... la fuerza vital que lo pervade todo...<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Hermann Beyer, citado por Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p.47.

Cuando León-Portilla refutó la tesis positivista de Alfredo Chavero

-donde éste catalogó a los nahuas como materialistas- consideró que éste había llegado a sus conclusiones

aplicando... a los nahuas algo de sus propias convicciones positivistas... *sin fijarse que se está poniendo en abierta contradicción con la tesis positivista de los tres estadios y con la historia misma que nos muestra que la concepción del mundo propia de los pueblos de la antigüedad ha tendido siempre hacia el animismo, la teología y la metafísica.*<sup>21</sup>

De Manuel Gamio *-Forjando Patria-* dirá que expresó la necesidad de empaparse de la mentalidad del indígena para comprenderlo. Especial atención le mereció Alfonso Caso *-La Religión de los Aztecas (1936 y 1945), El Águila y el Nopal (1946) y El Pueblo del Sol (1953)-*, quien habría afirmado la inclinación religiosa del pueblo y de las clases incultas al politeísmo, el anhelo de unidad en las élites sacerdotales y la existencia de un sustrato filosófico que afirmaba el principio cósmico dual y se acercaba al monoteísmo. De fundamental importancia habría sido también el descubrimiento –hecho por Caso- del *leitmotiv* del pensamiento azteca: “el hombre concebido como colaborador de los dioses, particularmente del sol, *Huitzilopochtli*”.<sup>22</sup> Los aztecas emergerían de la obra de Caso como un pueblo con una misión. De ellos depende la existencia del universo, “y al estar el azteca al lado del Sol, se considera al lado del Bien en un combate moral contra los poderes del Mal”.<sup>23</sup> La lucidez de Caso habría sido tal, que León-Portilla no dudó en afirmar que mostró “cuál era la estructuración interna de esa visión del mundo, en la que los diversos

---

<sup>21</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 40.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 52.

mitos cósmicos y las creencias sobre un más allá giraban alrededor del gran mito solar, que hacía específicamente de la nación azteca ‘el pueblo del sol’”.<sup>24</sup>

De Jacques Soustelle -*El Pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos, La vida cotidiana de los aztecas*- afirmó que realizó una bien lograda síntesis de la cosmología nahua. La cultura de los antiguos mexicanos habría sido “una de las que puede enorgullecerse la humanidad de ser creadora... De tarde en tarde, en lo infinito del tiempo y en medio de la enorme indiferencia del mundo, algunos hombres reunidos en sociedad, crean algo que los sobrepasa, una civilización. Son los creadores de culturas”.<sup>25</sup> Samuel Ramos -*Historia de la filosofía en México* (1943)- habría tenido la osadía de preguntarse si hubo filosofía entre los antiguos mexicanos. Ángel María Garibay Kintana habría encontrado la literatura donde los nahuas se plantearon problemas de orden filosófico y Justino Fernández desentrañaría los arcanos de su estética. A Miguel León-Portilla le correspondía hacer lo mismo con la filosofía.

#### *La búsqueda de los filósofos nahuas y su filosofía*

León-Portilla intentó probar la existencia de un saber filosófico entre los nahuas. Consideró que aun cuando los mitos y creencias son la primera respuesta implícita al misterio latente del universo, en realidad filosofar es algo más que ver el mundo a través de los mitos. Su preocupación fundamental radicó en mostrarnos que los nahuas percibieron explícitamente problemas en el ser de las cosas, se admiraron y mostraron dudas de las

---

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>25</sup> Jacques Soustelle, citado por Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p.55.

soluciones propuestas por su religión y se preguntaron *racionalmente* sobre el origen, ser y destino del universo y del hombre.<sup>26</sup> Para él son filósofos

quienes experimentan la necesidad de explicarse el acontecer de las cosas, o se preguntan... cuál es su sentido y valor,... inquieren sobre la *verdad* de la vida, el existir después de la muerte,... la posibilidad de conocer todo ese *trasmundo* -más allá de lo físico- donde los mitos y las creencias habían situado sus respuestas.<sup>27</sup>

En la colección de *Cantares Mexicanos* encontró las más apremiantes preguntas de la filosofía de todos los tiempos. Si bien cuidó inicialmente no personalizar la producción de los textos, sostuvo que los mismos contienen auténticos problemas descubiertos por el pensamiento náhuatl antes de la conquista. Estos escritos mostrarían que los nahuas se plantearon preguntas sobre el valor de lo que existe y el afán humano de encontrar satisfacción en las cosas que están sobre la tierra, expresarían una búsqueda racional para comprender el sufrimiento y explicar el sentido de su vida,<sup>28</sup>

¿hay alguna esperanza de que el hombre pueda escaparse, por tener un ser *más verdadero*, de la ficción de los sueños, del mundo de lo que se va para siempre?, *¿Acaso son verdad los hombres?*... ¿acaso poseen los hombres la cualidad de ser algo firme, bien enraizado?... ¿Sobre la tierra, se puede ir en pos de algo?... ¿Qué está por ventura en pie?<sup>29</sup>

Estas preguntas serían suficientes para demostrar que poseían un pensamiento vigoroso capaz de reflexionar sobre las cosas, su valor, su firmeza o evanescencia;<sup>30</sup> que podían ver racionalmente al hombre problematizándolo y mostrando una abierta

---

<sup>26</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p.61.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp.61-40.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp.63-65.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp.66-68.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.68.

desconfianza de los mitos sobre el más allá. ¿Cuáles son las pruebas históricas que esgrimió León-Portilla para demostrar que hubo entre los nahuas hombres ocupados en investigar el ser de las cosas y del hombre?

En la introducción del libro I de la *Historia general de las cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, éste habría mencionado la existencia de sabios y filósofos entre los antiguos mexicanos.<sup>31</sup> Otra prueba fehaciente serían los textos contenidos en los documentos en náhuatl de los informantes de *Tepepulco* y *Tlatelolco*, que tratan especialmente sobre los Sabios o Phylosophos. Dichos documentos no son otra cosa que los folios del *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*. León-Portilla incluyó en la primera edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* –y por lo menos hasta la cuarta edición de 1974- la inserción en página adyacente de una reproducción facsimilar del folio donde puede verse

una anotación al margen que dice SABIOS O PHYLOSOPHOS. La letra es como puede comprobarse sin género de duda del mismo fray Bernardino... juzgó él que la descripción que en esas líneas del texto náhuatl se hace era... de las funciones... de quienes merecían el título de filósofos.<sup>32</sup>

A León-Portilla le bastó la autoridad de Sahagún para afirmar y extender hasta sus últimas consecuencias la existencia de filósofos entre los nahuas. Un triple mecanismo de equiparación recorre la totalidad de la obra. Prevalece la comparación con la cultura de la antigüedad clásica griega y en menor medida con la de algunos pueblos orientales como la India. Hay comparaciones con la tradición cultural de la Edad Media y con el mundo

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.69.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p.72.

intelectual occidental del que León-Portilla es contemporáneo y deudor. Debido a este mecanismo encontró entre los nahuas la necesidad de conocerse así mismo, el *gnóthi seautón* de Sócrates<sup>33</sup> y el *Mare Ignotum* de la Edad Media Europea

El mundo era, pues, “lo que enteramente está circundado por el agua”. Idea que encontraba una cierta verificación en lo que se conocía del llamado Imperio Azteca que terminaba por el occidente en el Pacífico y por el oriente en el Golfo, verdadero *Mare Ignotum*, más allá del cual sólo estaba el mítico “lugar del Saber”: *tlillan-tlapalan*.<sup>34</sup>

Cuando León-Portilla enumeró las cualidades del *tlamatini*, aseveró que una de ellas “apunta a una cierta idea de ‘lo humano’, como calidad moral. Se encuentra aquí como en embrión un descubrimiento de tipo humanista entre los nahuas... [la] humanización del querer...”<sup>35</sup> Ejemplos de equiparación con el mundo moderno serían la catalogación de las cualidades y características del *tlamatini* como “verdaderas funciones de pedagogo y psicólogo”<sup>36</sup> o bien, atribuirle el epíteto de *investigador del mundo físico*<sup>37</sup> y llamarlo metafísico.<sup>38</sup> El mismo sentido tendría la interpretación de su traducción del complejo idiomático *topan, mictlan*, “lo que nos sobrepasa, lo que está más allá”, del que afirmó “era la forma como concebía la mente náhuatl lo que hoy llamamos ‘el orden metafísico’ o ‘del noumenon’”.<sup>39</sup>

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.76.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.77.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.78.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p.75.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 76. Las cursivas son de Miguel León-Portilla.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p.78.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p.77.

No obstante, lo que prevaleció es la homologación con la antigüedad clásica griega. La contraposición nahua de lo que está “sobre la superficie de la tierra” (*tlaltípac*) con “lo que está sobre nosotros, el más allá” fue para él prueba inequívoca de que

los nahuas habían descubierto a su manera la dualidad o ambivalencia del mundo, que tanto ha preocupado al pensamiento occidental desde el tiempo de los presocráticos: por una parte, lo visible, lo inmanente, lo múltiple, lo fenoménico, que para los nahuas era *lo que está sobre la tierra: tlaltípac*, y por la otra, lo permanente, lo metafísico, lo trascendente, que en la mentalidad náhuatl aparece como *topan, mictlan* (lo sobre nosotros, lo que se refiere al más allá, a la región de los muertos).<sup>40</sup>

Miguel León-Portilla afirmó que entre los nahuas existieron los sabios falsos a quienes designó anacrónicamente con el nombre de *sofistas*, siguiendo el ejemplo de Sahagún que llamó *phylosophos* a los *tlamatinime*.<sup>41</sup> De un modo sorprendente, los sabios nahuas de los siglos XV y XVI van mimetizando las características de los filósofos de la antigua Hélade, así como las formas de vida y profesiones de los ciudadanos cultos y educados del hemisferio occidental en la segunda mitad del siglo XX. Lo interesante del asunto es que Miguel León Portilla es consciente de su proceder basado en la equiparación y la homologación “aplicando anacrónica y análogamente al sabio o *tlamatini* los términos con que hoy se designan a quienes tienen muy semejantes funciones, diremos que era un maestro, un psicólogo, un moralista, un cosmólogo, un metafísico y un humanista”.<sup>42</sup> Cuando León-Portilla manifestó que en la *Historia de la Nación Chichimeca* Fernando de Alva Ixtlilxóchitl mencionó las diversas especies de sabios que había en *Tezcoco* parece no

---

<sup>40</sup> *Id.*

<sup>41</sup> *Ibid.*, p.80.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p.79.

advertir que las mismas pueden referirse a una serie de actividades que puede desempeñar la misma persona, en este caso, el sacerdote. Una forma más de homologación con la antigüedad clásica estaría expresada en la siguiente aseveración: “y es que sucedió con los nahuas lo que con casi todos los pueblos antiguos, que encontraron en la expresión rítmica de los poemas un medio que les permitía retener en la memoria más fácil y fielmente lo que recitaban o cantaban”.<sup>43</sup>

La homologación más evidente con la cultura de la antigüedad oriental se dio cuando aseguró que “*la filosofía náhuatl no puede atribuirse –al igual que en el caso de los orígenes de la filosofía hindú contenida en los Upanishadas- a pensadores aislados, sino más bien a las antiguas escuelas de sabios.*”<sup>44</sup> Para probar la diversificación del saber entre los sabios nahuas León-Portilla tradujo al español un texto perteneciente a los *Colloquios y Doctrina Christiana...*, su importancia radicaría en que en él se afirmó

la existencia de sabios al lado de sacerdotes, *asignándose a ambos grupos diversas funciones...* se pone de manifiesto que tenían conciencia de que además del saber estrictamente religioso, *había otra clase de saber, fruto de observaciones cálculos y reflexiones puramente racionales*, que aún cuando podían relacionarse con los ritos y prácticas religiosas, eran en sí de un género distinto.<sup>45</sup>

Los *tlamatinime* emergen del texto como sabios de la palabra, observadores del cielo, concedores y poseedores de la doctrina plasmada en los códices y los calendarios. El texto de marras, si bien prueba la diversificación del saber entre los nahuas, es endeble para demostrar la existencia de un grupo de sabios ajenos al ejercicio del sacerdocio ritual, o

---

<sup>43</sup> *Id.*

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.87. Más adelante, León-Portilla olvidará esta premisa y personalizará la producción de los poemas donde estaría contenida esta filosofía.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p.82.

poseedores de un género distinto de conocimiento, como parece sugerir originalmente nuestro autor. Otra “prueba” de la diversificación del saber entre los *tlamatinime*, sería la proporcionada por el folio 19 del *Códice Matritense*, donde los informantes mencionan más de 30 clases distintas de sacerdotes.<sup>46</sup>

A pesar de las pruebas aducidas, la aseveración de que en las traducciones de los textos de los documentos referidos es posible fundamentar “la existencia de sabios al lado de los sacerdotes, asignándose a ambos grupos diferentes funciones”<sup>47</sup> no se sostiene. Donde nosotros vemos una clara diversificación de actividades relacionada con el ejercicio sacerdotal, Miguel León-Portilla vió una clara distinción hecha entre sacerdotes y sabios (astrónomos, poseedores de códices y del saber, conocedores del calendario y la cronología). Del mismo modo, creemos que es difícil determinar con precisión si podría sostenerse la afirmación de que tanto los indios informantes de Sahagún, como los que respondieron a los 12 frailes, tenían conciencia de que había un saber alternativo y desvinculado del conocimiento de sus dioses y sus ritos.<sup>48</sup>

León-Portilla extendió hasta sus últimas consecuencias la anotación de Sahagún al margen del folio perteneciente a los *Códices Matritenses*. Basándose en su autoridad, nutrió de elementos el parangón de los *tlamatinime* con los sabios griegos. Contrario a lo que sucedería en obras posteriores, en 1956 se abstuvo de personificar las producciones literarias de los nahuas, “a excepción de *Nezahualcóyotl* y de algún otro sabio rey o poeta, casi nada es lo que podremos decir respecto del nombre y rasgos biográficos de los varios

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp.84-85.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 86.

pensadores cuyas ideas se estudiarán”.<sup>49</sup> Las razones de su proceder radicarían en la suposición de que la elaboración de la filosofía náhuatl no podía atribuirse a pensadores aislados, sino a antiguas escuelas de sabios. Actuó de este modo porque consideró “que no hay que juzgar puerilmente con el criterio individualista de la cultura occidental moderna las agrupaciones más socializadas de los sabios de otros tiempos y latitudes”.<sup>50</sup>

### *La naturaleza de los mitos*

Al estudiar el pensamiento náhuatl acerca del origen, ser y destino del mundo. A las que llamó ideas cosmológicas de los nahuas, León-Portilla, quien vió la formulación de este pensamiento evolutivamente, afirmó que la primera formulación de estas ideas –al igual que las de los pueblos cultos como los griegos- “se llevó a cabo a base de metáforas y con los ropajes del mito”.<sup>51</sup> Basándose en la autoridad de Werner Jaeger -quien afirmó que había mitogonía en las filosofías de Platón y Aristóteles- sostuvo que

lo que sucede es que en los primeros *estadios* del pensamiento racional comienza éste a formular sus atisbos a base de símbolos capaces de cautivar su atención. La elaboración racional es el andamiaje; los mitos ofrecen el contenido simbólico que hace posible la comprensión.<sup>52</sup>

Nótese la enunciación explícita de la ley positivista de los tres estados elaborada por Augusto Comte en el siglo XIX.<sup>53</sup> El pensamiento cosmológico náhuatl estaría plagado de

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>50</sup> *Id.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp.61-92.

mitos y de “profundos atisbos de validez universal.”<sup>54</sup> Al intentar los *tlatinime* -como Heráclito y Aristóteles,

comprender el origen temporal del mundo y su posición cardinal en el espacio, forjaron toda una serie de concepciones de rico simbolismo que cada vez iban depurando y racionalizando más... el pensamiento cosmológico náhuatl había llegado a distinguir claramente entre lo que era explicación *verdadera* –sobre bases firmes- y lo que no rebasaba aún el estadio de la mera credulidad mágico-religiosa...<sup>55</sup>

León-Portilla buscó entre los nahuas el concepto de *verdad*. Éste estaría íntimamente ligado con la noción de tener cimiento o raíz. La fragilidad del mundo material habría orillado a los *tlatinime* –como en la historia del pensamiento griego- a darle a su búsqueda una orientación metafísica, en el plano del *topan* “lo que está por encima de nosotros”.<sup>56</sup> Así como en la historia de la filosofía griega el panteísmo de Tales y el motor inmóvil de Aristóteles no serían más que pruebas de lo que Werner Jaeger llamó proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícito en los mitos, León-Portilla, influenciado por el evolucionismo y la dialéctica hegeliana, intentó mostrar los comienzos de este proceso entre los nahuas, a través de la traducción de textos que respondieran a las preguntas relacionadas con el origen y fundamentación del mundo, el hombre y todas las cosas.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> Con ella, Comte quiso describir las etapas por la que atraviesa el hombre en su conquista del saber: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto y el estado positivo o científico. Cfr., Raúl Gutiérrez Sáenz, *Historia de las doctrinas filosóficas*, pp. 170-175.

<sup>54</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 92.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>57</sup> *Ibid.*, pp. 97-98.

Miguel León-Portilla intentó mostrar lo que a su juicio era la concepción de los *tlamatinime* sobre la divinidad. El libro de los *Coloquios y Doctrina Christiana* mostraría el modo náhuatl de pensar en relación con la divinidad y el sólido fundamento de sus reglas de conducta y tradición inmemorial.<sup>58</sup> Antes de mostrar los textos que demostrarían la concepción *racional* de la divinidad en esta cultura, se ocupó de la documentación que plantearía la *problemática* acerca del conocimiento metafísico, la existencia y naturaleza de la divinidad y el más allá.<sup>59</sup> Para León-Portilla -que aquí sigue a pie juntillas las ideas de Alfonso Caso- la religiosidad popular tendía a exagerar el politeísmo. La élite, buscando *racionalmente*, descubrió problemas en lo que el pueblo aceptaba y creía. Los *tlamatinime* se plantearon cuestiones acerca de lo que los sobrepasaba y el más allá. Anhelaban alcanzar un “saber *verdadero*”, conocimientos que –por lo menos en el siglo XX- llamaríamos metafísicos...<sup>60</sup>

La búsqueda habría tenido un sesgo negativo. *Nezahualcóyotl* y otros *tlamatinime* meditaron sobre la transitoriedad de lo que existe sobre la tierra. Encontraron que nada es durable ni verdadero y que no se puede decir nada verdadero desde lo que sólo es un sueño. Algunos sabios optaron por gozar en esta vida de todos los deleites posibles. Se habría gestado un *epicureísmo* nahua. No obstante, prevaleció la postura de quienes “se empeñaron en la búsqueda de una nueva forma de saber, capaz de llevar al hombre al

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 146.

conocimiento seguro del punto de apoyo inmutable cimentado en sí mismo, sobre el cual debía descansar toda consideración verdadera”.<sup>61</sup>

Hubo variados intentos de solución. El primero buscó llegar a la verdad a través de las ofrendas religiosas. Se trataba de la visión *huitzilopóchtlica* del universo. Otros elaboraron una “teoría metafísica” expresada en poemas, -cantos y flores, *in xóchitl in cuícatl-*, al modo del difrasismo característico de la lengua náhuatl. Las flores y los cantos se configuraron como lo único que puede ser verdadero sobre la tierra. Se trataba –apunta León-Portilla- de una auténtica experiencia interior, resultado de una intuición “expresión oculta y velada, que con las alas del símbolo y la metáfora lleva al hombre a balbucir y a sacar de sí mismo lo que en una forma, misteriosa y súbita ha alcanzado a percibir... una auténtica revelación”.<sup>62</sup>

La poesía -embriagadora del hombre, capaz de sacarlo fuera de sí y ver lo verdadero- poseía un origen divino. Con su corazón endiosado, el hacedor de flores y cantos podía escapar de la destrucción final porque sus “poemas” venían del interior del cielo y retornaban a él. Si moría, dejaría su canto para la posteridad. Para León-Portilla fue evidente que los *tlamatinime* “llegaron a formular en sus poemas una auténtica teoría acerca del conocer metafísico... un modo de conocer lo verdadero”.<sup>63</sup> Por su origen divino, la *flor* y el *canto* se configuraría como una expresión metafísica válida para superar el ensueño y la transitoriedad sobre la tierra y alcanzar lo verdadero. En términos modernos, sería “fruto de una intuición que conmueve el interior mismo del hombre y lo hace pronunciar palabras que llegan hasta el meollo de lo que sobrepasa toda experiencia

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 148-149.

<sup>62</sup> *Ibid.*, pp. 149-152.

<sup>63</sup> *Ibid.*, pp. 152-154.

vulgar... se establece el diálogo entre la divinidad y los hombres”.<sup>64</sup> Este sería el meollo de lo que llamó concepción estética náhuatl.<sup>65</sup>

Por el énfasis en la intuición y la capacidad de conocer a través de la poesía *-flores y cantos* elaborados por los *tlamatinime-* es evidente la influencia de la filosofía bergsoniana. Para Bergson, la intuición “es una penetración en lo que tienen las cosas de único e inexpresable. Por la intuición... el hombre simpatiza con las cosas, capta su interioridad, y coincide con ellas de un modo inmediato”.<sup>66</sup> Por otra parte son reveladoras las coincidencias entre la teoría “metafísica” de *flores y cantos* y la religión dinámica de Bergson basada en el misticismo, contacto intuitivo, vivencial y directo con Dios mismo.<sup>67</sup>

En el Capítulo Cuatro conoceremos cuál fue la interpretación de los mitos relativos al origen de los dioses, el cosmos y el hombre en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, mismos donde León-Portilla vislumbró un posible proceso de racionalización de la filosofía náhuatl.

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>66</sup> Raúl Gutiérrez Sáez, *Op. Cit.*, p. 192.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 195.

## CAPÍTULO CUATRO. La Interpretación de los Textos Míticos Sobre el Origen de los Dioses, el Cosmos y el Hombre

En este capítulo abordaremos la interpretación del mito relativa al origen de los dioses, el cosmos y el hombre realizada por Miguel León-Portilla en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Intentaremos dilucidar el estilo historiográfico utilizado en las diferentes vertientes interpretativas, así como la *distinción* o *distinciones* utilizadas para formularlas.

*El origen y naturaleza de Ometéotl, el supremo principio dual*

En el capítulo dos de *La filosofía náhuatl* León-Portilla presentó la traducción de un texto de los *Anales de Cuauhtitlán* donde se señalaría que el sabio *Quetzalcóatl* descubrió quién fundamenta y sostiene a la tierra, *Ometéotl*. Conocemos a esta deidad gracias a *Quetzalcóatl*. Él, en su meditación, es quien lo ve ofreciendo sostén a la tierra, vestido de negro y de rojo, identificado con la noche y el día y con la potencia regenerativa. Con la figura de este héroe cultural, causante de semejante hallazgo, los nahuas habrían simbolizado a la sabiduría.<sup>1</sup> (Véase Apéndice I, Traducción N°1).

Miguel León-Portilla comenzó a trazar aquí, a través de la interpretación del texto que tradujo, las características de la suprema divinidad náhuatl. Ésta emerge de sus consideraciones como el dios de la dualidad que vive en “el lugar de la dualidad” u *Omeyocan* y de cuyo principio no se supo jamás. (Ver Apéndice I, Traducción N°2).

---

<sup>1</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p.98.

*Ometéotl* sería un único principio, una sola realidad. Su naturaleza dual lo constituye como núcleo generativo y sostén universal de la vida y lo que existe. Es el dios viejo *Huehuetéotl*, padre y madre de los dioses, origen de las fuerzas naturales divinizadas por la religión náhuatl.<sup>2</sup> La influencia de esta concepción dual habría estado vigente en el periodo inmediatamente anterior a la Conquista y “era tan grande que llegó a dejarse sentir –al lado de la religión de *Huitzilopochtli*- en las ceremonias que practicaban los nahuas con ocasión del nacimiento”.<sup>3</sup>

Al hacer la exégesis de un texto extraído del *Códice Florentino* (véase Apéndice I, Traducción N°3), León-Portilla destacó la dualidad del principio cósmico, su cualidad de sostén universal y su capacidad para engendrar a los dioses. *Ometéotl* sustenta al mundo viviendo en su centro, entre los cuatro puntos cardinales que se asignan a los dioses por él engendrados. Posee la cualidad de la omnipresencia. Está en el *Omeyocan*, el ombligo de la tierra, en su encierro de turquesas, en medio de las aguas, entre las nubes y la región de los muertos. A pesar de estar en todas partes, este supremo principio dual dejará actuar a los dioses que ha engendrado, ofreciendo sólo sostén y apoyo a la tierra.<sup>4</sup>

Existiendo en lo más elevado de los cielos, en el *Omeyocan*, en el ombligo de la tierra, y en la región de los muertos, abarca con su influencia al universo, que se muestra a los ojos de los hombres “como un sueño maravilloso” y que es en realidad el fruto de la concepción de *Omecíhuatl*, gracias a la acción generadora de *Ometecuhli*... la acción de *Ometéotl* desarrollándose siempre en unión con su comparte (*i-námic*), hace del universo un escenario maravilloso... donde todo ocurre gracias a una misteriosa generación-concepción cósmica que principió más allá de los cielos, en *Omeyocan*: Lugar de la dualidad.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 99-101.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 101-102.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 178.

Utilizando como fuentes los textos en náhuatl provenientes de *Cantares Mexicanos*, los *Códices Florentino* y *Matritense*, la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, la *Historia Tolteca-Chichimeca* y *Monarquía Indiana*, Miguel León-Portilla abundó sobre su particular concepción de la divinidad entre los nahuas. Las abstracciones y especulaciones sobre la divinidad poseerían un origen tolteca. Las fuentes hablarían de un principio dual supremo, objeto de apasionada especulación por parte de los *tlamatinime*, quienes se habrían planteado problemas acerca del mismo.

A través del análisis filológico-hermenéutico de los textos, emergió un dios de naturaleza dual, ambivalente y dinámica, un principio activo generador-receptor capaz de concebir cuanto existe en el universo. Es el dueño de cuanto existe gracias a su no interrumpida acción generadora universal.<sup>6</sup> Por la noche despliega su naturaleza femenina que hace brillar las estrellas, mientras que de día, como divinidad masculina, vivifica a las cosas y las hace lucir; a un tiempo es Señora y Señor de nuestra carne, de nuestro sustento; vestida de negro, vestido de rojo, vestido de color de sangre, evoca la sabiduría. Sostiene en pie a la tierra y la cubre de algodón.

León-Portilla extrajo de las fuentes arriba citadas los nombres relacionados con los diversos aspectos que toma este principio al actuar en el universo.<sup>7</sup> *Ometéotl* es también: *Ometecuhtli*, *Omecíhuatl*, señor y señora de la Dualidad; *Tonacatecuhtli*, *Tonacacíhuatl*, señor y señora de nuestra carne; *In Tonan*, *in Tota*, *Huehuetéotl*, nuestra madre, nuestro padre, el dios viejo; *In Teteu inan*, *in Teteu ita*, *Huehuetéotl*, madre y padre de los dioses, el dios viejo; *In Xiuhtecuhtli*, dios del fuego; *Citlallatónac*, el que da brillo solar a las cosas; *Citlalinicue*, la de la falda de estrellas; *Tezcatlanextia*, espejo que hace aparecer las cosas,

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 172.

*Tezcatlipoca*, espejo que ahúma, espejo del día y de la noche; *In teyocoyani*, inventor de los hombres; *Chalchiuhtlicue*, la de la falda de jade; *Chalchiuhtlatónac*, el de brillo solar de jade.<sup>8</sup>

Otros títulos dados por los *tlamatinime* tendrían la finalidad de expresar las relaciones del señor de la dualidad con todo lo que existe en *tlactícpac*: *Yohualli-ehécatl*, invisible e impalpable, noche-viento;<sup>9</sup> *In Tloque in Nahuaque*, el dueño del cerca y del junto; *Ipalnemohuani*, aquel por quien se vive; *Totecuio in ilhuicahua in tlalticpacque in micllane*, nuestro señor, dueño del cielo, de la tierra y de la región de los muertos<sup>10</sup> y *Moyocoyani*, el que así mismo se inventa y se piensa en un acto continuo de generación-concepción. Este título

expresa el origen metafísico de este principio... nadie lo inventó ni le dio forma; existe más allá de todo tiempo y lugar, porque en una acción misteriosa que sólo con flores y cantos puede vislumbrarse, se concibió y se sigue concibiendo así mismo, siendo a la vez agente (Señor dual) y paciente (Señora dual)... siendo sujeto y objeto, en relación dinámica incesante que fundamenta cuanto puede haber de verdadero en todos los órdenes.<sup>11</sup>

*Ometéotl* actúa sobre el día y sobre la noche. Sobre la tierra es madre que concibe la vida. Otros nombres que recibiría son: *Tonatiuh*, el que va haciendo el día; *Yeztlaquenqui*, el que está vestido de rojo; *Tecolliquenqui*, la que está vestida de negro, noche; *Tlallamánac*, la que sostiene a la tierra; *Tlallíhcatl*, el que la cubre de algodón. Para León-Portilla la formulación del concepto *Moyocoyani* fue el clímax supremo del

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 163-169.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 173-174.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 176, 177.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 180.

pensamiento filosófico náhuatl, suficiente para merecerles a sus creadores el título de filósofos.<sup>12</sup> El pensamiento de los sabios, anclado en la dualidad de *Ometéotl*, habría generado necesariamente el *difrasismo* en su lengua, mismo que consiste en la enunciación de dos aspectos principales de una cosa cuando se desea describirla. Sería esta una de las resonancias de la concepción dualista y ambivalente de la divinidad suprema.<sup>13</sup>

León-Portilla afirmó, en relación con la idea de la divinidad entre los nahuas, que

sería sumamente interesante un estudio integral de este punto –sobre la base de las fuentes- para poder ver si hay o no elementos suficientes para universalizar como hace Hermann Beyer y decir que la multitud innumerable de dioses nahuas eran “para los sabios e iniciados tan sólo otras tantas manifestaciones de lo *Uno*”.<sup>14</sup>

Para León-Portilla, los hijos de *Ometéotl* son en realidad sus primeros desdoblamientos. Al tiempo de la creación, cuando aún era de noche *-in oc iohuaya-* la faz nocturna de *Ometéotl*, *Tezcatlipoca*, se habría desdoblado en las cuatro fuerzas cósmicas fundamentales.<sup>15</sup> La idea del desdoblamiento, podría estar basada parcialmente en Hermann Beyer.

(si) nos adentramos más en el lenguaje simbólico de los mitos... veremos que el craso politeísmo que nos sale al paso en el antiguo México es la mera referencia simbólica a los fenómenos naturales, ya que el pensamiento de los sacerdotes (los sabios) había concebido ideas religioso-filosóficas de mayores alcances. Los dos mil dioses de la gran multitud de que habla Gómara, eran para los sabios e iniciados tan sólo otras tantas manifestaciones de lo *Uno*.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> *Id.*

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>16</sup> Hermann Beyer, citado por Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 170.

Beyer percibió que la conceptualización de los nahuas sobre la divinidad era de tipo monista panteísta,<sup>17</sup> “el dios del fuego, *Xiuhtecuhtli*, llegó a convertirse en una divinidad panteísta que todo lo compenetra e invade”.<sup>18</sup> León-Portilla refutó con vehemencia estas consideraciones con las nociones de la concepción de los hijos de *Ometéotl* como desdoblamiento de su ser dual y la oculta dialéctica con la que la divinidad habría dirigido la evolución del cosmos náhuatl.<sup>19</sup> Para él, es *Ometéotl* quien logró la armonía de los cuatro elementos y fundamentó al mundo orientando y espacializando el tiempo con base en los cuatro rumbos.<sup>20</sup> Formuló con ello una de sus interpretaciones más controversiales - olvidando la prudente espera de un estudio integral para corroborar las afirmaciones de Beyer-<sup>21</sup> disparó sin vacilar que “aparentemente –a los ojos de los macehuales- los hijos de *Ometéotl* se han multiplicado en número creciente. Sin embargo, si bien se mira, todos los dioses, que aparecen siempre por parejas (marido y mujer), son únicamente nuevas fases o máscaras con que se encubre el rostro dual de *Ometéotl*”.<sup>22</sup> El aparente alejamiento de esta divinidad en relación con el acaecer temporal del universo habría sido una farsa, una puesta en escena. Los hijos del supremo principio dual, los cuatro elementos -tierra, aire, fuego y agua- no serían más que fuerzas en que la divinidad se desdobla.

Al lado de este principio dual, generador constante del universo, existen las otras fuerzas que en el pensamiento popular son los dioses innumerables, pero que en lo más abstracto de la cosmología náhuatl son las cuatro fuerzas en que se desdobla *Ometéotl* –sus hijos-... que actuando desde uno de

---

<sup>17</sup> Cfr., Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 47.

<sup>18</sup> Herрман Beyer, citado por Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 181.

<sup>19</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 183.

<sup>20</sup> Cfr., *infra* El Origen de los Hijos de *Ometéotl* y El Origen y Mantenimiento del Cosmos.

<sup>21</sup> Cfr., Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 170. Cfr., *supra* p. 127, nota 18.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 183.

los cuatro rumbos del universo introducen en éste los conceptos de lucha, edades, cataclismos, evolución y orientación espacial de los tiempos.<sup>23</sup>

Es de capital importancia esta cita. La naturaleza de los dioses cambia. No son ya entidades independientes del principio generador que les dio vida. Miguel León-Portilla dejó claro que para él, el pensamiento popular quedó sumido en el politeísmo, mientras que lo más selecto del mismo –el pensamiento de la élite- se elevó hasta la concepción de un refinado monoteísmo. En su ejercicio interpretativo, Miguel León-Portilla le concedió a *Ometéotl* la cualidad de desdoblarse en las cuatro diferentes fuerzas que combaten entre sí para generar la evolución del cosmos durante las cuatro edades cósmicas que anteceden el advenimiento del Quinto Sol.

*Tláloc* y *Chalchiuhtlicue* serían dos aspectos diferentes del supremo principio dual.<sup>24</sup> En la región de los muertos, se encontraría cubriendo su doble faz con las máscaras de *Mictlantecuhtli* y *Mictecacíhuatl*.<sup>25</sup> Estando en el ombligo de la tierra sería *Tlaltecuhli*. Las divinidades femeninas, *Coatlicue* y *Cihuacóatl*, serían otras tantas manifestaciones de su poder. Como símbolo de lo impalpable y señor del saber y las artes, sería *Quetzalcóatl*.<sup>26</sup>

Las divinidades del panteón náhuatl serían pues, tan sólo máscaras con que cubre su rostro dual *Ometéotl*.<sup>27</sup> Éste, emerge de la interpretación de Miguel León-Portilla como un director de cine de arte contemporáneo, un Woody Allen maximizado. En su carácter

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 184. *Quetzalcóatl*, uno de los cuatro *Tezcatlipocas*, recibiría en algunas fuentes epítetos reservados a *Ometéotl*: *in teyocoyani*, *in techihuani*, inventor y creador de los hombres; estos calificativos son para León-Portilla pruebas irrefutables de su conexión con la suprema divinidad dual.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 213.

creativo, la divinidad confecciona el mundo y escribe un argumento que dicta su desarrollo. En su carácter histriónico, interpreta no sólo el papel protagónico, sino incluso los roles secundarios de los personajes que ha creado. Gusta disfrazarse de múltiples formas para confundir a sus ulteriores investigadores.

... “habita en las sombras”... Se ha comprobado así –sobre la evidencia de los textos nahuas- que de hecho, toda la oscura complejidad del panteón náhuatl comienza a desvanecerse al descubrirse siempre bajo la máscara de las numerosas parejas de dioses, el rostro dual de *Ometéotl*.<sup>28</sup>

La filosofía de Hegel se hace evidente en la negativa reiterada de Miguel León-Portilla a fragmentar a la suprema divinidad y de sugerir veladamente su evolución, a la par del Cosmos... “el Absoluto no está acabado, está en proceso de evolución, es la misma evolución de las cosas”.<sup>29</sup>

Los *tlamatinime* habrían superado el politeísmo. Con metáforas vislumbraron que “Más allá de todo tiempo, cuando aún era de noche; más allá de los cielos, en el *Omeyocan*, en un plano a-temporal, *Ometéotl Moyocoyani*, el dios dual existe porque se concibe a sí mismo, porque se está concibiendo siempre en virtud de su perenne acción ambivalente”.<sup>30</sup>

El influjo y acción de *Ometéotl* en el mundo, no sería otra cosa que una *Omeyotización* –dualificación- dinámica del universo, “donde quiera que hay acción, ésta tiene lugar gracias a la intervención del supremo principio dual”.<sup>31</sup> La condición *sine qua non* para que se dé la omeyotización es un rostro masculino que actué y uno femenino que

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>29</sup> Raúl Gutiérrez Sáenz, *Historia de las doctrinas filosóficas*, p. 155.

<sup>30</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 185.

<sup>31</sup> *Id.*

conciba. León-Portilla llamó a esto panteísmo dinámico.<sup>32</sup> Las numerosas parejas de dioses simbolizan todos los campos de la actividad de *Ometéotl*. Su generación-concepción fundamenta todo cuanto existe. A través de su “concepción teológica” los *tlamatinime* “trataron de aprisionar en una metáfora el más hondo sentido del manantial eterno de potencia creadora que es Dios (sic)”.<sup>33</sup> El pensamiento teológico náhuatl no se habría forjado con categorías abstractas sino “con el impulso vital que lleva a la intuición de la poesía: flor y canto, lo único capaz de hacer decir al hombre ‘lo verdadero en la tierra’”.<sup>34</sup>

#### *El Origen de los Hijos de Ometéotl*

A través de la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* (véase Apéndice I, Traducción N°4) León-Portilla ofreció la relación del nacimiento de los hijos de *Ometéotl*, las fuerzas naturales divinizadas por la religión náhuatl: *Tezcatlipoca* Rojo, *Tezcatlipoca* Negro, *Tezcatlipoca* Blanco y *Tezcatlipoca* Azul. A través de sus colores, León-Portilla los relacionó con los elementos naturales, con los rumbos del espacio y con los periodos de tiempo sobre los que ejercen su influjo.

Los hijos de *Ometéotl* ponen en marcha la historia del universo. *Tezcatlipoca* Rojo es el Oriente, *Tlapalan*, la región del color rojo; *Tezcatlipoca* Negro, es el Norte, la región de los muertos, y está vinculado con la noche; *Quetzalcóatl* o *Tezcatlipoca* Blanco, es el Oeste, la región de la fecundidad y la vida; *Tezcatlipoca* Azul, -tardíamente *Huitzilopochtli*-

---

<sup>32</sup> Llama la atención el epíteto, inicialmente, León-Portilla intentó distanciarse del panteísmo que Beyer vió en la cosmovisión náhuatl. León-Portilla no dio más detalles sobre su idea del panteísmo dinámico ni enumeró explícitamente la pertinencia de distinguirlo con este nombre del panteísmo tradicional, sin apellido o del panteísmo monista de Beyer.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 186-187.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 186.

es el Sur, la región que se halla a la izquierda del sol. La interacción entre los dioses es violenta. Su lucha es la historia del universo, la alternancia de sus triunfos, creaciones.<sup>35</sup> Con ellos el espacio y el tiempo entrarán al mundo como factores dinámicos que se entrelazan e implican para regir el acaecer cósmico. Estos cuatro dioses crean el fuego, el sol, la región de los muertos, el lugar de las aguas, los cielos, la tierra, a los hombres, los días, los meses y el tiempo.<sup>36</sup> Sus creaciones son vivificadas por el supremo principio dual, ya que ellos mismos serían el supremo principio dual.

La dialéctica hegeliana vuelve a la carga. Para León-Portilla no existen los hijos de *Ometéotl*, estos serían representaciones de sus aspectos opuestos, que en una contradicción dialéctica provocan la evolución del universo.

la evolución tiene lugar por la contradicción. Cada ente, por ser finito, lleva en sí mismo el germen de su propia negación... la dialéctica... es... tensión que hace saltar esos límites del ente finito, para dar por resultado otro ente, en cierto modo opuesto al anterior; contrario...La misma tensión logra la asimilación o superación de los contrarios en un nivel o etapa superior. Ésta es la síntesis, resultado de la evolución de la tesis y de la antítesis.<sup>37</sup>

### *Quetzalcóatl*

Antes de la creación del Quinto Sol,<sup>38</sup> - nos advierte León-Portilla- tuvieron lugar una serie de acontecimientos dignos de mencionarse. *Quetzalcóatl* viaja al *Mictlan* o región de los muertos para obtener los antiguos huesos humanos y formar a la nueva humanidad;

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 103-104.

<sup>37</sup> Raúl Gutiérrez Sáez, *Op. Cit.*, pp. 155-156.

<sup>38</sup> Cfr., *infra* El Origen y Mantenimiento del Cosmos.

consigue también que la hormiga le deleve el lugar secreto donde se encontraba el maíz.<sup>39</sup> *Quetzalcóatl* es el benefactor de la humanidad. El maíz, el cereal americano por excelencia, es obsequiado por la hormiga a *Quetzalcóatl* para que alimente a los macehuales durante la quinta edad cósmica. Él mismo sería una manifestación de *Ometéotl*. Conocemos a la divinidad gracias al personaje histórico denominado con el nombre *Quetzalcóatl*. Él, en su meditación, es quien lo vió ofreciendo sostén a la tierra, vestido de negro y de rojo, identificado con la noche y el día y con la potencia regenerativa. Para León-Portilla *Quetzalcóatl* simboliza entre los nahuas el ansia de explicación metafísica, la sabiduría y la búsqueda del más allá

cuando cayendo en la cuenta de que en esta vida existe el *pecado* y se hacen viejos los rostros, trató de irse al Oriente, hacia la tierra del color negro y rojo, a la región del saber. Aquí lo encontramos todavía en Tula, en su casa de ayunos, lugar de penitencia y oración, a donde se retiraba a meditar. Invocaba... y buscaba la solución deseada, inquiriendo acerca de lo que está en el interior del cielo. Allí... descubrió su respuesta... es el principio dual, el que “a la tierra hace estar en pie y la cubre de algodón”.<sup>40</sup>

Cuando León-Portilla interpretó los textos míticos relacionados con el origen y naturaleza de los dioses, advertimos que el tropo que prefiguró este aspecto de su interpretación es la metonimia. El nombre de una parte sustituye al nombre del todo.<sup>41</sup> *Ometéotl* se manifiesta en las distintas divinidades del panteón náhuatl; éstas son meras representaciones de sus diversos aspectos. Se efectúa una *reducción*. Una parte de la anatomía caracteriza la función de todo el cuerpo.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, pp. 116-117.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>41</sup> Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, p. 43.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 44.

La explicación por la trama que corresponde al modo de prefigurar metonímico es la comedia. En *Ometéotl* y las dualidades que conforman sus diversos aspectos es evidente la posibilidad de una liberación o escape provisional al estado dividido en que parece encontrarse. Se mantiene la esperanza de un triunfo provisional de *Ometéotl* sobre su naturaleza por medio de la perspectiva de *reconciliaciones* de las fuerzas en juego simbolizadas en las ocasiones festivas que el intérprete cómico utiliza para terminar sus dramáticos relatos de cambio y transformación. Las reconciliaciones que ocurren como resultado del conflicto entre los elementos inexorablemente opuestos del mundo demostrarían que esos elementos son armonizables entre sí si se les unifica, produciendo un mundo más puro, sano y saludable.<sup>43</sup> La trama desemboca en la reconciliación final de las fuerzas opuestas.

La argumentación formal que subyace en la interpretación de los mitos sobre el origen de los dioses es de naturaleza organicista y mecanicista. Es organicista porque describe los particulares del campo histórico como componentes de procesos sintéticos. Hay un compromiso metafísico con el paradigma de la relación microcosmos-macrocosmos. El deseo de ver las entidades individuales –entiéndanse divinidades del panteón náhuatl- como componentes de procesos que se resumen en totalidades que son mayores –*Ometéotl*- o cualitativamente diferentes a la suma de sus partes es más que evidente. La estructura de la narrativa tiende a representar la consolidación o cristalización del supremo principio dual como una entidad cuya importancia es mayor que cualquiera de las entidades analizadas o descritas en el curso de la narración. León-Portilla está más interesado en caracterizar el proceso integrativo de *Ometéotl* que en describir sus

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 20.

elementos individuales. La tendencia a la abstracción es manifiesta, así como su orientación hacia un *fin* o *meta* a la que –se presume- tienden todos los procesos que se encuentran en el campo histórico. León-Portilla tiende a hablar de “principios” o “ideas” que guían los procesos individuales. Todos los procesos tomados en su conjunto son imagen o prefiguración del fin al que tiende el proceso principal. El sentido del proceso histórico radica en su naturaleza integrativa.<sup>44</sup>

No obstante, la interpretación sobre el origen y naturaleza de los dioses compartiría rasgos mecanicistas –aunque en menor medida- por las siguientes razones. Los actos de *Ometéotl* son manifestaciones de agencias extrahistóricas que tienen su origen en el cosmos náhuatl. León-Portilla ve el proceso de progresiva racionalización del politeísmo popular al monoteísmo dual de la élite sacerdotal, como manifestación de las leyes causales que rigen dicho proceso. La concepción de la divinidad es determinada por leyes que se presume gobiernan evolutivamente dichas concepciones. La interpretación de los textos sobre la concepción de la divinidad entre los nahuas muestran los efectos de esas leyes en el desarrollo sobre su pensamiento, su regularidad. León-Portilla intentó hacer evidentes las leyes que gobiernan la historia hacia la evolución y progreso para mejor, donde la concepción monoteísta dual, sería un estadio superior a la concepción politeísta de la plebe.<sup>45</sup>

El modo de implicación ideológica de la interpretación sobre el origen de los dioses fluctúa entre el conservadurismo y el liberalismo. Es conservadora porque ve el cambio a través de la analogía de gradaciones. La estructura del pensamiento náhuatl es considerada sólida, hay cambios, pero estos sólo afectan a partes de la totalidad antes que a las

---

<sup>44</sup> Para la descripción neutra del modo de argumentación organicista, cfr., Hayden White, *Op. Cit.*, pp. 26-27.

<sup>45</sup> Para la descripción neutra del modo de argumentación mecanicista, cfr., Hayden White, *Op. Cit.*, pp. 27-28.

*relaciones estructurales*. Los cambios siguen un ritmo “natural”, de ahí que no resultó extraño que la “elaborada” y racionalizada concepción de los *tlamatinime* sobre la divinidad haya tenido que convivir con las concepciones politeístas populares. León-Portilla vió la evolución histórica y progresiva de la estructura institucional de su tiempo (década de los 50’s) como la mejor forma de sociedad a la que se podía esperar por el momento. De ahí la proyección de su mundo a la realidad del pensamiento “teológico” de los nahuas. Es liberal, aunque en menor medida, porque tiende a ver el cambio a través de la analogía de ajustes y “afinaciones” y porque los cambios sólo afectan a una porción de la totalidad. La posibilidad de estudiar la historia “racional” y “científicamente”, así como la búsqueda de la tendencia general o la corriente principal de ese desarrollo,<sup>46</sup> serían rasgos inequívocos de un pensamiento con tintes liberales en la interpretación de los mitos sobre el origen de los dioses. De lo anterior resulta que el estilo historiográfico de Miguel León-Portilla en este aspecto, está determinado por un modo de prefigurar metonímico, una trama cómica, argumentación formal organicista-mecanicista e implicación ideológica conservadora y liberal.

#### *El origen y mantenimiento del cosmos*

A través de la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* (Véase Apéndice I, Traducción N°5) conocemos el orden de la primera creación y qué dioses la acometen. Si bien es cierto que los cuatro *Tezcatlipocas* se ponen de acuerdo para ver qué harán y cómo lo harán, son los dioses menores -tercero y cuarto por orden de nacimiento- *Quetzalcóatl* y

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 34-35.

*Huitzilopochtli*, los que hacen venir las cosas a la existencia en el siguiente orden: el fuego, un medio sol primigenio, el hombre, el maíz, los oficios, el tiempo, incluso otras divinidades –*Mictlantecuhтли, Mictecacihuatl*- los cielos, el agua y a *Cipactli*, la Tierra.<sup>47</sup>

León-Portilla llevó hasta las últimas consecuencias la idea de la lucha como molde del acaecer temporal del universo esbozada por Alfonso Caso desde 1936 en *La religión de los Aztecas*. La idea de la lucha aplicada antropomórficamente a las fuerzas cósmicas, es la forma encontrada por el pensamiento náhuatl para explicarse el acaecer del universo.<sup>48</sup> La influencia de Hegel en la interpretación de Caso -seguida a pie juntillas por Miguel León-Portilla- es clara. Como ya lo habíamos mencionado, “la dialéctica plantea la lucha de contrarios hasta que se logra la superación en la tercera etapa o síntesis. La cual vuelve a ser tesis de un nuevo proceso evolutivo”.<sup>49</sup> No obstante, considerando los antecedentes académicos de León-Portilla, cabe preguntarse si detrás de la interpretación basada en la dialéctica hegeliana no se encuentra la filosofía escolástica de Santo Tomás de Aquino, ya que para algunos estudiosos, existe

asombrosa similitud de la teoría dialéctica hegeliana con la teoría del acto y la potencia aristotélico-tomista. En ambas posturas, lo esencial está en la exigencia del ser, que hace saltar los límites del ente infinito, para originarse un ser más rico en comprensión, y que entra en lucha consigo mismo hasta que establece la unidad interna, en la síntesis... tensión que busca el cumplimiento y la perfección.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 104. Para obtener una visión global de la arquitectura del Cosmos Náhuatl véase Apéndice II, Texto N° 1.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>49</sup> Raúl Gutiérrez Sáenz, *Op. Cit.*, p. 156.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 157.

Él cosmos náhuatl habría existido durante diversos periodos de tiempo. El primer periodo de su existencia se debió al equilibrio de fuerzas entre los dioses. El equilibrio se rompe por las luchas entre *Quetzalcóatl* y *Tezcatlipoca*, quienes deseaban regirlo individualmente. Los dioses son precarios e inestables, fuerzas en tensión, sin reposo, llevan en sí el germen de la lucha. Están lejos de fundamentarse así mismos como *Ometéotl*. Empeñados en predominar sobre sus pares intentan identificarse con el sol para dominar el destino del mundo y de los hombres. Cada edad de la tierra, como lo habría dicho Seler, simbolizaría el dominio del elemento y rumbo que representan: tierra, aire, fuego y agua. “Los monstruos de la tierra, el viento, el fuego y el agua son las fuerzas que chocan viniendo con ímpetu desde los cuatro rumbos del mundo”.<sup>51</sup>

La lucha de los dioses, fuerzas y elementos de la naturaleza, se desarrolla de acuerdo con una velada dialéctica que en vano pretende armonizar el dinamismo de fuerzas contrarias. Dentro de ella se van sucediendo las varias edades del mundo presididas por cada uno de los Soles. Apoyándose nuevamente en Caso, León-Portilla sostuvo que los aztecas concibieron el proyecto de impedir y/o aplazar el cataclismo que habría de poner fin al Quinto Sol de la serie. Habrían concebido esa lucha cósmica como una confrontación entre el Bien y el Mal. Verdadera inspiración mística unificadora de sus actividades personales y sociales alrededor de la idea de la colaboración con el Sol. Hipnotizados por el “misterio de la sangre”, dirigían sin reposo su esfuerzo vital a proporcionar a los dioses el *chalchíhuatl*, agua preciosa de los sacrificios y único alimento capaz de conservar la vida del Sol.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 106.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 108.

Para León-Portilla todo esto poseería una base estrictamente filosófica. Para él, el mito encierra la explicación náhuatl del acaecer cósmico. La narración obtenida de la traducción del náhuatl al español de la mal llamada *Leyenda de los Soles* o *Manuscrito Náhuatl de 1558* (véase Apéndice I, Traducción N°6), pondría “de manifiesto que, aun cuando la dialéctica de la evolución de los Soles está revestida del mito, se sigue en su exposición un cuidadoso método cronológico, lo que supone un auténtico pensamiento racionalizante y sistematizador”.<sup>53</sup> He aquí otra de las raíces hegelianas en esta interpretación. Para Hegel la “razón universal” era la suma de todas las manifestaciones humanas. Ésta es dinámica y progresiva. El “espíritu universal” evoluciona hacia una conciencia de sí mismo cada vez mayor, la Historia intenta lograr que el “espíritu universal” despierte lentamente para concienciarse de sí mismo.<sup>54</sup>

Este pensamiento racionalizante y sistematizador se haría presente en la evolución de los alimentos: bellotas, *acecentli* o maíz de agua, *cintrcocopi* y maíz; en la evolución de las formas de aniquilación de los hombres: gigantes devorados por tigres, macehuales transformados en monos o jimias, guajolotes y peces. Cada Sol o edad recibiría el nombre de lo que causó su destrucción. Ésta se dio siempre en el día 4 del signo que corresponde a la fuerza destructora.

El Sol 4 Tigre llegó a su fin cuando los “tigres”, monstruos de la tierra relacionados con *Tezcatlipoca*, devoraron a la gente. La furia de *Tezcatlipoca* se desató porque *Quetzalcóatl* lo quitó de ser Sol. En represalia, *Tezcatlipoca* salió a matar gigantes tal y como lo apunta *La Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, obra con la que León-Portilla proporcionó detalles que no devela la *Leyenda de los Soles*. En el Sol 4 Viento

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>54</sup> Jostein Gaarder, *El mundo de Sofía*, p. 439, 442, 443.

terminó el reinado de *Quetzalcóatl*. *Tezcatlipoca* –que andaba hecho tigre- lo derribó de una coz y puso en su lugar a *Tláloc*. *Quetzalcóatl* puso fin al mundo que presidió haciendo soplar un gran viento y transformando a los hombres en monos. Durante el Sol 4 Fuego, *Quetzalcóatl* terminó con el reinado de *Tláloc* haciendo llover fuego del cielo y colocando en su lugar a la esposa de éste, *Chalchiuhtlicue*. Los hombres quedaron convertidos en guajolotes. *Quetzalcóatl* eligió el fuego como arma idónea para contrarrestar el poder de *Tláloc*. En el Sol 4 Agua los cielos cayeron y los macehuales fueron convertidos en peces.<sup>55</sup>

La creación del quinto sol aconteció en *Teotihuacán*. (Véase Apéndice I, Traducción N°7). Ahí, el dios paria *Nanahuatzin*, en competencia con el arrogante *Tecuciztécatl*, se arrojó a la hoguera y se convirtió en el Sol. Cuando éste apareció en el horizonte no se movía. Entonces los dioses se preguntaron “¿cómo viviremos? ¡No se mueve el Sol!”, para darle fuerza se sacrificaron y le ofrecieron su sangre. Con esto sopló el viento, el astro se movió y siguió su camino.<sup>56</sup>

El quinto sol representaría el movimiento. Los dioses o fuerzas cósmicas vuelven a alcanzar cierta armonía. *Nanahuatzin* es para León-Portilla la raíz oculta del misticismo azteca, “por el sacrificio existe el Sol y la vida; sólo por el mismo sacrificio podrán conservarse”.<sup>57</sup> La historia del cosmos es un combate que se desarrolla en cada uno de los Soles desde los cuatro rumbos del mundo y por medio de una oposición de elementos, tal habría sido la historia del cosmos vista por los nahuas.<sup>58</sup>

Éste sería el meollo del asunto. Para encontrar el pensamiento filosófico náhuatl León-Portilla precisó hacer a un lado lo puramente mitológico para develar lo que llamó

---

<sup>55</sup> Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 113-116.

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 117-118.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 121.

categorías cosmológicas nahuas implicadas en la narración de los Soles, su andamiaje racional: necesidad lógica de fundamentación universal, temporalización del mundo en edades o ciclos, idea de elementos primordiales -que coincide con las cuatro raíces o elementos de todas las cosas planteada por Empédocles y comunicada a Occidente por Aristóteles-, espacialización del Universo por rumbos o cuadrantes y concepto de la lucha como molde para pensar el acaecer cósmico.<sup>59</sup>

En cada una de las edades anteriores a la edad del Quinto Sol, uno de los cuatro elementos o deidades provenientes de alguno de los cuatro rumbos del universo, presidió el cosmos. La quinta edad sería el resultado de la armonía entre los dioses que se sacrificaron en *Teotihuacán*. Es la edad del ombligo del cosmos, del centro del universo, la edad del Sol de movimiento, *Nahui Ollin*, 4 movimiento. Sólo después de la muerte de los dioses se alcanzó la armonía entre las fuerzas cósmicas y se movió el sol.

El movimiento del Sol sólo pudo lograrse concediendo a cada uno de los cuatro principios fundamentales, a cada uno de los cuatro rumbos, un tiempo determinado de predominio y de receso. Surgieron entonces los años del rumbo del oriente, del norte, del poniente y del sur... apareció el movimiento, al espacializarse el tiempo, al orientarse los años y los días hacia uno de los cuatro rumbos del universo.<sup>60</sup>

Con el advenimiento del Quinto Sol, los dioses hijos de *Ometéotl* o principios cósmicos que habitan en él, habrían

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, pp. 119, 120. La diferencia entre las concepciones de los elementos primordiales entre nahuas y griegos radicaría en que “entre los nahuas estos elementos no son principios estáticos que se descubren por un análisis teórico o por... alquimia... aparecen por sí mismos como las fuerzas cósmicas fundamentales que irrumpen violentamente, desde los cuatro rumbos del universo, en el marco del mundo”. *Loc. Cit.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 129.

aceptado dividir el tiempo de su predominio, orientándolo sucesivamente hacia cada uno de los cuatro rumbos del universo desde donde actúan las fuerzas cósmicas fundamentales. Nuestra edad es... la de los años espacializados: años del rumbo de la luz, o años de la región de los muertos, años del rumbo de la casa del Sol, o de la zona azul a la izquierda del Sol... la influencia de cada rumbo se deja sentir... en el universo físico...en la vida de todos los mortales.<sup>61</sup>

Esta periodización de los dominios de las fuerzas primordiales como condición *sine qua non* para la estabilización del cosmos náhuatl estaría plenamente simbolizada en el funcionamiento de los calendarios.

En un siglo náhuatl de 52 años, cada uno de los 4 rumbos, teñía con su influjo trece años. E igualmente dentro de cada año –como lo atestiguan las pinturas de los Códices *Vaticano B* y *Borgia*– los días del *Tonalámatl* divididos en series de cinco “semanas”, de trece días cada una ( $5 \times 13 = 65$  días) formaban precisamente 4 grupos ( $65 \times 4 = 260$  días), en cada uno de los cuales se incluía el signo que lo refería a uno de los 4 rumbos cardinales... no sólo en cada uno de los años, sino también en todos y cada uno de los días, existía la influencia y predominio de alguno de los cuatro rumbos del espacio... el espacio y el tiempo, uniéndose y compenetrándose, hicieron posible la armonía de los dioses (las cuatro fuerzas) y con esto, el movimiento del Sol y la vida... [los cuales] eran para los nahuas el resultado de esa armonía cósmica lograda por la orientación espacial de los años y los días... por la espacialización del tiempo... mientras en cada siglo haya cuatro grupos de trece años dominados por el influjo de uno de los rumbos del espacio, el quinto Sol seguirá existiendo, seguirá moviéndose...<sup>62</sup>

León-Portilla, siguiendo a Jacques Soustelle, sostuvo que los actos humanos y los fenómenos naturales entre los nahuas estaban hundidos e impregnados de las cualidades del lugar e instante en que se desarrollaban. Cada “lugar-instante” determinaba lo que en él existía. El *Tonalámatl* configuraba un mundo análogo a

---

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 130-132.

una decoración de fondo sobre la cual varios filtros de luz de diversos colores, movidos por una máquina incansable, proyectaran reflejos que se suceden y superponen, siguiendo indefinidamente un orden inalterable... no se concibe el cambio como el resultado de un *devenir* más o menos desplegado en la duración, sino como una mutación brusca y total: hoy es el Este quien domina, mañana será el Norte; hoy vivimos todavía en un día fasto y pasaremos sin transición a los días nefastos *nemontemi*. La ley del mundo, es la alternancia de cualidades distintas, radicalmente separadas, que dominan, se desvanecen y reaparecen eternamente.<sup>63</sup>

Según el *Tonalámatl* los influjos se van sucediendo sin cesar. No obstante, el destino final del Quinto Sol es la destrucción de la armonía lograda. Para evitarlo, los nahuas habrían ideado dos caminos totalmente divergentes. El primero de ellos era un misticismo imperialista, denominado por León-Portilla como visión *huitzilopóchtlica* del mundo. Para evitar el colapso final era necesario fortalecer al Sol, “proporcionarle la energía vital encerrada en el líquido precioso que mantiene vivos a los hombres”.<sup>64</sup> El sacrificio y la guerra florida se constituyen en eje de sus vidas en los planos personal, social y militar.

El segundo camino habría sido una concepción metafísica. Desde el tiempo de los toltecas, pensadores profundos habrían enfrentado en “numerosos poemas” la idea de la destrucción espacio-temporal del universo con especulaciones e hipótesis acerca de la divinidad y la supervivencia más allá de este mundo.<sup>65</sup> En ellos se expresarían abiertamente dudas sobre las creencias religiosas, la divinidad, la supervivencia y destino del hombre en forma claramente racional, prescindiendo hasta donde era posible de los mitos y

---

<sup>63</sup> Jacques Soustelle, citado por Miguel León-Portilla, *Op. Cit.*, p. 132.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 135.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 135-136.

tradiciones, constituyéndose en lo más elevado de lo que León-Portilla llamó pensamiento filosófico náhuatl.<sup>66</sup>

En 1959, se publicó la segunda edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.<sup>67</sup> Esta edición es casi idéntica a la primera. No obstante, se le añadieron al capítulo cinco los apartados “El pensamiento mítico de *Tlacaélel*” y “La concepción náhuatl del arte”.<sup>68</sup> Con base en una considerable cantidad de fuentes –*Los 21 Libros Rituales y Monarquía Indiana* de fray Juan de Torquemada, *Crónica Mexicana* de Tezozómoc, la *Séptima Relación* de Chimalpain, *Anales Tepanecas de Azcapotzalco*, el *Códice Ramírez*, la *Crónica Mexicana*, la *Historia* de Durán, el *Códice Cozcatzin*, el *Manuscrito de la Biblioteca Nacional* y los *Códices Xólotl y Azcatitlan*- León-Portilla aludió a la importancia del pensamiento y actuación de *Tlacaélel* en la historia del pueblo azteca.

Incluyó la narración de las circunstancias en que se dio su nacimiento –no exento de elementos simbólicos-,<sup>69</sup> su decisiva intervención para que los aztecas no se humillaran ante las pretensiones de *Maxtla* -señor de los tepanecas de *Azcapotzalco*- y la posterior

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>67</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2ª ed., México, UNAM-Instituto de Historia-Seminario de Cultura Náhuatl, 1959, 360 pp.

<sup>68</sup> En el prefacio de la misma, Miguel León-Portilla manifestó que el estudio de las fuentes nahuas le habría confirmado que el pensamiento de los *tlataminime* podía considerarse como filosofía. Apoyándose en John Dewey, aseveró que la filosofía ha existido proporcionalmente en número e influencia de cualquier grupo civilizado, en otras comunidades que no han recibido ese epíteto. Desde su perspectiva, no sólo es filosofía el pensamiento expresado a través de sistemas como los de Aristóteles, Santo Tomás o Hegel. La elaboración sistemática-lógico-racionalista no sería la única forma posible de filosofar auténtico. Como ejemplo puso las filosofías “alejadas de los malabarismos conceptuales de los sistemas” de San Agustín, Pascal, Kierkegaard, Unamuno, Ortega y Bergson. Se apoyó en José Gaos para defender la posibilidad de la existencia de filosofías no sistemáticas, ametafísicas y “literarias”, sin las cuales, la historia de la filosofía estaría mutilada. León-Portilla manifestó, no sin caer en una especie de contradicción, que “*el pensamiento náhuatl prehispánico, alejado enteramente de cualquier forma de racionalismo*, no deja por esto de ser filosofía”. Al final sentenció, “quienes se hallen libres de la antigua credulidad de los sistemas, podrán comprender si hubo o no verdaderos filósofos, creadores de ideas profundas y propias dentro del mundo náhuatl prehispánico y si es que ese pensamiento –ese filosofar- puede o no tener algún significado para el hombre inquieto de hoy día”. Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2ª ed., 1959, pp. VIII-IX

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 250.

decisión de hacerle frente militarmente, acontecimientos que detonarían la hegemonía azteca en el valle de México. *Tlacaélel* habría sido el artífice de la nueva conciencia histórica del pueblo mexícatl basada en una nueva interpretación de los antiguos mitos teogónicos, cosmogónicos y antropogónicos adaptándolos a sus intereses y ambiciones. Nada lo detuvo. Fue capaz de alterarlos para que se reconociera en ellos la hegemonía del dios tribal de los aztecas: *Huitzilopochtli*. En la nueva versión de los mitos, los aztecas son emparentados con la nobleza tolteca. Su dios, es situado en un mismo plano con los dioses creadores de las diversas edades o “soles”, como puede verse en la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*. El dios paria y advenedizo de una tribu perseguida se transformó -gracias a *Tlacaélel*- en una de las deidades más poderosas de Mesoamérica. Se habría hecho evidente en las fuentes el fortalecimiento de un espíritu místico y guerrero. El pueblo del Sol, el pueblo de *Huitzilopochtli*, tendría por misión someter a todas las naciones de la tierra para hacer cautivos, con cuya sangre habría de conservarse la vida del astro que va haciendo el día.<sup>70</sup>

Actuando siempre detrás de los reyes, *Tlacaélel* los habría convencido de la necesidad de establecer las guerras floridas como un método adecuado para asegurarle a la deidad su precioso alimento y no poner en riesgo el mantenimiento de la Quinta Edad Cósmica. (Véase Apéndice I, Traducción N°8). Este personaje habría sido también el creador de la visión místico-guerrera de los aztecas, la visión *huitzilopóchtlica* del mundo. La cosmovisión místico-guerrera habría tenido resonancias en el arte azteca. Templos, efigies y esculturas darían cuenta del arte inspirado en el pensamiento entusiasta y dominador del pueblo del Sol: *Coatlicue*, *Coyolxauhqui*, la piedra del sol, la cabeza del

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 252.

hombre muerto del Museo Nacional, el *Xólotl* del Museo de Stuttgart y el cráneo en cristal de roca del Museo Británico son ejemplos esgrimidos por Miguel León-Portilla para ilustrar la materialización de esta cosmovisión en el arte.<sup>71</sup>

El estilo historiográfico relativo a la interpretación de los mitos cosmogónicos, estuvo determinado por la prefiguración metafórica. Las fuerzas de la naturaleza, creadoras y constitutivas del cosmos, son caracterizadas en términos de sus semejanzas y diferencias -al modo de la analogía o el símil- con los dioses hijos o desdoblamientos de *Ometéotl*. Se estableció una relación de objeto a objeto.<sup>72</sup> En la evolución de las edades cósmicas no hay héroes. Es la historia de una serie de reconciliaciones y disrupciones entre las fuerzas del cosmos, estamos ante una Comedia. La argumentación por explicación formal, tiende hacia el organicismo por su carácter integrativo y hacia el mecanicismo por la búsqueda de la comprobación de las leyes causales del evolucionismo. La argumentación ideológica -por las mismas razones que en la interpretación de la divinidad- se acercaría al conservadurismo y al liberalismo.

El estilo historiográfico que emerge en este aspecto de la interpretación es la prefiguración metafórica, explicada por una trama cómica, una argumentación organicista-mecanicista y una implicación ideológica conservadora con destellos de liberalismo.

### *El origen del hombre y el sentido de su existencia en la tierra*

León-Portilla intentó mostrar lo que los *tlamatinime* pensaron sobre el hombre, “una realidad existente -un objeto- que se supone tiene un origen, una cierta constitución y

---

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 258.

<sup>72</sup> Hayden White, *Op. Cit.*, pp. 43-45.

facultades, así como un problemático destino más allá de la muerte”.<sup>73</sup> La explicación sobre el origen del hombre se dio en dos planos: el mítico religioso y el que León-Portilla denominó como filosófico. Proporcionó dos narraciones sobre el origen del hombre en la primera edad del mundo.

La primera, está basada en dos de los mitos más conocidos que hablan acerca de la creación de los primeros seres humanos. En el primero de ellos, tomado de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, los cuatro primeros dioses hijos de *Ometéotl*, después de crear al fuego y al sol, hacen a un hombre (*Oxomoco*) y a una mujer (*Cipactónal*) y les ordenan trabajar. (Véase Apéndice I, Traducción N°10). En una nota que acompaña a la representación de la pareja primordial en el *Códice Vaticano A*, se afirmaría que estos primeros seres humanos habrían sido generados por la palabra de *Ometecuhtli*.<sup>74</sup> (Véase Apéndice I, Traducción N°9).

La segunda de las narraciones, de la que ofrece también dos versiones, indica que el origen de esta pareja estaría en una flecha lanzada por el Sol en *Acolman*. Del hoyo que hizo la flecha habría salido un hombre -que tenía cuerpo de los sobacos para arriba- y una mujer completa. El hombre habría podido engendrar por medio de un beso estrecho con la mujer, según indica la segunda versión de la narración.<sup>75</sup> (Véase Apéndice I Traducción N° 11).

Ambas narraciones, en sus diferentes versiones, apuntan a un origen divino. No obstante, en otros textos, León-Portilla comenzó a percibir un proceso de racionalización del mito que condujo a un pensar filosófico. Sería el caso de la narración del peligroso viaje

---

<sup>73</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 190.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 192.

de *Quetzalcóatl* al *Mictlan*, contenida en el *Manuscrito de 1558* o *Leyenda de los Soles*, (véase Apéndice I, Traducción N°12). Habría comenzado ahí la racionalización del mito que condujo al filosofar estricto acerca del hombre.<sup>76</sup>

Ahí se narra que después de haber creado al Quinto Sol, los dioses se preocuparon por quién iba a vivir en la tierra. *Quetzalcóatl* viaja al *Mictlan* en busca de los huesos preciosos para crear a la nueva humanidad. Ahí se entrevista –siguiendo la interpretación de León-Portilla– con la doble faz de *Ometéotl* que mora en los infiernos, representada por *Mictlantecuhtli* y *Mictlancíhuatl*, señor y señora de la región de los muertos. León-Portilla advirtió una misteriosa necesidad de la divinidad para que el hombre exista.<sup>77</sup> Al principio, los señores del inframundo parecen acceder y entregan los huesos, no sin antes someter a una serie de pruebas al temerario *Quetzalcóatl*. En ellas León-Portilla observó “un reflejo de la velada dialéctica que se despliega en el seno de la divinidad ante la idea de la creación de los hombres... hay en el principio supremo una lucha de fuerzas en pro y en contra de la aparición de nuevos hombres”.<sup>78</sup> Después, los Señores del Inframundo se arrepintieron del don concedido y ordenaron una persecución que derivó en el deterioro de los huesos y en la muerte transitoria del emisario de los dioses. No obstante, los huesos son llevados a *Tamoanchan*. Ahí, fueron colocados en un recipiente por la diosa *Cihuacóatl* -consorte de *Quetzalcóatl*-. Posteriormente *Quetzalcóatl* sangró su miembro viril y vertió en ellos su sangre, todos los dioses hicieron penitencia. La sangre de *Quetzalcóatl* y la mortificación de los dioses lograrían el retorno a la vida de los huesos de los hombres. Fruto de su

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, pp. 192, 193.

<sup>77</sup> De ella, afirma, surgirían dos corrientes de pensamiento disímiles: la concepción místico militar de *Tlacaélel*, y la filosófica, que señalaba el oculto motivo por el cual creó Dios seres distintos a él. *Ibid.*, pp. 193-195.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 195.

penitencia, los hombres son los “merecidos por los dioses”. Estarán por tanto en deuda perenne con ellos.

León-Portilla señaló que el sentido del mito es expresar que los huesos recogidos por *Quetzalcóatl* sólo en el lugar de la dualidad y de nuestro origen [*Tamoanchan*, en el treceavo cielo], podrían ser vivificados. Esta vivificación sólo es posible a través de la *Omeyotización* o dualificación universal. *Quetzalcóatl* y su contraparte *Quilaztli* o *Cihuacóatl*, no son más que personajes con nuevos ropajes con que se viste *Ometecuhtli*, *Omecíhuatl*, a quien corresponde el título de inventor de hombres, *Tecoyocani*.<sup>79</sup>

León-Portilla esgrimió algunos textos donde la identificación de *Quetzalcóatl* con *Ometéotl* sería incuestionable, favoreciendo con ello la idea de que la *generación-concepción* de *Ometéotl* era en el pensamiento náhuatl la causa de la procedencia del género humano. Esto estaría relacionado con lo más elevado de su pensamiento teológico-metafísico.<sup>80</sup> Nuevamente el proceso de progresiva racionalización que observó en el mito antropogónico nos remonta a la evolución dialéctica de Hegel.

Los *tlatinime* se habrían planteado varios problemas relacionados con la verdad o fundamentación del hombre, su conceptualización, su querer, su albedrío y su destino. El primer problema se habría resuelto parcialmente, a través de la conceptualización de su origen en *Ometéotl*. Su fundamentación temporal, constitución o esencia como ser humano habría sido resuelta con el difrasismo rostro, corazón, *in ixtli, in yóllotl*.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> *Ibid.*, pp. 195, 196.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 197. Entre los textos esgrimidos figuran algunas de las traducciones extraídas del *Códice Florentino*.

<sup>81</sup> Metafóricamente, para los *tlatinime* el rostro habría sido la manifestación de un *yo* que se había ido adquiriendo y desarrollando por la educación, caracterizaba la naturaleza más íntima del *yo* peculiar de cada hombre. El corazón señalaría el dinamismo del *yo*, que tratando de llenar su propio vacío, busca, anhela y va en pos de las cosas, en busca de algo que lo colme. Cfr., *ibid.*, pp. 200, 202. Para León-Portilla el difrasismo

Sobre la libertad del hombre o su destino fatal, los *tlamatinime* habrían formulado respuestas en los planos mágico religioso y filosófico. En el primero, el destino del hombre era predecible en función de los *Tonalámatl* o libros adivinatorios.<sup>82</sup> Dentro de la lógica del *Tonalámatl*, los padres, en colaboración con el sacerdote podían intervenir en el destino que se le había trazado al recién nacido.

Más allá de esta posibilidad mágico-religiosa, León-Portilla sostuvo que los nahuas contemplaban la posibilidad de modificar su propio destino a través de un cierto control personal resultado de llamarse a sí mismo en el interior de la conciencia.<sup>83</sup> Poseían por tanto dos posibilidades de alterar su destino, basados en dos planos diametralmente opuestos,

la modificación del destino del día que se nace, atenuándolo o neutralizándolo con la elección de una fecha favorable para el *bautismo*. Y por otra parte, tomando ya la resultante del sino (*tonalli*) de cada hombre, reconocían que con su querer y el amonestarse a sí mismo (*mo-notza*) podría éste lograr que le fuera bien en la vida, del mismo modo que podría perderse, aun a pesar de haber nacido en un día propicio.<sup>84</sup>

El determinismo no es absoluto, se reconoce un influjo que puede ser superado por la determinación personal. Después de explicar el plano mágico-religioso, León-Portilla abordó lo que consideró las ideas más elevadas de los *tlamatinime* en relación con el albedrío humano. Al “humanizar el querer de la gente”, los nahuas aceptaban implícitamente la posibilidad de influir por la educación en el albedrío del hombre. Con la

---

rostro-corazón, -fisonomía interior y fuente de energía- es el equivalente de la personalidad en el mundo occidental.

<sup>82</sup> Miguel León-Portilla los llama indistintamente *Tonalámatl* y/o *Tonalpohualli*, “...cuenta de los días: calendario adivinatorio de 20 grupos de trece días (20 trecenas), 260 en total”, *ibid.*, p. 204.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 209.

formación de su rostro y su corazón se le podía dar un sentido humano al querer de la gente, enseñándole a amonestarse y a controlarse por sí misma.<sup>85</sup> El libre albedrío podía ser modificado e influenciado por la educación recibida. Reconocemos aquí la aplicación del pensamiento kantiano referente a uno de sus *postulados prácticos*,<sup>86</sup> el libre albedrío.

A pesar de los influjos de la divinidad, la naturaleza o los arcanos, a través de la aplicación del difrasismo rostro, corazón, se podría desarrollar y adquirir una verdadera “razón práctica”. Verdadero “imperativo categórico”, perteneciente a una “ética de obligación e intención”,<sup>87</sup> útil para distinguir entre el bien y el mal. Percibimos en la interpretación del difrasismo rostro, corazón, ecos del existencialismo francés de Jean Paul Sartre. Para los *tlamatinime*, los hombres eran seres sin rostro, sin corazón, había que delinear el primero a través de la educación y el segundo a través del fortalecimiento del carácter. Según Sartre, “el hombre no tiene una naturaleza innata. Por tanto el hombre tiene que crearse a sí mismo. Tiene que crear su propia naturaleza o ‘esencia’ porque esto no es algo que venga dado de antemano”.<sup>88</sup>

León-Portilla no dejó de advertir el surgimiento de un problema mayúsculo característico de quien admite la existencia de un principio supremo, origen y fundamento universal. Este problema se constituiría como la versión filosófica náhuatl del viejo tema de las relaciones del hombre que se juzga libre, con la divinidad que todo lo gobierna.<sup>89</sup> ¿Actúa libremente el hombre a los ojos de Ometéotl? (Véase Apéndice I, Texto N°13).

---

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>86</sup> Alma inmortal, Dios, libre albedrío.

<sup>87</sup> Jostein Gaarder, *Op. Cit.*, p. 401, 404, 406.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 562.

<sup>89</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 210.

Parece que no. La divinidad inventora de todo cuanto existe hace por sí lo que quiere. El móvil de su acción en la tierra es hacer diversión para sí,

en lo más elevado del pensamiento náhuatl se concebía que la razón última por la cual la *generación-concepción* de *Ometéotl* se difundía fuera de sí misma, dando lugar a una creación era el deseo de Dios de “divertirse” o complacerse con el espectáculo de los seres transitorios pobladores de *tlaltípac* (la superficie de la tierra).<sup>90</sup>

Lo que a León-Portilla le pareció una hermosa *flor y canto* con que se apunta hacia uno de los muchos misterios de *topan*, *Mictlan* (lo que nos sobrepasa, el más allá), a nosotros nos resulta simplemente aterrador. “*Ometéotl* tiene a los hombres en el centro mismo de su mano... y allí, sosteniendo y dominando a los pobres *macehuales*... introduce la acción en el mundo: ‘nos está moviendo a su antojo’”.<sup>91</sup> Los *tlamatinime* habrían señalado metafóricamente la menesterosa condición del hombre, quien sintiéndose libre y tal vez siéndolo hasta cierto grado, existía en la mano de *Ometéotl*, moviéndose sin cesar como una canica que va sin rumbo de aquí para allá.<sup>92</sup> Nuevamente aparece la sombra del existencialismo francés de Jean Paul Sartre,

estamos... condenados a improvisar. Somos como actores que entran en el escenario sin tener ningún papel estudiado de antemano, ningún cuaderno con el argumento, ningún apuntador que nos pueda susurrar al oído lo que debemos hacer. Tenemos que elegir por nuestra cuenta cómo queremos vivir.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>91</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>93</sup> Jostein Gaarder, *Op. Cit.*, p. 562.

Sobre la supervivencia después de la muerte los nahuas habrían formulado respuestas en dos planos: el religioso y el filosófico. En el primero destacaron las creencias religiosas sobre los sitios adonde van los muertos. Basándose en los tres primeros capítulos del Apéndice al libro tercero de la *Historia General de las Cosas de Nueva España* de fray Bernardino de Sahagún, León-Portilla presentó los caminos que ideó la mente náhuatl para dar respuesta al enigma de la muerte desde el punto de vista religioso. El destino del hombre habría estado determinado por el tipo de muerte que sufría, producto a su vez de la voluntad de los dioses y no de su actuación moral o ética sobre la tierra. Los que morían de muerte natural iban al *Mictlan* o lugar de los muertos, que según la arquitectura del Cosmos Náhuatl existía en nueve planos extendidos bajo tierra, así como también hacia el rumbo del norte. Durante cuatro años, debían superar una serie de pruebas para terminar desintegrándose y volviendo a la nada. El segundo lugar era el *Tlalocan* o lugar de *Tláloc*. Especie de paraíso terrenal. La muerte de los elegidos de *Tláloc* -ahogados, fulminados por el rayo, hidrópicos y gotosos- indicaba su intervención personal. Basado en Seler, León-Portilla sugirió la posibilidad de la reencarnación para los hombres muertos por el influjo de esta deidad. No obstante, la desestima por considerarla poco frecuente ante las evidencias que apuntaban a que los nahuas consideraban la vida como una experiencia única. El tercer lugar era el Cielo donde vive el Sol. Era un lugar de triunfo. Iban a él los muertos en las guerras, los sacrificados y las mujeres que morían de parto. Éstas acompañaban al Sol desde el cenit hasta el atardecer, mientras que los guerreros lo hacían desde su salida hasta el cenit. Después de cuatro años ambos se tornaban en aves preciosas que chupaban el néctar de las flores celestes y terrenales. Un cuarto sitio habría sido el *Chichihuacuauhco*. Iban ahí los niños que morían sin haber alcanzado el uso de la razón. El

lugar se situaba en *Tamoanchan*, -lugar del origen de la divinidad y del hombre-, lo que reforzaría la idea de una posible creencia en la reencarnación entre los nahuas. La antigua religión no implicaba una doctrina de salvación, sino la exigencia de garantizar el beneplácito de los dioses con su consecuencia inmediata: la felicidad que puede lograrse sobre la tierra.

En el plano filosófico, las respuestas al problema de la muerte y del destino final del hombre se habrían dado con un cariz estrictamente racional. A través de la expresión de dudas profundas y cuestionamientos expresados por la vía de *las flores y el canto*, se buscó una solución al problema de la destrucción final.<sup>94</sup>

La imagen gobernante en la interpretación del mito sobre los orígenes del hombre es la ironía.<sup>95</sup> ¿Es el hombre colaborador o juguete de los dioses? La interpretación convencional sobre el advenimiento del hombre al mundo establecería que su existencia es necesaria a los dioses para lograr el mantenimiento y conservación del Cosmos. Sin

---

<sup>94</sup> Estas posibilidades habrían dado origen a tres escuelas de pensamiento entre los nahuas. La primera, con sesgo epicúreo, recomendaba aprovechar el ahora y gozar de los placeres mundanos. La segunda, de tendencia agnóstica o escéptica, debatía las ideas religiosas tradicionales a las que no aceptaba del todo y cuestionaba con alguna agudeza. Por último, habría existido una tercera tendencia, que aceptaba el carácter único de la vida en la tierra y aceptaba el misterio del más allá. Esta “escuela” buscaría su afirmación a través de *las flores y los cantos*; sus adeptos eran partidarios de “una verdad del corazón” a la manera de Pascal. Aceptarían que el lugar del bien no existe aquí en la tierra, para lograr la felicidad hay que ir a otra parte. No aceptaban una existencia absurda y sin meta, sí un más allá donde reinaría la felicidad. Esta escuela de pensamiento se resumiría como “un supremo acto de confianza en el Dador de la vida... quien... no envió a los hombres a la tierra para vivir en vano y sufrir, se sostiene que *rostro y corazón*: la persona humana, elevándose al fin, logrará escapar del mundo transitorio de *tlaltícpac*, para encontrar la felicidad buscada allá ‘en el lugar donde de verdad se vive’”. Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, pp. 222, 224-227.

<sup>95</sup> En esta prefiguración se caracterizan entidades negando en el nivel figurativo lo que se afirma en el nivel literal. El tropo de ironía es una contrapartida autoconsciente de la metáfora, la metonimia y la sinécdoque. Representa un uso deliberado de la metáfora en interés de la autonegación verbal. Es una metáfora absurda destinada a inspirar segundos pensamientos irónicos acerca de la naturaleza de la cosa caracterizada o la inadecuación de la caracterización misma. La ironía señala de antemano una duda real o fingida sobre la verdad de sus propias afirmaciones. Afirma en forma tácita la negativa de lo afirmado positivamente en el nivel literal, o lo contrario. Presupone que el lector u oyente es capaz de reconocer lo absurdo de la caracterización de la cosa designada en la metáfora, metonimia o sinécdoque utilizada. Cfr., Hayden White, *Op. Cit.*, pp. 45-46.

embargo, al final de sus elucubraciones, León-Portilla concluyó que la formulación anterior apuntaría a una farsa y que aún dentro del pensamiento mitológico, el hombre sería un juguete de *Ometéotl* y su existencia motivo de diversión para el supremo principio dual.<sup>96</sup> El modo de tramar se asemeja inicialmente, al de un romance o una novela. Drama de autoidentificación simbolizado por la trascendencia del héroe *Quetzalcóatl* y su victoria sobre el inframundo y la liberación final de los huesos de los hombres. Drama del triunfo del bien sobre el mal, de la virtud sobre el vicio y de la luz sobre las tinieblas.<sup>97</sup> Pero si las conclusiones obtenidas por la interpretación de estos textos apuntan a que estamos ante un romance o una novela, ésta sería una novela satírica. A pesar de todo lo que haga el hombre, se frustrarán las resoluciones propuestas para resolver sus problemas. Su historia es un drama de desgarramiento. Ser prisionero antes que amo es un temor y una certeza. La conciencia y la voluntad humanas son inadecuadas para derrotar a las fuerzas oscuras de la muerte y de la divinidad, sus enemigos irreconciliables. Las esperanzas, posibilidades y verdades de la existencia humana se contemplan en forma irónica, por la inadecuación última de la conciencia para vivir feliz en el mundo y comprenderlo plenamente. El mundo envejece. Toda conceptualización del mismo debe rechazarse. Es el regreso a la aprehensión mítica<sup>98</sup> y el momento oportuno para la resignación. *Ometéotl* tiene a los hombres en sus manos y como canicas los tiene dando vueltas meciéndolos a su antojo.

---

<sup>96</sup> Paradójicamente, la historia sobre las relaciones entre los dioses y los hombres no poseía este cariz. Entre los varios textos míticos sobre el origen de la humanidad, además de aquél donde *Quetzalcóatl* realiza un peligroso viaje al *Mictlan* para conseguir los huesos de los hombres que habrán de vivir en la quinta edad cósmica, están otros que nos cuentan como *Quetzalcóatl* es el responsable de dotar al hombre de la semilla sagrada de su sustento: el maíz.

<sup>97</sup> Cfr., concepto de romance o novela, Hayden White, *Op. Cit.*, p. 19.

<sup>98</sup> Cfr., concepto de sátira, *ibid.*, p. 21.

La argumentación formal de esta novela satírica es organicista, pero el modo de implicación ideológica escapa de las cuatro opciones proporcionadas por Hayden White y su teoría tropológica. La implicación ideológica de este desenlace fatalista, lo colocaría más cerca del existencialismo francés a la manera de Jean Paul Sartre para quien la vida no poseía un sentido, lo cual condenaba al hombre a improvisar

Somos como actores que entran en el escenario sin tener ningún papel estudiado de antemano, ningún cuaderno con el argumento, ningún apuntador que nos pueda susurrar al oído lo que debemos hacer. Tenemos que elegir por nuestra cuenta cómo queremos vivir.<sup>99</sup>

El estilo historiográfico de este aspecto de la interpretación del mito está prefigurado por la ironía, el modo de tramar corresponde a una novela satírica, la argumentación formal es organicist, y la implicación ideológica existencialista.

En este capítulo hemos conocido los estilos historiográficos de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* relativos a la interpretación del mito sobre el origen de los dioses, el cosmos y el hombre. Hemos descubierto que lejos de ser puros, los estilos historiográficos están llenos de matices que es preciso dilucidar con atención, para determinar cuáles son sus aspectos más dominantes. Volveremos sobre esto en las reflexiones finales.

En el siguiente capítulo conoceremos, desde la perspectiva de Miguel León-Portilla, cuál fue el origen histórico del pensamiento náhuatl y en qué consistió la defensa de las fuentes que lo sustentaron, cuando dicho pensamiento fue impugnado y seriamente cuestionado.

---

<sup>99</sup> Jostein Gaarder, *Op. Cit.*, p. 562.

## CAPÍTULO CINCO. El Origen Histórico del Pensamiento Náhuatl y la Defensa de las

### Fuentes.

En este capítulo presentamos la explicación que ofreció Miguel León-Portilla sobre el origen histórico del pensamiento náhuatl, así como la defensa que realizó de las fuentes en las que sustentó dicho pensamiento.

*Los más remotos orígenes. La “cultura madre”, Teotihuacan y Tula*

En la tercera edición de *La filosofía náhuatl*, misma que salió a la luz en 1966,<sup>1</sup> León-Portilla añadió un sexto capítulo a la obra, ahí, abordó lo que llamó el difícil problema de los orígenes del pensamiento náhuatl<sup>2</sup> e intentó dar una respuesta sobre su origen y evolución. Consideró que los textos analizados, aún procediendo en su mayor parte del período inmediatamente anterior a la conquista, poseen un sustrato común de ideas y doctrinas que se constituyen en un marco de referencia dentro del cual los antiguos sabios pensaron y se plantearon problemas. Este sustrato común se remontaría -de menor a mayor antigüedad- a las culturas emanadas de *Tula* y *Teotihuacan* hasta llegar a la “cultura madre” del Golfo de México: los Olmecas.<sup>3</sup>

Las noticias sobre los más remotos orígenes de los pueblos de la región central de México, habrían sido dadas por los informantes de Sahagún. Estos afirmaron que hombres

---

<sup>1</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías: 10), 3ª edición, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, 411 pp.

<sup>2</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 3ª edición, 1966, p. VII.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 273-274. La equiparación vuelve aquí a aparecer. Así como Occidente es heredero de las tradiciones greco-romanas, judaicas y cristianas, así los nahuas lo serían de las tres culturas ya mencionadas Cfr., *ibid.*, p. 274.

pobladores de la mítica *Tamoanchan*, gentes venidas de las costas del Golfo, habrían inventado el calendario y traído consigo los libros sagrados con las antiguas doctrinas religiosas.<sup>4</sup>

Al comentar los textos, León-Portilla intentó correlacionarlos con los hallazgos de la arqueología de su tiempo, para que ésta desmintiera o confirmara lo asentado en los testimonios. El texto que narra los más remotos orígenes de los pueblos nahuas proviene del *Códice Matritense de la Real Academia*. En él, se da una explicación sobre el origen de muchos de los elementos culturales que poseerían los pueblos nahuas, entre los que se encontrarían la creencia en una suprema divinidad, los ciclos cósmicos y el convencimiento del fin de la humanidad presente. Al hacer la correlación con los datos arqueológicos de su tiempo, León-Portilla manifestó que la existencia de la escritura y el calendario estaría probada sin ninguna dificultad en Teotihuacan desde el horizonte clásico en los siglos I-IX d.C. Apoyándose en Alfonso Caso, afirmó que ambas creaciones existían en Mesoamérica 600 años a.C., como resultado de una larga elaboración que arrancó varios siglos antes de la era cristiana. Sus orígenes habrían tenido lugar –como en el texto de los informantes de Sahagún- en las Costas del Golfo de México un milenio antes de Cristo.<sup>5</sup>

En lo que concierne a las creencias antiguas relacionadas con *Ometéotl* y las cinco edades o soles cosmogónicos, León-Portilla reconoció que es más difícil comprobar la atribución de estas creencias en personas que vivieron en *Teotihuacan* en el horizonte clásico, o más aún en el preclásico. Mesurado, situó este tipo de creencias en los tiempos toltecas durante los siglos IX al XI d. C. Además de citar las fuentes nahuas del periodo que las sustentarían, hizo mención de aquéllas que hacen lo mismo, pero vinculadas a

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 276. Véanse también pp. 277-279.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 280-282.

otras culturas mesoamericanas como la maya y la mixteca. Las fuentes esgrimidas fueron el *Popol Vuh*, los libros del *Chilam Balam* y los *Códices Selden I, Vindobonense* y *Gómez Orozco*. León-Portilla se preguntó “¿Cuál puede ser el origen de este conjunto de mitos y concepciones que había logrado ya tan considerable difusión y aceptación por parte de pueblos apartados entre sí y de lenguas tan distintas como son los mixtecos, los mayas y quichés y las gentes del idioma náhuatl?”<sup>6</sup>

Todo apuntaría a un origen común, que debía ser situado en los señoríos que florecieron a raíz de la ruina de *Tula* hacia el siglo XI d.C., en los señoríos del horizonte clásico de los siglos I al IX d. C., y en la “cultura madre” de las costas del Golfo, un milenio antes de Cristo. León-Portilla se inclinó por la tercera opción. Siguiendo el método sugerido por Alfonso Caso, -quien aconsejaba a quien deseara acercarse al conocimiento de las creaciones originales buscar las semejanzas existentes en culturas que se vieron influidas por ellas para decantar lo que parece haber sido herencia común-, realizó una inferencia por analogía. Los hallazgos arqueológicos –recordó- apuntarían a que la “cultura madre” influyó en las culturas de los mayas, los nahuas y los mixtecos. Por tanto, si lo hizo en estilos artísticos, debió hacerlo también en la cultura intelectual, donde las creencias mencionadas con anterioridad estarían incluidas. Las raíces del pensamiento náhuatl se situarían dos milenios antes de la conquista, alrededor del siglo V a. C.<sup>7</sup>

Después del esplendor y declive del complejo cultural olmeca, habría sido *Teotihuacan* quien tomó su lugar en la hegemonía cultural mesoamericana. Por tanto, dejó sentir su influencia material e intelectual entre los zapotecas, los mayas y otros pueblos mesoamericanos. Con certeza, la concepción de la suprema divinidad dual, habría tenido

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 284-286.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 286-287.

su lugar en la grandeza teotihuacana en el primer siglo de la era cristiana. La génesis de la *Toltecáyotl* -conjunto de artes- y la *tlatiliztli*, -antigua sabiduría- habría tenido lugar en los tiempos del origen del calendario. Apoyado en las pruebas esgrimidas por la arqueología, sostuvo -basándose en Miguel Covarrubias- que el arte de la “cultura madre” habría influenciado a las culturas clásicas de Oaxaca, la zona Maya, Teotihuacan y las culturas de las Costas del Golfo.<sup>8</sup>

La estrecha relación vinculación que guardan esos mitos con el calendario, la escritura, y la concepción original de los centros ceremoniales con una arquitectura que evoca la antigua visión del mundo, inclina a tener por válidas las palabras de los informantes que atribuyen también su origen a los misteriosos sabios “poseedores de libros de pinturas”.<sup>9</sup>

Las pinturas murales teotihuacanas ofrecerían pruebas de la existencia de sacerdotes y sabios dedicados a diversas formas de especulación tales como las observaciones astronómicas, los cálculos calendáricos, la divinidad y la reflexión sobre los mitos. Al no poseer fuentes sobre estas especulaciones, León-Portilla reconoció que realizó inferencias basándose en la arqueología. Las pirámides teotihuacanas serían imágenes de los pisos celestes por encima de los cuales se encontraba la divinidad. La orientación de las pirámides hacia los cuatro rumbos daría cuenta de la antigua concepción del universo. Al mismo tiempo se habrían definido los rasgos de algunas deidades que se identificarán sin problemas en el horizonte posclásico: *Tláloc*, *Huehuetéotl*, *Chalchiuhtlicue* y *Quetzalcóatl*. Del pensamiento de los *tlatinime* en Teotihuacan, estarían presentes el uso de los calendarios –*tonalpohualli* y *xiuhpohualli*-, la antigua imagen del mundo, la idea de una

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp. 290-292.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 293.

suprema divinidad dual... así como la presencia de signos que prefigurarían el arte que es flor y canto.<sup>10</sup>

La visión tolteca del mundo sería el antecedente directo del legado cultural de los *tlamatinime* nahuas, creación del sabio sacerdote *Quetzalcóatl*. Éste, habría nacido en el siglo IX d. C. *Quetzalcóatl* reinterpretaría la antigua visión del mundo -heredada de olmecas y teotihuacanos- dotándola de un nuevo sentido. Dataría de esta época -tal y como la conocimos por los *tlamatinime*- la arquitectura horizontal y vertical del cosmos, su historia cíclica y las categorías cosmológicas -explicación universal, edades y ciclos cósmicos, espacialización del universo y el concepto de lucha como molde del acaecer cósmico-. Esta reflexión habría llevado a *Quetzalcóatl* a redescubrir una doctrina acerca de un dios supremo y una Tierra del color negro y rojo, *Tlillan*, *Tlapalan*, el lugar del saber, localizado más allá de la muerte y de la destrucción de los soles y los mundos. La idea de la divinidad se habría gestado recordando antiguas tradiciones, y consistiría en la conceptualización de un ser uno dual que, engendrando y concibiendo, había dado origen y realidad a todo cuanto existe.<sup>11</sup>

Este principio dual sería *Ometéotl*. Gracias a *Quetzalcóatl* el pueblo tolteca relacionó a esta deidad con la antigua imagen del mundo y el destino del hombre. Gracias a su meditación, *Quetzalcóatl* descubrió que

escapando por la región de la luz, podría tal vez superarse el mundo de lo transitorio, amenazado siempre por la muerte y la destrucción. *Quetzalcóatl* y algunos de los toltecas marcharían algún día a esa región del saber, a *Tlilan*, *Tlapalan*.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 295-298.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 303-304.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 306.

Mientras tanto, el hombre debería entregarse a la *Toltecáyotl*, repitiendo la acción que engendra y concibe de *Tloque Nahuaque*, sin olvidar que el verdadero ideal es alcanzar la sabiduría, a la que se llega superando la realidad presente, “más allá de las aguas inmensas que circundan al mundo en *Tlilan, Tlapalan*”.<sup>13</sup>

Al llegar al valle de México, los pueblos nahuas fueron asimilando el legado de los toltecas. Al grupo de sacerdotes que sintetizaban el pensamiento religioso y estudiaban el calendario, los códices, los discursos y las pláticas de los ancianos, se habría sumado el grupo de los *tlatinime*, quienes formularon preguntas, externaron dudas y manifestaron su pensamiento valiéndose de la expresión poética. Sacerdotes, príncipes, gobernantes o simples forjadores de cantos, se preocuparon por encontrar y decir palabras “verdaderas”. *Nezahualcáyotl, Nezahualpilli, Cuacuahtzin, Ayocuan Cuetzpaltzin, Xayacámach, Tochihuitzin, Tecayehuatzin y Tlacaélel*, fueron considerados por León-Portilla *tlatinime*. Con excepción de este último, los demás habrían sido verdaderos artífices y cultivadores de *la flor y el canto*. León-Portilla cerró el último capítulo de *La filosofía náhuatl* con la siguiente aseveración: el pensamiento náhuatl es heredero de lo que elaboraron los toltecas, los teotihuacanos y los creadores de la “cultura madre”. En él se resumen dos milenios de actividad intelectual, posibles solamente “porque desde tiempos muy anteriores hubo en el México antiguo hombres empeñados en conocer el movimiento de los astros, la marcha del tiempo, el enigma de la divinidad y el destino del hombre sobre la tierra”.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 316.

## *Las conclusiones de La filosofía náhuatl*

En las conclusiones de la obra -idénticas en las 10 ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl*- León-Portilla planteó que el sentido de la vida de los pueblos nahuas fluctuó entre la cosmovisión místico-militar de los aztecas y la intelectual de los *tlamatinime*, tal y como sucedió en la Alemania nazi, donde al lado de una cosmovisión místico-militarista, coexistió un pensamiento filosófico y literario humanista. León-Portilla prometió aquí “destacar el valor fundamental que dio color y orientó definitivamente la concepción de los *tlamatinime*”.<sup>15</sup>

Estos, ante la transitoriedad y fragilidad de la vida, se preguntaron en los planos cosmológico y personal: ¿Sobre la tierra vale la pena ir en pos de algo? ¿Acaso hablamos algo *verdadero* aquí? ¿Qué está por ventura en pie? ¿Son acaso verdad los hombres? ¿Tienen cimiento y verdad cosas y hombres o sólo son como un sueño: como lo que se piensa mientras uno despierta? Su pensamiento -de orientación metafísica- habría comprendido que en la tierra todo perece y es sueño, por tanto la verdad no se encuentra aquí. Para encontrarla habría que ir más allá de lo palpable y lo visible. ¿Pero cómo llegar ahí y encontrar lo verdadero? No por medio de la ofrendas y los sacrificios. Tampoco por el raciocinio, ya que el ser humano es terrenal y perecerá aquí. Envueltos en la duda universal, algunos sabios sucumbieron ante una forma de epicureísmo. Otros se aferraron a la intuición salvadora, un modo único de balbucir lo verdadero en la tierra a través de la inspiración poética, la flor y el canto. Descubrieron que con base en metáforas concebidas en lo más hondo del ser o provenientes del interior del cielo, es como se podía apuntar a la

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 317.

verdad.<sup>16</sup> Así surgieron la metáforas supremas de *Ometéotl* -origen del universo-, “rostro, corazón” –el hombre-, “flor y canto”-la verdad- y “corazón endiosado” –artista-.<sup>17</sup>

Todo el pensamiento náhuatl tendería a una concepción estética del universo y la vida. Conocer la verdad era expresar con flores y cantos el sentido de las cosas como su corazón intuía. Esta cultura y filosofía de metáforas no habría aspirado a develar el misterio. Sólo aspiraría a hacer sentir al hombre que lo bello es lo único real y en su impulso por lo bello, embelleciendo las cosas, tal vez lograría conocer la verdad en el propio corazón y en el mundo.<sup>18</sup>

### *La defensa de las fuentes*

En 1993, en la séptima edición de la obra<sup>19</sup> Miguel León-Portilla agregó a la misma el apéndice III, intitulado “¿Nos hemos acercado a la antigua palabra? Consideraciones críticas en torno a la filosofía náhuatl.” Ahí confesó que la idea y elaboración de este libro, implicó la convicción de que las fuentes de las que se servía eran genuinas. Ante los cuestionamientos sobre la validez o no de las mismas -cuestionamientos que también recibieron los textos de la antigua tradición clásica griega y hebraica- realizó su defensa y justificación. Pero, ¿qué planteaban esos cuestionamientos?

*Grosso modo*, que los textos nahuas

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 318, 319. Aquí, León-Portilla encontró semejanzas entre el pensamiento nahua y el pensamiento de Martin Heidegger, Cfr., *ibid.*, p. 319, nota 1, donde se alude al carácter poético del pensar.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 319-320.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 322.

<sup>19</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, (Serie Cultura Náhuatl, Monografías/10), 7ª edición, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, 461 pp. Para las citas correspondientes a este apartado usaré la versión correspondiente a la décima edición, cuyo contenido es idéntico al de la séptima, octava y novena ediciones.

constituyen tardías transposiciones o reducciones al alfabeto latino de palabras que se entonaban o pronunciaban en determinadas circunstancias... en sus propios contextos culturales a través de la tradición oral... quienes los redujeron a escritura lineal alfabética, los obtuvieron a base de interrogatorios en relación asimétrica de intercomunicación con “sus informantes”, en grave riesgo de estar forzándolos a proporcionales lo que pudieran pensar sería de su agrado... al ser arrancados esos textos del ámbito de su transmisión... sufrieron otras alteraciones hasta quedar como mariposas muertas clavadas con un alfiler, fijadas con un alfabeto que nada tenía que ver con ellas.<sup>20</sup>

León-Portilla enfrentó los argumentos que señalaban que al ser recogidas las fuentes por frailes e indígenas catequizados, las alteraciones con enfoque europeo-cristiano estuvieron a la orden del día, y por tanto, su trabajo y el de otros investigadores -que se suponía se habían acercado a la antigua palabra- estaría totalmente sin sustento. Contra estos argumentos presentó su *apologia fontum*, una revaloración crítica de las fuentes de apoyo de la investigación.

Partió de la premisa de que en Mesoamérica existían libros o códices (*amoxtli*), portadores de pinturas ricas en simbolismos y signos glíficos, así como inscripciones en monumentos y diversos objetos descubiertos y estudiados por la arqueología. Los mayas eran poseedores de una escritura logo-silábica, mientras que nahuas, mixtecos y otros pueblos, tuvieron un sistema glífico que contenía un gran conjunto de grafemas ideográficos y silábicos. Por medio de estos sistemas, sus sabios consignaban fechas, nombres, accidentes geográficos, cuerpos celestes, fenómenos meteorológicos y geológicos, conceptos, prácticas religiosas, objetos, atributos de los dioses, de las personas

---

<sup>20</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 10ª ed., 2006, pp. 397-398.

y de las celebraciones, así como acciones determinadas. Las pinturas y sus colores poseían un papel semántico. Dicho sistema sería más que un recurso nemotécnico.<sup>21</sup>

El proceso de acercamiento al contenido semántico de pinturas y glifos era la *amoxhtoca*, “seguir el camino del libro”,

Con tal palabra se expresa que... hay que concentrar la mirada e ir la moviendo, de acuerdo con las rayas y otras indicaciones que marcan cuáles son las secuencias del código... Practicando la acción implicada por *amoxhtoca* los sacerdotes y sabios, los dignatarios y los jóvenes estudiantes, sobre todo los de los *calmécac*, se acercaban a una gran variedad de composiciones y, cuando era necesario, las aprendían de memoria, desde himnos sacros hasta anales históricos.<sup>22</sup>

Las obras de fray Bernardino de Sahagún, fray Andrés de Olmos, fray Toribio de Benavente “Motolinía” y fray Diego Durán, habrían sido confeccionadas acudiendo a los *amoxtli*, para posteriormente trasvasar su contenido en numerosos textos en náhuatl por medio de escritura lineal y alfabética. En la *Leyenda de los Soles*, los *Anales de Cuauhtitlán* y otros textos “es patente que fueron obtenidos a través de la ‘lectura’ o *amoxhtoca* de uno o varios códigos”.<sup>23</sup> León-Portilla argumentó que si bien los textos nahuas no son fuentes cien por ciento auténticas -libres de toda contaminación- por lo menos estarían expresa o implícitamente anclados a los libros pictográficos y a las inscripciones en monumentos y objetos arqueológicos. Colocando en estrecha relación textos, códigos e inscripciones arqueológicas, sería posible determinar cuáles fuentes son o no pertenecientes al tejido cultural indígena y a su pensamiento filosófico.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 399.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 400.

<sup>23</sup> *Id.*

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 401.

*Claudicación de La filosofía náhuatl ante las concepciones del tiempo y el espacio, la dualidad y los destinos humanos*

Sólo tres temas sería dignos del análisis que propone: la concepción del tiempo y el espacio, la dualidad divina y terrenal y los destinos humanos. Se tratar de los tópicos más fáciles de correlacionar con los vestigios provenientes de los códices y las inscripciones arqueológicas. Paradójicamente, son aquéllos que poseen un contenido mítico, el mismo que soslayó por tratarse de una fase pre-lógica o pre-racional anterior a la filosofía. ¿La sabiduría que él consideraba auténtica *filosofía náhuatl* quedó sin sustento?

León-Portilla reveló que cuando escribió el libro, en 1956, tomó como punto de partida los textos nahuas donde afloraban “preguntas y planteamientos acerca de los destinos del hombre en la tierra y después de la muerte, así como su relación con la divinidad”.<sup>25</sup> Estos textos -incluidos en el Capítulo I. Existencia histórica de un saber filosófico entre los nahuas- fueron obtenidos de *Cantares Mexicanos* y de los *Huehuetlatolli* compilados gracias a la labor de fray Bernardino de Sahagún. De estas obras, obtuvo textos que

Describen las figuras del *tlamatini*, “el que sabe algo”, y del *cuicapicqui*, “el forjador de cantos”. A ellos se atribuye allí la preocupación por inquirir acerca de lo que corresponde al hombre en la tierra y sobre su destino en la región de los muertos... maestros que preservan la antigua palabra, componen cantos y discursos... ‘los philosophos’... *estos textos... transcritos por indígenas que escucharon la relación oral de quienes se los comunicaron, se nos presentan hoy como expresión que difícilmente puede ser confrontada con el contenido de los códices prehispánicos que se conservan o con lo que aportan inscripciones y otros testimonios arqueológicos...* tanto Sahagún como fray Andrés de Olmos que hizo transcribir un conjunto de *huehuetlahtolli*, testimonios de la

---

<sup>25</sup> *Id.*

antigua palabra, hacia 1533-1536, afirman que, en la última instancia, esa oralidad la obtuvieron sus informantes de sus libros, entre los que estaban los *cuicámatl*, “papeles de cantos”.<sup>26</sup>

León-Portilla confesó aquí, que uno de los motivos principales por los que confeccionó *La filosofía náhuatl* no pudo beneficiarse de la *amoxohtoca*. Los que sí se beneficiaron fueron aquéllos que encontraron sustento en los textos que soslayó inicialmente por considerarlos fases inferiores de la concepción estrictamente filosófica: los mitos. No obstante, y después de su sorprendente declaración, en un acto de prestidigitación conceptual -¿intenta confundir a sus lectores?- sostiene...

he mencionado que hay tres temas principales en los textos en náhuatl cuya confrontación con el contenido de códices prehispánicos y testimonios arqueológicos interesa de modo particular. [concepción del tiempo y el espacio, la dualidad y los destinos humanos] En dichos temas se cifra el meollo de lo que se expone en este libro.<sup>27</sup>

¿El meollo de lo que se expone en *La filosofía náhuatl* no era la pretensión de probar que hubo filósofos entre los nahuas, poseedores de una auténtica filosofía y la exposición de dicha filosofía? Cuando reconoce la imposibilidad del asunto, en 1993, 37 años después de la primera edición de *La filosofía náhuatl*, sólo bastó decir que el meollo del libro son estas formulaciones y no aquélla formulación inicial. Al quedarse sin el fundamento que le proporcionaría la *amoxohtoca*, no reconoció explícitamente que *La filosofía náhuatl* se quedó sin fuentes y dio un viraje en los propósitos de la obra. Éstos dejan de apuntar a la demostración de la existencia de la filosofía náhuatl y sus filósofos.

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 401-402. Las cursivas son mías.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 402.

El meollo de lo que se expone en el libro, a partir de 1993, será la concepción del tiempo y el espacio, la dualidad y los destinos humanos.

### *El tiempo y el espacio*

Los textos sobre la concepción del tiempo fueron correlacionados con cinco monumentos en piedra “en los que se registra con signos glíficos la serie de los Soles o edades cósmicas que han existido”.<sup>28</sup> Se trata del “Disco Solar”, conservado en el Museo Peabody de la Universidad de Harvard; la “Piedra de los Soles” del Museo Nacional de Antropología de México; las caras del monumento en piedra del Museo Grassi de Leipzig; la “Piedra del Sol” o “Calendario Azteca” del Museo Nacional de Antropología y la Lápida con el registro de los Soles del Museo Time, de Rockford en Illinois. Los análisis hechos a expresiones nahuas de la *Leyenda de los Soles* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, pondrían al descubierto que son “lecturas” o decodificaciones de códigos portadores de imágenes y glifos decodificados en escritura lineal alfabética.<sup>29</sup> Originalmente, el saber contenido en los mismos, habría sido codificado por los sacerdotes en los glifos e imágenes de los códigos.

Los textos sobre la concepción acerca del espacio y sus rumbos provienen de los Códices *Matritense*, *Fejérváry-Mayer*, *Tro-Cortesiano* (códice maya de Madrid) y el *Chilam Balam de Ixil*. Varios monumentos e inscripciones en piedra corroborarían la concepción de esta orientación: Palenque inscrip. M., Naranjo 24, Copán T, Quiriguá M., y

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 404.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pp. 406, 407. Para el análisis de dichas expresiones practicado por Miguel León-Portilla, cfr., *ibid.*, p. 407.

la tumba 12 de Río Azul, en el Petén. En relación con los atributos cósmicos de los cuadrantes, los textos provenientes de los *Anales de Cuauhtitlán*, la *Crónica Mexicáyotl*, el *Códice Florentino*, los *Chilam Balam* de Chumayel, Tizimín e Ixil, el *Ritual de los Bacabob* y el *Popol Vuh*, estarían acreditados por los códices *Tro-Cortesiano*, *Tonalámatl de los Pochtecas*, *Borgia*, *Vaticano B* y *Tudela*, así como con los monumentos arqueológicos de la lápida del sarcófago, los tableros de la Cruz Foliada de Palenque, los bajorrelieves del Templo de los Tableros en Chichén Itzá, la base del *Chac Mol* de Santa Cecilia Acatitlan y los bajorrelieves tallados en una caja de piedra conservada en el Museo Nacional de Antropología.

A lo anterior habría que sumar la arquitectura de los templos con sus estructuras piramidales truncadas que incorporan la concepción vertical y horizontal del espacio cósmico expresada en los *Códices Matritenses* y *Florentino*, *Vaticano A*, *Borgia*, *Anales de Cuauhtitlan*, la *Histoyre du Mechique*, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, el *Rollo Selden*, los libros de *Chilam Balam*,<sup>30</sup> y otros monumentos en piedra como la estela 10 de Yaxchilán, el *Teocalli* de la guerra sagrada y la “Lápida de los cielos”.<sup>31</sup>

Con la explicitación de estos ejemplos, Miguel León-Portilla confió en demostrar que los textos

guardan estrecho paralelo con el contenido de otros códices, o de hallazgos arqueológicos, en los que se hace referencia directa a la concepción del espacio y tiempo cósmicos... [a pesar de las] interpolaciones u otros géneros de supresiones o alteraciones en los textos que se derivaron de la

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, pp. 408-410.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 413.

tradición oral, incluso de aquella que estuvo “anclada” o estrechamente vinculada con lo que expresaban los libros portadores de expresiones pictográficas.<sup>32</sup>

### *La dualidad*

Sobre la dualidad divina y terrenal, darían cuenta el *Rollo Selden*, el *Códice Vindobonense*, el *Códice Gómez de Orozco*, los *Códices Matritenses*, el *Códice Florentino* y textos como *Origen de los Indios del Nuevo Mundo*,<sup>33</sup> *Cantares mexicanos*, *Historia Tolteca-Chichimeca*, *Anales de Cuauhtitlán*, *Romances de los Señores de la Nueva España*, los *Huehuetlatolli* de fray Andrés de Olmos, los testimonios de los pipiles nicaraos recolectados por Francisco de Bobadilla en 1528, el *Popol Vuh*, algunos libros del *Chilam Balam*, un relato mixteca de Cuilapa, varios testimonios en otomí<sup>34</sup> y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.<sup>35</sup> León-Portilla hizo la correlación de los textos que representarían a la dualidad con esculturas de barro y piedra de los horizontes preclásico y postclásico. Del horizonte Preclásico, provenientes del Occidente de México mencionó piezas de *Tlatilco*, y del postclásico, enumeró piezas extraídas de *Solyaltepec*. En el posclásico destacarían la Piedra del Sol y las esculturas de *Coatlicue*, *Mictlantecuhtli*, *Mictlancíhuatl*, *Xochipilli-Xochiquetzal*, *Tláloc-Chalchiuhtlicue*, *Cintéotl-Chicomécoatl*, y *Tlaltecuhli*, Señor-Señora de la Tierra.<sup>36</sup>

A ellas deberían sumarse las referencias a la dualidad en los dobles adoratorios de las pirámides –Templo Mayor de *Tenochtitlan*–, en la iconografía de esculturas,

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, p.415.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.410-411.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 416.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.423.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 417-418.

bajorrelieves y pinturas, así como en códices como el *Borgia*, *Fejérváry-Mayer*, *Vaticano B*, *Laud*, y *Porfirio Díaz*.<sup>37</sup> La comparación hecha, confirmaría que

los textos en náhuatl, recogidos y transcritos alfabéticamente conllevan *a veces* interpolaciones u otras modificaciones de influencia europeo-cristiana, que el examen crítico debe identificar; pero en su mayoría concuerdan con el núcleo de lo que aparece en los códices y en la iconografía de los monumentos que llamamos arqueológicos.<sup>38</sup>

### *Los destino humanos*

En cuanto a la *significación de los destinos humanos*, presentó un resumen sobre el funcionamiento de los *tonalámatl*: *tonalpohualli* y *meztli*, así como de ciclos calendáricos como el *Xiuhmolpilli*. Estos calendarios aparecerían en los siguientes códices: *Borgia*, *Laud*, *Vaticano B*, *Cospi*, de los *Pochtecas*, *Borbónico*, de *Aubin* y otros. La dilucidación de algunos de sus aspectos, como *tonalli*, aparecería en el *Códice Matritense*. Las “lecturas” de algunos de ellos aparecerían en el libro IV del *Códice Florentino*, los *Memoriales* de Motolinía, la *Historia de las Indias de Nueva España* de fray Diego Durán, el *Manual de Ministros de Indios* de Jacinto de la Serna y el *Tratado* de Hernando Ruiz de Alarcón.<sup>39</sup>

La confrontación de los referidos textos en náhuatl del *Códice Florentino* con secuencias pictográficas de varios *tonalámatl* muestra que entre unos y otros existe una relación que puede

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, pp. 419-422.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 425. Los textos de Durán y de Seler habrían advertido ya aspectos de la dualidad en *Tláloc*. Cfr., *ibid.*, pp. 417-418.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 426-430.

describirse como la de una “lectura” o descodificación, por medio de la palabra, de aquello que expresan los signos glíficos y las pinturas del códice.<sup>40</sup>

### *Vuelta a La filosofía náhuatl*

León-Portilla dejó para el final la valoración de la documentación que habría desencadenado la elaboración de su libro, y a la que paradójicamente, dedicó menos espacio. Se trata de los textos en los que aflorarían de continuo las preguntas acerca del destino del hombre en la tierra y después de la muerte, las colecciones de *huehuehtlahtolli*, los testimonios de la antigua palabra y los *cuícatl* o cantares.<sup>41</sup> Es decir, los textos donde antaño, encontró una filosofía similar a la formulada por los filósofos presocráticos. Para validar su autenticidad propuso confirmar si guardan afinidad con las preocupaciones de los *tonalámatl* y con otras compilaciones de *huehuetlatolli* y cantares.

Al comparar *Cantares Mexicanos* con *Romances de los Señores de la Nueva España* encontró que los cantos son anónimos y están categorizados como los del *Códice Florentino*: *xochicuícatl*, *xapancuícatl*, *yaocuícatl*, *icnocuícatl*. Algunos cantares estarían atribuidos a autores prehispánicos y coloniales -*Nezahualcóyotl*, *Nezahualpilli*, *Cuacuahtzin*, *Aquiauhztzin*, *Ayocuan*, *Chichicuepon*- y podrían documentarse con otras fuentes. Los textos poseen palabras y frases aisladas europeo-cristianas que pueden ser detectadas por el examen crítico.

Entre la temática sobresalen las cuestiones relacionadas con el destino del hombre, su merecimiento ante la divinidad, su misión, el sufrimiento, la amistad, las relaciones con

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 430.

<sup>41</sup> *Id.*

las realidades divinas, la fugacidad de la existencia, el pronunciamiento de palabras verdaderas, la muerte, los destinos en el más allá y el no retorno. Hay cantares donde el núcleo temático es uno o varios de los arriba mencionados, otros fluctúan entre la alegría, la admiración, el dolor y las preguntas sobre el destino del hombre. Estos temas serían, a su juicio, los que eran objeto del discurrir de los *tlataminime*, los que los movían a inquirir sobre el propio destino, consultando a quien conocía el saber del que eran portadores los *tonalámatl* o papeles de los días-destinos. Al analizar los *huehuehtlatolli* recopilados por Olmos entre 1533-1536 y Sahagún en 1545, León-Portilla sostuvo que aparecen en ellos cuestiones semejantes a los destinos del hombre en la tierra y en el más allá. Lo que probaría su pertenencia al mismo tejido cultural.<sup>42</sup>

Finalmente, Miguel León-Portilla se defendió de sus detractores con las mismas palabras que utilizó fray Bernardino de Sahagún para defenderse de los suyos:

En este libro se verá claro que lo que algunos émulo han afirmado, que todo lo escrito en estos libros, antes deste y después de este son ficciones y mentiras, hablan como apasionados y mentirosos, porque lo que en este libro está escrito no cabe en entendimiento de hombre humano el fingirlo, ni hombre viviente pudiera fingir el lenguaje que en él está.<sup>43</sup>

Fingir o inventar los textos habría sido el equivalente a crear una cultura. León-Portilla confió en que la confrontación entre los textos, los monumentos arqueológicos y los códices prehispánicos mostrarían su relación estrecha. La oralidad estaría enraizada en los códices e inscripciones. Fijar los textos, no fue un mero transvasar la oralidad en escritura lineal alfabética, esos testimonios provenían de una oralidad derivada siempre del

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, pp. 431-433.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 433.

*amoxohtoca*, “seguir el camino del libro”, enunciar el contenido del códice. León-Portilla finalizó su *apologia fontum*, exhortando a afinar el sentido crítico filológico, lingüístico e histórico del análisis de los textos derivados de los viejos *amoxtli*, mismos que serían muestra del lenguaje de los antepasados y sus obras, “será necesaria su confrontación con testimonios inobjetables: las inscripciones e imágenes en monumentos arqueológicos y en los códices o *amoxtli*, únicos y maravillosos libros del *Cemanáhuac*”.<sup>44</sup>

Los *tlamatinime*, cuya existencia y pensamiento fueron la base para la elaboración de esta obra señera, sólo fueron mencionados una vez en el apéndice III insertado en 1993 y correspondiente a su séptima edición.<sup>45</sup> 37 años tuvieron que pasar para que Miguel León-Portilla le restituyera al mito la importancia que le negó en 1956, cuando éste sólo le significaba un ropaje bajo el cual se ocultaba el proceso de progresiva racionalización que conduciría hacia *La filosofía náhuatl*.

En siguiente capítulo continuaremos con la descripción del contexto histórico que proporcionará el marco en el que encuadraremos la evolución y comportamiento de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, en la trayectoria académica de Miguel León-Portilla.

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 435.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 432. Cfr., pp. 397-435.

## CAPÍTULO SEIS. Lo que Siguió a la Publicación de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*

*1957-1959. En el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM*

En 1957 Miguel León-Portilla comenzó a dedicarse formalmente a la docencia y la investigación. Solicitó a Efrén del Pozo, secretario general de la Universidad, que lo incorporara a él y al padre Ángel María Garibay Kintana<sup>1</sup> al Instituto de Historia. Efrén del Pozo se lo pidió a Pablo Martínez del Río, director del Instituto, quien aceptó de inmediato. Ingresaron el 1º de febrero. Nabor Carrillo Flores era el rector. León-Portilla percibió anarquía y falta de autoridad al interior del Instituto.<sup>2</sup> Junto con Garibay creó el Seminario de Cultura Náhuatl. El clérigo fungió como su director hasta su muerte. Ahí se congregaron los especialistas de esa cultura y se sentaron las bases para que en 1959 apareciera la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*. A ésta se le unirían las series *Fuentes Indígenas de la Conquista* y *Monografías*. El joven doctor siguió colaborando con Manuel Gamio en el Instituto Indigenista. Esto le permitió viajar por toda América, conocer de cerca el problema indígena, atender consultas y organizar congresos.<sup>3</sup>

En 1958 dejó la subdirección del Instituto Indigenista y asumió la secretaría. Publicó *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*<sup>4</sup> y *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*.<sup>5</sup> Por estas fechas, los antropólogos del Instituto de Historia intentaron hacerlo director, pero Manuel Gamio lo impidió hablando directamente con el rector.<sup>6</sup> A pesar de sus buenas relaciones con el grupo de connotados antropólogos que laboraban en el

---

<sup>1</sup> De ascendencia vasca, Garibay prefería usar la letra K en lugar de la Q en su segundo apellido.

<sup>2</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, "Miguel León-Portilla, El tesoro del legado y del presente indígena", p. 106.

<sup>3</sup> Eduardo Matos Moctezuma, "Huellas en la historia. Una semblanza", p. 38

<sup>4</sup> México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1958.

<sup>5</sup> Bernardino de Sahagún, introducción, paleografía, versión y notas de Miguel León-Portilla, México, UNAM-Instituto de Historia-Seminario de Cultura Náhuatl, 1958.

<sup>6</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 106.

Instituto de Historia, la relación con uno de los más conspicuos e ilustres no fue afortunada. Paul Kirchhoff,<sup>7</sup> sabio alemán por nacimiento, mexicano por naturalización y mexicanista por vocación, tuvo serias diferencias con él.

...tuve alguna que otra dificultad desde el momento en que, con el padre Garibay, establecí el Seminario de Cultura Náhuatl. Kirchhoff me invitó a comer. Allí me dijo que en todo caso, si alguien debía dirigir el seminario sería él “y no el cura ése... ni usted, que es un muchacho que acaba de entrar”. Yo le respondí: “me parece muy bien, pero dígaselo a la autoridad correspondiente para que me lo comunique a mí”. Nunca dijo nada, pero desde entonces noté que no congeniábamos. Él, por ejemplo, le dijo a Juan Comas que mi libro *Ritos, sacerdotes y atavíos...* estaba plagado de errores, y Juan Comas le contestó, que me los señalara, que me hiciera una crítica por escrito. Cuando fui director tuve otras dificultades más gordas porque Kirchhoff se iba de viaje sin solicitar licencia, desaparecía seis, siete meses. Le dije que por qué no se jubilaba, que podía ser emérito eventualmente, pero él ni se jubilaba ni asistía, y eso creaba un grave problema. Tuve que tratar su jubilación con mucha dificultad en tiempos del doctor Chávez. Años después nos vimos en relación con el proyecto Puebla-Tlaxcala de la *Deutsch Forschung Gesellschaft*. Nuestro trato entonces fue más cordial.<sup>8</sup>

En 1959 aparecieron la segunda edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*,<sup>9</sup> la primera edición de *Visión de los vencidos*,<sup>10</sup> -considerado su libro más leído, divulgado y alabado- y el primer número de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Para una semblanza de la obra de Kirchhoff, cfr., Lina Odema Güemes, “La concreción de un pensamiento. Paul Kirchhoff y la historia antigua de México”, *Arqueología Mexicana*, vol. 4, núm. 20, 1996, julio-agosto, pp. 62-67.

<sup>8</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 110. Desde luego que haría falta conocer la versión de Kirchhoff. El único hecho concreto que podemos observar es que Miguel León-Portilla, por las razones aducidas, “trató la jubilación de Paul Kirchhoff con mucha dificultad en tiempos del rector Chávez”. Por lo anterior, se infiere que Kirchhoff no fue promovido por León-Portilla a la categoría de emérito, como si lo hizo con Juan Comas y Pedro Bosch Gimpera, *ibid.*, p. 116. Investigadores cercanos a los acontecimientos afirman que la jubilación adelantada de Kirchhoff obedeció más a la rivalidad académica e intelectual que existía entre ambos, que a sus “viajes sin licencia”. Para ellos, la prematura partida de Kirchhoff, cuando aún tenía mucho que dar a la Universidad, sería todavía una pérdida que habría que lamentar. Este episodio resulta tanto más penoso cuando lo contrastamos con la posición actual de Miguel León-Portilla en torno a su posible jubilación. “Soy emérito pero no me voy a jubilar nunca, hasta cuando ‘la pelona’ me jubile, pero antes no. ¿Por qué habría de hacerlo? Me gusta mucho venir, seguir con el seminario, así estoy muy bien”, *ibid.*, p. 117.

<sup>9</sup> México, UNAM-Instituto de Historia-Seminario de Cultura Náhuatl, 1959, 2ª ed., 360 p.

<sup>10</sup> (Biblioteca del Estudiante Universitario núm. 81), introducción, selección y notas de Miguel León-Portilla; versión de textos nahuas, Ángel María Garibay K., ilustraciones de Códices Alberto Beltrán, México, UNAM, 1959.

<sup>11</sup> Gisela Von Wobeser, “Presentación”, p. 9.

*1960-1966. La dirección del Instituto Indigenista Interamericano*

En julio de 1960, a los 77 años, falleció Manuel Gamio en la Ciudad de México. El consejo de representantes del Instituto Indigenista eligió como nuevo director a Miguel León-Portilla por unanimidad. Desempeñó el cargo hasta 1966. Ahí impulsó las publicaciones *América Indígena* y *Anuario Indígena*, incorporó a los jóvenes investigadores Demetrio Sodi, Víctor Castillo Farreras, Alfredo López Austin - quien llegaría a ser secretario-<sup>12</sup> y participó en los congresos americanistas de 1962 y 1964.<sup>13</sup> Su entrega, pasión y convicción por la labor que realizaba el Instituto Indigenista es ejemplificada a la perfección en la narración del siguiente lance.

El presupuesto del Instituto Indigenista era escaso, 25 mil dólares anuales que los países miembros nunca cubrían a tiempo. México aportaba 6 mil dólares y Estados Unidos 5 mil. Los estadounidenses sostenían que no incrementarían sus aportaciones hasta que los países deudores se pusieran al corriente. Por aquellos días vino a México el senador Mike Mansfield, líder del Senado estadounidense. Su contraparte en el Senado mexicano, Manuel Moreno Sánchez, -padre de Alejandra Moreno Toscano, amiga de Miguel León-Portilla- le ofreció una recepción en su casa. El director del Instituto Indigenista tuvo la oportunidad de conocerlo. León-Portilla estuvo a punto de exponerle ahí mismo la precaria situación económica de la institución que representaba, pero Moreno Sánchez lo disuadió de inmediato. Como compensación, le sugirió que redactara una carta en inglés a Mansfield, en los términos que deseara y que él mismo la firmaría. A los pocos días, el poderoso senador estadounidense se comunicó vía telefónica:

---

<sup>12</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 38.

<sup>13</sup> Ana Galván Chávez, "Miguel León-Portilla: la palabra recuerdo", p. 161.

- Tengo noticias de su asunto. Dígame usted qué puedo hacer.
- Un senador no puede dar instrucciones al Departamento de Estado pero sí puede influir para que giren instrucciones al representante de ustedes aquí y que preste oídos a la cuestión de las cuotas del Instituto.<sup>14</sup>

El representante de Estados Unidos en el Instituto reaccionó airadamente.

- Usted está metiéndose en cosas que no debe hacer.
- Por ejemplo, ¿cuáles?
- ¿Por qué está hablando usted con el senador Mandsfield?
- ¿Qué, está prohibido hablar con senador Mandsfield?
- No, no está prohibido hablar con el senador pero está haciendo presión para que el gobierno...
- ¿Está prohibido? ¿Hay alguna regla que diga que está prohibido que yo luche por el Instituto en el cual ustedes me eligieron como director?
- Pero eso debió habérmelo dicho a mí antes.
- ¿Y por qué?
- Porque yo soy el representante y Mandsfield no.
- Pero usted dijo que no querían subir las cuotas; entonces no tenía nada que decirle.<sup>15</sup>

Finalmente los estadounidenses aceptaron subir el presupuesto a 100 mil dólares, comprometiéndose a aportar 50 mil. Con esto, el Instituto pudo al fin darse un respiro y ejecutar algunos proyectos. Con las fuerzas proporcionadas por los nuevos recursos existentes echó a andar un programa de antropología aplicada en las comunidades de *Zacapoaxtla* y *Cuetzalan* en la Sierra Norte de Puebla.<sup>16</sup>

En 1961 dio a la imprenta *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*.<sup>17</sup> El 27 de julio de 1962 fue recibido como académico de número en la Academia Mexicana de la Lengua. Ángel María Garibay pronunció la respuesta a su discurso de ingreso “Maestros prehispánicos de la palabra”. Garibay elogió la difusión

---

<sup>14</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 111.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 99-111.

<sup>16</sup> Patrick Johansson, “Miguel León-Portilla y el mundo indígena”, pp. 211-212.

<sup>17</sup> México, Fondo de Cultura Económica, 1961.

de *La filosofía náhuatl* en otras lenguas, incluyendo aquéllas que en plena “Guerra Fría” se consideraban rivales o antagónicas.

Tuvo rara fortuna; pues apareció en dos ediciones con solamente el intervalo de dos años. Lo cual no suele ser normal ni frecuente con una tesis de doctorado. Y más rara aún la circunstancia de que esté a punto de aparecer en inglés. Lengua que, queramos o no, es lengua universal. No así el ruso. Y la tesis de León-Portilla hace un año que corre en ruso (1961) y con gran aplauso. Naturalmente en una edición pirata en que sin decir agua va, tomaron del autor libro y derechos. *No es de admirar el procedimiento. Connatural a quien todo tiene por común.* Pero sí es de aplaudir, tanto más cuanto el comentario que agregaron al libro es sumamente elogioso del autor y de la obra.<sup>18</sup>

#### *1963-1975. La dirección del Instituto de Investigaciones históricas de la UNAM*

En 1963 vio la luz *Imagen del México Antiguo*.<sup>19</sup> Al morir Pablo Martínez del Río fue designado por el rector Ignacio Chávez<sup>20</sup> nuevo director del Instituto de Historia.<sup>21</sup> Su llegada fue bien vista por los antropólogos, pero a algunos historiadores “les pareció fatal” debido a que aspiraban ocupar el cargo. Permaneció en él 12 años. Durante su gestión se incrementaron las investigaciones y las publicaciones.<sup>22</sup> Empezó una serie de importantes reformas, redistribuyó al personal académico y estableció tres áreas de investigación: historia antigua, historia colonial y moderna, y antropología. Creó los órganos periódicos de difusión del Instituto. A *Estudios de Cultura Náhuatl* se sumaron las revistas *Estudios de Historia Novohispana*, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea* y *Anales de Antropología*.<sup>23</sup> El joven director

---

<sup>18</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Miguel León-Portilla”, p. 13. Las cursivas son mías.

<sup>19</sup> Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963.

<sup>20</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 38.

<sup>21</sup> Gisela Von Wobeser, *Op. Cit.*, p. 9.

<sup>22</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 38.

<sup>23</sup> Esta última, apareció en 1964 bajo la dirección de Juan Comas. Los estudios antropológicos se erigieron como una sección del Instituto, y su vigor fue tal, que en 1973, durante el rectorado de Pablo González Casanova la sección se escindió del Instituto para constituirse en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, con Jaime Litvak como director.

fortaleció las series que ya se publicaban y las incrementó<sup>24</sup> sin soslayar jamás su decidido énfasis por la superación académica.<sup>25</sup>

Ese año viajó a Israel. En ese entonces todavía ebrio de victoria.<sup>26</sup> Quedó impresionado por ese “pueblo de rostro joven y raíz milenaria.”<sup>27</sup> Más aún.

Estuvo en la colina donde se encuentra el monumento al iniciador del movimiento sionista, Teodoro Herzl, así como en las tumbas sencillas pero elocuentes de quienes murieron para “hacer posible la existencia de Israel”.<sup>28</sup>

Por el Seminario de Cultura Náhuatl comenzaron a transitar estudiantes que con el tiempo se convirtieron en célebres mesoamericanistas: Jacqueline de Durand-Forest, Thelma Sullivan, Alfredo López-Austin, Rudolf Van Zatzwijk y Fernando Horcasitas.<sup>29</sup> En 1964 dio a la prensa *Monarquía Indiana. Fray Juan de Torquemada*,<sup>30</sup> *Las literaturas precolombinas de México*,<sup>31</sup> *El reverso de la Conquista. Relaciones aztecas, mayas y quechuas de la Conquista*<sup>32</sup> e *Historia documental de México*.<sup>33</sup> Ese año, en el Congreso Internacional de Americanistas de Barcelona, conoció a la historiadora

---

<sup>24</sup> Entre las series creadas podemos mencionar *Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl y Monografías*. Merece especial atención la denominada *Historiadores y cronistas de Indias*, cuya iniciativa se debió a Edmundo O’ Gorman. Ahí se publicaron los *Memoriales* de fray Toribio de Benavente, la *Apologética historia sumaria* de fray Bartolomé de las Casas, las historias de Ixtlilxóchitl y Torquemada, la obra inédita de Miguel del Barco -*Historia natural y crónica de la antigua California*-, el *Tratado curioso...* de fray Antonio de Ciudad Real y la *Relación de la conquista* de Tapia. Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 38.

<sup>25</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Rostro y corazón de Miguel”, p.22.

<sup>26</sup> Israel combatió exitosamente por su sobrevivencia política en la denominada guerra de “independencia” de 1948 contra los países árabes, y durante la guerra del Sinaí de 1956 contra Egipto.

<sup>27</sup> Alicia Gojman de Backal, “León-Portilla y la cultura hebrea”, p. 336. En 1975 se imprimió en Israel *Visión de los vencidos*, con una tiraje de 2000 ejemplares. La edición fue promovida por el profesor Nahum Megged de la Universidad Hebrea de Jerusalem. Influido por Garibay -quien también admiraba a la cultura judía- Miguel León-Portilla pareció no advertir la contradicción de que *Visión de los vencidos* fuese asimilado por un pueblo que acababa de despojar a otro de su territorio. No he encontrado ninguna alocución a la situación del pueblo palestino en su obra, ni sé si *Visión de los vencidos* se tradujo al árabe. Al contrario, en el artículo citado, Alicia Gojman intenta trazar paralelismos entre la versión judía de la historia y la historia de los pueblos nahuas. Palestina, por lo menos para ella, no existe.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 342.

<sup>29</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 38.

<sup>30</sup> México, UNAM, 1964.

<sup>31</sup> México, Editorial Pormaca, 1964.

<sup>32</sup> México, Instituto Indigenista Interamericano, 1964.

<sup>33</sup> Miguel León-Portilla *et al.*, 2v., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1964.

española Ascensión Hernández. El 2 de mayo de 1965 contrajeron nupcias en el Real Monasterio de Guadalupe de Extremadura.<sup>34</sup> En 1966 publicó la tercera edición de *La filosofía náhuatl en sus fuentes*,<sup>35</sup> renunció a la dirección del Instituto Indigenista Interamericano y fue galardonado con la primera edición del Premio en Ciencias, Arte y Letras Elías Sourasky<sup>36</sup> instituido por el empresario y filántropo judío del mismo nombre.

En 1967 apareció *Trece poetas del mundo azteca*.<sup>37</sup> El 17 de octubre murió el padre Ángel María Garibay.<sup>38</sup> Apenas y podemos asomarnos a la gravedad de la pérdida,

Garibay fue para Miguel León-Portilla un gran maestro y amigo entrañable. Fue su mentor durante nueve años, durante los cuales, semana a semana, pasó a su lado varias horas del día, que cuenta “entre las más gratas de su vida.”<sup>39</sup>

#### *1968-1975. El amor por la California mexicana*

Inmediatamente después de la muerte del padre Garibay, como un modo de evadir el dolor de su irremediable partida, el investigador retomó su idilio con la península de Baja California, la misma que le había asestado tremendo flechazo durante su infancia. En 1968, acompañado de Ascensión Hernández viajó a la Paz, en la actual Baja California Sur. Después de efectuar una labor detectivesca digna de Sherlock

---

<sup>34</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Miguel León-Portilla”, p. 13.

<sup>35</sup> México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, 3ª ed., 411 p.

<sup>36</sup> Elías Sourasky, Rusia-1989, México-1986. Fue un hombre de negocios de origen judío, avecindado en México. Empresario y filántropo. Creó un Fondo de Fomento Educativo que benefició a varias instituciones públicas del país e instituyó un premio en ciencias, arte y letras que lleva su nombre. Impulsó la educación hebrea y sionista y participó activamente en el fortalecimiento político y económico del estado de Israel.

<sup>37</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.

<sup>38</sup> Federico Nagel Bielicke, “Miguel León Portilla y el seminario de cultura náhuatl de 1982 a 1996”, p. 286. Hay confusión en cuanto a la fecha de la muerte de Garibay, Clementina Díaz afirma que el deceso ocurrió el 19 de octubre de 1967, cfr. Clementina Díaz y de Ovando, “Miguel León-Portilla: sus años mozos y algo de su presente”, p. 89.

<sup>39</sup> Alicia Gojman de Backal, *Op. Cit.*, p. 335.

Holmes, rescató del olvido y la inexorable destrucción un acervo de documentos oficiales cuya antigüedad se remonta hasta la colonia. El repositorio se encontraba en un miserable cuarto de azotea de la cárcel pública de la ciudad.<sup>40</sup>

Me veían como si buscara elefantes o camellos; nadie sabía nada de documentos, hasta que alguien comentó que en la azotea de la cárcel había una serie de papeles viejos. Nos dejaron subir acompañados de un preso de confianza que nos guió y nos dijo que cuando se tiró el Palacio de Gobierno -un edificio muy bonito de la época porfiriana- no habían sabido qué hacer con los papeles que estaban allí y los habían llevado a la prisión, lo cual en cierta manera fue bueno porque allí se quedaron presos, sin que se los robaran. Cuando empezamos a buscar encontramos algunos documentos manchados de sangre. Le pregunté al preso el por qué, pensando que quizá se habrían manchado durante una batalla, pero me contestó que en realidad en ese cuarto se interrogaba a los sospechosos que se negaban a confesar y que, al resistirse, eran golpeados; los presos se limpiaban luego la sangre con los papeles.<sup>41</sup>

Aprovechando su condición de director del Instituto de Investigaciones Históricas, propuso al licenciado Cervantes del Río, gobernador del territorio, un proyecto conjunto para organizar y preservar el corpus documental. Inmediatamente envió a dos personas del Instituto para que organizaran el archivo y habló con el rector Soberón para que se creara un Centro de Investigaciones Históricas en colaboración con la Universidad Autónoma de Baja California.<sup>42</sup> En sus continuas escapadas a la península, hizo de La Paz su centro de operaciones y desde ahí deambuló por los alrededores.<sup>43</sup> Dio a la imprenta *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*<sup>44</sup> y

---

<sup>40</sup> David Piñera Ramírez y Bibiana Santiago Guerrero, “Aportaciones sobre cartografía y crónicas bajacalifornianas”, pp. 302-303.

<sup>40</sup> Miguel León-Portilla. *Imagen y obra escogida*, p. 18.

<sup>41</sup> Alicia Salmerón y Elisa Speckman, “Entrevista a Miguel León-Portilla”, *Históricas*, pp. 43-44.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>43</sup> Aidé Grijalva, “Don Miguel León-Portilla, el último conquistador de las Californias”, pp. 307. Sobre sus andanzas californianas y el amor profesado a su historia, véase “Miguel León-Portilla dona su biblioteca californiana a la Universidad Autónoma de Baja California”, *Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM*, n. 43, 1995, enero-junio, p. 5.

<sup>44</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1968. La obra posee un prólogo de J. Eric S. Thompson y un apéndice de Alfonso Villa Rojas.

*Quetzalcóatl*.<sup>45</sup> En Cuba apareció una edición de *Visión de los vencidos* preparada por Roque Dalton.

En 1970, con *Testimonios sudcalifornianos, nueva entrada y establecimiento en el puerto de la Paz, 1720*<sup>46</sup> su pasión por la historia sudcaliforniana comenzó a dar frutos. Vio la luz su *Recordación de Francisco Xavier Clavijero, su vida y su obra*.<sup>47</sup> Entre 1970 y 1971, durante un cónclave de estudiosos de la historia californiana conoció en Santa Ana, California, a David Piñera Ramírez, secretario general de la Universidad Autónoma de Baja California. Este contacto sería fundamental para concretar la creación del Centro de Investigaciones Históricas UNAM-UABJ. En 1971 dio a las prensa *De Teotihuacán a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*.<sup>48</sup> El 23 de marzo -en una ceremonia donde estuvo presente Luis Echeverría Álvarez, en ese entonces presidente de México- ingresó al Colegio Nacional con el discurso “La historia y los historiadores en el México antiguo”. Agustín Yáñez emitió la contestación a su discurso de ingreso. En ella lo llamó “Ulises obsesivo, Ulises pertinaz, Ulises insaciable, Eneas fiel.”<sup>49</sup>

No le faltaba razón al autor de *Al filo del agua*. Después de publicar *Nezahualcóyotl. Poesía y pensamiento*<sup>50</sup> y *Religión de los Nicaraos. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas*,<sup>51</sup> Miguel León-Portilla reanudó sus correrías bajacalifornianas durante la última semana de mayo de 1973. Además de recorrer parajes inhóspitos se dio tiempo para mostrarles a los sudcalifornianos su historia. Loreto, San Ignacio Kadakaamán, San José del Cabo y La Paz fueron testigos de animadas charlas sobre la capital histórica de las Californias, la influencia de

---

<sup>45</sup> (Colección Presencia de México), México, Fondo de Cultura Económica, 1968.

<sup>46</sup> Edición de tres documentos originales de Jaime Bravo, Juan Ugarte y Clemente Guillén, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1970.

<sup>47</sup> Veracruz, Ediciones del Museo de la Ciudad de Veracruz, 1970.

<sup>48</sup> México, UNAM, 1971.

<sup>49</sup> Miguel León-Portilla. *Imagen y obra escogida*, p. 18.

<sup>50</sup> Gobierno del Estado de México, Texcoco, 1972.

<sup>51</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972.

Sudcalifornia en la tradición marítima de México, la historia de los extintos indígenas que vivieron en la región y los modos que idearon los europeos para llegar al norte de la península.<sup>52</sup>

Cual juglar-cronista les contó a los lugareños sobre su propio pasado, sorprendiéndoles por lo inusitado del evento, tal como se lo llegó a decir la autoridad política de San Ignacio Kadakaamán, al confesarle: “Mire usted, yo ni sabía lo que era una conferencia.”<sup>53</sup>

En poco tiempo recorrió los 1200 km que existen de San José del Cabo a Tijuana. En el Club Rotario de ésta disertó sobre el antiguo mundo indígena de Baja California y las grandes exploraciones emprendidas en la misma durante la época colonial.<sup>54</sup> Apareció -con un estudio preliminar suyo- *Miguel del Barco. Historia natural y crónica de la antigua California*<sup>55</sup> y *Voyages of Francisco of Ortega, California 1632-1636*.<sup>56</sup>

En 1974 se le confirió el cargo honorario de cronista de la Ciudad de México. Promovió conferencias sobre la ciudad y propuso que en puntos clave del Distrito Federal se colocaran una serie de indicadores históricos que rememoraran los nombres tradicionales en antiguos tramos: Niño Perdido, Santa María la Redonda, etc. Dio a la imprenta la cuarta edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*,<sup>57</sup> *Descripción y toponimia indígena de California, 1740. Informe atribuido a Esteban Rodríguez Lorenzo*,<sup>58</sup> *Consejos de un padre a su hija*<sup>59</sup> y *Microhistoria de la Ciudad de*

---

<sup>52</sup> Aidé Grijalva, *Op. Cit.*, p. 308.

<sup>53</sup> *Id.*

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 310, nota 10.

<sup>55</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973.

<sup>56</sup> Los Ángeles, Dawson's Book Shop, 1973.

<sup>57</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 4ª ed., 411 p.

<sup>58</sup> Edición, introducción y notas de Miguel León-Portilla, La Paz, Gobierno del Territorio de Baja California, 1974.

<sup>59</sup> (Colección Nuevos Horizontes), traducción de Miguel León-Portilla, México, INPI, 1974.

México.<sup>60</sup> Realizó el estudio preliminar de la *Idea de una Nueva Historia General de la América Septentrional*<sup>61</sup> de Lorenzo Boturini Benaduci y fue coordinador general y participante de los volúmenes II y III de la *Historia de México* de la editorial Salvat.<sup>62</sup>

El 25 de julio de 1975, con la anuencia de los rectores Guillermo Soberón de la UNAM y Luis López Moctezuma de la UABC, se firmó el convenio para crear el Centro de Investigaciones Históricas UNAM-UABC, en el Observatorio Astronómico de San Pedro Mártir, a 3 100 metros de altura. La creación del centro fue objeto de una resistencia *sui generis* atribuida a los cronistas locales y aficionados a la historia californiana, mismos que llegaron al extremo de hostilizar el centro incendiándolo.<sup>63</sup> Ese año renunció al cargo de cronista de la ciudad de México -por considerar que le impedía concentrarse en su trabajo de investigador-<sup>64</sup> y terminó su periodo como director del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Coordinó y fue coautor de *México y el mundo contemporáneo*,<sup>65</sup> inició la publicación ininterrumpida de los siete volúmenes *De los veinte y un libros rituales y Monarquía Indiana* -donde fungió como editor y coordinador-<sup>66</sup> y participó en la elaboración de *El Comercio en el México Prehispánico*.<sup>67</sup>

#### *1976-1986. Miembro de la Junta de Gobierno y actividades diversas*

En 1976 se trasladó a la Universidad de Arizona donde permaneció seis meses. El 10 de Marzo el Consejo Universitario de la UNAM lo nombró miembro de la Junta

---

<sup>60</sup> (Colección Popular Ciudad de México, 18), México, 1974.

<sup>61</sup> México, Editorial Porrúa, 1974, pp. IX-LXXXII.

<sup>62</sup> México, Salvat Editores de México, S.A., 1974

<sup>63</sup> Aidé Grijalva, *Op. Cit.*, p. 311.

<sup>64</sup> Clementina Díaz y de Ovando, "Miguel León-Portilla: sus años mozos y algo de su presente", p. 25.

<sup>65</sup> Primer grado de Ciencias Sociales, Secundaria Abierta, S.E.P., México, Editorial Porrúa, 1975. Este libro mereció varias reimpresiones revisadas y enriquecidas: 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980 y 1981.

<sup>66</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975-1983.

<sup>67</sup> Miguel León-Portilla *et al.*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, 1975.

de Gobierno, donde permaneció 11 años.<sup>68</sup> Dio a la imprenta *México: su evolución cultural*<sup>69</sup> y *Culturas en peligro*.<sup>70</sup>

En 1977 asumió la dirección de la revista *Tlalocan*, -especializada en la difusión de fuentes para el conocimiento de las culturas indígenas de México- y realizó el estudio introductorio de *Documentos para la historia de Baja California*<sup>71</sup> de Amado Aguirre. En 1978 vieron la luz *Literatura del México antiguo. Los textos en lengua náhuatl*<sup>72</sup> y *Los manifiestos en náhuatl de Emiliano Zapata*.<sup>73</sup> Desde 1978 -y hasta 1982- comenzó a seguir de cerca el hallazgo y recuperación del Templo Mayor de Tenochtitlan.<sup>74</sup> Plasmó sus impresiones en *México-Tenochtitlan, su espacio y tiempo sagrados*<sup>75</sup> y en una serie de conferencias de tumultuaria asistencia.<sup>76</sup> En 1979 dio a la prensa *Un Catecismo en imágenes*<sup>77</sup> y apareció la quinta edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.<sup>78</sup>

En 1980 publicó *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*<sup>79</sup> y colaboró junto a Arthur James Outram Anderson, Charles Dibbles y Munro S. Edmonson en la traducción, introducción y notas de *Native Mesoamerican Spirituality. Ancient Myths, discourses, stories, doctrines, hymns, poems from aztec, yucatec, Quiche-Maya, and*

---

<sup>68</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 43.

<sup>69</sup> Tercer grado, Ciencias Sociales, Secundaria Abierta, S.E.P., 2 v., México, Editorial Porrúa, 1976. Y varias reimpressiones revisadas y enriquecidas: 1978, 1980, 1981.

<sup>70</sup> México, Alianza Editorial Mexicana, 1976.

<sup>71</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1977, pp. IX-XVI.

<sup>72</sup> (Biblioteca Ayacucho), Caracas, Venezuela, 1978.

<sup>73</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1978.

<sup>74</sup> Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 42.

<sup>75</sup> México, INAH, 1979. En el libro trata el mito de la lucha en Coatepec entre Huitzilpochtli y Coyolxauhqui.

<sup>76</sup> Clementina Díaz y de Ovando, "Miguel León-Portilla", p. 16.

<sup>77</sup> Introducción, paleografía, traducción al castellano y notas de Miguel León-Portilla, México, Cartón y Papel de México, 1979.

<sup>78</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 5ª ed., 411 p.

<sup>79</sup> México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

*other sacred traditions*.<sup>80</sup> En colaboración con Eduardo Matos Moctezuma apareció *Antecedentes históricos del Templo Mayor de Tenochtitlan*.<sup>81</sup>

En 1982 dio a la imprenta *Literaturas del Anáhuac y del Incario*.<sup>82</sup> En junio, en el marco de la Semana de Homenaje realizada en su honor en la Escuela Nacional de Estudios Profesionales-Acatlán, conoció al profesor Librado Silva Galeana, nahua-hablante, quien de inmediato se incorporó al Seminario de Cultura Náhuatl. El maestro Librado se convirtió en uno de sus colaboradores más cercanos en el campo de las traducciones de fuentes nahuas.<sup>83</sup> Inició así una de las fases más importantes de su trabajo, caracterizada por la traducción de textos nahuas clásicos -continuamente utilizados en sus obras- como: *Leyenda de los soles*, *Primeros memoriales* y *Cantares Mexicanos*.<sup>84</sup> El contacto con Librado Silva ayudó a que su labor trascendiera una vez más los linderos de la academia y que ésta se constituyera en un aliado poderoso para la protección y difusión de la cultura tradicional náhuatl en Milpa Alta y en un valioso auxiliar en la formación de escritores nahuas que anhelaban revitalizar su literatura.<sup>85</sup>

En 1983 realizó la edición e introducción de las obras *Los fundadores del Colegio Nacional vistos por sus colegas*<sup>86</sup> y *Arte de la lengua mexicana*<sup>87</sup> de Horacio Carocho. Vieron la luz *La multilingüe toponimia de México, sus estratos milenarios*<sup>88</sup> y

---

<sup>80</sup> New York Ramsey-Toronto, Paulist Press, 1980. El prefacio es de Fernando Horcasitas.

<sup>81</sup> México, Editorial Beatrice Trueblood, 1981.

<sup>82</sup> Estudio introductorio, selección de textos, traducción de composiciones en náhuatl y notas de Miguel León-Portilla, (Clásicos Americanos), México, SEP-UNAM, 1982.

<sup>83</sup> Federico Nagel Bielicke, *Op. Cit.*, p. 277.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 277. El proyecto de *Cantares Mexicanos* pretende, además de publicar y ofrecer una traducción completa de los mismos, dar a conocer todo lo que está en el manuscrito de 300 folios vuelto y recto -sermones, relatos de la Pasión, fábulas de Esopo, etc.,-. El proyecto está encabezado por Miguel León-Portilla y 10 investigadores de diferentes institutos, universidades y nacionalidades: Pilar Máynez, Patrick Johansson y Federico Navarrete Linares, (Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM); Librado Silva Galeana y Francisco Morales, (nahua-hablantes); Tom Smith, (COLMEX); Karen Dakin y Ascensión Hernández, (Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM); Salvador Díaz Cántora y George Baudot, (Universidad de Toulouse) y Guadalupe Curiel (Instituto de Investigaciones Bibliográficas-UNAM). La edición facsimilar apareció en 1998. Cfr., Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 119.

<sup>85</sup> Librado Silva Galeana, "El seminario de Cultura Náhuatl", pp. 261-275.

<sup>86</sup> México, El Colegio Nacional, Editorial Melo, 1983.

<sup>87</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.

<sup>88</sup> México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1983.

la sexta edición de *La filosofía náhuatl*.<sup>89</sup> En 1984 deslizó cierta ironía hacia la Revolución Cubana. Al hablar sobre *Visión de los vencidos*, destacó el hecho de que se haya realizado una edición cubana -con prólogo de Roque Dalton-<sup>90</sup> dedicada por los editores a aquéllos que “luchan por la libertad”.<sup>91</sup> Preparó una edición de dos tomos de la *Historia verdadera y de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo<sup>92</sup> y dio a la prensa *Literaturas de Mesoamérica*.<sup>93</sup> Al año siguiente realizó la transcripción, el prólogo y las notas de *Hernán Cortés: Su primera y olvidada biografía. La obra de Lucio Marineo Sículo, 1530*,<sup>94</sup> publicó *Hernán Cortés y la Mar del Sur*<sup>95</sup> y apareció la edición francesa de *La filosofía náhuatl*.<sup>96</sup>

En 1986 vieron la luz *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl. Testimonios indígenas del siglo XVI*,<sup>97</sup> *Colloquios y Doctrina Christiana*<sup>98</sup> y *Mapa de México-Tenochtitlán y sus contornos hacia 1550*,<sup>99</sup> este último en colaboración con Carmen Aguilera.

1981-1993. *El lance por la Conmemoración del Quinto Centenario Del Encuentro De Dos Mundos*<sup>100</sup> y su trabajo como embajador de México ante la UNESCO.

En 1981 la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, UNESCO –por sus siglas en inglés-, rechazó por

---

<sup>89</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 6ª ed., 411 p.

<sup>90</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Rostro y corazón de Miguel”, p. 22.

<sup>91</sup> Miguel León-Portilla. *Imagen y obra escogida*, p. 11. Las comillas son de Miguel León-Portilla.

<sup>92</sup> (Crónicas de América), Madrid, Historia 16, 1984

<sup>93</sup> (CIEN de México), México, SEP, 1984.

<sup>94</sup> México, Editorial Ambos Mundos, 1985.

<sup>95</sup> Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana, Ediciones Cultura Hispánica, 1985.

<sup>96</sup> *La pensée Azteque*, París, Editions du Seuil-Centro Nacional de Letras, 1985.

<sup>97</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1986.

<sup>98</sup> Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas, ed., facsimilar del manuscrito original, paleografía, versión del náhuatl, estudio y notas de Miguel León-Portilla, México, UNAM-Fundación de Investigadores Sociales, A. C., 1986.

<sup>99</sup> México, Celanese Mexicana S.A., 1986.

<sup>100</sup> En la descripción general de este *impasse* sigo a José María Muriá, “El Quinto Centenario”, pp. 357-364.

gran mayoría la proposición española de “celebrar el descubrimiento de América.” En 1983, el gobierno español, encabezado por Felipe González, había reiterado la invitación al gobierno de México para que se sumara a la “celebración” del Quinto Centenario del “descubrimiento”. El presidente de México, Miguel de la Madrid Hurtado, le encargó el estudio del tema a su secretario de relaciones exteriores, Bernardo Sepúlveda Amor, con la sugerencia de que se apoyara en Miguel León-Portilla. Al parecer la instrucción presidencial no fue del todo clara, ya que surgió casi de inmediato una segunda comisión convocada por el subsecretario de cultura, Juan José Bremer, quien se auxilió de Edmundo O’ Gorman.<sup>101</sup> Reconocida oficialmente, la comisión encabezada por Miguel León-Portilla, José María Muriá y otros académicos no tardó en ofrecer resultados. Desde 1984, sus integrantes propusieron una reflexión más acorde con las circunstancias y los anhelos mayoritarios del fin del siglo XX. Alertaron sobre el peligro de “festejar” el “descubrimiento” y propusieron en su lugar conmemorar el encuentro de dos mundos, desechando la connotación eurocéntrica de la primera proposición.

Importaba conmemorar, no celebrar, porque justamente a partir de 1492 se desencadenó el proceso de globalización de la humanidad... Conmemorar significaba hacer ocasión del Quinto Centenario para promover la reflexión y el estudio acerca de las múltiples implicaciones de ese proceso... Esas ideas nos llevaron a formular la designación que propusimos: Encuentro de Dos Mundos.<sup>102</sup>

Ese año, en Santo Domingo, República Dominicana, la comisión de México propuso ante el estupor y franca oposición de la delegación española, “conmemorar el

---

<sup>101</sup> José María Muriá sugiere que la comisión encabezada por O’ Gorman poseía un criterio más convencional, con ánimo, ellos sí, de festejar el descubrimiento. La polémica con O’ Gorman y otros académicos se tornaría virulenta. Cfr., Edmundo O’ Gorman, Encuentro de dos mundo o lo superfluo”, *Cuadernos Americanos*, vol.1, núm.2, 1987, marzo-abril, pp. 192-213.

<sup>102</sup> Miguel León-Portilla, citado por Ana Galván Chávez, *Op. Cit.*, p.162.

encuentro de dos mundos” y desechar ya el descubrimiento de América por España de una vez por todas.

La idea de la conmemoración del encuentro de dos mundos, incluía a América y Europa, Asia y África. Los grupos africanos aceptaron participar por ser una conmemoración, no una celebración, y al incluirse el estudio de la presencia africana en América.<sup>103</sup>

Miguel León-Portilla desempeñó un papel protagónico en las discusiones nacionales e internacionales en torno a la forma de recordar el Quinto Centenario. Gracias a su decidida intervención, se consiguió el apoyo unánime del cuerpo de diplomáticos para conmemorar “el Encuentro”, éste se consiguió incluso antes de ostentarse como Coordinador General de la Comisión, de 1986 a 1988. Su nombramiento como Coordinador General se efectuó en 1985. Pieza clave de su éxito diplomático habría sido su ponderación y ánimo conciliador. El reconocimiento final de esta importante labor llegó cuando Luis Yáñez Barnuevo, presidente de la comisión española, escribió el 12 de octubre de 1986 en el diario madrileño *El País*:

Cuando la Comisión Nacional de México propuso el concepto de “Encuentro de Dos Mundos” no sólo definía con acierto el ciclo histórico que nació hace quinientos años, sino también el sentido más profundo y más auténtico de la conmemoración.<sup>104</sup>

En octubre de 1987 fue nombrado embajador cultural de México ante la UNESCO, para el periodo 1988-1992.<sup>105</sup> Ese año dio a la imprenta la biografía *Bernardino de Sahagún*<sup>106</sup> y fue honrado con un doctorado *honoris causa* por la

---

<sup>103</sup> Miguel León-Portilla, citado por Guadalupe Curiel, “UNESCO, cultura náhuatl y Quinto Centenario. Entrevista a Miguel-Portilla”, p. 46.

<sup>104</sup> José María Muriá, *Op. Cit.*, pp. 357-364. A partir de 1989, a tres años de la magna conmemoración, ya sin León-Portilla y en los albores del sexenio de Carlos Salinas, Muriá advirtió una posición timorata y condescendiente en la Comisión.

<sup>105</sup> Federico Nagel Bielicke, *Op. Cit.*, p. 281.

<sup>106</sup>(Protagonistas de América), Madrid, Historia 16, 1987.

Universidad de Tel Aviv, en Israel, por sus méritos académicos “...y en reconocimiento a su *incondicional* amistad hacia Israel.”<sup>107</sup>

En 1988 dio a la imprenta *Mesoamerica and on the Eve of 1992*<sup>108</sup> y realizó los estudios introductorios de *Libro de los huehuehtlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*<sup>109</sup> y *Tonalámatl de los pochtecas (Códice mesoamericano “Fejérvary-Mayer).*<sup>110</sup> Durante su trabajo como diplomático fue fiel a su ardua defensa de las culturas originarias de América y en el marco de las actividades conmemorativas del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos, sugirió que a la par de la publicación de la *Gramática de la lengua castellana* de Elio Antonio de Nebrija -primera gramática de una lengua vulgar-, se publicaran las primeras gramáticas de lenguas indígenas americanas.<sup>111</sup> Como embajador cultural de México en el periodo 1988-1992, propuso a los estudiosos de la lengua y cultura nahuas, confeccionar un *corpus* de los manuscritos nahuas existentes en todo el mundo.<sup>112</sup> Este amor por la lengua y la cultura náhuatl, no ha estado exento del uso de la astucia y la picardía para hacerse de documentos que pertenecen al patrimonio cultural de México y el mundo.

Estando en España, se me acercó un individuo y me dijo:

-Tengo tres volúmenes originales con documentos en náhuatl de los que describe Boturini en su catálogo.

-¿Para qué me los enseña?

-Para que me diga qué opina usted de ellos.

---

<sup>107</sup> Alicia Gojman de Backal, *Op. Cit.*, p. 346. Las cursivas son mías. Miguel León-Portilla se declaró simpatizante y admirador del pueblo de Israel y la grandeza de su historia. *Ibid.*, p. 350. Cfr., Miguel León-Portilla, “Ser Mexicano y Ser Mexicano Judío”, *Colegio Hebreo Tarbut*, Simposio Internacional de Educación Judía, México, 15-18 de febrero de 1993, (manuscrito).

<sup>108</sup> College Park, University of Maryland, 1988,

<sup>109</sup> Versión de textos nahuas Librado Silva Galeana, México, Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, 1988, pp. 5-41.

<sup>110</sup> México, Celanese Mexicana, 1988.

<sup>111</sup> Ignacio Guzmán Betancourt, “Editor de antiguas obras lingüísticas sobre el náhuatl”, p. 189. Entre las sugerencias se encontraban *Arte en lengua de Michoacán* de fray Maturino Gilberti – primera gramática de una lengua amerindia impresa (1558)- y el *Arte de la lengua mexicana* de fray Andrés de Olmos, que fue impresa hasta 1875 por Rémi Simeón.

<sup>112</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 120.

-Bueno, son interesantes... ¿y, qué, los vende?

-Sí.

-¿Cuánto?

-Doscientos mil dólares.<sup>113</sup>

Como ni la UNAM ni el gobierno de México podían haberlos adquirido debido a las recurrentes crisis económicas, Miguel León-Portilla le solicitó al furtivo vendedor copias en limpio y buenas para “certificar” su valía. Estas fotocopias, que poseen información inédita ya dada por perdida, son ahora analizadas por sus estudiantes. El frustrado vendedor no tuvo otro remedio que llevar los documentos a la Biblioteca Nacional de Madrid.<sup>114</sup>

Durante esta época, el Seminario de Cultura Náhuatl entró en un “receso” parcial.<sup>115</sup> Los miembros más activos del Seminario, sostienen, que en realidad siguieron trabajando en la traducción de los *Primeros memoriales* y otros documentos en idioma indígena.<sup>116</sup> León-Portilla, afirman, se dio tiempo para venir a México y supervisar en la medida de lo posible las investigaciones que habían quedado pendientes.

En 1989 dio a la imprenta *Cartografía y crónicas de la Antigua California*<sup>117</sup> e *Historia de la literatura mexicana. Periodo prehispánico*.<sup>118</sup> En 1993 vieron la luz *Literaturas Indígenas de México*,<sup>119</sup> *América Latina. Múltiples culturas, pluralidad de lenguas*,<sup>120</sup> *Azteca-Mexica*,<sup>121</sup> *The Aztec Image of Selft an Society an Introduction to*

---

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>114</sup> *Id.*

<sup>115</sup> Federico Nagel Biellicke, *Op. Cit.*, p. 277.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 281.

<sup>117</sup> México, UNAM-Fundación de Investigaciones Sociales A.C., 1989.

<sup>118</sup> México, Editorial Alhambra Mexicana, 1989.

<sup>119</sup> Madrid, Editorial MAFPRE, 1992; México, Fondo de Cultura Económica-MAPFRE, 1992.

<sup>120</sup> México, El Colegio Nacional, 1992.

<sup>121</sup> Madrid, Comisión Nacional Quinto Centenario, 1992. (En colaboración con José Alcina Franch y Eduardo Matos Moctezuma).

*Nahuatl Culture*,<sup>122</sup> *Fifteen Poets the Aztec World*,<sup>123</sup> *Poesie nahuatl d'amour et d'amitié*,<sup>124</sup> *Ángel Ma. Garibay: La rueda y el río*,<sup>125</sup> *Nezahualcóyotl. Poesía*,<sup>126</sup> *Quince poetas del mundo náhuatl*,<sup>127</sup> *Arte de la Lengua Mexicana*<sup>128</sup> y la séptima edición de *La filosofía náhuatl*.<sup>129</sup>

### *Las diferencias con Amos Segala*

León-Portilla identificó la edición en italiano de *Visión de los vencidos*<sup>130</sup> como una de las experiencias más desafortunadas acaecidas a esta obra. El Instituto Colombino de Génova, vía Amos Segala, habría solicitado a Leopoldo Zea su publicación al italiano. León-Portilla acusó a Segala de entregar el libro a otra editorial y de “abuso y medio”. Cuando Segala publicó su tesis sobre literatura náhuatl<sup>131</sup> León-Portilla publicó una reseña particularmente dura.<sup>132</sup> En la misma, afirmó que el investigador italiano no sabe náhuatl y que sólo “copió de aquí y de allá”. Con sorna, León-Portilla reconoció, que a pesar de la crítica, Segala buscó un acercamiento –a través de Leopoldo Zea- para hacer las paces, acercamiento al que por cierto, nunca accedió.<sup>133</sup>

<sup>122</sup> Salt Lake City, University of Utah Press, 1992. Es la versión en inglés de *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*.

<sup>123</sup> Norman and London, University of Oklahoma Press, 1992.

<sup>124</sup> Orphée la Différence, 1992. (En colaboración con Georges Baudot).

<sup>125</sup> México, Ediciones Espejo de Obsidiana, 1993. (En colaboración con Patrick Johansson).

<sup>126</sup> Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1993.

<sup>127</sup> México, Editorial Diana, 1993.

<sup>128</sup> Edición facsimilar, estudio introductorio, transliteración y notas de Ascensión Hernández y Miguel León-Portilla. Madrid, Instituto de Cooperación Iberoamericana-Ediciones de Cultura Hispánica, 1993.

<sup>129</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 7ª ed., 461 p.

<sup>130</sup> *La Memoria dei Vinti*, Génova, Silva Editore, 1961, 259 p.

<sup>131</sup> *Literatura náhuatl, fuentes, identidades, representaciones*, México, Grijalbo-Conalculca, 1990.

<sup>132</sup> “¿Una nueva aportación sobre literatura náhuatl: el libro de Amos Segala?”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 21, 1991, pp. 293-308; “¿Una nueva aportación sobre literatura náhuatl: el libro de Amos Segala?”, *Históricas*, n.32, 1991, mayo-agosto, pp. 44-59.

<sup>133</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 126.

Los trabajos del Seminario de Cultura Náhuatl se reanudaron con vigor en 1993, con un énfasis en el estudio de las crónicas y los códices pictóricos.<sup>134</sup> Ese año Miguel León-Portilla impulsó decididamente la creación de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas de México.<sup>135</sup> En 1995, fiel a su vocación mesoamericanista, promovió, junto con el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, que el estado mexicano otorgara el Águila Azteca a Yuri Knorozov.<sup>136</sup> En una muestra más del delicado afecto profesado a la historia de la antigua California, donó al Instituto de Investigaciones Históricas de la UABC su valiosa colección “California Mexicana”, acopio de más de 1600 documentos<sup>137</sup> -entre libros, revistas, folletos, sobretiros, mapas y planos de la península-<sup>138</sup> construido en treinta años de búsquedas y pesquisas en librerías especializadas y estanquillos de libros de viejo, durante sus múltiples viajes por México y el mundo.<sup>139</sup> Los bajacalifornianos expresaron así su agradecimiento: “estamos ciertos de que la historia de nuestra California es lo que es, gracias a aquel niño que se negó a creer que nuestra península... no era mexicana.”<sup>140</sup> Ese año dio a la prensa *La flecha en el blanco*, *Francisco Tenamaztle* y *Bartolomé de las Casas en lucha por los derechos de los indígenas 1541-1556*<sup>141</sup> y *La California Mexicana*.<sup>142</sup>

En 1996 fue nombrado Director de la Academia Mexicana de la Historia, Investigador emérito por el Sistema Nacional de Investigadores y asumió funciones

---

<sup>134</sup> Federico Nagel Bielicke, *Op. Cit.*, p. 277.

<sup>135</sup> Librado Silva Galeana, *Op. Cit.*, p. 275.

<sup>136</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 116.

<sup>137</sup> Hay inconsistencias en la cantidad del material entregado. David Piñera y Bibiana Santiago hablan de 1600 documentos, mientras que Aidé Grijalva menciona 200. Cfr., Aidé Grijalva, *Op. Cit.*, p. 315; David Piñera Ramírez y Bibiana Santiago Guerrero, *Op. Cit.*, pp. 289-304.

<sup>138</sup> David Piñera Ramírez y Bibiana Santiago Guerrero, *Op. Cit.*, pp. 303-304.

<sup>139</sup> Aidé Grijalva, *Op. Cit.*, p. 315. La generosa donación incluyó joyas bibliográficas de los siglos XVIII y XIX y un mapa californiano original de 1824.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 318.

<sup>141</sup> México, Editorial Diana-El Colegio de Jalisco, 1995.

<sup>142</sup> México, UNAM-UABC, 1995.

como miembro del Consejo Editorial del Instituto de Investigaciones Bibliográficas.<sup>143</sup> Publicó *El destino de la palabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*.<sup>144</sup> En 1997 aceptó la dirección de la Nueva Biblioteca de México, dependiente de la Coordinación de Humanidades de la UNAM.<sup>145</sup> Aparecieron *Loreto, capital de las Californias. Las cartas fundacionales de Juan María de Salvatierra*,<sup>146</sup> *Pueblos originarios y globalización*,<sup>147</sup> la octava edición de *La filosofía náhuatl*<sup>148</sup> y *Anthologie Nahuatl. Témoignages Littéraires du Mexique Indigène Documents Amériques Latines*,<sup>149</sup> en colaboración con Birgitta Leander.

En 1999 dio a la imprenta *Bernardino de Sahagún. Pionero de la Antropología*<sup>150</sup> y *Fray Bernardino de Sahagún en Tlatelolco*.<sup>151</sup> En el año 2000 vio la luz *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano*.<sup>152</sup> En 2001, a instancias del poeta Marco Antonio Campos, dio a la prensa la obra de teatro *La Huida de Quetzalcóatl*,<sup>153</sup> cincuenta años después de su gestación. Publicó también la novena edición de *La filosofía náhuatl*,<sup>154</sup> *Motivos de la Antropología Americanista. Indagación en la Diferencia*,<sup>155</sup> *México en 1554. Tres Diálogos Latinos de Francisco Cervantes de Salazar*<sup>156</sup> y en inglés, *In the Language of Kings. An Anthology of*

<sup>143</sup> “Miguel León-Portilla. Curriculum Vitae”, p. 9.

<sup>144</sup> México, El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 1996.

<sup>145</sup> “Miguel León-Portilla. Curriculum Vitae”, p. 2.

<sup>146</sup> Edición, estudio introductorio y notas de Miguel León-Portilla, México, UABC-Fonatur-Centro de Cultura de Tijuana-Conacultua, 1997.

<sup>147</sup> México, El Colegio Nacional, 1997.

<sup>148</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 8ª ed., 461 p.

<sup>149</sup> Paris, L’Harmattan Editions-UNESCO, 1997.

<sup>150</sup> México, UNAM-El Colegio Nacional, 1999.

<sup>151</sup> México, Secretaría de Relaciones Exteriores-Talleres Gráficos de México, 1999.

<sup>152</sup> México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

<sup>153</sup> México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

<sup>154</sup> México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 9ª ed., 461 p.

<sup>155</sup> México, Fondo de Cultura Económica, 2001. (En colaboración con Manuel Gutiérrez Estévez y Gary H. Gossen).

<sup>156</sup> México, Universidad Autónoma de México, 2001.

*Mesoamerican Literature Pre-Colombian to the Present*.<sup>157</sup> En 2002 dio a la imprenta *Memoria Azteca de la Conquista*,<sup>158</sup>

En 2003 aparecieron, *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*,<sup>159</sup> *Obras de Miguel León-Portilla. Pueblos Indígenas de México. Autonomía y Diferencia Cultural*,<sup>160</sup> y el estudio introductorio de *Ordenanzas de Tema Indígena en Castellano y Náhuatl. Expedidas por Maximiliano de Habsburgo*.<sup>161</sup> En 2004 vio la luz el tomo II de *Obras de Miguel León-Portilla. En torno a la Historia de Mesoamérica*.<sup>162</sup> En 2005 dio a la prensa *México: Muchas lenguas y culturas. Su florecer en un universo de biodiversidad*,<sup>163</sup> *Aztecas-Mexicas. Desarrollo de una civilización originaria*<sup>164</sup> y una traducción del *Nican Mopohua*.<sup>165</sup> En 2006 publicó *Poesía Náhuatl. La de ellos y la mía*,<sup>166</sup> *Fray Bernardino de Sahagún ¿Nuestros dioses han muerto? Confrontación entre franciscanos y sabios indígenas México, 1524*<sup>167</sup> y la décima edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.<sup>168</sup>

A lo largo de su trayectoria académica ha publicado más de 95 libros –varios de ellos profusamente reeditados-, algunos opúsculos, más de 90 prólogos y estudios introductorios, alrededor de 300 artículos en revistas especializadas e innumerables artículos periodísticos y reseñas. Durante todo este tiempo dio infinidad de conferencias, entrevistas, presentó libros y dirigió tesis de licenciatura, maestría y

---

<sup>157</sup> New York-London, W.W. Norton and Company, 2001. Miguel León-Portilla and Earl Shorris, (editors).

<sup>158</sup> México, Editorial Planeta, CONACULTA, Ronda de Clásicos Mexicanos, octubre 2002, 2002.

<sup>159</sup> México, Editorial Aguilar, 2003.

<sup>160</sup> México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2003, tomo I.

<sup>161</sup> Querétaro, Instituto de Estudios Constitucionales, Gobierno del Estado de Querétaro, 2003.

<sup>162</sup> México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 2004.

<sup>163</sup> México, Editorial Santillana, 2005.

<sup>164</sup> Madrid, Ediciones Algaba, 2005.

<sup>165</sup> México, MVS Editorial, 2005.

<sup>166</sup> México, Editorial Diana, 2006.

<sup>167</sup> México, Editorial Jus, 2006.

<sup>168</sup> México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 10ª ed., 461 p.

doctorado, incluidas las tesis de licenciatura y maestría de Alfredo López Austin.<sup>169</sup> Ha formado parte de los comités editoriales de 16 revistas especializadas y recibió más de 70 premios – entre preseas, homenajes, distinciones y becas- entre los que destacan 14 catorce Doctorados Honoris Causa.<sup>170</sup> Lo anterior no le ha impedido ser miembro activo de más de 45 asociaciones nacionales e internacionales relacionadas con las Ciencias Sociales y las áreas de especialización afines a sus intereses académicos.

Actualmente, Miguel León-Portilla es investigador emérito de la UNAM. A pesar de los innumerables logros y reconocimientos recibidos a lo largo de su prolija carrera académica,<sup>171</sup> continúa presidiendo el legendario Seminario de Cultura Náhuatl, todos los martes a las 12 del día, en las instalaciones del Instituto de Investigadores Históricas. Sus colaboradores más cercanos afirman que sostiene un ritmo de trabajo envidiable,

... nunca se le verá ocioso, siempre está escribiendo libros, artículos, prólogos, paleografiando, interpretando códices, haciendo traducciones, preparando ediciones, rindiendo pleitesía a la musa de la historia, de la poesía; recibiendo alumnos, atendiendo consultas, dirigiendo tesis, coordinando la revista *Tlalocan*, coordinando la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, preparando investigadores con los cuales muchas veces trabaja en equipo, dictando conferencias, profesando la cátedra, asistiendo a congresos y simposia en los cuatro puntos cardinales, difundiendo por todos los foros internacionales, principalmente, la literatura indígena prehispánica, la historia del México Antiguo.<sup>172</sup> Cuando trabaja, no le place que se le distraiga y, con cierta impaciencia, afirma: “esto me perturba, me perturba”.<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> *La constitución real de México-Tenochtitlan*, México, UNAM, 1961; *Hombre-Dios, Religión y Política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, 1973.

<sup>170</sup> Cfr., “Miguel León-Portilla. Curriculum Vitae”, en *Academia Mexicana de la Historia*, Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid, [documento en línea en formato PDF]: <http://www.acadmexhistoria.org.mx/PDF/sillon17.pdf>, consultado el 18 de febrero de 2011.

El lunes 26 de octubre de 2009, la Universidad Michoacana hizo lo propio en la sede del Antiguo Colegio de San Nicolás, en Morelia. El último doctorado que recibió, le fue concedido por la Universidad del Estado de México, en diciembre de 2010.

<sup>171</sup> Su *Curriculum Vitae* posee más de 120 páginas, cfr., “Miguel León-Portilla. Curriculum Vitae”, *loc. cit.*

<sup>172</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Rostro y corazón de Miguel”, p. 17.

<sup>173</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Miguel León-Portilla: sus años mozos y algo de su presente”, p. 24.

Quienes le conocen destacan la nobleza y disposición de un carácter modesto, sencillo, afable, jacarandoso, vivaz, comunicativo, gustador de la vida, alegre, decidido y divertido.<sup>174</sup> A pesar de haber manifestado no sentirse afiliado a ninguna corriente historiográfica, ha reconocido en él una fuerte influencia del historicismo y las ideas relacionadas con las limitaciones del conocimiento histórico.<sup>175</sup> Cree y es un convencido de que la historia debe atender la realidad social total, “el todo social” que incluye cultura, pensamiento, visión del mundo, literatura, religión, arte, organización social y política, así como las estructuras económicas. Se ve a sí mismo como portador de la palabra de un pueblo, tal y como Federico García Lorca lo fue del suyo.<sup>176</sup> Amigo de sus amigos, aunque no enemigo de sus enemigos,<sup>177</sup> se asume como un creyente convencido de la cosmovisión indígena, particularmente aquélla relacionada con la cultura náhuatl:

Para mí, acercarme al mundo indígena fue un acontecimiento vital. Me ha vuelto menos agnóstico. Creo en la visión de la flor y el canto, que todo es símbolo y hay un misterio que nos rodea. Lo creo así, a la manera indígena. Lo creo profundamente.<sup>178</sup>

Como sucedió a *Quetzalcóatl*, al final de su vida se reconoce permanentemente asaltado por la angustia existencial,

yo siempre en lo personal... he estado atormentado por la conciencia del tiempo... a diferencia de un creyente quien piensa que en la otra vida va a durar todo y va a ser feliz, quien esté medio agnóstico, como es mi caso, no sabe realmente para qué trabaja. Mire, yo a veces me pregunto...

---

<sup>174</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>175</sup> Miguel León-Portilla. *Imagen y obra escogida*, p. 10; Antonia Pi Suñer y Mariano Martínez García, “Miguel León-Portilla: motivos y perspectivas”, p.iv.

<sup>176</sup> Antonia Pi Suñer y Mariano Martínez García, *Op. Cit.*, p.iv

<sup>177</sup> Clementina Díaz y de Ovando, “Miguel León-Portilla”, p. 18.

<sup>178</sup> Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 132.

si lo que yo he hecho, inquiriendo sobre los pueblos indígenas, tratando de servirles en la defensa de sus intereses; si todo eso se va a acabar... ¿vale algo?...<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> Yarel Esparza Moctezuma, *La huida de Quetzalcóatl de Miguel León-Portilla: un acercamiento trágico en un héroe fundamental de la filosofía mesoamericana*, p. 59.

## REFLEXIONES FINALES

Desde el planteamiento del problema y las preguntas de investigación, anuncié que nuestra investigación intentaría encontrar una forma de acercamiento a la interpretación del mito mesoamericano que pudiera ser aplicado a otras obras y a otros autores de la historiografía mexicana sobre el tema, estableciendo así las bases metodológicas para *Una Historia de la Interpretación del Mito Mesoamericano en la Historiografía Mexicana del Siglo XX*. Este proyecto ha tenido como punto de partida el estudio y disección de las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* de Miguel León-Portilla.

Los cien años que antecedieron el nacimiento de este historiador, prefiguraron y prepararon el terreno académico institucional para el advenimiento de figuras señeras en la historiografía nacional en el siglo XX. La fundación del Museo Nacional y su revista, la aparición de la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología, los trabajos de Gamio amparados en el régimen emanado de la Revolución Mexicana, las fundaciones del Instituto de Investigaciones Estéticas (UNAM), la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Instituto de Investigaciones Históricas (UNAM) parecieron materializarse en el momento idóneo para recibir en óptimas condiciones a los investigadores que habrían de construir el nuevo pasado mexicano.

Amparado en el seno de una familia de clase media tradicional muy religiosa, Miguel León-Portilla recibió una educación sui géneris. El universo indígena lo atrapó en su campo gravitatorio desde su más tierna edad. Gracias a su natural inclinación y curiosidad por observar el mundo que lo rodeaba y el influjo de Manuel Gamio -quien de

pequeño lo llevó a *Teotihuacan* y a otros lugares- pudo entablar conversaciones con indígenas de diferentes etnias. Su educación formal, siempre en colegios particulares de inclinación religiosa, no le impidió confrontar las diversas concepciones de la historia de México y la historia universal emanadas de los manuales de Alfonso Toro, Luis Chávez Orozco, José Bravo Ugarte, Albert Malet y Jules Isaac, las fuentes historiográficas novohispanas confeccionadas por Bernardino de Sahagún, Francisco Xavier Clavijero, Hernán Cortés, Bernal Díaz del Castillo y las obras de filiación decimonónica emanadas de las plumas de William Prescott, Mariano Cuevas, José María Luis Mora, Lucas Alamán, César Cantú y Arnold Toynbee, este último ya plenamente insertado en la tradición historiográfica del siglo XX.

A esto debemos sumar su formación universitaria en Loyola University donde leyó a los historiadores romanos, a los clásicos griegos -Esquilo, Eurípides, Aristófanes, Sófocles, los filósofos presocráticos, Platón, Aristóteles- y a San Agustín; intoxicado por la escolástica tomista, buscó en el existencialismo francés de Henri Bergson un soplo de aire fresco. Leer a Kant lo hizo escéptico, pero los textos indígenas publicados por el padre Garibay -fechados en el siglo XVI- se constituyeron en su tabla de salvación. La amalgama de todos estos elementos le hicieron ver en los textos indígenas las mismas ideas y cuestionamientos expresados por los filósofos presocráticos, Platón, San Agustín, Miguel de Unamuno y Bergson. Las formas de pensamiento grecolatina e indígena tenían mucho en común y tuvo a bien hacerlas convergir.

A *La crítica de la razón pura* de Kant y su conciencia de los límites del conocimiento y la imposibilidad de establecer leyes universales -mismas que lo habían sumido en el escepticismo- opuso el arte y la metáfora del mundo indígena náhuatl como

camino de conocimiento, produciéndose así un acercamiento simultáneo a *dos mundos* que pretendió reconciliar.

La influencia de Gamio lo dotó de las herramientas antropológicas para diseccionar el mundo indígena, mientras que su formación con Garibay le proporcionó las herramientas propias de la traducción de los textos, emanadas de la lingüística y la hermenéutica. Con todo este bagaje de conocimientos, cultura e instrumental teórico-metodológico se dio a la tarea de confeccionar *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.

Esta obra estuvo caracterizada por una búsqueda incesante de la *filosofía náhuatl* y sus filósofos, incluso dentro de la naturaleza oscura de los mitos. León-Portilla se valió - además de la filología hermenéutica con la que interpretó los textos- de un mecanismo de triple equiparación entre la cultura náhuatl y las culturas emanadas de pueblos como la India y Grecia, ésta última precursora y madre del mundo occidental moderno emanado del renacimiento y la ilustración. Utilizó para esto una deliberada y consciente aplicación anacrónica de la terminología occidental a la cultura y filosofía nahuas. Apostó por convencer a los lectores de que los poetas nahuas, al hacerse preguntas sobre el mundo y el hombre y dudando de las respuestas ofrecidas por su religión, habían entrado sólo por ese hecho en el camino del saber filosófico, tal y como sucedió con los filósofos y sabios de Grecia y la India. Además, amparado en la autoridad de Sahagún, quien escribió PHYLOSOPHOS al margen reverso del folio 118 del *Códice Matritense*, sostuvo hasta sus últimas consecuencias la existencia de un grupo de sabios al lado de los sacerdotes.

Miguel León-Portilla -quien se vió a sí mismo como el continuador de una larga tradición de estudiosos abocados al pensamiento náhuatl que hundió sus raíces en el siglo XVII y se extendió hasta el siglo XX- concibió la historia de la filosofía como un proceso

de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos, fruto de las elucubraciones de una élite de sabios. Mientras el pueblo continuaba sumido en el politeísmo, los *tlamatinime* se acercaron a una concepción cada vez más depurada de la divinidad, misma que apuntaba al monoteísmo. Los mitos fueron vistos como la más primitiva formulación de las ideas relacionadas con el origen y naturaleza de los dioses, el cosmos y el hombre, tal y como apuntaban las formulaciones del positivismo. La visión *Huitzilopóchtlica* del mundo emanada de los mitos, se confrontaría a la teoría metafísica expresada en las flores y los cantos. Ambas se habrían constituido como dos formas disímiles de trascender el mundo y al hombre.

No pudimos establecer un estilo historiográfico monolítico en la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Nuestras indagaciones apuntaron a que Miguel León-Portilla *vió* el mito a través de tres diferentes *distinciones*, íntimamente relacionadas con el carácter del tipo de mito que interpretaba. Si bien cada uno de los tropos que prefiguran el campo histórico estaría vinculado “naturalmente” a modos de tramar, argumentar y de implicación ideológica precisos, Hayden White dejó muy claro que estas interrelaciones pueden sufrir combinaciones diversas.

Así, los mitos sobre el origen de los dioses, fueron interpretados a través de la dialéctica hegeliana, de lo que resultó un estilo historiográfico determinado por el modo de prefiguración metonímica. Se urdió la trama a la manera cómica, la argumentación formal fue organicista y mecanicista, con una implicación ideológica conservadora y liberal. La interpretación de los mitos cosmogónicos –también influenciados por la dialéctica - estuvo determinada por una prefiguración metafórica, una trama cómica, una argumentación

formal organicista y mecanicista y una implicación ideológica salpicada de conservadurismo y liberalismo. La interpretación dialéctica relacionada con los mitos que explican el origen y naturaleza del hombre, salpicada de algún influjo kantiano –en lo relativo a los *postulados prácticos*- estuvo prefigurada por la ironía. El modo de tramar fue romántico con tintes satíricos, la argumentación fue organicista y su implicación ideológica existencialista.

En los tres aspectos que nos interesaba indagar –interpretación sobre los mitos teogónicos, cosmogónicos y antropogónicos- encontramos tres diferentes modos de prefigurar el campo histórico –Metonimia, Metáfora e Ironía; dos formas de tramar –Comedia (2 veces) y Novela Satírica-; dos formas de argumentación –Organicista-Mecanicista (2 veces) y Organicista- y dos formas de implicación ideológica–Conservadora-Liberal y Existencialista-. Es decir, los estilos historiográficos emanados de las interpretaciones, siguieron criterios no convencionales en la combinación de sus modos. El más convencional fue el relacionado con la interpretación sobre el origen de los dioses, mientras que fue casi inclasificable el vinculado con la interpretación sobre el origen del hombre. Si tuviéramos que enunciar forzosamente el estilo historiográfico dominante en la interpretación del mito en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl*, diríamos que es observable la tendencia “natural” a insertarse dentro de un modo de prefiguración metonímica, explicación por trama cómica, argumentación organicista e implicación ideológica conservadora. Con esto comprobamos que el estilo historiográfico de un historiador no sólo cambia a través del tiempo, sino que incluso puede variar en una misma obra, dependiendo de los aspectos que esté intentando dilucidar. No pretendemos afirmar

que es imposible señalar un estilo historiográfico dominante, pero deseamos recalcar que este no es homogéneo o “químicamente” puro.

Las autores y teorías filosóficas evidenciadas con mayor claridad, son a nuestro juicio la dialéctica hegeliana en la interpretación de los mitos relacionadas con los dioses, el cosmos y el hombre; los postulados prácticos de Kant, concretamente el relacionado con el libre albedrío y el existencialismo francés sartriano vinculado con la necesidad humana de crear por sí mismo una forma de vida.

León-Portilla estuvo particularmente interesado en establecer el origen histórico del pensamiento náhuatl y en defender la validez de sus fuentes. Valiéndose de la inferencia por analogía estableció que este pensamiento habría tenido sus orígenes en la denominada “cultura madre” del Golfo de México, en *Teotihuacan* y en *Tula*. Al intentar precisar con alguna exactitud la fecha aproximada de los comienzos, correlacionó los contenidos de los textos con los hallazgos de la arqueología de su tiempo, mismos que la situaron 1000 años antes de Cristo. Reconoció que las creencias relacionadas con *Ometéotl* y los cinco soles cosmogónicos podían ser ubicadas con precisión en *Tula* durante los siglos IX y XI d. C., debido a que su ubicación en fechas más tempranas era bastante difícil.

No obstante, aseguró que el origen común de los mitos y concepciones que estudió –la *Tlamatiliztli*-, el calendario y el conjunto de las artes –la *Toltecáyotl*- debían remontarse hasta la “cultura madre” del Golfo de México en el horizonte preclásico. Siguiendo este procedimiento, podía situarse con precisión la concepción de la divinidad dual, la reflexión sobre los mitos y la antigua concepción del universo en *Teotihuacan*, durante el primer siglo de la era cristiana. En *Tula*, se habría constituido formalmente, alrededor del siglo IX d. C., la visión tolteca del mundo, producto de la meditación de

*Quetzalcóatl* y el legado cultural de los *tlamatinime*. Este legado incluía la arquitectura del cosmos, su historia cíclica, las categorías cosmológicas y la idea de la divinidad, todas estas concepciones serían producto de la revitalización de antiquísimas tradiciones. La búsqueda de la sabiduría se habría constituido como el verdadero ideal de la existencia del hombre.

Cuando los nahuas llegaron al valle de México, ya estarían claramente establecidos en su sociedad dos grupos antagónicos emanados de las capas superiores con posiciones diferentes en torno a la divinidad, el cosmos y el hombre: los sacerdotes y los *tlamatinime*. Estos últimos habrían resuelto parte de su angustia existencial a través de la formulación de la *filosofía náhuatl*, expresada por medio de intuiciones, de las flores, cantos y metáforas relativas a la divinidad y el hombre.

León-Portilla reconoció que gran parte de los textos de *La filosofía náhuatl*, si bien no eran cien por ciento confiables, estaban anclados en los *amoxtli* y por tanto podían ser estudiados guardando las reservas de cada caso. Las huellas de la *amoxhtoca*, podían ser rastreadas en las obras de algunos cronistas y otros textos de indudable valor. Las evidencias arqueológicas les darían a estas nociones su certificado de autenticidad. No obstante, nuestro autor reconoció que los textos relacionados con el origen del tiempo, el espacio, la dualidad y los destinos humanos, los mitos, eran los más fáciles de correlacionar, mientras que aquéllos que contenían la primigenia *filosofía náhuatl* quedaban sin sustento. En un acto que no deja de sorprender, León-Portilla cambió en 1993 los propósitos originales de su obra, -la búsqueda de la filosofía náhuatl y sus filósofos- por el estudio de la concepción del tiempo, el espacio y los destinos humanos entre los nahuas. Estas concepciones habían sido soslayadas por considerarlas primitivas fases filosóficas, no

obstante volvió a ellas por ser las más fáciles de correlacionar con las evidencias arqueológicas. Propuso para verificaciones ulteriores de la *filosofía náhuatl*, su comparación con las preocupaciones expresadas en los *tonalámatl* y otras compilaciones de *huehuetlatolli* y cantares. Con ello se comprobaría o no, su filiación al tejido cultural mesoamericano. Al repasar los 50 años de trayectoria académica posteriores a la publicación de *La filosofía náhuatl*, concluimos que Miguel León-Portilla mantuvo una actitud de diálogo con las críticas que se vertieron a su trabajo. Al responderlas, siguió un curioso procedimiento basado en la claudicación de sus objetivos originales –la búsqueda de la filosofía y los filósofos nahuas- y la asunción de otros –soslayados originalmente- vinculados con las concepciones del tiempo y el espacio, la dualidad y los destinos humanos. No sorprende que haya contestado tarde a las críticas (1993), sino que haya tenido tiempo para hacerlo, inmerso como ha estado en su producción académica, la difusión de la historia, el ejercicio de la docencia, el acompañamiento en la formación de nuevos investigadores, los compromisos académicos y sociales. Dan cuenta de ello los más de 70 premios recibidos, incluidos sus 14 flamantes doctorados *honoris causa*.

Deseo señalar que la propuesta de diseccionar la interpretación del mito en las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl* no dejó de ser arriesgada. No obstante, -y ya en espera de las críticas y observaciones que se le hagan a este trabajo- considero que la teoría tropológica de Hayden White, aunada a las recomendaciones del análisis historiográfico, se constituye en una posibilidad válida para fortalecer una parte del oficio del historiador en México, concretamente aquélla relacionada con los productos historiográficos emanados de la disección de obras historiográficas clásicas, tan necesarios para la divulgación de la historia y la formación de los futuros historiadores. Reitero mi compromiso de haber

intentado –tomando elementos de aquí y de allá- confeccionar una forma válida de acercamiento a la interpretación del mito en la historiografía mexicana del siglo XX y a los historiadores que a ella se han abocado. Espero que en un futuro no tan distante, logremos ofrecer a los estudiantes de historia, a los historiadores y al público interesado una *Historia de la Interpretación del Mito Mesoamericano en la Historiografía Mexicana del Siglo XX*.

## APÉNDICE I. TRADUCCIONES DE LOS TEXTO MÍTICOS

Traducciones de los textos míticos elaboradas por Miguel León-Portilla en las ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*.

### *El Origen de los Dioses*

#### 1. *Quetzalcóatl Descubre al Supremo Principio Dual*

1.-Y se refiere, se dice

2.-que *Quetzalcóatl*, invocaba, hacía su dios a algo (que está) en el interior del cielo.

3.-a la del faldellín de estrellas, al que hace lucir las cosas;

4.-Señora de nuestra carne, Señor de nuestra carne;

5.-la que está vestida de negro, el que está vestido de rojo;

6.-la que ofrece suelo (o sostiene en pie) a la tierra, el que la cubre de algodón.

7.-Y hacia allá dirigía sus voces, así se sabía, hacia el lugar de la Dualidad, el de los nueve travesaños con que consiste el Cielo...<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Anales de Cuauhtitlán*, ed., Primo Feliciano Velázquez, citado por Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 98. En las citas subsecuentes el nombre del autor de *La filosofía náhuatl* será indicado sólo con las letras iniciales de su nombre y apellidos.

## 2. *El No Origen de Ometéotl y Su Ascendiente Sobre Las Principales Divinidades*

### *Nahuas*

...parece que tenían un dios al que decían *Tonacatecli (Tonacatecuhtli)*, el cual tuvo por mujer a *Tonacaciguatl (Tonacacihuatl)*... los cuales se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo, de cuyo principio no se supo jamás.<sup>2</sup>

...parece que tenían un dios al que decían *Tonacatecli (Tonacatecuhtli)*, el cual tuvo por mujer a *Tonacaciguatl (Tonacacihuatl)*..., los cuales se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo... (y)... engendraron cuatro hijos: al mayor llamaron *Tlalauque Tezcatlipuca (Tlatlahqui Tezcatlipoca)*..., éste nació todo colorado. Tuvieron el segundo hijo al cual dijeron *Yayanque (Yayauqui) Tezcatlipuca*..., este nació negro...<sup>3</sup>

## 3. *Algunas Características de Ometéotl*

- 1.-Madre de los dioses, padre de los dioses, el dios viejo,
- 2.-tendido en el ombligo de la tierra,
- 3.-metido en un encierro de turquesas.
- 5.-el dios viejo, el que habita en las sombras de la región de los muertos,
- 6.-el señor del fuego y del año.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, citada por MLP, *Op. Cit.*, p. 163.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 166.

<sup>4</sup> *Códice florentino*, citado por MLP, *Op. Cit.*, p. 101.

#### 4. *El Origen de los Hijos de Ometéotl*

1.-Este dios y diosa engendraron cuatro hijos:

2.-Al mayor llamaron Tlaclauque Tezcatlipuca (*Tlatlahqui Tezcatlipoca*), y los de Guaxocingo (*Huexotzinco*) y Tascala (*Tlaxcala*), los cuales tenían a éste por su dios principal, le llamaban Camaxtle (*Camaxtle*): éste nació todo colorado.

3.-Tuvieron el segundo hijo, al cual dijeron Yayanque (*Yayanqui*) Tezcatlipuca, el cual fue el mayor y peor, y el que más mando y pudo que los otros tres, porque nació en medio de todos: este nació negro.

4.-Al tercero llamaron Quizalcoatl (*Quetzalcóatl*), y por otro nombre Yagualiecatl (*Yoalli Ehécatl*).

5.-Al cuarto y más pequeño llamaban Omitecctl (*Omitéotl*), y por otro nombre Maquezcoatl (*Maquizcóatl*) y los mexicanos le decían Uchilobi (*Huitzilopochtli*), porque fue izquierdo, al cual tuvieron los de México por dios principal, porque en la tierra de do vinieron le tenían por más principal...<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, citada por MLP, *Op. Cit.*, p. 103.

## *El Origen del Cosmos*

### 5. *La Primera Creación*

1.-Pasados seiscientos años del nacimiento de los cuatro dioses hermanos, e hijos de Tonacatecli (*Tonacatecuhtli*), se juntaron todos cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que habían de hacer, y la ley que habían de tener.

2.-y todos cometieron a Quetzalcóatl y a Uchilobi (*Huitzilopochtli*), que ellos dos lo ordenasen,

3.-y estos dos, por comisión y parecer de los otros dos, hicieron luego el fuego, y fecho, hicieron medio sol, el cual por no ser entero no relumbraba mucho sino poco.

4.-Luego hicieron a un hombre y a una mujer: el hombre dijeron Uxumuco (*Oxomoco*), y a ella Cipastonal (*Cipactónal*), y mandáronles que labrasen la tierra, y que ella hilase y tejese, y que dellos nacerían los *macehuales*, y que no holgasen sino que siempre trabajasen.

5.-y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos ella curase y usase de adivinanzas y hechicerías, y así lo usan día a facer las mujeres.

6.-Luego hicieron los días y los partieron en meses, dando a cada mes veinte días, y así tenía diez y ocho, y trescientos y sesenta días en el año, como se dirá adelante.

7.-Hicieron luego a Mitlilatteclet (*mictlantecuhtli*)(sic) y a Michitecaciglat (*Mictecacíhuatl*), marido y mujer, y estos eran dioses del infierno, y los pusieron en él;

8.-y luego criaron los cielos, allende del treceno, y hicieron el agua,

9.-y en ella criaron a un peje grande que se dice cipoa quacli (*Cipactli*), que es como caimán, y deste peje hicieron la tierra, como se dirá...<sup>6</sup>

6. *La Creación del Cosmos. Las Cinco Edades Cosmológicas.*

1.- Aquí está la relación oral de lo que se sabe acerca del modo como hace ya mucho tiempo la tierra fue cimentada.

2.-Una por una, he aquí sus varias fundamentaciones (edades).

3.-En qué forma comenzó, en qué forma dio principio cada Sol hace 2513 años –así se sabe- hoy día 22 de Mayo de 1558 años.

4.-Este Sol, 4 tigre, duró 676 años.

5.-Los que en este primer sol habitaron, fueron comidos por *ocelotes* (tigres), al tiempo del Sol, 4 tigre.

6.-Y lo que comían era nuestro sustento -7 grama- y vivieron 676 años.

7.- Y el tiempo en que fueron comidos fue el año 13.

8.-Con esto perecieron y se acabó (todo) y fue cuando se destruyó el sol.

9.-Y su año era 1 caña; comenzaron a ser devorados en un día -4 tigre- y sólo con esto terminó y todos perecieron.

10.- Este Sol se llama 4 viento.

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 104. Como podrá advertirlo el lector, este mito posee elementos cosmogónicos, antropogónicos y teogónicos, con lo cual se evidencia que los mitos no suelen ser de un solo tipo o una sola naturaleza, ni se supeditan a una clasificación estricta.

11.- Estos, que en segundo lugar habitaron en este segundo (Sol), fueron llevados por el viento al tiempo del Solo 4 viento y perecieron.

12.-Fueron arrebatados (por el viento) se volvieron monos;

13.-sus casas, sus árboles todo fue arrebatado por el viento.

15.-Y lo que comían era nuestro sustento.

16.-12 serpiente; el tiempo en que estuvieron viviendo fue 361 años.

17. Así perecieron en un solo día llevados por el viento, en el signo 4 viento perecieron.

18.-Su año era 1 pedernal.

19.-Este Sol 4 lluvia era el tercero.

20.-Los que vivieron en la tercera (edad) al tiempo del Sol 4 lluvia, también perecieron,

llovió sobre ellos fuego y se volvieron guajolotes (pavos),

21.-y también ardió el Sol, todas sus casas ardieron,

22.-y con esto vivieron 312 años.

23.-Así, perecieron, por un día entero llovió fuego.

24.-Y lo que comían era nuestro sustento.

25.-7 pedernal; su año era 1 pedernal y su día 4 lluvia.

26.-Los que perecieron eran los (que se habían convertido en) guajolotes (*pipiltin*)

27.-y así, ahora se llama a las crías de los guajolotes *pipil-pipil*.

28.-Este Sol se llama 4 agua, el tiempo que duró el agua fue 52 años.

29.-Y éstos que vivieron en esta cuarta edad, estuvieron en el tiempo del Sol 4 agua.

30.-El tiempo que duró fue 676 años.

- 31.-Y cómo perecieron: fueron oprimidos por el agua y se volvieron peces.
- 32.-Se vino abajo el cielo en un solo día y perecieron.
- 33.-y lo que comían era nuestro sustento.
- 34.-4 flor; su año era 1 casa y su signo 4 agua.
- 35.-Perecieron, todo monte pereció,
- 36.-el agua estuvo extendida 52 años y con esto terminaron sus años.
- 37.-Este Sol, su nombre 4 movimiento, este es nuestro Sol, en el que vivimos ahora.
- 38.-y aquí está su señal, cómo cayó en el fuego el Sol, en el fogón divino, allá en Teotihuacan.
- 39.-Igualmente fue este el Sol de nuestro príncipe, en Tula, o sea de *Quetzalcóatl*.<sup>7</sup>
- 40.-El quinto Sol, 4 movimiento su signo,
- 41.-se llama Sol de movimiento porque se mueve, sigue su camino.
- 42.-Y como andan diciendo los viejos, en él habrá movimiento de tierra, habrá hambre y con esto pereceremos.<sup>8</sup>

7. *La Creación del Quinto Sol en Teotihuacan.*

Llegada la media noche, todos los dioses se pusieron en derredor del hogar que se llamaba *toextexcalli*. En este lugar ardió el fuego días... y luego hablaron y dijeron a *Tecuciztécatl*. “¡Ea, pues, *Tecuciztécatl*, entra tú en el fuego!” Y él luego acometió para echarse en él y

---

<sup>7</sup> *Leyenda de los Soles (Manuscrito Náhuatl de 1558)*, ed. Walter Lehmann, citado por MLP, *Op. Cit.*, pp. 110-111.

<sup>8</sup> *Anales de Cuauhtitlán*, ed. Walter Lehmann, citado por MLP, *Op. Cit.*, p. 111.

como el fuego era grande y estaba muy encendido, sintió gran calor, hubo miedo, y no osó echarse en él, volvióse atrás... De que hubo probado cuatro veces<sup>9</sup>, los dioses luego hablaron a *Nanahuatzin*, y dijéronle: ¡Ea, pues, *Nanahuatzin*, prueba tú!; y como le hubieron hablado los dioses, esforzase y cerrando los ojos, arremetió, y echóse en el fuego, y luego comenzó a rechinar y responder en el fuego como quien se asa. Como vió *Tecuciztécatl*, que se había echado en el fuego y ardía, arremetió y echóse en la hoguera... Después que ambos se hubieron arrojado en el fuego, y que se habían quemado, luego los dioses se sentaron a esperar a qué parte vendría a salir el *Nanahuatzin*. Habiendo estado gran rato esperando, comenzóse a poner colorado el cielo, y en todas partes apareció la luz del alba. Dicen que después de esto los dioses se hincaron de rodillas para esperar por donde saldría *Nanahuatzin* hecho sol; miraron en todas partes volviéndose en derredor, mas nunca acertaron a pensar ni a decir a qué parte saldría, en ninguna cosa se determinaron; algunos pensaron que saldría de la parte norte, y paráronse a mirar hacia él: otros hacia medio día, a todas partes sospecharon que había de salir; porque por todas partes había resplandor del alba; otros se pusieron a mirar hacia el oriente fueron *Quetzalcóatl*, que también se llamaba *Ecatl*, y otro que se llama *Tótem*...y cuando vino a salir el sol, pareció muy colorado, y que se contoneaba de una parte a otra, y nadie lo podía mirar, porque quitaba la vista de los ojos, resplandecía, y echaba rayos de sí en gran manera, y sus rayos se derramaron por toda partes...<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Como los mismos dioses probaron cuatro veces la fundamentación del cosmos nahua.

<sup>10</sup> Bernardino de Sahagún, citado por MLP, *Op. Cit.*, pp. 117-118. La versión completa del mito de la creación del Quinto Sol, se encuentra en el capítulo II del libro VII de la *Historia general de las cosas de Nueva España*.

8. *La cosmovisión místico-guerrera de Tlacaélel y la conservación del universo náhuatl.*

Sacrifíquense esos hijos al sol, que no faltarán hombres para estrenar el templo cuando estuviese del todo acabado. Porque yo he pensado lo que de hoy más se ha de hacer; y lo que ha de venir hacer tarde, vale más que se haga desde luego, porque no ha de estar atendido nuestro dios a que se ofrezca ocasión de algún agravio para ir a la guerra. Sino que se busque un cómodo y un mercado donde, como a tal mercado, acuda nuestro dios con su ejército a comprar víctimas y gente que coma; y que bien, así como a boca de comal de por aquí cerca halle sus tortillas calientes cuando quisiera y se le antojase comer, y que nuestras gentes y ejércitos acudan a estas ferias a comprar con su sangre y con la cabeza y con su corazón y vida las piedras preciosas y esmeralda y rubíes y las plumas anchas y relumbrantes, largas y bien puestas, para el servicio del admirable *Huitzilopochtli*... Este tinguez y mercado, digo yo *Tlacaélel*, que se ponga en Tlaxcala y en Huejotzingo, y en Cholula y en Atlixco, y en Tliluhquitepec y en Técoac, porque si le ponemos más lejos como en Yopitzingo o en Michoacán o en la Huasteca o junto a estas costas, que ya no son todas sujetas, son provincias muy remotas y no lo podrían sufrir nuestro ejércitos. Es cosa muy lejana, y es de advertir que a nuestro dios no le son gratas las carnes de esas gentes bárbaras. Tiénelas en lugar de pan blanco y duro, y como pan desabrido y sin razón, porque como digo, son de extraña lengua y bárbaros, y así será muy acertado que nuestro mercado y feria sea en estas seis ciudades que he nombrado; conviene a saber, Tlaxcala, Huejotzingo, Cholula, Atlixco, Tliluhquitepec y Técoac, la gente de los cuales pueblos tendrá nuestro dios por pan caliente que acaba de

salir del horno, blando y sabroso... y ha de estar esta guerra de tal suerte, que no pretendamos destruirlos, sino que siempre esté en pie, para que cada y cuando quiera que queramos, y nuestro dios quiera comer y holgarse, acudamos allí como quien va al mercado y mercar de comer...<sup>11</sup>

### *El Origen del Hombre*

#### 9. *Ometecuhtli*

El cual (Ometecuhtli), según la opinión de muchos viejos generó con su palabra a Cipatenal (Cipáctonal) y a una Señora que se llama Xumeco (Oxomoco), que son los dos que existieron antes del diluvio, los cuales engendraron como adelante diremos.<sup>12</sup>

#### 10. *Los dioses hijos de Ometéotl*

Luego hicieron a un hombre y a una mujer: el hombre dijeron *Uxumuco* y a ella *Cipastonal* (*Cipactónal*), y mandáronles que labrasen la tierra y que ella hilase y tejese y que dellos nacerían los *macehuales* (la gente) y que no holgasen sino que siempre trabajasen...<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Fray Diego de Durán, citado por MLP, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2ª ed., 1959, pp. 254-255.

<sup>12</sup> *Códice Vaticano A*, citado por MLP, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p.191.

<sup>13</sup> *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, citada por MLP, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 191.

11. *La flecha lanzada por el Sol*

Dicen que estando el sol a la hora de las nueve, echó una flecha en el dicho término (Acolman: que está en término de Tezcuco dos leguas y de México cinco) e hizo un hoyo, del cual salió un hombre, que fue el primero, no teniendo más cuerpo que de los sobacos arriba, que después salió de allí la mujer entera; y preguntados cómo había engendrado aquél hombre, pues él no tenía cuerpo entero, dijeron un desatino y suciedad que no es para aquí...<sup>14</sup>

Un día muy de mañana lanzó el Sol una flecha desde el cielo. Fue a dar en la casa de los espejos y del hueco que abrió en la roca, nacieron un hombre y una mujer. Ambos eran incompletos, sólo del tórax hacia arriba, e iban y venían por los campos saltando cual los gorriones. Pero unidos en un beso estrecho engendraron a un hijo que fué raíz de los hombres.<sup>15</sup>

12. *El Viaje de Quetzalcóatl al Mictlan y la Restauración del Hombre para el Advenimiento de la Quinta Edad Cósmica*

1.-Y luego fue *Quetzalcóatl* al *Mictlan*: se acercó a *Mictlantecutli* y a *Mictlancíhuatl* y en seguida les dijo:

2.-Vengo en busca de los huesos preciosos que tú guardas, vengo a tomarlos.

3.-Y le dijo *Mictlantecutli*: ¿Qué harás con ellos *Quetzalcóatl*?

---

<sup>14</sup> Fray Gerónimo de Mendieta, citado por MLP, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 192.

<sup>15</sup> Ángel María Garibay, citado por Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 192.

- 4.-Y una vez más dijo (*Quetzalcóatl*): los dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra.
- 5.-Y respondió *Mictlantecutli*: Está bien, haz sonar mi caracol y da vueltas cuatro veces alrededor de mi círculo precioso.
- 6.-Pero su caracol no tiene agujeros; llama entonces (*Quetzalcóatl*) a los gusanos; estos le hicieron los agujeros y luego entran allí los abejones y las abejas y lo hacen sonar.
- 7.-Al oírlo *Mictlantecutli* dice de nuevo: Está bien, tómalos.
- 8.-Pero, dice *Mictlantecutli* a sus servidores: ¡gente del Mictlan!  
Dioses, decid a *Quetzalcóatl* que los tiene que dejar.
- 9.-*Quetzalcóatl* repuso: Pues no, de una vez me apodero de ellos.
- 10.-Y dijo a su nahual: Ve a decirles que vendré a dejarlos.
- 11.-Y éste dijo a voces: Vendré a dejarlos.
- 12.-Pero, luego subió, cogió los huesos preciosos: Estaban juntos de un lado los huesos de hombre y juntos de otro lado los de mujer y los tomó e hizo con ellos un ato *Quetzalcóatl*.
- 13.-Y una vez más *Mictlantecutli* dijo a sus servidores: Dioses, ¿De veras se lleva *Quetzalcóatl* los huesos preciosos? Dioses, id a hacer un hoyo.
- 14.-Luego fueron a hacerlo y *Quetzalcóatl* se cayó en el hoyo, se tropezó y lo espantaron las codornices. Cayó muerto y se esparcieron allí los huesos preciosos que mordieron y royeron las codornices.
- 15.-Resucita después *Quetzalcóatl*, se aflige y dice a su nahual: ¿Qué haré nahual mío?
- 16.-Y éste le respondió: puesto que la cosa salió mal, que resulte como sea.
- 17.-Los recoge, los junta, hace un lío con ellos, que luego llevó a *Tamoanchan*.

18.-Y tan pronto llegó, la que se llama *Quilaztli*, que es *Cihuacóatl*, los molió y los puso después en un barreño precioso.

19. Quetzalcóatl sobre él se sangró su miembro. Y luego hicieron merecimiento los dioses que se han nombrado: *Apantecuhtli*, *Huictlolinqui*, *Tepanquizqui*, *Tlallamánac*, *Tzontémoc* y el sexto de ellos, *Quetzalcóatl*.

20.-Y dijeron: Han nacido, o dioses, los *macehuales* (los merecidos por la penitencia).

21.-Porque, por nosotros hicieron penitencia (los dioses).<sup>16</sup>

### 13. *La relación de Ometéotl con el hombre.*

Nuestro señor, el dueño del cerca y del junto,

piensa lo que quiere, determina, se divierte.

Como el quisiere, así querrá.

En el centro de la palma de su mano nos tiene colocados, nos está moviendo a su antojo.

nos estamos moviendo, como canicas estamos dando vueltas, sin rumbo nos remece.

Le somos objeto de diversión: de nosotros se ríe.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> *Manuscrito de 1558 (Leyenda de los Soles)*, ed. Walter Lehmann, citado por MLP, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, pp. 193-194.

<sup>17</sup> *Códice florentino*, citado por MLP, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 211.

## APÉNDICE II. LA ARQUITECTURA DEL COSMOS NÁHUATL

### 1. *Arquitectura del Cosmos Náhuatl o Cosmología Estática de los Nahuas.*

El *Omeyocan* o sitio de la realidad, estaría arriba de los nueve travesaños que dividen los nueve, doce o trece cielos del cosmos. La arquitectura del cosmos que emerge de las fuentes estudiadas por León-Portilla se constituyen en una coherente visión espacial del universo: “en el plano horizontal, hacia los cuatro rumbos del mundo, concibieron a este como un gran disco de tierra rodeado por las aguas”.<sup>1</sup> Junto a la concepción del espacio horizontal los *tlamatinime* habrían forjado también un mundo vertical con trece cielos arriba y nueve infiernos debajo de la superficie de la tierra. León-Portilla se ocupó de la descripción de los 13 cielos en relación con los conocimientos “astronómicos” de los nahuas. A los observadores de los cielos los llamó astrónomos.<sup>2</sup> La descripción de los cielos que emergió de sus traducciones es la siguiente.

El cielo inferior o primer cielo era el que todos vemos, por donde avanza la luna, y en el que se sostienen las nubes (*Ilhuícatl Metztlí*).<sup>3</sup> El segundo cielo, llamado *Citlalco*, el lugar de las estrellas.<sup>4</sup> En la tercera región estaba el Sol, *Ilhuícatl Tonatiuh*, por él avanzaba *Tonatiuh* en su carrera desde el país de la luz, hasta su casa de occidente. El cuarto cielo fue

---

<sup>1</sup> Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., 1956, p. 122.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 123.

<sup>3</sup> *Id.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 124. Las estrellas eran concebidas como el faldellín luminoso con que se cubría el aspecto femenino de *Ometéotl*, “se dividían en dos grandes grupos, las 400 (innumerables) estrellas del Norte: *Centzon Mimixcoa* y las 400 (innumerables) estrellas del Sur: *Centzon Huitznahua*”. *Loc. Cit.* Los “astrónomos nahuas” distinguían a la Osa Mayor –tigre *Tezcatlipoca*-, a la Osa Menor –*Citlaxonecuilli*, nombrada así, por la semejanza con el “pan” que ellos llamaban *xonecuilli*-, a la constelación del escorpión –*Cólotl* (alacrán)-, a las tres estrellas que forman la cabeza del Toro –*mamalhuaztli*, nombre de los palos con que encendían el fuego nuevo- y las pléyades –*tianquiztli*-. Del movimiento de los astros dependía la existencia del mundo. De ahí la importancia de observarlo. *Loc. Cit.*

llamado *Ilhuícatl huitztlan*. Ahí podían ver a Venus, llamada *Citlálpol* o *Hueycitlalin*, el planeta mejor estudiado por los astrónomos nahuas. El quinto cielo correspondía a los cometas, las estrellas humeantes, *citlalin popoca*. El sexto y el séptimo estaban relacionados con los colores verde y azul, eran los cielos de la noche y el día, *yayahuco*, *xoxouhco*.<sup>5</sup> El octavo era el cielo de las tempestades; el noveno, décimo y undécimo eran vinculados con los colores blanco, amarillo y rojo y correspondían a la morada de los dioses, *teteocan*. El duodécimo y treceavo cielo constituían el *Omeyocan*, era la mansión de la dualidad y la fuente de la generación y la vida. Región metafísica por antonomasia, donde estaba primordialmente *Ometéotl*.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 127.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alcina Franch, José, “Estudios sobre códices”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM/INAH/El Colegio Nacional, 1997, pp. 139-153.
- Anderson, Arthur James Outram, “Fray Bernardino de Sahagún, *Coloquios y Doctrina Cristiana con que los doce frailes de san Francisco enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España, en lengua mexicana y española*, edición facsimilar, introducción, paleografía, versión del náhuatl y notas de Miguel León-Portilla, UNAM y Fundación de Investigaciones Sociales, A. C. México, 1986”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 19, 1989, pp. 493-496.
- Bierhorts, John, “General Introduction”, *Cantares Mexicanos. Songs of the Aztecs*, translated from the Nahuatl, with an Introduction and Commentary, by John Bierhorts, Stanford, Stanford University Press, 1985, 559 p.
- Bonifaz Nuño, Rubén, “Miguel León-Portilla y la poesía”, *Miguel León-Portilla, Imagen y obra escogida*, (Colección México y la UNAM/60), México, UNAM, 1984, pp. 22-23.
- Bordes Sevilla, Arturo, *Una visión crítica a la propuesta de Miguel León-Portilla sobre la aplicación del término filosofía al pensar náhuatl*, (tesis de licenciatura en filosofía, UNAM), México, El Autor, 2002, 89 pp.

Briseño, María Elena, “Códices. *Los antiguos libros del nuevo mundo*. De Miguel León-Portilla”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, v. XXIV, n. 81, otoño, 2002, pp. 175-178.

Burke, Peter, *Visto y no visto, el uso de la imagen como documento*, Crítica, Barcelona, 2001, 285 p.

Comandancia General del EZLN, “Declaración de la Selva Lacandona. Hoy decimos basta”, consultado el 24 de Enero de 2010 en la www: <http://palabra.ezln.org.mx/>.

Curiel, Guadalupe. “Miguel León-Portilla y la biblioteca nacional de México”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 191-201.

\_\_\_\_\_, “UNESCO, cultura náhuatl y Quinto Centenario. Entrevista a Miguel-Portilla”, *Universidad de México*, n. 498, 1992, julio, pp. 44-48.

De la Fuente, Juan Ramón, “Palabras del Rector Juan Ramón de la Fuente”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM, 2008, pp. 11-13.

De la Fuente, Beatriz, “*In ihiyo in itlahtol. Su aliento, su palabra*, México: UNAM/INAH/El Colegio Nacional, 1997, 364 p”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v.29, 1999, pp. 320-324.

\_\_\_\_\_, “León-Portilla, Miguel. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, UNAM, México, 1992, 220 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 22, 1992, p. 499-505.

De la Garza Camino, Mercedes, “*La filosofía náhuatl, una nueva visión del pasado indígena*”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, coord., Salvador

Reyes Equiguas, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, pp. 27-42.

De la Torre Villar, Ernesto, “León-Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, México: El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 2002, 202 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 34, 2003, pp. 529-535.

Díaz y de Ovando, Clementina, “Miguel León-Portilla”, *Multidisciplina. Revista de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán*, vol. 3, núm.7, 1982, oct-dic, pp. 11-16.

\_\_\_\_\_, “Miguel León-Portilla: sus años mozos y algo de su presente”, *Miguel León-Portilla. Imagen y obra escogida*, (Colección México y la UNAM/60), México, UNAM, 1984, 89 pp.

\_\_\_\_\_, “Rostro y corazón de Miguel”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional- INAH, 1997, pp. 15-24.

Esparza Moctezuma, Yarel Idche, *La huida de Quetzalcóatl de Miguel León-Portilla: un acercamiento trágico en un héroe fundamental de la filosofía mesoamericana*, (Tesis Licenciatura en Literatura Dramática y Teatro, FFyL, UNAM), México, El Autor, 2010, 125 p.

Esteve Barba, Francisco, *Historiografía Indiana*, Madrid, Editorial Gredos, 1992, 754 p.

Eliade, Mircea, *Mito y realidad* [1961], Barcelona, Labor, 1983, 298 p.

Florescano, Enrique, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1992.

\_\_\_\_\_, *Imágenes de la patria*, México, Taurus, 2006, 487 p.

- \_\_\_\_\_, “La nueva interpretación del pasado mexicano”, Enrique Florescano, Horacio Crespo et al, *El historiador frente a la historia. Corrientes historiográficas actuales*, UNAM, México, 1992, pp.
- \_\_\_\_\_, “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 27, 1997, pp. 41-67.
- Florescano Enrique, Mijangos Pablo, *México en sus libros*, México, Taurus, 2004, 196 p.
- Frost, Elsa Cecilia, “Semblanza”, *Multidisciplina. Revista de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán*, vol. 3, n. 7, 1982, oct-dic, pp. 17-21.
- Gaarder, Jostein, *El mundo de Sofía*, México, Patria / Siruela, 1998, 638 p.
- Galván Chávez, Ana, “Miguel León-Portilla: la palabra recuerdo”, *Revista de la Fundación Carlos Pereyra y del Instituto de Estudios para la Transición Democrática*, n.5-6, oct-dic, pp. 159-163.
- Garcés Torres, Virginia, *Análisis historiográfico de la obra Culturas en Peligro de Miguel León-Portilla*, (tesis de licenciatura en Historia, ENEP-ACATLÁN), México, El Autor, 2001, 66 p.
- Garibay Kintana, Ángel María, “Prólogo”, en Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, [1956], UNAM, México, 1997, pp. VII-XI.
- \_\_\_\_\_, “Respuesta al discurso de ingreso de Miguel León-Portilla a la Academia Mexicana de la Lengua, 27 de junio de 1962”, *Miguel León-Portilla, Imagen y obra escogida*, (Colección México y la UNAM/60), México, UNAM, 1984, 89 p.
- Gaos, José, “Notas sobre la historiografía”, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Álvaro Matute, comp., México, SEPTENTAS, 1974, pp. 66-93.

- Gojman de Backal, Alicia, “León-Portilla y la cultura hebrea”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 333-335.
- Gómez Aguilera, Fernando, *José Saramago. La consistencia de los sueños*, México, Alfaguara, 2010, 313 p.
- González Valenzuela, Juliana, “‘Flor y canto’ de *La filosofía náhuatl*”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, pp. 101-108.
- Grijalva, Aidé, “Don Miguel León-Portilla, el último conquistador de las Californias”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 305-318.
- Guerra Vilaboy, Sergio, “Discurso en la entrega del doctorado *Honoris Causa*, Universidad de la Habana, Cuba, a Miguel León-Portilla”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM, 2008, pp. 139-146.
- Gutiérrez Sáenz, Raúl, *Historia de las doctrinas filosóficas*, México, Esfinge, 2000.
- Guzmán Betancourt, Ignacio, “Editor de antiguas obras lingüísticas sobre el náhuatl”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 165-189.
- Hernández, Ascensión. “Presencia y aliento de la obra de fray Bernardino de Sahagún”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 67-85.
- Hernández, Conrado, “Introducción: tendencias y corrientes de la historiografía mexicana del siglo XX”, *Tendencias y corrientes de la historiografía mexicana del siglo XX*,

Conrado Hernández coord., Zamora, Colegio de Michoacán-UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, 278 p.

*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, edición e introducción de Ángel María Garibay, México, Porrúa, 1965,

Johansson, Patrick, “Miguel León-Portilla y el mundo indígena”, *In iihyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 205-220.

\_\_\_\_\_, “Sobre Miguel León Portilla, *La flecha en blanco*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 26, 1996, pp. 476-479.

Kirchhoff, Paul, “Mesoamérica: sus límites geográficos, composición, étnica y caracteres culturales”, *Acta Americana. Revista de la Sociedad Interamericana de Antropología y Geografía*, vol. I, núm. I., 1943, pp. 92-107.

León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 1ª ed., México, Instituto Indigenista Interamericano, 1956, 344 p.

\_\_\_\_\_, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 2ª ed., México, UNAM-Instituto de Historia-Seminario de Cultura Náhuatl, 1959, 360 p.

\_\_\_\_\_, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías: 10), 3ª edición, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1966, 411 p.

\_\_\_\_\_, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, (Serie Cultura Náhuatl, Monografías/10), 7ª edición, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1993, 461 p.

\_\_\_\_\_, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, (Serie Cultura Náhuatl, Monografías/10), 8ª ed., México, UNAM, 1997, 461 p.

\_\_\_\_\_, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, (Serie Cultura Náhuatl-Monografías /10), 10ª ed., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, 461 p.

\_\_\_\_\_, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, [1961], México, FCE, 2ed., 1968 (2006, décimo nona reimpresión),

\_\_\_\_\_, “Miguel León-Portilla”, *Historiadores de México en el siglo XX*, Enrique Florescano y Ricardo Gómez Mont, comp., México, Conaculta-FCE, 1995, 558 p.

López Austin, Alfredo; Millones, Luis, *Dioses del Norte, Dioses del Sur*, México, Era, 2008.

López Austin, Alfredo, *Los mitos del Tlacuache*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, 1998, 511 p.

Manrique Castañeda, Leonardo, “Un códice editado por Miguel León-Portilla”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM/INAH/El Colegio Nacional, 1997, pp.155-164.

Martínez Baracs, Rodrigo, “León-Portilla, Miguel. *Los antiguos libros del Nuevo Mundo*, México, Aguilar, 2003, 335 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 34, 2003, pp. 511-520.

Martínez González, Roberto, “Sobre la existencia de un nahualismo purépecha y la continuidad cultural en Mesoamérica”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol.30, núm.117, Invierno 2009, pp. 213-261.

Matos Moctezuma, Eduardo, “Huellas en la historia. Una semblanza”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, México, 1997, pp. 34-46.

\_\_\_\_\_, “Sobre Miguel León Portilla, *Literaturas indígenas de México*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 24, 1994, pp. 510-517.

\_\_\_\_\_, “León-Portilla, Miguel, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Nacional, 200, 202 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 33, 2002, pp.368-374.

\_\_\_\_\_, “Voces que fueron, voces que son...”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León Portilla*, coord., Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008, pp. 109-115.

Matute, Álvaro, “Introducción”, *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Álvaro Matute, comp., México, SEPSETENTAS, 1974, pp. 7-29.

\_\_\_\_\_, “Miguel León-Portilla y el teatro”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, coord., Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM, 2008, pp. 85-88.

Mayer Alicia, “Homenaje a Miguel León-Portilla”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, coord., Salvador Equiguas, México, UNAM, 2008, pp. 15-21.

\_\_\_\_\_, “Semblanza de León-Portilla”, *Revista de la Universidad de México*, n. 28, junio, 2006, pp. 23-33.

Máynez, Pilar, “El indigenismo lingüístico en la obra de Miguel León-Portilla”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v.24, 1994, pp. 411- 418.

\_\_\_\_\_, “La reflexión lingüística en la obra de Miguel León-Portilla”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, coord., Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM, 2008, pp. 55-57.

\_\_\_\_\_, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl*, México: Fondo de Cultura Económica, 2001”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 34, 2003, pp. 520-522.

\_\_\_\_\_, “León-Portilla, Miguel. *México: muchas lenguas y culturas*, 2ª. Ed., México, D.F., Santillana, 2007, (Huellas de Papel)”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 38, 2007, p. 540-544.

\_\_\_\_\_, “León Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, México: El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 2000, 202 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 32, 2001, pp. 397-400.

\_\_\_\_\_, “*Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista, introducción, selección y notas de Miguel León-Portilla*, México, 15ª ed., 1998, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 81, XXX + 233 p; ils.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 30, 1999, pp. 322-323.

Mendiola, Alfonso, “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Grafía*, vol./año 8, núm., 15, 2000, pp. 181-208.

“Miguel León-Portilla. Curriculum Vitae”, en *Academia Mexicana de la Historia*, Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid,

[documento en línea en formato PDF]:

<http://www.acadmexhistoria.org.mx/PDF/sillon17.pdf>, consultado el 18 de febrero de 2011.

“Miguel León-Portilla dona su biblioteca californiana a la Universidad Autónoma de Baja California”, *Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM*, n. 43, 1995, enero-junio, p. 5.

*Miguel León-Portilla. Imagen y obra escogida*, (Colección México y la UNAM/60), México, D.F., UNAM, 1984, 89 p.

Monjarás-Ruiz, Jesús, “León-Portilla, Miguel; Matos Moctezuma, Eduardo et al, *El Templo Mayor*, México, Talleres Litográficos Unidos, 1981, 319 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 17, 1984, pp. 369-370.

Morales Baranda, Francisco, “León-Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento Náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, México: El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 2001, 202 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 34, 2003, p. 522-529.

Muriá, José María, “El Quinto Centenario”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 357-364.

Nagel Bielicke, Federico, B.M., “Miguel León Portilla y el seminario de cultura náhuatl de 1982 a 1996”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 277-286.

Navarrete Linares, Federico, “León-Portilla, Miguel. *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el Nican Mopohua*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio Nacional, 200, 202 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 33, 2002, pp. 359-364.

\_\_\_\_\_, “Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas: entre la historia, la literatura y el nacionalismo”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 27, 1997, pp. 155-179.

Noguez, Xavier, “Miguel León-Portilla y su estudio de los códices”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, coord., Salvador Reyes Equiguas, México, UNAM, 2008, pp. 43-53.

Olivera Alicia; Rueda, Salvador, “Miguel León-Portilla, El tesoro del legado y del presente indígena”, *Historia e Historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*, Alicia Olivera, coord., Salvador Rueda, Laura Espejel, entrevistas, México, UNAM, 1998, 243 p.

Paz, Octavio, *Posdata*, en *El laberinto de la soledad y otros ensayos*, [1968], México, Siglo XXI Editores-Fondo de Cultura Económica, 2008, pp.

Pi Suñer, Antonia y Martínez García, Mariano, “Miguel León-Portilla: motivos y perspectivas”, *Multidisciplina*, vol. 2, núm.5, 1981, oct-dic, pp. i-viii.

Piñera Ramírez, David y Santiago Guerrero, Bibiana, “Aportaciones sobre cartografía y crónicas bajacalifornianas”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje*

a Miguel León-Portilla, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 289-304.

Reyes Equiguas, Salvador, “Introducción”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, (Coord. Salvador Reyes Equiguas), México, UNAM, 2008, pp. 7-8.

\_\_\_\_\_, “Vivir la historia. Remembranza del homenaje a Miguel León-Portilla”, *Históricas*, núm. 75, enero-abril, 2006, pp. 25-26.

Romero Galván, José Rubén, “El mundo indígena, el pasado novohispano y la historiografía mexicana”, *El historiador frente a la historia. Perfiles y rumbos de la historia. Setenta años de investigación histórica en México*”, México, UNAM, 2007, pp. 15-29.

\_\_\_\_\_, “Padre no te espantes, pues todavía estamos *Nepantla*. La evangelización como experiencia indígena”, *El historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*, (Divulgación 10), coordinación y prefacio de Alicia Mayer, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008.

\_\_\_\_\_, “Habsburgo, Maximiliano de. *Ordenanzas de tema indígena en castellano y náhuatl*, edición facsimilar de Miguel León-Portilla, Querétaro: Instituto de Estudios Constitucionales de Querétaro, 2003”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 35, 2004, p. 309-313.

Romero García, Juan Manuel, “La filosofía náhuatl y el proceso de interlocución”, *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*, edición de Álvaro Matute y Evelia Trejo, México, UNAM, 2009, [2005], pp. 249-270.

- Salmerón, Alicia y Speckman, Elisa, “Entrevista a Miguel León-Portilla”, *Históricas*, núm. 51, 1998, enero-abril, pp. 37-50.
- Sánchez Quintanar, Andrea, “La historiografía mexicana de izquierda”, *Tendencias y corrientes de la historiografía mexicana del siglo XX*, Conrado Hernández, coord., Zamora, Colegio de Michoacán-UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, pp. 91-119.
- Segala, Amos, *Literatura náhuatl, fuentes, identidades, representaciones*, México, Grijalbo-Conalculca, 1990, 317 p.
- Silva Galeana, Librado, “El Seminario de Cultura Náhuatl”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, México, 1997, pp. 261-275.
- \_\_\_\_\_, “Miqueltzin León-Portilla ihuan macehuallahtolmomachtihqueh –estudiantes indígenas nahuas y Miguel León-Portilla-” *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 37, 2006, pp. 317-333.
- Soler Arechalde, María de los Ángeles, “León-Portilla, Miguel, Silva Galeana, Librado, *Libro de los huehuetlatolli. Testimonios de la antigua palabra*, Comisión Conmemorativa de V Centenario del Encuentro de dos mundos, México, 1988, 500 p., reproducción facsimilar”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 20, 1990, pp. 421-423.
- Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, ed. de Ángel M. Garibay, México, Porrúa, 1965.
- Torres, Morelos, “Cincuenta años de *La filosofía náhuatl*”, *Revista de la Universidad de México*, núm. 28, junio, 2006, pp. 34-36.

- Tozzi, Verónica, “Introducción”, en Hayden White, *El texto histórico como artefacto literario*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2004, pp. 9-42.
- Trejo Evelia y Matute Álvaro, “Introducción”, *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*, México, UNAM, 2009, pp. 9-33.
- Valadés, Diego, “Encomio por las ocho décadas de Miguel León-Portilla”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, Salvador Reyes Equiguas, Coord., México, UNAM, 2008, pp. 119-135.
- Valero, Ana Rita, “*Tonalámatl de los pochtecas (Códice Fejervary-Mayer)*, estudio introductorio de Miguel León-Portilla, *Arqueología Mexicana*, México, número especial 18, 2005, 107 p.” *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 36, 2005, pp.455-460.
- Van Zantwijk, Rudolf, “Las traducciones del náhuatl de Miguel León-Portilla”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 125-135.
- Visión de los vencidos. Relaciones Indígenas de la conquista*, introducción, selección y notas: Miguel León-Portilla; versión de textos nahuas: Ángel Ma. Garibay, México, UNAM, 1959, 209 pp.
- Von Wobeser, Gisela, “Presentación”, *Historia e Historias. Cincuenta años de vida académica del Instituto de Investigaciones Históricas*, Alicia Olivera, coord., Salvador Rueda, Laura Espejel, entrevistas, México, UNAM, 1998, pp.8-11.
- \_\_\_\_\_, “Trascendencia de la obra de Miguel León-Portilla”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, México, UNAM-El Colegio Nacional-INAH, 1997, pp. 25-31.

White, Hayden, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, trad.,  
Stella Mastrangelo, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 427 p.

Yáñez, Agustín, “Contestación del licenciado Agustín Yáñez al Discurso de Ingreso del  
Doctor Miguel León-Portilla”, *Memoria del Colegio Nacional*, México, Colegio  
Nacional, 1971, pp.

\_\_\_\_\_, “Discurso de bienvenida en el ingreso de Miguel León-Portilla al Colegio  
Nacional, 23 de marzo de 1971”, *Miguel León-Portilla: Imagen y obra escogida*,  
(Colección México y la UNAM/60), México, UNAM, 1984, 89 p.