

UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

PROGRAMA INSTITUCIONAL DE DOCTORADO EN HISTORIA



La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla,

1956 – 2012

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN HISTORIA

PRESENTA

CRUZ ALBERTO GONZÁLEZ DÍAZ

DIRECTOR DE TESIS: DOCTOR EN HISTORIA GERARDO SÁNCHEZ DÍAZ

MORELIA, MICHOACÁN

FEBRERO, 2016



Esta investigación fue realizada gracias al apoyo del Consejo Nacional de Ciencia
y Tecnología

La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla, 1956 – 2012

Resumen

Esta tesis, a través de algunos elementos del análisis historiográfico, aborda la interpretación del mito relativa al origen de los dioses, el cosmos y el hombre realizada por Miguel León-Portilla, en su obra publicada entre 1956 y 2012, donde esta interpretación experimentó cambios o añadió elementos para su reflexión. Se intenta dilucidar el estilo historiográfico utilizado en las diferentes vertientes interpretativas antes enunciadas, a través de la asunción del giro historiográfico pergeñado por Alfonso Mendiola y la teoría tropológica de Hayden White.

Palabras clave: Historiografía, tropo, mito, interpretación, giro historiográfico.

Abstract

Based on elements of historiographical analysis this thesis examines the interpretation of the myth concerning the origin of the gods, the cosmos and man that Miguel León-Portilla elaborated in his work, between 1956 and 2006; an interpretation that underwent changes and added new aspects for reflection. My objective is to elucidate the historiographical style utilized in the different interpretative currents found in these works based on the assumption of the historiographic turn sketched by Alfonso Mendiola and the Hayden White's tropological theory.

Keywords: historiography, trope, myth, interpretation, historiographic turn.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN, 1

Justificación, 1

Balance Historiográfico, 7

Apreciaciones generales, 8

Características de la obra, 10

Influencias teóricas, 16

Métodos y procedimientos, 17

Percepción de los resultados, 22

Críticas y cuestionamientos, 29

Planteamiento del problema, 35

Preguntas de investigación, 41

Hipótesis, 42

Propuesta teórico-metodológica, 43

Estructura de la investigación, 44

PRIMERA PARTE. MARCO TEÓRICO Y CONTEXTO, 48

CAPÍTULO UNO. MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO, 49

José Gaos y el análisis historiográfico, 49

La teoría, el autor y los tres planos de la realidad, 56

La historiografía mexicana del siglo XX, 60

El giro historiográfico, 62

La teoría tropológica de Hayden White, 69

Reflexiones parciales, 78

CAPÍTULO DOS. CONTEXTO HISTÓRICO Y TEORÍA, 80

1825-1960. Antecedentes, 80

1926-1944. Los comienzos, 85

1948-1956. Formación profesional, 90

1954-2012. Abordaje teórico metodológico, 104

Las fuentes, 109

Categorización de las fuentes, 114

El mito, 121

La categorización mítica, 128

El tiempo-espacio primordial y los orígenes cósmicos, 131

El ser y actuar de los dioses en el universo espacio temporal, 132

El calendario, las fiestas y la vida cotidiana, 134

La visión y especulación de los sabios, 139

Reflexiones parciales, 140

SEGUNDA PARTE. LOS DIOSES, EL COSMOS Y EL HOMBRE, 145

CAPÍTULO TRES. EL SUPREMO PRINCIPIO DUAL, 146

Origen, 147

La dualidad, 151

Kinh: dios del tiempo de múltiples rostros, 159

Ometéotl, 164

Omecíhuatl: el aspecto femenino, 169

Los nombres de Ometéotl, 180

Las máscaras de Ometéotl, 183

Reflexiones parciales, 195

CAPÍTULO CUATRO. **LOS DIOSES**, 199

Los hijos de Ometéotl, 199

Tezcatlipoca, 205

Quetzalcóatl, 223

El alimento de los dioses y la reactualización mítica, 240

Los dioses mesoamericanos vistos por los frailes, 241

Metamorfosis de los dioses mesoamericanos, 249

Reflexiones parciales, 263

CAPÍTULO CINCO. **EL COSMOS**, 270

Imagen del cosmos, 270

El plano horizontal, 272

El plano vertical, 275

La lucha como molde del devenir, 278

El medio Sol primigenio y las cinco edades, 280

Sol 4 Tigre, Ocelotonatiuh, 286

Sol 4 Viento, Eecatonatiuh, 287

Sol 4 Lluvia de Fuego, Quiauhtonatiuh, 289

Sol 4 Agua, Atonatiuh, 290

Cipactli y la restauración del cielo y la tierra, 293

Sol 4 Movimiento, Nahui Ollin, Ollintonatiuh, 295

La temporalización del espacio, 305

Reflexiones parciales, 316

CAPÍTULO SEIS. EL HOMBRE, 320

El origen del hombre, 320

La obtención del maíz, 331

De cómo se estableció el hombre en la tierra, 338

La vida después de la muerte, 347

El Mictlan, 349

El Tlalocan, 352

El Tonatiuhilhuícac, 354

El Chichihuacuauhco, 356

La fundamentación del hombre y sus destinos, 358

Reflexiones parciales, 375

TERCERA PARTE. SER Y ACTUAR DE LOS DIOSES, 382

CAPÍTULO SIETE. EL CICLO DE QUETZALCÓATL, 383

Mixcóatl y Chilmalman, padres de Quetzalcóatl, 384

Infancia y juventud, 385

Quetzalcóatl y la grandeza tolteca, 387

La toltecáyotl, 392

Quetzalcóatl lucha contra los hechiceros, 394

La huida de Quetzalcóatl, 398

El legado de Quetzalcóatl, 408

La visión quetzalcoáltica, 411

Los tlamatinime, 415

La identificación Quetzalcóatl-Cortés, 421

Reflexiones parciales, 431

CAPÍTULO OCHO. EL CICLO DE HUITZILOPOCHTLI, 439

Huitzilopochtli, el mito primordial, 439

Huitzilopochtli y los mexicas, 442

Coyolxauhqui combate los designios de Huitzilopochtli, 448

Los mexicas encuentran la señal de Huitzilopochtli, 454

La ascensión de Huitzilopochtli, 460

El regreso a Aztlán, 468

La reactualización del mito, 470

La visión huitzilopóchtlica, 477

Reflexiones parciales, 487

REFLEXIONES FINALES, 494

El contexto, 494

Ometéotl y los dioses, 497

El cosmos, 502

El hombre, 504

El ciclo de Quetzalcóatl, 508

El ciclo de Huitzilopochtli, 514

Los estilos historiográficos, 519

El estilo historiográfico dominante, 522

APÉNDICE I. EL ORIGEN DE LOS DIOSES 526

1. El dios de la dualidad, *Historia tolteca-chichimeca*, 526
2. El origen de Ometéotl, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 526
3. Algunas características de Ometéotl, *Códice Florentino*, 527
4. Doctrina acerca de Ometecuhtli-Omecíhuatl, *Códices Matritenses*, 527
5. La pareja primordial según la teogonía mixteca, *Origen de los Indios*, 528
6. El origen de los hijos de Ometéotl, *Historia de los mexicanos...*, 530
7. Los hijos de la divinidad dual según los mixtecos, *Origen de los Indios*, 531
8. Quetzalcóatl-Ometéotl, *Códice Florentino*, 532
9. La leyenda del Alacrán, *Tratado de las supersticiones...*, 533
10. La descripción franciscana de 1524, *Coloquios y doctrina cristiana*, 538
11. Conjuro a Xochiquétzal, *Tratado de las supersticiones...*, 542
12. El Canto de Oztocohyohco, Lino Balderas (Informante), 543
13. La Tierra, Miguel León-Portilla, 544
14. Nuestra plegaria a Tláloc, Miguel León-Portilla, 545
15. ¿Quién eres Tú?, Miguel León-Portilla, 547

APÉNDICE II. EL ORIGEN DEL COSMOS, 549

1. La primera creación, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 549
2. Las cinco edades, *Leyenda de los Soles*, 550
3. *Leyenda de los Soles*, edición de Primo Feliciano Velázquez, 553
4. *Leyenda de los Soles*, versión en prosa de Miguel León-Portilla, 558
5. Las cinco edades, *Anales de Cuauhtitlán*, 560
6. Quetzalcóatl en el segundo y cuarto Sol, *Historia de los mexicanos*, 564
7. Las primeras creaciones, *Popol Vuh*, 565
8. Una de las primeras creaciones, *Chilam Balam de Chumayel*, 574
9. Una de las primeras creaciones: *Origen de los Indios...*, 578
10. Una de las destrucciones y restauraciones cósmicas: *Chilam Balam...*, 578
11. Otra versión de una de las destrucciones..., *Chilam Balam...*, 583
12. La restauración de la Tierra, *Histoyre du Mechique*, 587
13. La creación del quinto Sol, *Historia General...*, *Códices Matritenses...*, 588
14. El nuevo Sol en Teotihuacan, *Códice Matritense del Real Palacio*, 590
15. La primera salida del Sol, *Textos Mixtecas*, 597
16. La temporalización del espacio, *Códice Matritense del Real Palacio*, 598

APÉNDICE III. EL ORIGEN DEL HOMBRE, 599

1. Ometéotl genera a la pareja primordial, *Códice Vaticano A*, 599
2. El origen del hombre, según los mixtecas, 599
3. Quetzalcóatl y Huitzilopochtli generan a la pareja primordial, *Historia...*, 600
4. Quetzalcóatl hace a los primeros hombres, *Anales de Cuauhtitlán*, 600
5. La flecha lanzada por el Sol, fray Gerónimo de Mendieta, 601

6. El fin de los que sobrevivieron el diluvio, *Manuscrito de 1558*, 601
7. El viaje de Quetzalcóatl al Mictlan, *Leyenda de los Soles*, 602
8. El descubrimiento del maíz, *Manuscrito de 1558*, 606
9. Hunhunahpú, Ixquic y Hunahpú, *Popol Vuh*, 609
10. Los primeros hombres, *Popol Vuh*, 611
11. De cómo se habitó la tierra, orígenes de la cultura, *Códice Matritense*, 614
12. De cómo se habitó la mixteca, fray Antonio de los Reyes, Fco. Burgoa, 625
13. El descubrimiento del pulque, *Historia General...*, 626
14. La invención del pulque, *Códices Matritenses*, 627
15. Destinos humanos: Tonatiuhilhuícac, *Códice Florentino*, 631
16. Destinos humanos: el posible resurgimiento, 632
17. Concepción y origen del hombre, *Códices Florentino y Matritense*, 633
18. Palabras de la partera a la futura madre, *Códice Florentino*, 633
19. El recibimiento de la partera, *Códice Florentino*, 634
20. Palabras de la partera a la mujer muerta en el parto, *Códice Florentino*, 635
21. Palabras que se dicen al difunto, *Códices Florentino y Matritense*, 636
22. Palabras que se dicen al difunto, Konrad Theodor Preuss, 638
23. Descripción general del rito mortuario, Miguel León-Portilla, 639

APÉNDICE IV. LA SAGA DE QUETZALCÓATL, 641

1. Mixcóatl y la irrupción de los chichimecas, *Anales de Cuauhtitlán*, 641
2. Los toltecas y el sabio Quetzalcóatl, *Códices Matritenses*, 642
3. Grandeza de los toltecas, *Códices Matritenses, Anales de Cuauhtitlán*, 647
4. La grandeza de los toltecas, Informantes de Sahagún, 649

5. Nacimiento e infancia de Quetzalcóatl, *Anales de Cuauhtitlán*, 651
6. Quetzalcóatl se retira a Tulancingo, *Anales de Cuauhtitlán*, 652
7. Quetzalcóatl (re)descubre a Ometéotl, *Anales de Cuauhtitlán*, 653
8. Suma de la doctrina de Quetzalcóatl, *Códices Matritenses*, 656
9. Quetzalcóatl y la Toltecáyotl, *Anales de Cuauhtitlán*, 657
10. Quetzalcóatl combate a los hechiceros, *Códices Matritenses*, *Anales...*, 659
11. Los portentos de los hechiceros, *Códices Matritenses*, 667
12. Tezcatlipoca se apropia de la Toltecáyotl, *Códices Matritenses*, 672
13. Los maleficios que sufrió Tula, *Monarquía Indiana*, 673
14. La huida de Quetzalcóatl, *Códices Matritenses*, *Anales...*, Chimalpain, 675
15. Otra variante de la huida, *Códices Matritenses*, *Cantares Mexicanos*, 678
16. Versión dramática de la huida, *Códices Matritenses*, *Cantares...*, 679
17. Quetzalcóatl abandona Cholula, *Monarquía Indiana*, 681
18. La huida de Quetzalcóatl, *Códices Matritenses* (Ángel Ma. Garibay), 682
19. La historia del Tohuenyo, *Códices Matritenses*, 685
20. Huémac y los tlaloques juegan a la pelota, versión corta en prosa, 695
21. Huémac y los tlaloques juegan a la pelota, *Manuscrito de 1558*, 695
22. Aparición de la piedra sacrificial, *Manuscrito...*, *Códice Florentino*, 699
23. Quetzalcóatl y la legitimidad del poder de los *pipiltin*, *Códice Florentino*, 700
24. Tollan y Quetzalcóatl: centro y símbolo del poder, Alfonso Caso, 701
25. Presagios de la venida de los españoles, *Historia General*, 702
26. Los presentes de Motecuhzoma a Cortés, *Historia General*, 703
27. La aparición de Tezcatlipoca, *Códice Florentino*, 704
28. Motecuhzoma saluda a Cortés-Quetzalcóatl, *Códice Florentino*, 706

29. Palabras de Motecuhzoma a Cortés, *Cartas de Relación*, 707
30. Motecuhzoma pide a los principales subyugarse, *Cartas de Relación*, 708
31. Respuesta de los principales, *Cartas de Relación*, 709

APÉNDICE V. LA SAGA DE HUITZILOPOCHTLI, 711

1. Tetzauhtéotl compadece a los mexicas, *Migración de los mexicanos...*, 711
2. El nacimiento de Huitzilopochtli, *Monarquía Indiana*, 711
3. El nacimiento de Huitzilopochtli, *Códice Florentino*, 714
4. Huitzilopochtli ordena el éxodo mexica, *Códices Matritenses*, 723
5. La llegada a Coatépec, *Crónica Mexicáyotl*, 725
6. Coyolxauhqui intriga para quedarse en Coatépec, *Crónica Mexicáyotl*, 726
7. Destrucción de Coyolxauhqui y sus hermanos, *Crónica Mexicáyotl*, 726
8. Tenochtli y Cuauhtlequetzi derrotan a Cópil, *Segunda Relación*, 728
9. El águila y el nopal, *Crónica Mexicáyotl*, *Séptima Relación*, 730
10. La reforma de Tlacaélel, *Códices Matritenses*, 731
11. Tláloc reconoce a Huitzilopochtli como su par, *Tercera Relación*, 732
12. Himno a Huitzilopochtli, Tlaxotecáyotl, *Códices Matritenses*, 733
13. La reactualización del mito, *Crónica Mexicana*, 734
14. Coatlicue, imagen del cosmos, Justino Fernández, 735
15. Origen chichimeca de esta cosmovisión, *Historia tolteca-chichimeca*, 736
16. El mantenimiento del cosmos, *Historia de las Indias...*, 736
17. Canto de Xicohténcatl, *Cantares Mexicanos*, 737

APÉNDICE VI. TEZCATLIPOCA, 740

1. Tezcatlipoca ayuda a obtener el algodón, *Crónica Mexicáyotl*, 740
2. Improperios contra Tezcatlipoca, *Libro de los Coloquios*, 743

APÉNDICE VII. EL PENSAMIENTO DE LOS TLAMATINIME, 744

1. Canto a las ahuianime, *Cantares Mexicanos*, 744
2. Los tlamatinime, *Colloquios y Doctrina Christiana*, 746
3. El tlamatini, *Códices Matritenses*, 747
4. Himno al Dador de la vida, *Romances de los Señores...*, 749
5. Origen y fin / Con flores escribes, *Cantares Mexicanos*, 751
6. Canto de Nezahualcóyotl de Acolhuacan, *Cantares Mexicanos*, 752
7. ¿Eres tú verdadero...?, *Romances de los Señores...*, 753
8. Reformulación de la doctrina de Ometéotl, *Cantares Mexicanos*, 754
9. Canto de la huida, *Romances de los Señores de la Nueva España*, 755
10. La relación de Ometéotl con el hombre, *Códice Florentino*, *Cantares...*, 758
11. El sentido de la vida y la relación con la divinidad, *Cantares...*, 759
12. En el interior del cielo, *Cantares Mexicanos*, 761
13. La vida es un juego de *patolli*, *Cantares Mexicanos*, *Romances...*, 762
14. Yo lo pregunto, *Cantares Mexicanos*, 762
15. Percibo lo secreto..., *Romances de los Señores de la Nueva España*, 763
16. Estoy embriagado..., *Cantares Mexicanos*, 765
17. Vinimos a soñar, *Cantares Mexicanos*, 765
18. El poema de Chichicuepon, *Cantares Mexicanos*, 766
19. Muy cierto es..., 770

20. Escepticismo y resignación, 770
21. ¿A dónde iremos?, *Cantares Mexicanos*, 771
22. Dar rumbo al corazón, *Cantares Mexicanos*, 772
23. No acabarán mis flores..., *Cantares Mexicanos*, 772
24. Canto de Macuilxochitzin, *Cantares Mexicanos*, 773
25. ¿Hay algo más allá de la muerte?, *Cantares Mexicanos*, 776
26. Poema de Temilotzin, *Romances de los Señores de la Nueva España*, 777
27. La escuela epicúrea, 778
28. La intuición de un más allá, 779
29. Los tlamatinime hablan por última vez, *Coloquios y Doctrina Cristiana*, 779
30. Las flores y cantos, Ayocuan Cuetzpaltzin, *Cantares Mexicanos*, 783

APÉNDICE VIII. **LA COSMOVISIÓN HUITZILOPÓCHTLICA**, 786

1. Canto de Xicohténcatl, *Cantares Mexicanos*, 786

APÉNDICE IX. **ARQUITECTURA DEL COSMOS**, 789

1. El cosmos náhuatl: los trece cielos, Miguel León-Portilla, 789
2. El Mictlan: los nueve planos extendidos bajo tierra, Alfredo Chavero, 790
3. El Mictlan: los nueve planos, *Códice Florentino*, 792
4. El Tlalocan, *Códice Florentino*, 792
5. Las doce divisiones superpuestas, *Códices Matritenses*, 793
6. El cosmos maya, *Chilam Balam de Chumayel*, 793
7. Distribución cuatripartita del mundo, *Popol Vuh*, 795
8. Los cuatro cocodrilos, *Ritual de los Bacabes*, 796

9. Los cuatro árboles cósmicos, *Chilam Balam de Chumayel*, 797

APÉNDICE X. **FIGURAS**, 800

1. *Códice Tro-Cortesiano*, láminas 75-76, 800
2. *Códice Laud*, lámina 14, detalle, 801
3. *Códice Vindobonense*, lámina 37, detalle, 802
4. *Estela 5 Izapa*, detalle, 803
5. *Códice Borbónico*, lámina 21, 804
6. *Códice Laud*, lámina 14, detalle, 805
7. *Códice Vaticano B*, lámina 75, 806
8. *Códice Fejérváry-Mayer*, lámina 1, 807
9. *Códice Vaticano A*, lámina 5 r, 808
10. *Códice Borgia*, lámina 71, 809
11. El Tlalocan, Palacio de Tepantitla, detalle, 810
12. *Códice Vaticano A*, lámina 3 v, detalle, 811

BIBLIOGRAFÍA, 812

INTRODUCCIÓN

Justificación

El pasado de los pueblos originarios de Mesoamérica ha sido objeto de estudio de innumerables y connotados investigadores, desde que Europa cruzó el Atlántico y colocó sus pies sobre estas tierras.¹ Inmediatamente después de la conquista, frailes humanistas, soldados metidos a historiadores, aventureros y cronistas indígenas educados por Occidente, intentaron consignar lo que había sucedido durante la invasión militar. Estos personajes se aventuraron entre las brumas del pasado indígena para rescatar vestigios que hubieran desaparecido ante la andanada del imperialismo español y la demonización del modo de vida antiguo. Esta demonización acarrió la destrucción de gran parte de la arquitectura, memoria oral, memoria escrita y religión de los pueblos sometidos; sin embargo, gracias a los textos redactados por los observadores y participantes de aquellos dramáticos acontecimientos, parte de esa cultura pudo ser rescatada y consignada en historias generales, crónicas religiosas, relaciones geográficas, cartas de viajes, correspondencia oficial, correspondencia privada y códices elaborados a la antigua usanza. Más fieles unos que otros, los documentos

¹ Los confines de Mesoamérica, según Alfredo López Austin -quien reconoce sus variaciones a lo largo del tiempo-, se basarían en el Trópico de Cáncer en el norte de México y en su extremo suroriental habrían llegado hasta la mitad de Centroamérica. Cfr., *Dioses del Norte...*, 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, el cultivo del maíz, el frijol, la calabaza y la chía. No suponía la existencia de una unidad autónoma acabada y delimitada, admitía semejanzas con otras zonas del continente y presumía la fluctuación de sus límites por las influencias externas. Kirchhoff lamentó la aceptación rápida del concepto sin que fuera sometido a discusiones críticas y aplicaciones sistemáticas. Cfr., "Mesoamérica: sus límites...", pp. 92-107; Roberto Martínez González, "Sobre la existencia...", pp. 213-214.

consignaron un pálido reflejo de lo que fue Mesoamérica. Sus mitos, 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.²

Como hombre nacido en las postrimerías del siglo XX, occidentalizado, con una cultura judeocristiana que me determina, pronto me vi envuelto en una contradicción ontológica al percatarme de que una parte de mi pasado -la que corresponde a las civilizaciones originarias de Mesoamérica- había sido negada, olvidada y sentenciada a una lenta muerte. A pesar de que los mexicanos 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. Existen razones diversas. Sectores conservadores de la sociedad mexicana, desde la época anterior a la Independencia, pretendieron 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 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

² El término mito, entendido 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' [...] 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". *Mito y realidad*, p. 7.

pasado y herencia indígenas. Necesitaba conocerlos y reconocerlos como parte de mi constitución ontológica. 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 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 veterotestamentario de la Creación del Mundo. Se soslaya con ello 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? En realidad no lo sabemos con certeza, 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 candidas pretensiones habían tenido precursores ilustres. En suerte, me había tocado vivir en una etapa de la historia de México, donde una parte considerable de sus mejores historiadores, se habían dedicado a estudiar los vestigios del pasado indígena; quien pretenda saciar 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 mitología mesoamericana. No obstante, a pesar de que aquella pretensión e inquietud inicial no justificaba una investigación histórica que nos obligara a acudir a los textos y vestigios

resguardados en las fuentes primarias, al indagar y conocer las diversas interpretaciones y lecturas que de los mitos mesoamericanos se han hecho, creímos que sí era 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, cosmogónicos y antropogónicos mesoamericanos, atreviéndose a formular una interpretación sobre los mismos.³ Estudiar su trabajo resulta viable debido a la 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 cualquier biblioteca pública se pueden encontrar algunos de los títulos que la componen y las bibliotecas especializadas contienen una parte considerable de su producción. Ésta ha sido favorecida con sucesivas ediciones y reediciones que permiten acceder a ella con facilidad. Los artículos especializados donde ha abordado estos temas tampoco suponen una labor exhaustiva de investigación hemerográfica, máxime si consideramos que una gran parte fue publicada en la prestigiada revista *Estudios de Cultura Náhuatl*.⁴

Muchos fueron los investigadores mexicanos y extranjeros que durante los siglos XIX y XX, se dedicaron a indagar sobre el pasado mítico de los pueblos

³ Los primeros explican el origen de las divinidades. Los segundos, narran el origen del mundo conocido, el cosmos, la totalidad del universo. Los terceros nos informan acerca 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, enriqueciéndolo o empobreciéndolo. *Ibid.*, p. 14.

⁴ Desde el mes de Enero de 2011, es posible acceder -desde el portal en línea del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM- a la totalidad de los números de esta revista gracias a la digitalización de sus archivos en formato pdf, esto permite trabajar con gran parte de la producción hemerográfica león-portillana, elaborada desde 1959, hasta 2015. Cfr., <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/ecnum.html>

nahuas y otros pueblos de Mesoamérica. Es pertinente averiguar cómo han abordado 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 mesoamericano en la producción historiográfica nacional, debemos apreciar, precisar y establecer, en qué radica la solidez y validez de sus formulaciones. Parte de la importancia de esta investigación estriba en el énfasis y cuidado que tendrá en no convertirse en un ejercicio acrítico relativizador de los resultados obtenidos por los intérpretes de los textos míticos; no obstante, de ninguna manera pretendemos erigirnos en juez omnipotente que absuelve y condena. Nuestro oficio, no lo olvidemos, será el de la comprensión, porque lo que “más importa [es] tratar de entender, desde dentro, las formas de significación que [...] lograron descubrir los distintos historiadores”.⁵

Por las razones antes expuestas es factible proyectar una *Historia de la interpretación del mito mesoamericano en la historiografía mexicana*. Aquí se intentará una historia parcial sobre este asunto, al seleccionar una de sus interpretaciones más influyentes. Con ello se intentarán dilucidar sus perspectivas teóricas, las metodologías empleadas y los resultados obtenidos. Las conclusiones deberán servir al futuro explorador del mito como ruta de viaje y punto de partida hacia futuras aproximaciones; aquéllas permitirán atisbar una historia parcial de nuestro objeto de estudio. No habrá valido la pena nuestro esfuerzo, si el resultado final de esta investigación, no invita al lector común no

⁵ De Teotihuacán..., p. 16.

especializado -con el que nos sentimos plenamente comprometidos- a leer las obras de este connotado historiador mexicano.⁶

No tenemos antecedentes de una historia de la interpretación del mito mesoamericano pero poseemos los elementos para confeccionarla. A nuestra disposición se encuentran las obras de muchos estudiosos dedicados a la dilucidación del mito en Mesoamérica. Las investigaciones datan desde el siglo XVI, hasta los albores del siglo XXI y han arrojado –en su conjunto- interpretaciones diversas desde muy distintos enfoques. Desde el comienzo de la invasión, los castellanos encontraron una realidad difícil de asimilar a la que aplicaron los criterios de sus cánones occidentales para intentar diseccionarla e interpretarla. Lo que atestiguaron sus ojos, tenía que hacerse forzosamente compatible con la visión cristiana del mundo. Siguiendo un orden estrictamente cronológico, la historiografía indiana sería la primera fase de nuestra investigación.⁷ Sin embargo, hemos decidido subvertir ese orden, comenzando por la disección de la moderna interpretación del mito mesoamericano en la historiografía mexicana, abordando la obra desarrollada por Miguel León-Portilla sobre este asunto, entre 1956 y 2012. Esta investigación pretende dilucidar la interpretación del mito mesoamericano en aquella parte de su producción historiográfica donde haya aparecido, por tanto, disecciona y analiza la interpretación del mito en cada una de las obras en las que éste fue abordado e

⁶ 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”. Citado por Fernando Gómez Aguilera, *José Saramago...*, p. 104.

⁷ Para un acercamiento preliminar y general a la misma, véase Francisco Esteve Barba, *Historiografía Indiana*, Madrid, Editorial Gredos, 1992.

interpretado. Lo anterior nos permitirá observar cuáles han sido las interpretaciones formuladas a lo largo de 56 años de producción historiográfica.

Estudiar diacrónicamente la interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla, puede ayudar a entender cómo es que la interpretación del mito confeccionada por un historiador -en un momento específico- se modifica o petrifica debido a los contextos históricos, académicos e intelectuales que afectan a los productos historiográficos y a las vidas de sus creadores. Éstos, conscientes o no de las redes sociales que construyen -o en las que se ven insertos por amistad, compadrazgo o parentesco- elaboran un conocimiento historiográfico permeado por infinidad de influencias e intereses que determinan los resultados de las investigaciones emprendidas. Al analizar la interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla podremos saber si ésta se fijó desde 1956 o continuó dúctil hasta 2012.

Balance historiográfico

En estas líneas se muestra un panorama general de la valoración de la obra de Miguel León-Portilla en algunos investigadores -nacionales y extranjeros- de las ciencias sociales y las humanidades. A través de sus lectores y comentaristas, es posible identificar los objetos de estudio, los métodos utilizados, las influencias teóricas y la percepción generalizada sobre sus indagaciones en el medio académico nacional e internacional. No seguiré un orden cronológico en la exposición de las valoraciones. He optado por categorizar las opiniones deductivamente para presentarlas de acuerdo a su grado de abstracción. Por ser

para nosotros de primordial interés, hemos dejado para el final los comentarios referentes a la interpretación del mito, así como las críticas puntuales que han recibido algunos de sus aspectos.

Apreciaciones generales

Investigadores diversos han resaltado el éxito de Miguel León-Portilla en la divulgación de la historia antigua de Mesoamérica en México y el mundo,⁸ así como la belleza, claridad, accesibilidad y legibilidad de los textos traducidos del náhuatl al español, para beneficio del lector no especializado.⁹ Uno de sus libros, *Visión de los vencidos*,¹⁰ es reconocido como uno de los esfuerzos de divulgación historiográfica más exitosos en México y un verdadero clásico de la producción historiográfica nacional.¹¹

A todo esto, León-Portilla sería el estudioso mexicano y latinoamericano del México Antiguo con mayor repercusión en el mundo.¹² John Bierhorst, en la introducción general de su traducción a *Cantares Mexicanos*, después de criticar y alabar la obra de Ángel María Garibay en torno a la literatura náhuatl, dedica a

⁸ Ángel María Garibay, "Respuesta...", p. 17; Agustín Yáñez, "Discurso...", p. 19; Juan Ramón de la Fuente, "Palabras...", p. 12; Federico Navarrete, "Medio siglo...", p. 169; Enrique Florescano, *México...*, pp. 21, 39; Sergio Guerra, "Discurso...", p. 139; Virginia Garcés, *Análisis...*, p. 2.

⁹ Amos Segala, *Literatura...*, p. 166, nota 13; Pilar Má ynez, "León-Portilla, Miguel. *La huida...*", p. 520.

¹⁰ *Relaciones Indígenas de la conquista*, introducción, selección y notas: Miguel León-Portilla; versión de textos nahuas: Ángel Ma. Garibay, México, UNAM, 1959.

¹¹ Federico Navarrete, *Op. Cit.*, p. 169; Beatriz de la Fuente, "León-Portilla,...", 499-505; "In ihiyo...", p. 323. De la Fuente considera esta obra 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 *Visión de los vencidos* fue confeccionado 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 dispuso y eligió los textos", *Op. Cit.*, p. 17; Pilar Má ynez, "Visión...", p. 322.

¹² Gisela Von Wobeser, "Presentación", p. 10; Diego Valadés, "Encomio...", p. 123; Sergio Guerra, *Op. Cit.*, pp. 139.

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...”¹³

Los investigadores coinciden en que su labor historiográfica detonó e impulsó los estudios del México Antiguo en este país y 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.”¹⁴

Salvador Reyes Equiguas ha precisado lo difícil que es categorizar las inquietudes intelectuales león-portillanas, dada la diversidad de temáticas que ha abordado. A nuestro autor se le ha visto “editando fuentes, traduciendo textos, escudriñando teóricamente sobre la vida intelectual de los antiguos nahuas, y [...] transmitiendo su conocimiento en la labor docente.”¹⁵ Esto reflejaría su compleja concepción de la historia, donde participan “el estudio de la religión, de los códices, del pensamiento, las artes, la lengua y la historia de los antiguos nahuas.”¹⁶ 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

¹³ “General Introduction”, p. 121.

¹⁴ Alicia Mayer, “Homenaje...”, p. 17; “Semblanza...”, p. 30; Diego Valadés, *Op. Cit.*, p. 123; Sergio Guerra, *Op. Cit.*, pp. 139-140; Juan Manuel Romero, “La filosofía...”, p. 259; Virginia Garcés, *Op. Cit.*, p. 2.

¹⁵ “Vivir la historia...”, pp. 25, 26.

¹⁶ “Introducción”, p. 8.

Sahagún y de la lengua náhuatl, de la historia de la Baja California mexicana y de la cultura hebrea.¹⁷ Por su parte, José Rubén Romero Galván lo coloca entre los especialistas del México Antiguo, cuyas aportaciones merecen formar parte de las bibliografías de los estudios sobre el tema.¹⁸

Características de la 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”, tomando distancia de la historia que sólo había privilegiado los relatos y versiones confeccionados por los invasores.¹⁹ En el mismo sentido, se destaca cómo en *Visión de los vencidos* y en gran parte de su obra,²⁰ León-Portilla mostró “la otra cara del espejo”.²¹ Mercedes de la Garza Camino concluye que lo más relevante en su producción es la ruptura con el eurocentrismo. La afirmación y convicción tajantes de que no sólo es arte y filosofía lo que se produjo en Occidente.²²

Otras de las virtudes de la obra, habría sido su contribución a la definición de la identidad y cultura nacionales.²³ Juan Manuel Romero García la enmarca

¹⁷ “*In ihiyo...*”, pp. 321-322.

¹⁸ “Padre no te espantes...”, p. 154.

¹⁹ *Op. Cit.*, p. 17.

²⁰ Alicia Mayer, “Semblanza...”, p. 30; “Homenaje...”, p. 17.

²¹ Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 19; Enrique Florescano, *Op. Cit.*, p. 48; Beatriz de la Fuente, “León-Portilla...”, pp. 499-505; “*In ihiyo...*”, p. 322; Rodrigo Martínez, “León-Portilla...”, pp. 511-512; Pilar Máñez, “León-Portilla, Miguel. *La huida...*”, p. 520; “*Visión...*”, p. 322; Ernesto de la Torre, “León-Portilla...”, p. 531; Virginia Garcés, *Op. Cit.*, p. 3.

²² “*La filosofía náhuatl...*”, p. 42.

²³ Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 19; Rubén Bonifaz, “Miguel León-Portilla...”, pp. 20, 21; Federico Navarrete, *Op. Cit.*, p. 155; Sergio Guerra, *Op. Cit.*, pp. 140, 142; Diego Valadés, *Op. Cit.*, p. 123; Pilar Máñez, “León-Portilla, Miguel. *La huida...*”, p. 520; “León-Portilla, Miguel. *México...*”, pp. 540-

dentro del ambiente intelectual de México en la primera mitad del siglo XX. Ésta, habría sido parte del intento urgente que em prendió la intelectualidad de la época, para definir la mexicanidad ante la andanada de la cultura anglosajona. Intento sobradamente ejemplificado en obras señeras como *La raza cósmica* de José Vasconcelos,²⁴ *El perfil del hombre y la cultura en México*²⁵ e *Historia de la filosofía en México*,²⁶ ambas del michoacano Samuel Ramos.²⁷

Para Salvador Reyes Equiguas, la obra león-portillana “ha contribuido a la construcción de la imagen del pasado y del presente de los pueblos originarios de estas tierras”;²⁸ José Rubén Romero ha enfatizado la recuperación del pasado indígena posterior a la conquista,²⁹ mientras que otros puntualizan su lucha por reivindicar el pensamiento y la dignidad de los indios, así como el rechazo a su incorporación.³⁰ En su obra sería 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 [...] en la apreciación de los hechos [y] convoca[n] 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.³¹

544; Ernesto de la Torre, *Op. Cit.*, p. 535; George Baudot, citado por Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo...*”, pp. 321, 323.

²⁴ París, Agencia Mundial de Librería, 1925.

²⁵ México, Imprenta Mundial, 1934.

²⁶ México, UNAM, 1943.

²⁷ Juan Manuel Romero García, *Op. Cit.*, p. 259.

²⁸ “Vivir la historia...”, p. 26.

²⁹ “Habsburgo...”, pp. 309-313.

³⁰ Ana Rita Valero, “*Tonalámatl...*” p.460; Eduardo Matos, “León-Portilla...”, p. 374; Morelos Torres, “Cincuenta años...”, p. 35; Diego Valadés, *Op. Cit.*, p.123; José Rubén Romero, “Habsburgo...”, pp. 309-313; Pilar Máyne, “León-Portilla, Miguel. *México...*”, pp. 540-544; Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo...*”, p. 322; Virginia Garcés, *Op. Cit.*, p. 61.

³¹ Patrick Johansson, “Sobre Miguel León-Portilla...”, p. 479.

León-Portilla se erigió como un reivindicator de los indios muertos y en un defensor de los indios vivos, convirtiéndose en el portavoz y precursor de un mensaje que muchos sólo se atrevieron a escuchar, después de los dramáticos acontecimientos de 1994 en Chiapas y la subsecuente irrupción en la esfera política y nacional del mundo indígena, por mediación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el Sub-Comandante Insurgente Marcos.³²

Eduardo Matos Moctezuma, enmarca la obra dentro de 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 habría sido dar voz a los que ancestralmente han sufrido pobreza y explotación, intentando con ello inquietar nuestra adormilada y adocenada conciencia.³³

Entre los esfuerzos de divulgación del conocimiento del pasado prehispánico, se destaca la labor que 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,

³² “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 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...”, consultado el 24 de Enero de 2010, <http://palabra.ezln.org.mx/>

³³ “Voces que fueron...”, p. 114.

anotadas y contextualizadas.³⁴ Estas publicaciones habrían contribuido al conocimiento de la versión cristiana de la conquista y el pensamiento emanado de esa tradición.³⁵

Los investigadores han celebrado el rescate de la literatura mesoamericana del pasado –mitos, poemas y narraciones diversas- como una de sus principales aportaciones.³⁶ De especial relevancia resultó su labor en torno al *Nican Mopohua* donde identificó a su autor –el indígena Antonio Valeriano- y fechó la elaboración del documento en 1556. Demostró así, que la obra fue escrita en náhuatl y que el autor se valió de los recursos retóricos de esa lengua, lo que demostraría que era poseedor de la cosmovisión prehispánica.³⁷

Eduardo Matos pondera la preocupación por el rescate de la literatura mesoamericana del presente. León-Portilla nos condujo a l aberintos de literaturas poseedoras de lenguas vivas y expresión propia, que han perdurado a lo largo de siglos: “el lenguaje de estos pueblos se remonta en el pasado y está presente [...] en su expresión hablada o escrita [...] dentro de esta última tenemos diversas maneras de representarlas como aquéllas que utilizaron los [...] pueblos mesoamericanos antes de la conquista europea [...quienes ...] con su genio

³⁴ Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 18; José Alcina, “Estudios...”, pp. 139-153; Leonardo Manrique, “Un códice...”, pp.155-164; Gisela von Wobeser, *Op. Cit.*, p. 10; María Elena Briseño, “Códices...”, pp. 175-178; Enrique Florescano, *Op. Cit.*, p. 39; Alicia Mayer, “Semblanza...”, p. 30; “Homenaje...”, p. 17; Xavier Noguez, “Miguel León...”, p. 43; Pilar Máñez, “León-Portilla, Miguel. *La huida...*”, p. 520; Ana Rita Valero, *Op. Cit.*, p.460; José Rubén Romero, “Habsburgo...”, pp. 309-313; Ma. de los Ángeles Soler, “León-Portilla...”, p. 421; A. J. O. Anderson, “Fray Bernardino...”, p. 496.

³⁵ Ernesto de la Torre, *Op. Cit.*, p. 531; Eduardo Matos, “León-Portilla...”, p. 374.

³⁶ Agustín Yáñez, *Op. Cit.*, p. 20; Eduardo Matos, “Sobre Miguel León...”, 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...”, p. 30; Sergio Guerra, *Op. Cit.*, pp. 139-140; Federico Navarrete, *Op. Cit.*, p. 155; Pilar Máñez, “León-Portilla, Miguel. *La huida...*”, p. 520; Francisco Morales, “León-Portilla...”, p. 522-529; Eduardo Matos, “León-Portilla...”, p. 374.

³⁷ Federico Navarrete, “León-Portilla...”, p. 359.

creativo las dejaron plasmadas en los códices, en el muro, en la piedra, en el barro...”³⁸

Pilar Máynez lo considera impulsor y exponente de la literatura indígena contemporánea y puntualiza lo que tuvo a bien llamar su “indigenismo lingüístico”.³⁹ En él se engloban las reflexiones hechas sobre los componentes del náhuatl –nahuatlismos- y su incidencia en el castellano de Hispanoamérica.⁴⁰ Por su parte, Librado Silva Galeana destacó su impresionante labor docente, misma que lo llevó a formar a los estudiantes nahuas que hoy conforman la vanguardia de la literatura contemporánea en ese idioma.⁴¹

Su versatilidad lo llevó a cultivar géneros literarios como la poesía y el teatro para plasmar, a través de ellos, aspectos sustanciales de la cultura y el pasado mesoamericano.⁴² Tal es el caso de la obra dramática *La huida de Quetzalcóatl*,⁴³ donde –siguiendo a Álvaro Matute- 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.⁴⁴ Morelos Torres subraya que en esa obra se encontraban ya los temas y preguntas que aparecerán en *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*:⁴⁵ el problema de la verdad, el de la fugacidad o paso del tiempo, la imprevisibilidad de

³⁸ “Sobre Miguel León-Portilla...”, p. 510.

³⁹ “León-Portilla, Miguel. *La huida...*”, p. 520.

⁴⁰ “El indigenismo lingüístico...”, pp. 411- 418, *passim*.

⁴¹ “Miqueltzin...” pp. 317-333.

⁴² Rubén Bonifaz, *Op. Cit.*, pp. 22-23; Beatriz de la Fuente, “*In ihiyo...*”, pp. 321, 323; Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *La huida...*”, pp. 520-522; Yael Idche E spanza, *La huida de Quetzalcóatl de...*, p. 4.

⁴³ México, FCE, 2001.

⁴⁴ “Miguel León-Portilla...”, p. 88.

⁴⁵ Miguel León-Portilla, México, III, 1956.

lo venidero y la muerte. Temas y preguntas que, desde su perspectiva, son los fundamentos del pensamiento náhuatl y la filosofía universal.⁴⁶

En *La huida de Quetzalcóatl* se revelará 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”. Yarel Idche Esparza identifica a *Quetzalcóatl* como el alter ego de León-Portilla, porque “...uno de los motivos que lo llevó a construir esta obra dramática es la semejanza que halla con su propia angustia del tiempo”. Categoricalmente, esta autora afirma que en el discurso sobre la tentación en la que cae *Quetzalcóatl*, León-Portilla se muestra a sí mismo.⁴⁷ Siguiéndola, la obra se constituiría en una auténtica 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 [...] 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.⁴⁸

El afán por la divulgación del conocimiento historiográfico, llevó a nuestro autor 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 generado en México y el extranjero:

Estudios de Cultura Náhuatl, Estudios de Historia Novohispana y Estudios de

⁴⁶ *Op. Cit.*, p. 35, 36.

⁴⁷ *Op. Cit.*, pp. 71, 79, 93.

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 95-96.

Historia Moderna y Contemporánea de México -además de las series *Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl* y *Monografías*- darían cuenta de este interés.⁴⁹

Influencias teóricas

Sobre el aspecto teórico que sustenta su producción historiográfica, se han esclarecido ya numerosos aspectos. Juan Manuel Romero García identificó las influencias historiográficas y filosóficas presentes en *La filosofía náhuatl*, a saber: Manuel Gamio y Ángel Ma. Garibay, Kant y Henri Bergson.⁵⁰ Por su parte, Álvaro Matute intuyó en *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*⁵¹ el pensamiento de Martín Heidegger.⁵²

Yarel Esparza asume que en algunos personajes y parlamentos de la pieza *Quetzalcóatl* –evidentemente existencialista- León-Portilla muestra su lado agnóstico. Esta autora, asevera que en la obra de marras es evidente la influencia de Eurípides, Sófocles, Esquilo, Shakespeare, Goethe y ¡Dios! el dramaturgo mexicano Rodolfo Usigli! Esparza Mottezuma ve en ella la concepción fundamental del universo poético y filosófico griego, el dualismo y la confrontación –explicada por Nietzsche- entre Apolo y Dionisos: imaginación, belleza e individualidad versus embriaguez.⁵³

Virginia Garcés Torres observa la influencia de Immanuel Kant, Wilhelm Dilthey, Henri Bergson y Ángel María Garibay, además de la escuela histórica

⁴⁹ Alicia Mayer, “Semblanza...”, p. 32; “Homenaje...”, p. 19.

⁵⁰ *Op. Cit.*, p. 266.

⁵¹ México, UNAM-IIH, 1968.

⁵² *Op. Cit.*, p. 87.

⁵³ *Op. Cit.*, pp. 77-78; 61, 63, 91; 93-94.

alemana, el positivismo y el historicismo. En el ámbito nacional, León-Portilla habría sido influenciado por el grupo Hiperión -abocado a la creación de una filosofía del mexicano- y la antropología de la época representada por Manuel Gamio, Pedro Bosch Gimpera y Juan Comas.⁵⁴

Métodos y procedimientos

Garcés Torres ha destacado los métodos utilizados por nuestro autor para realizar sus investigaciones.⁵⁵ Sin entrar en la descripción de los mismos, Arthur James Outram Anderson lo juzga como un gran traductor, crítico e intérprete de fuentes.⁵⁶ 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 utilizar las en la interpretación de los textos de raigambre indígena, León-Portilla le habría conferido a sus resultados universalidad. Además de ensalzar la dimensión estética de la obra, Yáñez destacó la labor de investigación e intuición, la identificación de autores y las notas biográficas de piezas poéticas recreadas en amorosa labor de traducción.⁵⁷

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. El método seguiría las indicaciones del informante en un intento por descubrir y caracterizar diferencias de tono, estilo y temas tratados

⁵⁴ *Op. Cit.*, pp. 12-18.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 3.

⁵⁶ *Op. Cit.*, pp. 494-496.

⁵⁷ *Op. Cit.*, pp. 19-20.

entre los distintos sitios donde se recabaron las fuentes.⁵⁸ María Elena Briseño destaca el binomio oralidad-pintura como un modelo válido para acercarse a la lectura e interpretación de los códices, considerados por León-Portilla como los libros antiguos del nuevo mundo.⁵⁹ Jesús Monjarás-Ruiz puntualizó la complementariedad entre los datos arqueológicos y los históricos a la hora de confeccionar las interpretaciones.⁶⁰

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 e 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. 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 la obra.⁶¹

En términos estrictamente historiográficos, Sergio Guerra Vilaboy puntualizó el análisis de las obras y el pensamiento de los cronistas e historiadores de la época colonial y la contraposición hecha frente a las visiones de los vencidos, lo que habría dotado a su trabajo de interesantes matices que sirven para medir

⁵⁸ *Op. Cit.*, pp. XV, 177; en el mismo sentido, cfr., Ernesto de la Torre, *Op. Cit.*, p. 534.

⁵⁹ *Op. Cit.*, pp. 175-178, *passim*.

⁶⁰ "León-Portilla...", p. 369.

⁶¹ "Sobre Miguel León-Portilla...", p. 515.

adecuadamente la huella y el legado de España en la formación nacional de México.⁶²

Pilar Máynez resaltó las investigaciones realizadas en el campo de la traducción y la transcripción a través de la lingüística,

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... [Miguel León-Portilla] identificó la etimología de aquellos 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 acontecer temporal del universo y la supervivencia.⁶³

Federico Navarrete lo sitúa como uno de los miembros destacados de una escuela moderna de traducción de las fuentes escritas en idioma náhuatl, poseedora de nuevas herramientas y enfoques para comprenderla.⁶⁴ En esta tradición sería posible percibir “una preocupación común por reflejar en el español las complejidades y sutilezas sintácticas y léxicas de los originales nahuas y [...] 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.”⁶⁵

⁶² *Op. Cit.*, pp. 139-140, 143.

⁶³ “La reflexión lingüística...”, pp. 55-57; en el mismo sentido, cfr., de la misma autora, “León Portilla, Miguel. *Tonantzin...*”, pp. 397-400.

⁶⁴ “Medio siglo...”, 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.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 159.

Dentro del debate sobre la veracidad de la información que presentan estas fuentes, los académicos interesados en el tema habrían conformado dos grupos: los *históricos*⁶⁶ y los *míticos*.⁶⁷ León-Portilla pertenecería a estos últimos, a quienes distinguiría 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.”⁶⁸ Por su parte, Enrique Florescano aseveró que los estudios que León-Portilla publicó sobre las creencias religiosas y los dioses de los pueblos mesoamericanos, son importantes por la utilización de nuevos enfoques para trabajar los textos y extraer de ellos las ideas nahuas sobre el cosmos y el hombre.⁶⁹

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 prehispánicos y post hispánicos -glíficos y grafémicos- así como el análisis de todas estas manifestaciones.⁷⁰ Mercedes de la Garza resaltó el uso de las fuentes escritas⁷¹ y arqueológicas, así como la *apologia fontium* contra la crítica del trasvase. La defensa de los documentos estaría basada en la *amoxohtoca*, una validación de

⁶⁶ Según Federico Navarrete Linares, los *históricos* leen las fuentes en busca de datos concretos que les permitan reconstruir lo que realmente sucedió en el pasado de los pueblos prehispánicos. Estarían ahí Wigberto Jiménez Moreno, Jorge Acosta, Paul Kirchhoff y Nigel Davies.

⁶⁷ Entre los *míticos* encontraríamos a Alfredo López Austin, Michel Graulich y Christian Duverger, cuyas influencias se remontarían hasta Brinton y Seler.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 161.

⁶⁹ “Sobre la naturaleza...”, p. 47; *El nuevo pasado...*, p. 19.

⁷⁰ *Op. Cit.*, p. 259.

⁷¹ Textos escritos en la época colonial por indígenas, en lengua náhuatl y caracteres latinos.

los textos como expresiones del pensamiento prehispánico que tendría como fundamento “un riguroso análisis comparativo, [donde se demostraría] que ellos fueron ‘lecturas’ de los antiguos códigos pictográficos y de obras plásticas; ellos surgieron de una acción que en náhuatl se dice *amoxohtoca*, o ‘seguir el camino del código’, 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 código.” Rigurosa hermenéutica de los documentos más confiables, que permitió traducir la manera de conceptualizar indígena.⁷²

Por su parte, Juliana González Valenzuela asevera que León-Portilla penetró en el mundo de los nahuas abordándolos en su propio lenguaje, sensibilidad y mentalidad, a través de una lectura hermenéutica.⁷³ Beatriz de la Fuente subrayó que los procedimientos empleados 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 al localizar, situar, analizar y glosar los textos fundamentales.⁷⁴ 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.”⁷⁵

⁷² *Op. Cit.*, p. 29.

⁷³ “‘Flor y canto’...”, p. 103.

⁷⁴ “*In ihiyo...*”, pp. 321, 322, 323.

⁷⁵ “Introducción”, p. 16.

Percepción de los resultados

Amos Segala señala que una de las contribuciones más interesantes, hechas por Miguel León-Portilla, es el planteamiento del conflicto entre la mística guerrera del pueblo del Sol y el ideal de Flor y Canto, vislumbrado 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.⁷⁶ Federico Navarrete Linares apuntó que León-Portilla reconstruyó el pensamiento filosófico de los grandes pensadores del mundo náhuatl. La interpretación de los textos le indicaron que éstos

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.⁷⁷

Sobre la interpretación del pensamiento mítico mesoamericano, Eduardo Matos señala 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, esto es, sus ideas metafísicas y teológicas.⁷⁸

⁷⁶ *Op. Cit.*, pp. 165-166.

⁷⁷ "Medio siglo...", pp. 165-166.

⁷⁸ "Voces que fueron...", p. 114.

Pilar Máynez considera que con él se superaron las interpretaciones convencionales sobre los antiguos mexicanos y se demostró que se habían cuestionado sobre su existencia, el poder de las fuerzas naturales que la región y sus orígenes, ofreciendo esclarecedoras interpretaciones en relación con el acontecer temporal del universo y la supervivencia.⁷⁹

En cuanto a la religión prehispánica, Federico Navarrete ha señalado la insistencia de León-Portilla en conceptualizarla como un producto sumamente sofisticado elaborado por una clase sacerdotal elitista, 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.⁸⁰ En este aspecto, Enrique Florescano considera que nuestro filósofo e historiador, se apartó de la tradición interpretativa postulada por Eduard Seler, Konrad Preuss y Michel Graulich, quienes habrían formulado interpretaciones astrales con los mitos mesoamericanos y sus dioses.⁸¹

Ángel María 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 transcendía, había sido exitoso. Logró llegar a las raíces, al recolectar documentos de todo rumbo y armar con

⁷⁹ "La reflexión lingüística...", p. 57.

⁸⁰ "Medio siglo...", p. 169.

⁸¹ 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". "Sobre la naturaleza...", p. 41.

ellos un gigantesco rompecabezas, que ofrece una antigua visión con la que 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. Garibay incluyó en su valoración, el abundante material mítico que León-Portilla analizó, mismo al que le profirió la calidad de filosófico. 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*.” Ese *misterio perpetuo* no sería otra cosa que la concepción y el descubrimiento del monoteísmo entre los nahuas; así, para todos aquéllos que no conocemos a profundidad ese idioma, no quedaría otra opción mas que acatar “la fuerza del testimonio de quien se introdujo a la oscuridad de las cavernas para sacar los diamantes de su valor.”⁸²

Agustín Yáñez calificó a León-Portilla como un develador de “enigmas en asalto”. Su obra sería la edificación de una imponente ciudadela sobre un campo juzgado inaccesible. Investigación acuciosa enriquecida por

el método que la rige [y] 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*.⁸³

⁸² “Prólogo”, pp. VIII-X. Las cursivas son mías.

⁸³ “Contestación...”, pp. 165-166. Las cursivas son mías.

Estas ideas y conceptos serían tan válidos e importantes como sus equivalentes occidentales. León-Portilla mostró “la otra cara del espejo”, la existencia de una cosmovisión indígena dotada de conciencia histórica. El hombre prehispánico confeccionó un *saber de salvación*.⁸⁴ La teogonía, la cosmología y lo fáctico, elaboraron un universo cíclico donde las medidas de tiempo implicaban un *tonalli* -o destino- que era manifestación de los rostros de las deidades y estaba regido por la lógica de los calendarios. El hallazgo fue confirmado en los monumentos conservados. Los mitos, presentes en códices y otros documentos, ofrecerían indicios de los ciclos por venir y las normas para el recto y sano comportamiento, un elemento esencial para la integración del Pueblo del Sol. Su 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, una proeza similar a la de Josué en el Antiguo Testamento, cuando detuvo al Sol para ganar la batalla.⁸⁵

Mercedes de la Garza valoró los argumentos en torno a que no sólo es arte y filosofía la producida en Occidente. 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 racionalidad. Las creaciones indígenas ocuparon así un sitio entre las grandes obras de la cultura universal. Los mitos cosmogónicos de

⁸⁴ Las cursivas son de Agustín Yáñez.

⁸⁵ En la ceremonia de ingreso de Miguel León-Portilla al Colegio Nacional, Yáñez concluyó su respuesta al discurso de ingreso de aquél, 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 descendientes dominios; región a la que nunca, jamás, llega ni llegará el ocaso”, *ibid.*, pp. 168-171.

los nahuas serían una forma de pensamiento filosófico. De la Garza resaltó las coincidencias parciales entre la concepción cosmogónica náhuatl cíclica -de muerte y renacimiento- con la de Heráclito; la distinción entre lo verdadero y lo falso; la creencia en un *axis mundi* o punto de partida: *Ometéotl*, suprema divinidad; la correspondencia entre los hijos de éste y los cuatro elementos primordiales; la lucha e interacción de los dioses hijos –representaciones de los cuatro elementos- como motor y principio fundamentador del proceso evolutivo del cosmos y el hombre; la idea del movimiento como producto de la espacialización del tiempo y temporalización del espacio -sustento de la interpretación del mito del origen del Quinto Sol- y 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 observó dos posturas. En la primera los sabios y poetas desconfían de los mitos. El hombre está solo e inerte ante una divinidad que se divierte con su existencia. La vida sólo tiene sentido a través de la obra creadora -la poesía y todo lo que trasciende- lo que León-Portilla identificó como la Flor y el Canto. La segunda postura habría sido ortodoxa. El hombre es una criatura que participa activamente en el dinamismo cósmico, de quien depende 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.⁸⁶

Juliana González afirmó que 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

⁸⁶ *Op. Cit.*, pp. 29, 34-42.

imposibilidad de una verdadera filosofía náhuatl. González Valenzuela coincide con Mercedes de la Garza. En la obra combaten dos posturas: las grandes creaciones míticas, religiosas y teológicas de los nahuas, versus las creaciones de los filósofos poetas, quienes -poseyendo una conciencia sobre la fugacidad y evanescencia de la vida- sufrieron la carencia de fundamento al hacer a un lado al Supremo Principio Dual. Después de este acto, su existencia habría quedado sin fundamento. Para superar la angustia existencial, al hombre sólo le quedaría la creación humana espiritual, las artes. La Flor y el Canto se erigió 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.⁸⁷

Juan Manuel Romero destacó que la filosofía náhuatl estaría presente en los poemas y en los mitos, percibiéndose en ellos una 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 en los *tlamatinime* -sabios nahuas- una concepción de la divinidad dual-monoteísta en oposición a la concepción politeísta de los *macehuales*, el pueblo.⁸⁸ 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”.⁸⁹ En el mismo sentido, Arturo Borde s Sevilla aseveró que, al equiparar el pensar de los antiguos sabios nahuas o *tlamatinime*, con el proceso de laicización que dio origen a la filosofía griega,

⁸⁷ *Op. Cit.*, p. 103.

⁸⁸ *Op. Cit.*, pp. 262, 263, 266.

⁸⁹ Morelos Torres, *Op. Cit.*, p. 35.

León-Portilla se convirtió en el primer investigador en llamar la atención sobre el pensamiento precolombino náhuatl, equiparando al indígena físico e intelectualmente con los europeos.⁹⁰

Cruz Alberto González ha señalado que, en parte de la producción de nuestro autor, permea un mecanismo de triple equiparación entre la cultura náhuatl y las culturas emanadas de pueblos como la India, Grecia y la cultura moderna del mundo occidental, emanada del renacimiento y la ilustración europeas. Esta triple equiparación habría determinado su interpretación de los mitos. Este autor -quien analizó la interpretación del mito sobre el origen de los dioses, el cosmos y el hombre, en las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (amparado en la tradición mexicana del análisis historiográfico, el concepto de giro historiográfico y la teoría de los tropos de Hayden White)- asevera que,

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

⁹⁰ *Una visión crítica...*, pp. 1, 82.

los *postulados prácticos*- estuvo prefigurada por la ironía. El modo de trama r fue romántico con tintes satíricos, la argumentación fue organicista y su implicación ideológica existencialista.⁹¹

González Díaz señala que si se viera forzado a enunciar el estilo historiográfico de la interpretación del mito en Miguel León- Portilla, éste se insertaría dentro de un modo de prefiguración met onímica, una explicación por trama cómica, una argumentación organicista y una implicación ideológica conservadora.⁹²

Críticas y cuestionamientos

El maremágnum de alabanzas y elogios por el que ha transitado el corpus de la producción león-portillana, 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*-⁹³ afirmó que éste era un libro interesante pero impresionístico (sic).⁹⁴ Amos Segala criticó lo que considera una precolombinización extrema 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 ellos.”⁹⁵ Este autor dirigió a León-Portilla, la misma crítica que le

⁹¹ *Miguel León-Portilla...* pp. 198-200.

⁹² *Ibid.*, p. 200.

⁹³ México, FCE, 1961.

⁹⁴ Citado por Miguel León-Portilla, en Alicia Olivera, “Miguel León-Portilla...”, p. 127.

⁹⁵ *Op. Cit.*, p. 165. Esta denodada búsqueda de los autores de los textos y de los príncipes poetas que los concibieron, no estuvo exenta de la crítica, la sátirización y la burla descarnada; un maestro esgrimista del retruécano como Pancho Liguori, no dejó pasar la oportunidad que los pujos historiográficos de Miguel León-Portilla brindaban: “Dice León-Portilla que hay siete poetas naguales, naguales entre los cuales están él y Garibay”. Citado por Fernando Díez de Urdanivia, *Pancho Liguori...* p. 166. “El eminente historiador y antropólogo Miguel León-Portilla mencionó, en

formuló John Bierhorst 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."⁹⁶

Tanto para Bierhorst, como para Segala quien lo sigue,

... 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.⁹⁷

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."⁹⁸ Una crítica especialmente demoledora es aquella que va dirigida contra la supuesta existencia de un pensamiento disidente al militarismo

un estudio sobre la poesía náhuatl, a siete creyentes de esa lengua. Liguori lo satirizó, antellevándose al otro gran estudioso que era el canónigo Ángel María Garibay. La palabra nagual, que es propia de la brujería y procede de diferente voz indígena, puede entenderse como 'nahuatl', pero también se usa como eufemismo agresivo: 'no seas nagual'. Fernando Díez, *Op. Cit.*, p. 166.

⁹⁶ *Op. Cit.*, p. 121.

⁹⁷ *Op. Cit.*, pp. 177, 178.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 237.

mexica, 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 *icnocuícatl* 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.⁹⁹

Federico Navarrete Linares se limitó a observar 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, recordó que en 1985, John Bierhorst había ofrecido ya una traducción completa de los *Cantares Mexicanos*, así como interpretaciones alternativas a los mismos.¹⁰⁰ Rememora lo ya señalado por Bierhorst -y retomado posteriormente por Segala- los *Cantares* “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.”¹⁰¹

⁹⁹ *Ibid.*, p. 178.

¹⁰⁰ *Songs of the Aztecs*, translated from the Nahuatl, with an Introduction and Commentary, by John Bierhorst, Stanford, Stanford University Press, 1985, 559 p.

¹⁰¹ “Medio siglo...”, pp. 165-167.

Juan Manuel Romero García recuperó una de las críticas más tempranas. En 1961, el filósofo neokantiano Francisco Larroyo, habría advertido carencias en el marco histórico de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*: un intento de imponer valor de universalidad a los frutos culturales específicos de una tradición específica, inflación de conceptos y 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 sobrelayó la elocución, lo que habría provocado tergiversaciones en los contenidos de relatos, himnos y evocaciones, distorsionando el discurso indígena con un enfoque occidental. 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.¹⁰²

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

¹⁰² Cfr., Juan Manuel Romero, *Op. Cit.*, pp. 268-270.

estos documentos, al igual que la suposición referente al hipotético o 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”!¹⁰³

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 epistemológico distinto. La aplicación del término filosofía al pensar náhuatl pretérito sería inconsistente, porque éste es 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 fuerzas dionisiacas de la vida, producto del estado catártico de la conciencia, de la revelación, la intuición y la embriaguez. Según este autor, la traducción de algunos tropos fundamentales en la concepción de *La filosofía náhuatl* no resistirían las críticas que se les han formulado, de ahí que las reconstrucciones hechas a partir

¹⁰³ “Las traducciones del náhuatl...”, pp. 125-135.

de dichas traducciones sean insuficientes y necesiten ser revisadas. En su afán por hallar filósofos entre los nahuas, León-Portilla habría forzado sus traducciones e interpretaciones.¹⁰⁴

Alfredo López Austin cuestionó la clasificación del relato mítico de la producción literaria de los antiguos nahuas en géneros y subgéneros, y lamentó que no se aclare si la taxonomía empleada pertenece a los antiguos nahuas o son creación de León-Portilla.¹⁰⁵

en lo que atañe al relato mítico, refiriéndome a las clases y la nomenclatura. León-Portilla no aclara si se trata de las de los antiguos nahuas o si él las creó. En el primer caso faltaría la cita de fuentes en las que aparece la nomenclatura ligada a textos nahuas específicos; en el segundo faltaría la indicación de sus bases constructivas. Lo cierto es que la nomenclatura es desconcertante [...] pese al uso de nomenclatura náhuatl, la clasificación propuesta por León-Portilla, cuando menos en lo que corresponde a la narración mítica, difiere considerablemente de la terminología usada por los propios nahuas [...] es dudoso que exista en los textos un nombre para el género mítico, a pesar de que el término *zazanilli* se aproxime al relato mítico, no hay un término que podamos atribuir a los antiguos nahuas para la designación del relato mítico.¹⁰⁶

Estamos ante uno de los grandes maestros de la historiografía nacional, lo que para efectos del análisis historiográfico no deja de ser peligroso. Soslayar las críticas y puntualizaciones vertidas, no sería otra cosa que considerar su trabajo como incuestionable. Con esa actitud, correríamos el riesgo de ignorar las aportaciones realizadas en el campo por otros investigadores. Paradójicamente,

¹⁰⁴ *Op. Cit.*, pp. 1, 81-82.

¹⁰⁵ Cfr., Miguel León-Portilla, "Cuícatl y tlahuolli. Las formas de expresión en náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XVI, 1983, pp. 13-108.

¹⁰⁶ *Los mitos del Tlacuache*, pp. 258-261.

una de las grandes tragedias y virtudes del conocimiento histórico es su constante reelaboración. Uno de los mejores y mayores homenajes que podría hacerse a Miguel León-Portilla, radicaría en la disección y crítica de su trabajo, ubicando y comprendiendo sus obras, dentro del marco del contexto histórico en que se gestaron. A 59 años de la publicación de la primera edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, este análisis resulta ya impostergable.

Planteamiento del problema

Durante el siglo XX se reavivó el interés por el pasado mítico del México Antiguo.¹⁰⁷ Este renacimiento fue espoleado por las políticas culturales y educativas del régimen revolucionario y por las aportaciones realizadas sobre el tema en otras latitudes;¹⁰⁸ ambas influencias abonaron al surgimiento –dentro del territorio nacional– de figuras de la talla de Manuel Gamio, Alfonso Caso, Miguel Othón de Mendizábal y Ángel María Garibay; pertenecen a otros tiempos y a generaciones diversas –sólo por mencionar algunos nombres (ya que aquí no pretendemos una prosopografía)– académicos de la talla de Wigberto Jiménez Moreno, Paul Kirchhoff, Miguel León-Portilla, Alfredo López Austin, Víctor Castillo Farreras, Pedro Carrasco, Enrique Florescano y Félix Báez-Jorge.

La notoriedad y el reconocimiento que ha alcanzado Miguel León-Portilla, a nivel nacional e internacional, ha sido una de las razones que nos ha impulsado a estudiar la interpretación del mito mesoamericano en su obra. No obstante,

¹⁰⁷ Enrique Florescano, “La nueva interpretación...”, p. 7.

¹⁰⁸ Los investigadores extranjeros han hecho aportaciones significativas a su conocimiento, Eduard Seler y Walter Lehmann, serían dos ejemplos fidedignos.

nuestra elección no obedece sólo al amplio reconocimiento obtenido, responde también al hecho de pertenecer a una escuela de investigación e interpretación del pasado mesoamericano que hunde sus raíces –no sin paradoja- en los 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 comprende desde la primera edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* en 1956 -por ser en ella evidentes las preocupaciones por comprender e interpretar el origen de los dioses, el cosmos y el hombre- hasta la publicación del tomo X de las *Obras de Miguel León-Portilla. Obra literaria y ensayos varios*, publicado en 2012.¹⁰⁹ Al finalizar la lectura del presente manuscrito, el lector habrá conocido la interpretación de *El mito mesoamericano* confeccionada en 56 años de producción historiográfica, así como la enumeración de las teorías y aportaciones de las ciencias sociales y las humanidades que sirvieron para fundamentarla y construirla.

No existe en la historiografía mexicana una historia que dé cuenta de las diversas interpretaciones del mito en Mesoamérica. Como un intento de aproximación a su consecución nos hemos atrevido a diseccionar *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla, 1956 – 2012*, buscando encontrar una manera idónea para analizar nuestro objeto de estudio, una forma de aproximación que posteriormente pueda ser aplicada 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*.

¹⁰⁹ México, UNAM-IIH, El Colegio Nacional, t. X, V. I y II, 492 p.

Dicha historia dará cuenta de las construcciones interpretativas realizadas por cada uno de los investigadores involucrados; las aportaciones realizadas y las conclusiones obtenidas; los autores, escuelas y teorías de las que se nutrieron; los métodos utilizados y el contexto histórico en el que nacieron y se desarrollaron sus obras. En ese sentido, además de conocer y enfatizar cuál es la interpretación del mito presente en la producción historiográfica 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 los investigadores llegan a ideas, conceptos y conclusiones diferentes en torno a las divinidades, el cosmos y el hombre.

En la obra de León-Portilla, por lo menos inicialmente, se percibe un afán por desmitificar y anular el panteísmo en Mesoamérica. El autor apuesta por una concepción dualista y ambivalente de la divinidad suprema. Ometéotl se desdobra encubriendo su doble faz con las máscaras de otras parejas de divinidades. Ometecuhtli y Omecíhuatl -la divina pareja primordial- serían por antonomasia los únicos divinos consortes; Mictlantecuhtli y Mictecaccíhuatl, Tláloc y Chalchiuhtlicue y “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”.¹¹⁰ La visión que León-Portilla construye se erige como un denodado intento por demostrar que el pensamiento mítico náhuatl –pero también el mesoamericano en su conjunto- apuntaba al monoteísmo, concebido por

¹¹⁰ *La filosofía náhuatl...*, 8ª ed., p. 174. Ometéotl es el supremo principio dual en cuya naturaleza se encuentra lo masculino y lo femenino, la divinidad única no creada dentro del panteón nahua y en la que León-Portilla fundamenta un posible monoteísmo en la clase sacerdotal y gobernante de los nahuas.

algunos estudiosos –él incluido– como el cénit del desarrollo religioso de un pueblo.

León-Portilla opta por explicar el origen y la fundamentación del cosmos a través de una interpretación basada en la necesidad de un proceso de progresiva racionalización. Los hijos de los dioses que entre sí luchan representan los cuatro elementos primordiales: tierra, aire, fuego y agua; sus combates son intentos por regir y armonizar el universo y en el transcurso de sus confrontaciones se van sucediendo las varias edades del mundo. En los mitos estarían expresadas la necesidad lógica de fundamentación universal, la temporalización del mundo en edades o ciclos, la idea de elementos primordiales, la especialización del universo por rumbos o cuadrantes y la lucha como molde para pensar el acontecer cósmico.¹¹¹

En torno al problema del origen del hombre,¹¹² León-Portilla plantea que éste se abordó –desde la época de los nahuas– dentro de un proceso de racionalización que conducía a un pensar filosófico.¹¹³ El mito donde se narra el viaje de Quetzalcóatl al Mictlan sería el comienzo de la racionalización del origen del hombre, entendiendo racionalización como el ordenamiento y justificación lógica y consciente de su existencia. La lectura diversa de los mitos antropogónicos habría originado dos interpretaciones sobre las razones que

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 90, 98-99.

¹¹² En su afán por equiparar y colocar a la cultura náhuatl al mismo nivel de las grandes culturas occidentales –afán que abarcará después a otras culturas mesoamericanas– la lectura león-portillana de los mitos sobre el origen del hombre apunta a una justificación lógica y consciente de la existencia humana, aun cuando existan otras motivaciones inconscientes cuyas causas desconocerían los propios nahuas.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 182-183. Dicho proceso no sería otra cosa que un conjunto de consideraciones y reflexiones generales sobre los principios *fundamentales* del conocimiento, pensamiento y acción humanos, integrados en una doctrina o sistema.

movieron al supremo principio dual permitir el advenimiento del hombre. Por un lado estaría la concepción mística que rregiera de los aztecas que afirmaba la necesidad de sangre que tiene el Sol para seguir alumbrando; por el otro, una doctrina más abstracta y estrictamente filosófica que señalaba *el oculto motivo* por el cual la divinidad creó seres distintos a ella.¹¹⁴ La razón sería –como se verá– que Ometéotl “hace 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 ‘divertirse’ o complacerse con el espectáculo de los seres transitorios pobladores de *tlaltícpac* (la superficie de la tierra).”¹¹⁵

En otros autores, como Alfredo López Austin, la interpretación de la divinidad oscila entre el animismo convencional y el monoteísmo-politeísmo a la manera de Evans-Pritchard.¹¹⁶ 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. Las deidades serían así, innumerables y distintas, como diverso y plural es el universo.¹¹⁷ 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

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 184. Las cursivas son mías.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 200. Las cursivas son de León-Portilla.

¹¹⁶ El animismo atribuye alma a todos los seres, fenómenos y objetos naturales. El monoteísmo y el politeísmo no necesariamente se anularían y la existencia de uno no supondría la desaparición del otro. Sería posible pues, su coexistencia.

¹¹⁷ *Dioses del Norte...*, pp. 42, 49.

multiplicando su presencia sobre la tierra, y cada uno de estos fragmentos está en comunicación con el resto y puede retornar a su fuente.”¹¹⁸

Para López Austin, los mitos cosmogónicos relacionados con los cinco Soles¹¹⁹ -mismos que culminan con la muerte de todos los dioses que participan en el proceso creador- no serían otra cosa que el “proceso de transformación de los creadores en criaturas. La condena que el Padre y la Madre dictaron a sus hijos: sometimiento al ciclo de la vida y de la muerte, la doble estancia sobre la superficie de la tierra y el inframundo.”¹²⁰

En cuanto a la interpretación sobre los mitos que narran el origen del hombre, López Austin sugiere una relación cuasi simétrica entre los creadores y sus criaturas. Hombres y dioses se encontrarían inmersos en una relación simbiótica donde estos últimos “exigían reconocimiento, respeto, obediencia, adoración y ofrendas.”¹²¹ Una verdadera dependencia disfrazada de exigencia. Los dioses podían morir si no eran servidos, por tanto,

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

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 50.

¹¹⁹ Cfr., *Leyenda de los soles*, en *Códice Chimalpopoca*, trad. de Primo Feliciano Velásquez, México, UNAM-IIH, 1945.

¹²⁰ *Dioses del Norte...*, 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 de índole sexual cometida en el empíreo mesoamericano.

¹²¹ *Ibid.*, p. 98.

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.¹²²

¿Por qué donde Miguel León-Portilla vio monoteísmo otros autores encontraron animismo-polyteísmo? ¿Por qué razón nuestro autor se afanó en equiparar las luchas cósmicas entre las deidades como confrontaciones entre los cuatro elementos primordiales postulados por 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:

1. ¿Cuál fue y cómo incidió el origen, formación y educación de Miguel León-Portilla en su trabajo académico?
2. ¿Cómo se interpretaron los mitos mesoamericanos en su producción historiográfica elaborada entre 1956 y 2012?
3. ¿Cuáles fueron las *distinciones* utilizadas para observarlos?
4. ¿Cuáles fueron las teorías, autores y métodos y utilizados?
5. ¿Cuál es el estilo historiográfico dominante presente en su interpretación del mito, considerando sus vertientes teogónica, cosmogónica y antropogónica?

¹²² *Ibid.*, p. 99.

Hipótesis

La interpretación de los mitos sobre el origen de los dioses, el cosmos y el hombre -presente en la obra de Miguel León-Portilla entre 1956 y 2012- estaría determinada por tres factores. En primer lugar debe mencionarse la influencia teórico-metodológica e interpretativa del sacerdote católico Ángel Ma. Garibay. No obstante, no deberíamos descartar una ruptura con su mentor, en el terreno interpretativo.

El segundo factor que habría determinado sus resultados estaría constituido por las grandes corrientes teórico-interpretativas que se aplicaron al mito en diversas parte del mundo académico durante las décadas de los años 50, 60 y 70; sin descartar a otros autores y corrientes, creemos 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- fueron condiciones ineluctables en la conformación de su 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 nahua y las clases dirigentes, la racionalización de los mitos cosmogónicos para equipararlos con el pensamiento filosófico de la antigüedad clásica y la predominante relación vertical y de

subordinación que percibió entre el hombre y los dioses de Mesoamérica, así como el escepticismo doctrinal de alguna parte de la élite sacerdotal.

Propuesta teórico-metodológica

Por su extensión y complejidad, el marco teórico-metodológico será tratado en el capítulo uno de esta investigación. Sólo diremos aquí que se fundamenta 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.¹²³ Los presupuestos teóricos de estos autores serán utilizados con la finalidad de dilucidar el estilo historiográfico empleado por Miguel León-Portilla en la interpretación del mito mesoamericano dentro del corpus de su producción historiográfica. Con ello, creemos que podemos estar en condiciones de enunciar el tropo del lenguaje poético,¹²⁴ los modos de tramar,¹²⁵ de argumentación formal¹²⁶ y de implicación ideológica¹²⁷ que prefiguraron y caracterizaron su estilo historiográfico en la interpretación del mito.

¹²³ Cfr., José Gaos, "Notas sobre la historiografía", pp. 66-93; Alfonso Mendiola, "El giro historiográfico...", pp. 181-208; Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica...*, pp. 13-50.

¹²⁴ Metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía, son los tropos que según Hayden White, configuran el campo histórico en la mente del historiador, determinando con ello su estilo historiográfico. Por tropo, entendemos el empleo de las palabras en un sentido distinto al que propiamente les corresponde; no obstante, tendrían alguna especie de conexión, correspondencia o semejanza con el sentido asignado artificialmente.

¹²⁵ Novela, comedia, tragedia y sátira.

¹²⁶ Formismo, organicismo, mecanicismo y contextualismo.

¹²⁷ Anarquismo, conservadurismo, radicalismo y liberalismo.

Estructura de la investigación

Nuestro trabajo está dividido en tres partes. La primera de ellas, denominada Marco teórico y contexto, comprende los dos primeros capítulos de esta disertación. En el primero de ellos, conoceremos la propuesta teórico-metodológica con la que observaremos la interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla: el análisis historiográfico a la manera de José Gaos; el giro historiográfico descrito por Alfonso Mendiola y la teoría de los tropos de Hayden White.

En el segundo capítulo, nos acercaremos al contexto histórico de la formación humana e intelectual de nuestro historiador. Presentaremos una breve biografía —estrictamente cronológica— desde los inicios de su educación formal, hasta los primeros contactos con Ángel María Garibay y la publicación de la primera edición de *La filosofía náhuatl* en 1956.¹²⁸ Además, enunciaremos cómo abordó —teórica y metodológicamente— su objeto de estudio, desde 1956 hasta 2012, las fuentes de las que se valió, la categorización que de ellas hizo, su conceptualización del mito, así como la clasificación y metodología que empleó para estudiarlo.

La segunda parte de esta tesis, está dedicada en su totalidad, a la interpretación de León-Portilla respecto a los mitos relacionados con el origen de los dioses —capítulo tres y cuatro—, el cosmos —capítulo cinco— y el hombre, capítulo

¹²⁸ A lo largo de los subsecuentes capítulos se abordará de forma tangencial el contexto histórico de nuestro historiador, habida cuenta de que no pretendemos realizar un análisis bio-bibliográfico exhaustivo y porque creemos que las constantes llamadas al contexto histórico de Miguel León-Portilla en la UNAM, en México y el Mundo, no se desviarían sobremanera de la consecución de nuestro objeto-forma de estudio: la dilucidación de la interpretación del mito en su obra.

seis. En el capítulo tres, conoceremos la interpretación de nuestro autor en torno a Ometéotl, el supremo principio dual que creó a los grandes dioses mesoamericanos. Sabremos de su origen y de su naturaleza dual, deteniéndonos en sus particularidades femeninas; conoceremos también, su conceptualización entre los mayas y los toltecas. Finalmente, discurriremos en torno a sus nombres y a sus múltiples máscaras.

En el capítulo cuatro conoceremos el origen de los grandes dioses mesoamericanos trabajados por Miguel León-Portilla: Quetzalcóatl, Tezcatlipoca y Huitzilopochtli. Aprovecharemos este capítulo para discurrir en torno a su naturaleza, su alimento y la reactualización mítica de sus portentos. Reflexionaremos también en torno a su hipotética muerte y posterior metamorfosis, durante los primeros años del establecimiento del régimen colonial.

El cosmos mesoamericano será abordado en el capítulo cinco. Conoceremos su imagen, sus diferentes planos, así como la naturaleza del motor que puso en marcha su funcionamiento. Daremos cuenta del medio Sol primigenio y las cinco edades cosmológicas que le sucedieron, así como el interludio cósmico que supuso la restauración del Cielo y la Tierra antes del advenimiento del Sol de Movimiento. Terminaremos este capítulo reflexionando en torno a la temporalización del espacio o espacialización del tiempo, concepto clave para entender la estabilidad cósmica alcanzada en la edad de Ollintonatiuh, el Sol de Movimiento.

En el capítulo seis abordaremos el origen del hombre y sus mantenimientos, así como su establecimiento definitivo en la tierra. Su travesía cósmica terminará más allá de su vida terrenal, producto de la benevolencia y

destino, decretados a capricho y voluntad de los dioses. Sea como fuere, dentro de la geografía cósmica mesoamericana, habrá un lugar que albergará al hombre después de su paso por la tierra. Su vida, como se verá, estará debidamente arraigada, si logra alinear su existencia con la voluntad de las poderosas deidades que circundan el universo donde se desenvuelve.

La tercera y última parte de esta disertación, está vinculada a las actuaciones divinas en el universo espacio temporal donde viven los hombres. A través de la mirada león-portillana, conoceremos, en el capítulo siete, el célebre ciclo de Quetzalcóatl, desde su nacimiento, pasando por su infancia y juventud, hasta la constitución de la grandeza tolteca expresada en la *toltecáyotl*. Abordaremos su lucha contra los emisarios de su hermano-enemigo Tezcatlipoca, así como su huida y legado expresados en las disquisiciones cuasi-filosóficas de los *tlamatinime*. Finalmente, revisaremos la vieja polémica relacionada con la identificación de Quetzalcóatl-Cortés, en la que nuestro autor tendrá algo que decir.

En el capítulo ocho, dedicado al ciclo de Huitzilopochtli (por lo demás estrechamente vinculado con los orígenes étnicos del pueblo mexicano), asistiremos a la travesía azteca desde Aztlán-Chicomóztoc, hasta el lugar donde fundarán la célebre Mexico-Tenochtitlan. En el difícil trayecto, seremos testigos de la transformación de una de las advocaciones de Tezcatlipoca en el poderoso Huitzilopochtli, dios al que constantemente recurrirán los mexicanos dentro de las reglas propias de la reactualización del mito, ellos nos ofrecerán una de las inmersiones míticas más extraordinarias de las que se tenga memoria. Al final, daremos cuenta de la visión huitzilopóchtlica del mundo, misma que, dentro de la

interpretación león-portillana, se constituyó en la interpretación hegemónica del devenir cósmico, cara a las élites y a las castas gobernantes de Mexico-Tenochtitlan. En cada uno de estos capítulos, haremos énfasis en la interpretación y las conclusiones obtenidas, y enunciaremos las fuentes, métodos, autores y corrientes teóricas utilizadas para construirlas.

En el apartado relativo a las reflexiones finales, se enunciarán los estilos historiográficos empleados en la interpretación del mito en torno al origen de los dioses, del cosmos y el hombre, así como el estilo historiográfico dominante en la interpretación león-portillana del mito. Se reflexionará también sobre la fundamentación teórico-metodológica de esta interpretación, la influencia del contexto histórico en el que se gestó y las valoraciones que actualmente pesan sobre ella.

Finalmente, en los apéndices, el lector encontrará las traducciones de los mitos mesoamericanos sobre el origen de los dioses, el cosmos y el hombre, realizadas por Miguel León-Portilla. Su consulta -a la par del cuerpo principal del manuscrito- da cuenta del sustento documental de la interpretación león-portillana del mito, aunque -debemos decirlo- no es estrictamente necesaria para la intelección cabal de este manuscrito. Después de los referidos apéndices, el lector encontrará un índice de abreviaturas y la bibliografía correspondiente.

PRIMERA PARTE

MARCO TEÓRICO Y CONTEXTO

CAPÍTULO UNO

MARCO TEÓRICO-METODOLÓGICO

Este capítulo podría pasar por una introducción teórico-metodológica al análisis historiográfico. En él se describen los principios interpretativos bajo los cuales se analizará *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla, 1956-2012*. Nuestra propuesta 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 acerca a los intereses temáticos, características y propuestas para el estudio de la historiografía mexicana del siglo XX y desemboca en la asunción del giro historiográfico de Alfonso Mendiola 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 nuestra investigación se inscribía dentro de la línea de investigación denominada Historiografía y Teoría de la Historia. Por tanto, recurrir al análisis historiográfico se convirtió en una necesidad ineluctable; afortunadamente, la disciplina ha tenido en nuestro país destacados exponentes. En 1940, José Gaos intentó establecer sus bases conceptuales y sugirió sus derroteros.¹

¹ Entre los historiógrafos mexicanos, es casi unánime el reconocimiento que hace a los trasterados españoles -especialmente a José Gaos- responsables de haber dotado al análisis historiográfico de una metodología específica y bases teóricas expresadas en conceptos

El filósofo asturiano establece que la palabra historia posee dos sentidos. El primero refiere a la realidad histórica tomada en su integridad; el segundo al género literario, ciencia o disciplina, que llamamos Historiografía. Este último, alude también a la totalidad de las producciones historiográficas.² 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.³ Es posible pues, proponer marcos conceptuales y cronológicos, para ordenar las obras historiográficas a partir de sus afinidades temáticas y teórico-metodológicas, sin olvidar las circunstancias concretas de los historiadores, la situación nacional y las preocupaciones intelectuales de cada época.⁴ Por tanto, *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla, 1956-2012*, sería un hecho histórico en sí, cuya pertinencia de ser estudiado estaría fundamentada en su propia realidad: forma parte de la Historiografía sobre el tema, en este caso, forma parte de la historiografía sobre la mitología mesoamericana.

Según Gaos, existirían por lo menos tres géneros historiográficos: la Historiografía, que contiene las producciones de los historiadores; la Historiografía

fundamentales que lo distinguen de la crítica de fuentes. Cfr., José Rubén Romero, "El mundo indígena...", p. 19; Álvaro Matute, "Introducción", pp. 17, 18; Conrado Hernández, "Introducción...", pp. 21, 23

² "Notas sobre la historiografía", p. 66.

³ *Ibid.*, p. 67. En relación a la pertinencia de hacer a las obras historiográficas objetos de estudio, Conrado Hernández suscribe una de las ideas fundamentales de Gaos, sustentándose simultáneamente 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". *Op. Cit.*, p. 12, nota 2.

⁴ *Id.* En el mismo lugar, Conrado Hernández rescata otras definiciones del concepto historiografía confeccionadas por otros investigadores. 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." Citado por Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p. 14.

de la Historiografía, que incluiría 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 y sus obras o bibliografía de bibliografía historiográfica específica.⁵

¿Cómo realizaremos el análisis historiográfico de *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla*?⁶ Nuestro punto de partida, es la premisa de que a la realidad histórica de la Historiografía la integran todas las obras historiográficas. Éstas no serían más que cuerpos de *proposiciones* en ciertas *relaciones*,⁷ “estas proposiciones, en sus relaciones son las *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

⁵ *Op. Cit.*, pp. 67-68. El resultado final de nuestras indagaciones, dará como resultado una obra del segundo género historiográfico, ya que versará –fundamentalmente– sobre un aspecto de la producción historiográfica de Miguel León-Portilla.

⁶ Una definición reciente del término análisis historiográfico –la cual suscribimos ya que se inserta en la tradición historiográfica impulsada por José 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”, *Op. Cit.*, p. 19; Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 18; con ideas semejantes, el defenestrado Boris Berenzon esgrimía, 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 y continua renovación. Citado por Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p.14.

⁷ Como proposiciones entendemos todos aquellos conjuntos de palabras con los que se manifiesta algo. La proposición es la unidad lingüística de estructura oracional, conocida también como oración gramatical. La relación, es la correspondencia o conexión que existe entre las proposiciones, para conformar luego, una narración.

más directo y riguroso y por las cuales debe iniciarse el estudio de la realidad total de la Historiografía.”⁸

Por tanto, poseeríamos por lo menos dos tipos de unidades historiográficas susceptibles de ser analizadas: las proposiciones integrantes de las obras historiográficas -unidades últimas 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 pueden ser estudiadas aplicando un esquema para el estudio de la expresión. Cuando un hombre habla o escribe, establece una situación de convivencia con otros hombres. La situación se integra 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. La situación sería lo expresado en su totalidad por la palabra expresiva.⁹

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; el comprensivo es el *público* para el que escribe 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.¹⁰

⁸ José Gaos, *Op. Cit.*, p. 70.

⁹ *Ibid.*, p. 71.

¹⁰ *Ibid.*, p. 73. El movimiento o estado psíquico del historiador correspondería a la *distinción* con la que observa el hecho histórico, *distinción* de la que no puede percatarse.

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 éste con el presente que vive. Lo histórico no podría tomar por objeto lo pasado, sin tomarlo en relación con lo presente e incluso con lo futuro.¹¹ El condicionamiento del presente sobre la subjetividad y situación del historiador dirá mucho sobre la manera en que lo expresivo –las proposiciones de las obras- se expresó.¹²

Por tanto, no se puede hablar del objeto de estudio si no referirse al sujeto que conoce, porque “de lo histórico sólo lo se puede hablar refiriéndose a lo historiográfico... [y a] las operaciones de que son resultado o expresión las proposiciones historiográficas”.¹³ Estas operaciones se constituyen en una teoría de la disciplina, estructura interna de la historiografía, su naturaleza específica. Son los supuestos y principios comunes que se establecen a la hora de interrogar

¹¹ *Ibid.*, p. 75.

¹² 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, *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 sitúa en la sociedad”, Andrea Sánchez Quintanar, “La historiografía mexicana...”, 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.

¹³ José Gaos, *Op. Cit.*, pp. 77-78.

al pasado y buscar respuestas a las interrogantes planteadas.¹⁴ ¿Cuáles son estas operaciones? ¿Y cuáles serán consideradas en los propósitos de nuestra investigación? José Gaos distingue seis operaciones historiográficas: la investigación o heurística, la crítica, la comprensión-interpretación o hermenéutica, la explicación o etiología, la reconstrucción-construcción-composición o arquitectónica y la expresión o estilística.

La investigación, remite a la recolección y descubrimiento de las fuentes de conocimiento de los hechos. No obstante, el problema más complejo que vislumbró Gaos, es el que refiere al círculo en que se mueven la crítica y la comprensión. Dicho círculo no abarca sólo los documentos y monumentos en su relación recíproca, sino que los comprende –simultáneamente- con el historiador mismo, en lo que se ha llamado la “situación historiográfica”: *lo pasado sólo se comprende desde lo presente* y lo presente sólo se comprende desde el pasado. El pasado histórico dependería del presente y futuros históricos del historiador, su realidad se integraría de ambos ingredientes.¹⁵ Se debería distinguir la índole diversa de la comprensión del pasado por el presente y la comprensión del presente por el pasado, también llamada comprensión genética del presente. La primera –comprensión del pasado por el presente- establecería la intelección del

¹⁴ Conrado Hernández, *Op. Cit.*, p. 11.

¹⁵ *Op. Cit.*, pp. 78-80. La idea del futuro que imagina el historiador –al igual que su presente- incidiría en la concepción de la obra historiográfica, porque “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.

pasado, *en lo que tiene de propio* y privaría sobre la segunda porque “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.”¹⁶ La explicación o etimología es una operación implicada en toda la labor historiográfica. Gaos distinguió dos tipos: aquélla que busca las relaciones de causalidad o finalidad y aquélla que se fundamenta en el concepto inductivo 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- sería 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.”¹⁷

A pesar de que parezcan esenciales estas divisiones y subdivisiones de la materia histórica, el filósofo aconseja al historiador cuidar que los marcos en que la encuadre, no se le impongan desde un antemano extrínseco a ella. El encuadre debe ser sugerido por la articulación con que lo histórico se presenta, ya que “las

¹⁶ José Gaos, *Op. Cit.*, pp. 80-81. En el círculo de la comprensión del pasado por el presente, existiría una tensión entre la necesidad de comprender lo ocurrido por lo que hoy ocurre y la conveniencia de comprender el pasado en lo que tiene de privativo y distintivo del presente. ¿Debemos comprender a los demás por nosotros mismos o comprendernos a nosotros mismos por los demás?

¹⁷ *Ibid.*, pp. 85-86.

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.”¹⁸

Para nosotros, es importante recalcar, que la crítica, la comprensión-interpretación o hermenéutica y la explicación o etiología, son las tres operaciones historiográficas que se buscan esclarecer en *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla*, publicada entre 1956 y 2012.

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

Elemento fundamental en el análisis historiográfico, es la identificación de la teoría que sustenta la obra. En toda creación historiográfica existe implícita o explícita una teoría de la historia.¹⁹ Para indagar profundamente en la estructura de las obras historiográficas, es necesario responder a las siguientes preguntas: ¿cuál es la teoría presente en la obra? ¿Cuál es el por qué de los fines que se persiguieron al investigar el tema? ¿Cómo procedió el autor?

¹⁸ *Ibid.*, p. 86.

¹⁹ Conrado Hernández, basándose en Julio Aróstegui distingue dos tipos de teoría: “una ‘[...] 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”. *Op. Cit.*, p. 21.

En ocasiones, la teoría 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 es necesario determinar si la teoría presente en *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla* -además de ser explícita o implícita- es crítica o propositiva. La teoría crítica pondría en tela de juicio las verdades de una época o escuela y sugeriría -en algunos casos- lo que debe hacerse; por su parte, la teoría propositiva, establece lo que debe hacerse sin destruir lo anterior, pretendiendo enriquecer las antiguas propuestas.²⁰

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. Entre estas inquietudes, estaría el conocimiento de sus autores. Ramón Iglesia, a quien también acude Conrado Hernández, sugiere “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”.²¹

Para nosotros, es de fundamental importancia establecer, que no pretendemos formular nuevas interpretaciones sobre los mitos estudiados por Miguel León-Portilla. Tampoco nos interesa formular nuevas disquisiciones filológicas sobre el nivel literal o gramatical de los textos, o sobre el nivel histórico

²⁰ *Ibid.*, pp. 7-8.

²¹ *Ibid.*, p. 21.

relacionado con el significado y la autenticidad de las fuentes. Lo que nos interesa, es hacer evidentes las formas de solución del conocimiento del pasado mítico que formuló en su obra durante la temporalidad señalada, esto es, explicitar los modos de interpretación de los mitos plasmados en 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 mito lógica específica. Comprometernos con una teoría, antes de examinar el asunto, o ver con ella la interpretación vertida en la obra que estudiáramos -antes de la consecución de los objetivos de nuestras indagatorias- contaminaría la exposición de nuestros resultados.

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.²²

Nosotros nos situaremos en el segundo plano de la realidad historiográfica, ya que la interpretación de los antiguos mitos mesoamericanos intentó develar su significado intrínseco y sus principios subyacentes, el carácter básico de la cultura, época y clase social de los individuos que los crearon, así como sus creencias

²² Evelia Trejo y Álvaro Matute, "Introducción", p. 31.

filosóficas y religiosas. Sobre la interpretación, debemos cuestionarnos: qué tanto refleja la cultura de aquél que la realiza; qué tanto de la mentalidad de los copistas y recopiladores de los textos; y qué tanto, en realidad, pertenece a la auténtica cultura y mentalidad, de los depositarios originales de los mitos, aquéllos que los conocieron en su forma prístina. ¿Es posible que la interpretación revele aspectos de las tres culturas posibles? ¿En la interpretación, la cultura de quien interpreta prevalece en detrimento de la cultura que se desea interpretar? ¿Las interpretaciones tan sólo revelan -en mayor o menor medida- los intereses y la cultura de sus autores? ¿Se extrajeron interpretaciones fidedignas que revelan en un porcentaje aceptable el espíritu de la cultura que elaboró el mito?

Para salvar éste y otros escollos que se presentan 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*.²³ El análisis historiográfico, ya ha contemplado el papel de la percepción y la recepción en la interpretación de las obras, al asimilar y desarrollar –a partir de ellas- herramientas para ejecutar con mayor eficacia sus propósitos. Podemos por tanto, abordar nuestro objeto de estudio, a través de herramientas teórico-metodológicas probadas y dueñas ya, de la suficiente autoridad académica e historiográfica.

²³ *Visto y no visto...*, p.53.

En México, el estudio de la historiografía del siglo pasado, ha buscado develar las situaciones coyunturales que motivaron las publicaciones que abordaron algún periodo o aspecto de su historia. La disciplina ha propiciado una revisión general y particular de los múltiples aspectos que involucra: características generacionales, personalidades influyentes, temas preferentes, orientaciones ideológicas y metodológicas, marcos institucionales y 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. Así, es posible 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-, 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.²⁴

La historiografía mexicana estuvo caracterizada –por lo menos hasta la *Invenición de América*-,²⁵ 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

²⁴ Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, pp.9-10, 14.

²⁵ Edmundo O' Gorman, México, Tierra Firme, 1958.

sancionados por la memoria histórica a consagrados en la historiografía precedente.²⁶ A partir de *Pueblo en Vilo*,²⁷ se percibió una depuración de métodos y una afinación de perspectivas, aunadas a la asimilación de teorías y escuelas nuevas con propuestas para abrir expedientes del pasado, conservándose -con algunas variables- las preocupaciones iniciales.²⁸

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 de lo histórico presente en sus contenidos.²⁹ Ampliando aún más la complejidad del objeto de estudio, Michel de Certeau afirma que la práctica histórica depende siempre de la estructura de la sociedad, las obras historiográficas son “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.”³⁰

Como ya se ha mencionado, la realidad historiográfica posee tres planos: el pasado que representa cada una de las obras, donde el pasado parece cobrar vida; el plano de las formas de solución del conocimiento del pasado -donde

²⁶ Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, pp.19-20.

²⁷ Luis González y González, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Históricos, 1968.

²⁸ Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 22.

²⁹ Citado por Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 23, nota 7.

³⁰ Citado por Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Loc. Cit.*

escribirlo denota sus alcances y sus límites- y el plano que los distintos lectores proponen para aprehenderlas, esto es, su capacidad como receptores.³¹ Miguel León-Portilla no se limitó a indagar y a 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 éste planteaba. Nosotros pretendemos hacer evidente el segundo nivel del plano historiográfico de su trabajo, entender las formas de solución del conocimiento sobre el pasado estudiado, sus alcances, sus límites. Hacer una observación de observaciones que incluya al observador en la descripción de lo que observó, asumiendo las implicaciones teórico metodológicas del giro historiográfico.³²

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. Muchos de los cronistas se ocuparon del tema -no podía ser de otro modo- valiéndose de “conceptos de manifiesto origen europeo”.³³

No obstante, nuestro autor no se conformó con el plano del pasado representado y obtenido en esos textos, elaboró formas de solución de es

³¹ Evelia Trejo y Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 31.

³² En las siguientes líneas parafrasearé el concepto, para una descripción a detalle cfr., Alfonso Mendiola, “El giro historiográfico...”, pp. 181-208.

³³ *De Teotihuacán...*, p. 263.

conocimiento, formulando interpretaciones. Dichas interpretaciones podrían no haber abstraído completamente la esencia del mito, puesto que aun conociendo el náhuatl, León-Portilla no poseyó jamás 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 se suscitaron en sus destinatarios inmediatos- estarían 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 de éste 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 campos de estudio.

La realidad -interpretación o imagen histórica- que construye el estudio del pasado difiere de la del colega de al lado porque observa desde otro lugar. Su “situación historiográfica es otra”, nos diría José Gass. ¿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”, 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. Alfonso 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...³⁴

¿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 utilizar 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 explicarían con base en la observación. Al observar, estudiar e interpretar un mito se traza una distinción. Antes de la distinción no puede el historiador observar nada. Al realizar la distinción, el investigador traza una marca. Constituye una diferencia, aun cuando permanezcan latentes otras interpretaciones. El historiador no puede ver al mismo tiempo dos o más posibilidades de la distinción que realiza. Opta por una a la vez, porque no puede

³⁴ *Op. Cit.*, p. 186.

observar simultáneamente dos o más posibilidades de la distinción empleada. Ésta determina su 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. Ésta es, regularmente, el punto ciego de su observación. El gambusino del pasado no es capaz de ver al mismo tiempo lo que observa y la distinción que usa para observarlo. No puede observarse a sí mismo en el momento de observar. La distinción utilizada permanece oculta. Oculta, pero latente. En historiografía, más que preguntarnos el porqué de lo que se ve, deberíamos preguntar cómo es que se ve lo que se ve. Al abordar la interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla, estamos realizando una de las principales tareas del quehacer historiográfico: la autodescripción de la historia, la historia descrita desde la propia historia.³⁵

¿Cómo observar la distinción o distinciones utilizadas por Miguel León-Portilla en sus interpretaciones de los mitos mesoamericanos? Debemos utilizar una distinción diferente de la que él realizó, misma que quedó plasmada en su obra. En ella, él afirmó algo en tanto que algo. Nosotros debemos preguntarnos porqué vio lo que vio. Debemos realizar una observación de observaciones y contestar, ¿porqué 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. Para ello, debemos

³⁵ *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 [o es incluido] en su construcción de la realidad, y de esta manera se interroga cómo es que ve lo que ve y no otra cosa... [la observación de segundo grado] descubre la contingencia de la observación de primer orden.³⁶

Tarea fundamental en 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. La asunción de este término implicaría la aceptación de que sólo nos referimos a la realidad -nuestro 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 sería -solamente- la manifestación de una distinción, de una separación, de una diferencia.³⁷ En la modernidad,

sólo se llega a la referencia -aquello que designa, nombra [o] evoca un término- por la mediación del significado, *estamos obligados a analizar la palabra en el contexto sintáctico, semántico y*

³⁶ *Ibid.*, p. 195.

³⁷ *Ibid.*, pp. 199- 200.

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.³⁸

En la aproximación constructivista –que da prioridad a la noción de forma sobre la de objeto- 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. 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 –o lados- no designados de la distinción existen como trasfondo o condición de posibilidad de la referencia. Forman parte del punto ciego de la observación. 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.³⁹

El mundo sería 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

³⁸ *Ibid.*, p. 201. Las cursivas son mías.

³⁹ *Ibid.*, pp. 201-202.

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*, obligaría a preguntarnos para quién el pasado es de esa manera. Hace indispensable que construyamos teorías que nos permitan observar observaciones. Asumir el giro historiográfico es necesario para conocer qué es el pasado, pero sobre todo para preguntarnos 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 dependería de algo que es *latente*. Esta latencia es la que pretende hacer manifiesta e l análisis historiográfico de las investigaciones históricas. Esto es, reintroducir al observador en lo observado e historiar la escritura de la historia.

Lo latente, habría sido intuido y a por Marx y Freud, en otros campos del conocimiento. Los motivos por los cuales un agente actúa permanecen ocultos a él, porque funcionan sin que el agente de la acción se dé cuenta; no obstante, esto no impide que dichos motivos determinen sus observaciones y prácticas.⁴⁰

Al introducir la *reflexividad* -bajo el postulado de lo latente- en la investigación de la fundamentación del conocimiento e interpretación del mito en la obra de Miguel León-Portilla, podremos explicar por qué observó lo que observó, porqué interpretó lo que interpretó. Al aplicar la teoría historiográfica conducente para poder identificar estas distinciones, confirmaremos cómo es que nuestro

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 203-204.

historiador se pudo o no dar cuenta de las distinciones con las que observó su “objeto-forma” de estudio.

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.⁴¹ Por medio de ella -y realizando las adecuaciones pertinentes- trataremos de dilucidar el estilo historiográfico de Miguel León-Portilla referente a la interpretación del mito náhuatl. A grandes rasgos, diremos que esta teoría plantea la existencia de cinco niveles de conceptualización en cualquier obra historiográfica: la crónica, el relato, el modo de tramar, el modo de argumentación formal y el modo de implicación ideológica.⁴²

La crónica es la ordenación de los hechos en el orden en que ocurrieron; el relato, la posterior ordenación de esos hechos como elementos de un proceso de acontecimientos con un comienzo, medio y fin discernibles.⁴³ Éste, estaría determinado por la prefiguración: imagen gobernante de la forma del campo

⁴¹ Para un acercamiento a la teoría de los tropos, cfr., Hayden White, *Metahistoria...*, pp. 13-50; Verónica Tozzi, “Introducción”, pp. 9-42.

⁴² Si bien es cierto que la teoría de los tropos pergeñada en *Metahistoria*, fue formulada para diseccionar algunas de las obras de los historiadores y filósofos europeos del siglo XIX, creemos que haciendo las modificaciones pertinentes, es posible que pueda ayudar a diseccionar las obras de algunos de los historiadores mexicanos que se formaron durante la primera mitad del siglo XX, con las reservas, precauciones y adecuaciones particulares de cada caso. Cfr., Rodrigo Díaz Maldonado, *Manuel Orozco y Berra o la historia como la reconciliación de los opuestos*, México, UNAM, 2010; Cruz Alberto González, *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 de maestría, Morelia, UMSNH-IIH, 2011.

⁴³ Hayden White, *Op. Cit.*, p. 16.

histórico completo, que daría a la concepción del campo particular del pensador, el aspecto de una totalidad autoconsistente. Esa coherencia y consistencia da a la 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, el campo histórico se prepara para la interpretación como dominio de un tipo particular, construido como terreno habitado por figuras discernibles y 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.⁴⁴ La prefiguración - señala White- se daría a través de los cuatro tropos básicos o figuras retóricas del lenguaje poético: metáfora, metonimia, sinécdoque e ironía.⁴⁵

El historiador que prefigura metafóricamente caracteriza los hechos en términos de su semejanza o diferencia con otros. Utiliza la analogía y el símil. La metáfora es representativa porque las relaciones entre las cosas se establecen de

⁴⁴ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁵ Curiosamente, la metáfora se rá -según afirmaciones de León-Portilla- una de las formas de expresión más usadas en la lengua náhuatl prehispánica, "a través de la yuxtaposición de dos palabras que, por ser sinónimas, adyacentes o aún contrarias, se complementan en el sentido para evocar una misma idea. Por el camino de la metáfora, los dos términos yuxtapuestos apuntan a rasgos propios o esenciales del ser que connotan, introduciendo una peculiar manera de poesía como forma casi habitual de expresión. La metáfora, confrontada muchas veces en el pensamiento de los *tlamatinime* con ideas estrictamente abstractas y universales, fue así con frecuencia punto de partida hacia nuevas formas de comprensión". *El pensamiento prehispánico*, pp. 35-36. Un ejemplo clásico de lo anterior, lo sería el difrasismo Topan, Mictlan, lo que está sobre nosotros y la región de los muertos, mismo que "equivale a referirse a lo que sobrepasa la experiencia directa, a lo que está más allá de lo que las palabras humanas pueden decir". *Ibid.*, pp-36-37.

objeto a objeto. Si se utiliza la metonimia, el nombre de una parte de una cosa sustituye al nombre del todo. La metonimia es reduccionista. El todo es reducido a una de sus partes. La relación se establece de una parte del objeto al todo. Un fenómeno se torna manifestación del otro. Cuando se prefigura a través de la sinécdoque –una forma de metonimia- el fenómeno es caracterizado por una parte o cualidad inherente a la totalidad. La sinécdoque es integrativa, sanciona las integraciones del mundo en términos objeto-totalidad. Cuando se prefigura a través de la ironía, se niega en el nivel figurativo lo que se afirma en el nivel literal. La ironía es negativa. Es la contrapartida de las tres prefiguraciones anteriores, es una metáfora absurda, destinada a inspirar segundos pensamientos irónicos, acerca de la naturaleza de la cosa caracterizada o la inadecuación de la caracterización. El autor de la misma señala una duda real o fingida sobre la verdad de sus afirmaciones. Afirma en forma tácita la negativa de lo afirmado en el nivel literal o lo contrario.⁴⁶

Los tres niveles de conceptualización restantes –los modos- corresponderían a las estrategias de explicación de los historiadores: explicación por la trama, explicación por argumentación formal y explicación por implicación ideológica.

En el modo de tramar, el historiador urde un relato sobre lo que sucedió y devela su significado mediante un *tipo específico de relato*, entendido éste como la manera en que una secuencia de sucesos se revela de manera gradual.⁴⁷ La

⁴⁶ Hayden White, *Op. Cit.*, p. 43-46.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 18.

explicación por la trama adoptaría las formas de un romance/novela, una sátira, una comedia o una tragedia.

En la novela el héroe trasciende el mundo de la experiencia, triunfa sobre el mundo y alcanza su liberación. Es el drama del triunfo del bien sobre el mal, de la virtud sobre el vicio y de la luz sobre las tinieblas. Es la liberación final de las cadenas del mundo en que el hombre fue aprisionado por la Caída. La sátira sería el drama de un desgarramiento. El hombre se da cuenta que es prisionero del destino y no su señor. En la sátira el hombre reconoce su incapacidad para derrotar a la desgracia y a la muerte, su incapacidad de vivir feliz en el mundo y comprenderlo plenamente. La comedia sugiere la posibilidad de una liberación parcial de la condición de caída y un escape provisional de la condición escindida del hombre. Éste puede triunfar provisionalmente sobre el mundo a través de reconciliaciones de las fuerzas sociales y naturales que en él combaten. La comedia es un relato de cambio y transformación que culmina en reconciliaciones festivas entre el hombre y el mundo, y el hombre y la sociedad. Después de la resolución del conflicto entre los elementos inalterablemente opuestos, la sociedad y el mundo emergen como mejores. En la tragedia -se sugieren también- liberaciones y escapes parciales a la miserable condición del hombre. Las ocasiones festivas son falsas e ilusorias. El protagonista irremediablemente cae. No obstante, los sobrevivientes se benefician con la manifestación de las leyes

que gobiernan al hombre y al mundo. Las reconciliaciones de la tragedia son sombrías, meras resignaciones a las condiciones inexorables del mundo.⁴⁸

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 por medio de 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. Estamos ante 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.⁴⁹ Los modos de argumentación formal son el formismo, el organicismo, el mecanicismo y el contextualismo.

En el formismo se identifican las características exclusivas de los objetos del campo histórico, asignándoles clase, atributos y etiquetas, estableciéndose con ello la unicidad o variedad de los objetos presentes. El formismo es dispersivo antes que integrativo. Por parte, la argumentación organicista es integrativa. Los

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 18-20. La tragedia y la sátira son para White narrativas sincrónicas. La inmovilidad o continuidad estructural es evidente. El mundo no cambia. Los historiadores que urden sus relatos a través de ellas perciben una estructura persistente de relaciones. Un eterno retorno de lo mismo en lo diferente. Romance y comedia serían narrativas diacrónicas. El sentimiento de transformación estructural es supremo. Los historiadores que urden relatos a través de estas narrativas acentúan la aparición de fuerzas y condiciones a partir de procesos en apariencia inmutables. *Ibid.*, p. 21.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 22-23.

particulares discernidos son componentes de procesos sintéticos. Componentes de totalidades mayores que consolidan dichas totalidades. El proceso integrativo es más importante que los elementos individuales. Aquí es necesario determinar el fin o meta de los procesos. No hay leyes. Sólo existen principios o ideas que garantizan la libertad humana esencial. La argumentación mecanicista ve los actos de los agentes del campo histórico como manifestaciones de entidades extra históricas. Leyes que determinan los desenlaces de los procesos descubiertos por el campo histórico. Las interacciones entre los objetos son determinadas por las leyes que gobiernan sus interacciones. El historiador mecanicista adivina esas leyes y muestra sus efectos. En el contextualismo, los acontecimientos son explicados colocándolos en el contexto en el que se suscitaron, intentando revelar las relaciones que tenían con otros sucesos en el espacio histórico circundante: los hilos que ligaban al individuo o entidad histórica con su presente sociocultural y la fisonomía general de su periodo o época. El contextualismo pretende dar, con las características generales de la entidad que existió, en una provincia del acontecer histórico.⁵⁰

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 historiador de una posición sobre el problema de la naturaleza del conocimiento histórico y las implicaciones derivadas del estudio de los acontecimientos pasados para la comprensión del presente.⁵¹ Por ideología White entiende

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 24- 28.

⁵¹ *Ibid.*, p. 32.

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... [así como las] ...diferentes orientaciones temporales (...hacia el pasado, el presente o el futuro como repositorio de un paradigma de la forma "ideal" de la sociedad)...⁵²

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.⁵³ Las implicaciones ideológicas señaladas por White son el anarquismo, el conservadurismo, el radicalismo y el liberalismo.⁵⁴

Los historiadores con implicación ideológica conservadora, reflejan en sus obras desconfianza por las transformaciones programáticas del *statu quo*; el cambio deber ser gradual porque la sociedad es sólida; las partes de la totalidad deben cambiar a un ritmo natural. La evolución histórica es vista como una elaboración progresiva de la estructura institucional que prevalece en el presente, siendo ésta la mejor forma de sociedad a la que se pueda aspirar con realismo

⁵² *Ibid.*, pp. 32, 33-34.

⁵³ *Ibid.*, p. 34.

⁵⁴ En lo sucesivo –y parafraseando a Hayden White- esbozaré los conceptos.

por el momento. Los procesos históricos son vistos a través de una concepción organicista de permea cada uno de dichos procesos.

La implicación ideológica liberal, empuja a los historiadores a desconfiar menos del cambio y a ser más optimistas acerca de las transformaciones rápidas. Solamente hay que ajustar y afinar los mecanismos del cambio social. El cambio es inevitable pero debe darse sólo en partes de la totalidad y no estructuralmente. Los medios para alcanzarlo son el debate parlamentario, la educación y las contiendas electorales bajo el amparo de la ley. Los liberales ponen su imaginación en el futuro. Ahí, la sociedad se verá mejorada, por tanto, desalienta los esfuerzos transformarla precipitadamente. El liberalismo cree poder estudiar la historia de forma racional y científica, buscando siempre las tendencias generales o la corriente principal del desarrollo.

Los historiadores radicales desconfían menos del cambio general y son optimistas respecto a las transformaciones rápidas del orden social. Creen en las transformaciones estructurales cataclísmicas. Tienen conciencia de la fuerza necesaria para realizar los cambios y se ocupan de los medios para realizarlos. Para ellos, la utopía es inminente. La sociedad puede estudiarse racional y científicamente y es posible encontrar las leyes de las estructuras y los procesos históricos.

Por su parte, la implicación ideológica anarquista comparte el optimismo hacia los cambios generales y las transformaciones rápidas. Cree en las transformaciones estructurales para abolir la sociedad y transformarla en una comunidad basada en la humanidad común. Apuesta por las transformaciones

cataclísmicas aunque sin la conciencia necesaria sobre la fuerza y los medios requeridos para realizarlas. Idealizan el pasado remoto de la inocencia natural humana. La utopía es vista como una posibilidad inmediata, si los hombres logran dominar su humanidad, a través de un acto de conciencia y voluntad que destruya la legitimidad del orden social actual.⁵⁵

Al aplicar la teoría de Hayden White, a *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla*, se intentará hacer evidente el tropo del lenguaje poético que prefiguró la interpretación, solución y comprensión de los problemas del mito, así como los modos de tramar, de argumentación formal y de implicación ideológica con que se configuró esa interpretación. Con ello obtendremos el estilo historiográfico empleado por Miguel León-Portilla en la interpretación del mito mesoamericano. El estilo historiográfico no sería otra cosa que la combinación de los modos de tramar, de argumentación y de implicación ideológica, determinados a la vez por el tropo que prefigura el campo histórico.

Si bien es cierto que habría afinidades entre los modos, estas afinidades no deben verse como combinaciones necesarias e ineluctables.⁵⁶ Al aplicar la teoría de los tropos a la totalidad de una producción historiográfica o a un aspecto de la misma, las combinaciones pueden darse de forma poco ortodoxa. Esto ocurriría debido a que “la tensión dialéctica que caracteriza la obra de todo historiador

⁵⁵ Cfr., Hayden White, *Op. Cit.*, pp. 34-36.

⁵⁶ Las combinaciones convencionales entre los modos serían las siguientes: si se prefiguró el campo histórico a través de la metáfora, a la trama correspondería un romance, la argumentación sería formista y la implicación ideológica anarquista; si se prefiguró metonímicamente, la trama debería ser cómica, la argumentación organicista y la implicación ideológica conservadora; si se vio el campo a través de la sinécdoque, la trama sería trágica, la argumentación mecanicista y la implicación ideológica radical; por último, si se prefiguró irónicamente, la trama debería ser una sátira, la argumentación contextualista y la implicación ideológica liberal.

importante surge generalmente del esfuerzo por casar un modo de tramar con un modo de argumentación o implicación ideológica que no es consonante con él.”⁵⁷

Reflexiones parciales

La dilucidación del estilo historiográfico de Miguel León-Portilla en la interpretación del mito mesoamericano, equivaldría al hallazgo de la *distinción* que utilizó para observar el campo histórico -distinción latente que determinó su interpretación- y punto ciego de su observación –algo casi imposible de advertir- cuando configuró su campo de observación, es decir su situación historiográfica.

Al pergeñar nuestra propuesta, hemos reflexionado en torno a las consideraciones de José Gaos sobre el análisis historiográfico y su interés sobre dos operaciones historiográficas específicas: la crítica y la comprensión-interpretación o hermenéutica, mismas que corresponderían a las formas de solución de los problemas relativos al conocimiento del pasado. Hemos ponderado la importancia de la teoría en la obra historiográfica, la necesidad de conocer al autor mismo de la obra, sin soslayar los planos de la realidad historiográfica. A través de las reflexiones de Alfonso Mendiola, nos hemos sumergido en las complejidades del giro historiográfico y su preocupación por hacer evidente la distinción con la que el historiador configura el campo histórico, misma que sería parte de la situación historiográfica de la que habla Gaos. Por último, hemos propuesto la teoría tropológica de Hayden White para delinear el estilo

⁵⁷ *Ibid.*, p. 39

historiográfico presente en *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla*, sugiriendo que al alcanzar su dilucidación, ésta pueda constituirse como la *distinción* con la que León-Portilla configuró su campo histórico, por regla general, punto ciego de la observación de un historiador sobre la realidad.

Creemos que es posible la aplicación de esta teoría en la obra historiográfica de marras siempre y cuando se realice en las adecuaciones necesarias para que su uso resulte efectivo y redunde en un análisis historiográfico vigoroso, que ayude a comprender las formas en que el historiador se acercó a la interpretación del mito e intentó resolver la complejidad de sus misterios. Huelga decir que sólo podremos saberlo si nos atrevemos a diseccionar este aspecto de su obra con ésta y otras teorías. Sólo los resultados nos permitirán reflexionar sobre la pertinencia de su utilización, una reflexión necesaria para enriquecer nuestras discusiones sobre la elaboración del conocimiento histórico reciente y la elaboración del conocimiento histórico pasado, testimonio de tiempos que desde ahora comienzan ya a tornarse inexorablemente lejanos.

CAPÍTULO DOS

CONTEXTO HISTÓRICO Y TEORÍA

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

-¿Quen timetizca? ¿Quexquich impatio motlapalamatzin?

-Tinahuatlalhotla, ¿cuix tinahuatlacatl?

-Quemacatzin.

-¿Aquín in cihuatzin?

-Nocihuatzin.

-Ca ye cenca cualli motech ocatca ompa in Mexhico.¹

1825-1960. Antecedentes

El siglo XIX fue testigo del nacimiento de la egiptología, la asiriología y el americanismo.² Estas disciplinas buscaban dilucidar los orígenes de las culturas de la humanidad. México ocupó un lugar de vanguardia en el nacimiento

¹ “-¿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...”, p. 18.

² En este brevísimo recuento sigo a Ascensión Hernández, “Presencia y aliento...”, pp. 67-85.

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 posible que un grupo de investigadores pudiera 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* y

se empezaron a publicar y estudiar los textos del siglo XVI de contenido etnológico y antropológico que mostraban el rostro del México antiguo y [...] 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.³

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 [...] 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 arrebatar, 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 arrebatar una gloria

³ *Ibid.*, p. 69.

que les pertenece por derecho de primogenitura; que abandonen con desdén y expuestos a horribles contingencias, los pocos restos que han escapado del naufragio.⁴

En 1910, Franz Boas y Manuel Gamio fundaron la Escuela Internacional de Arqueología y Etnología.⁵ Sólo dos años antes, James Frazer había fundado en la Universidad de Liverpool la primera cátedra de antropología. La Revolución Mexicana, en vías de institucionalizarse, aceptó el reto de redimir la condición del indígena. En 1916, Gamio hablaba de incorporar al indio en el nuevo proyecto de nación y en el desarrollo general del país, su trabajo “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.”⁶ La Revolución pasó de las palabras a los hechos. En 1917 Manuel Gamio estableció la Dirección de Antropología dentro de la Secretaría de Agricultura y Fomento e inició sus trabajos en el Valle de Teotihuacan.⁷ 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.”⁸

⁴ Citado por Guadalupe Curiel, “Miguel León-Portilla...”, p. 192.

⁵ Gamio fue 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.

⁶ Enrique Florescano, *Imágenes de la patria*, pp. 357-358; 395.

⁷ Ascensión Hernández, *Op. Cit.*, pp. 69-70.

⁸ Enrique Florescano, *Op. Cit.*, México, p. 389.

El 25 de junio de 1921, bajo el gobierno de Álvaro Obregón, se fundó la Secretaría de Educación Pública, cuyo titular, José Vasconcelos, emprenderá una verdadera revolución cultural. 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.⁹

En 1937 se fundó el Instituto de Investigaciones Estéticas de la Universidad Nacional Autónoma de México. 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 –protegida por el Instituto Politécnico Nacional- la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Bajo la inspiración de Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas, se fundó La Casa de España en México, misma que albergaría a parte de los intelectuales trasterrados españoles.¹⁰ En 1939 nació el Instituto Nacional de Antropología e Historia.¹¹ Esta institución absorbió al antiguo Museo Nacional y al Departamento de Monumentos Artísticos, Arqueológicos e Históricos. La ENAH pasó directamente a su

⁹ Entre otras cosas, 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, misma que contenía 17 títulos básicos de la literatura grecolatina.

¹⁰ Enrique Florescano, *Op. Cit.*, pp. 389, 390.

¹¹ Ascensión Hernández, *Op. Cit.*, pp. 69-70.

jurisdicción. Bajo la égida de Daniel Cosío Villegas, fue creado el Fondo de Cultura Económica.¹² En 1940, el Primer Congreso Indigenista Interamericano -celebrado en Pátzcuaro-, resolvió crear al 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. En 1946 haría lo propio el Instituto Nacional de Bellas Artes.¹³

Un hito que favoreció los estudios sobre el México Antiguo –principalmente a aquéllos que referían al pasado prehispánico de los pueblos nahuas del altiplano central- fue la fundación, el 15 de mayo de 1945, del Instituto de Historia de la UNAM, a la postre Instituto de Investigaciones Históricas. 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 Toscano. Con el apoyo del rector Genaro Fernández McGregor, el Instituto de Historia vio la luz -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 su dirección. A él correspondió encabezar el éxodo hacia la Torre de Humanidades, en el flamante y recién inaugurado campus de Ciudad Universitaria. Es la época romántica del Instituto.

¹² Enrique Florescano, *Op. Cit.*, pp. 389, 390.

¹³ *Ibid.*, p. 390.

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 [y] 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.¹⁴

Entre 1950 y 1953, se agilizó la magna construcción de Ciudad Universitaria. Las décadas de los años 50 y 60 serán testigos de la fundación de los Museos Nacionales de Antropología, del Virreinato y de Arte Moderno.¹⁵ En suma, la mesa estaba puesta para que en el reconocimiento de lo nacional, a través de los textos de raigambre indígena vertidos al alfabeto latino, emergiera la obra de un intelectual cuya obra contribuiría a afianzar los cimientos de nuestra maltrecha identidad.

1926-1944. Los comienzos

Bajo el signo de Piscis y bajo la protección de una familia de clase media tradicional muy religiosa, Miguel León-Portilla nació el 22 de febrero de 1926, en la esquina de las calles Cedro y Sor Juana Inés de la Cruz, Colonia Santa María la

¹⁴ Gisela von Wobeser, "Presentación", pp. 8-9.

¹⁵ Enrique Florescano, *Op. Cit.*, p. 409.

Ribera, en la Ciudad de México.¹⁶ Sus padres fueron Miguel León-Ortiz -quien administraba casas y empresas- y Luisa Padilla Nájera, dedicada al hogar y emparentada con el poeta Manuel Gutiérrez Nájera, iniciador del movimiento modernista en México.¹⁷

...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, prefieren 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.¹⁸

Fue el mayor de tres hermanos. A su nacimiento siguió el de Jorge y 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.¹⁹ Durante la misma, él mismo comenta que pudo haber tenido contacto con las obras de los jesuitas Francisco Xavier Clavijero y Mariano Cuevas.²⁰ No obstante, la descripción de su infancia más fidedigna, es aquella que lo retrata como un

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

¹⁶ Alicia Olivera y Salvador Rueda, “Miguel León-Portilla...”, p. 132.

¹⁷ Eduardo Matos Moctezuma, “Huellas en la historia...”, pp. 34-35.

¹⁸ Clementina Díaz, “Miguel León-Portilla...”, p. 24.

¹⁹ Clementina Díaz, “Rostro y corazón...”, pp. 15-16.

²⁰ *Miguel León-Portilla...*, p. 10.

futuro cronista de la “muy noble y leal ciudad de México”, siempre inventando cosas, ocupado y entretenido.²¹

El contacto con el universo indígena le impacta desde el primer momento: “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”.²² Por vía paterna era 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 Gamio desde muy temprana edad. Frecuentemente, el niño Miguel le pedía a su tío que lo llevara a Teotihuacan.²³ Habría sido en estas salidas donde, desde muy joven, entabló conversaciones con nahuas, otomíes y otros miembros de grupos indígenas.²⁴

Su infancia coincidió con los años posteriores a la Revolución. Le tocó vivir 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, el atentado contra Pascual Ortiz Rubio (durante su toma de posesión), la llegada al poder del general Lázaro Cárdenas, la expropiación petrolera y la guerra civil española.²⁵ El Colegio México donde estudió la primaria, y posteriormente llamado Francisco Morelos, fue cerrado y tuvo que recibir clases en su casa junto a otros estudiantes. Tuvo como maestra a una prima. De esta forma cursó el tercero y cuarto grado.

²¹ Clementina Díaz, “Miguel León-Portilla...”, p. 24.

²² Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 132.

²³ Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 35.

²⁴ Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 132.

²⁵ *Ibid.*, p. 99; Virginia Garcés Torres, *Análisis historiográfico...*, 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 Colegio México. Es durante esta etapa donde nace su interés por la historia de la península de Baja California, la California Mexicana. Una profesora le habría hablado, durante la clase de historia, de una California que había pertenecido a México pero que en la actualidad formaba parte de los Estados Unidos:²⁶

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.²⁷

Al concluir la primaria cursó -también en el Colegio México- la educación secundaria. En esta parte de su formación comenzó a estudiar Historia de México en los manuales escritos por Alfonso Toro, Luis Chávez Orozco y José Bravo Ugarte. Su extrañamiento fue mayúsculo al percatarse de las diferentes versiones

²⁶ Aidé Grijalva, “Don Miguel León-Portilla...”, p. 306. El interés de León-Portilla por las Californias mexicanas tiene varias aristas. Entre ellas, llama la atención la propuesta de cambiarle el nombre a Baja California Sur, por el de SudCalifornia. *Ibid.*, p. 307.

²⁷ En Alicia Salmerón y Elisa Speckman, “Entrevista a Miguel...”, p. 43. Con el paso del tiempo, la narración del incidente escolar sobre las Californias presenta variantes. En ocasiones, Miguel León-Portilla identifica a su prima -aquella con la que cursó informalmente el 3º y 4º grados de su educación primaria- como la maestra con difusas 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 hubiera seguido sosteniendo sus “necios argumentos”. Cfr., Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 99.

que manejaban los autores de los textos. Percibía en Luis Chávez Orozco un discurso que establecía la preeminencia del mundo indígena sobre la colonia. José Bravo Ugarte soslayaba el pasado prehispánico y hacía énfasis en el mundo colonial. Al realizar una mirada retrospectiva hacia estos enfoques, León-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, un afán descriptivo y un desconocimiento general de las tendencias historiográficas en boga en Francia, Alemania e Inglaterra. En resumen: ingenuidad y simplificaciones grotescas. No obstante tuvo acceso al *Curso de Historia Universal* de Albert Malet y Jules Isaac, con lo que obtuvo un acercamiento a la historia mundial a través de los ojos y mentalidad de los franceses.²⁸

En 1943, a los 17 años, se traslada con toda su familia a la ciudad de Guadalajara, en el occidente de México.²⁹ Cursa ahí, entre 1943 y 1944, el Bachillerato con especialidad en Ciencias Sociales en el Instituto de Ciencias.³⁰ Sus intereses intelectuales están ya claramente orientados hacia la literatura, el derecho y la filosofía,³¹ al mismo tiempo que sus lecturas se han diversificado. De ello da cuenta su interés por la *Historia general de la cosas de Nueva España*, de fray Bernardino de Sahagún; la *Historia Antigua de México*, de Francisco Javier

²⁸ "Miguel León-Portilla", pp. 387-390.

²⁹ Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 2.

³⁰ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 35; Clementina Díaz, "Rostro y corazón...", p. 17.

³¹ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, pp. 35, 37; Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 100.

Clavijero; *México a través de los siglos*, de Vicente Riva Palacio; las *Cartas de Relación*, de Hernán Cortés; la *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, de Bernal Díaz del Castillo; la *Historia de la conquista de México*, de William Prescott y la *Historia de la Iglesia de México*, de Mariano Cuevas. Por esta época lee buena parte de los escritos de José María Luis Mora, Lucas Alamán y los volúmenes de la *Historia Universal* de César Cantú y Arnold J. Toynbee.³²

1948-1956. Formación profesional

En 1948, a los 22 años, nuestro autor obtiene una beca para estudiar un Bachelor of Arts –que concluye ese año- y un Master of Arts con especialización en Historia y Filosofía en Loyola University, en Los Ángeles, California.³³ León-Portilla viajó acompañado de su familia.³⁴ 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 se encontraban el inglés, el alemán, el francés y el español.³⁵ La influencia de los clásicos sería determinante. Además de los historiadores romanos, el joven estudiante 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.³⁶

³² “Miguel León-Portilla”, p. 388.

³³ Academia Mexicana de la Historia, “Miguel León-Portilla...”, p. 1. Otros autores, como Clementina Díaz y de Ovando, señalan que el Master of Arts fue en filosofía y letras clásicas.

³⁴ Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 2.

³⁵ *Miguel León-Portilla...*, pp. 9-10.

³⁶ Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p. 38.

En 1951 obtiene 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:³⁷ “Obra en verdad atractiva, bella mente escrita, no exenta de poesía y portadora a la vez de penetrantes atisbos”.³⁸ La lectura de Bergson lo prepara para el impacto que en él tendrá la cultura indígena y lo desintoxica de los malabarismos lógicos de la escolástica tomista.³⁹ El pensamiento bergsoniano le abre las puertas y las ventanas de un universo henchido de luz y aire fresco.⁴⁰ Esta tesis, poseedora de una orientación interdisciplinaria filosófica, antropológica e histórica, le hace acreedor al grado universitario máximo *Summa cum Laude*.⁴¹

Por aquel entonces, la conciencia histórica de su generación fluctuaba entre las ideologías provenientes de la familia, la religión, la política y el marxismo, con el que nunca simpatizó por su *absolutismo interpretativo*.⁴² 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”.⁴³ En cierto sentido, Kant lo habría hecho escéptico.

³⁷ Clementina Díaz, “Rostro y corazón...”, pp. 15-17.

³⁸ *La filosofía náhuatl...*, 10ª ed., p. V.

³⁹ Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p.39.

⁴⁰ *La filosofía náhuatl...*, 10ª ed., p. V.

⁴¹ Gisela von Wobeser, “Trascendencia...”, p. 25.

⁴² “Miguel León-Portilla”, p. 389. Las cursivas son mías. Es probable que el marxismo al que León-Portilla hace alusión, es aquél que emanaba de su corriente más ortodoxa, comúnmente identificada con el régimen soviético de corte estalinista. Hasta el momento, no hemos encontrado en su obra referencias a otras variantes de esta corriente de pensamiento.

⁴³ Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p.39.

Las traducciones de textos de raíz indígena del padre Ángel María Garibay Kintana⁴⁴ –fechados en el siglo XVI y publicados en la revista *Ábside* entre 1939 y 1940,⁴⁵ así como en *Poesía indígena de la altiplanicie*⁴⁶ y *Épica Náhuatl*,⁴⁷ entre 1940 y 1945- se constituyeron en su tabla de salvación.⁴⁸ 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, pero también ¡Platón, San Agustín, Miguel de Unamuno y Bergson!⁴⁹ Producto de esta heteroclita fusión, es una temprana obra sobre Quetzalcóatl, donde se aborda el drama del hombre en el tiempo, misma que verá la luz sólo cincuenta años después de su gestación.⁵⁰ Sea como fuere, León-Portilla pareció vislumbrar, que aquél las 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.”⁵¹

⁴⁴ De ascendencia vasca, Garibay prefería usar la letra K en lugar de la Q en su segundo apellido.

⁴⁵ *Ábside* fue fundada por los clérigos zamoranos Alfonso y Gabriel Méndez Plancarte, alumnos del padre Ángel María Garibay, durante su formación sacerdotal. Además de los Méndez Plancarte, otro clérigo prominente formado por el canónigo fue Sergio Méndez Arceo, el mismo que a la postre se convertiría –durante los sesenta- en el “Obispo Rojo” de Cuernavaca. Entre los colaboradores más conspicuos de *Ábside*, figuraban Agustín Yáñez, Alfonso Reyes y el propio Ángel María.

⁴⁶ Ciudad de México, UNAM, 1940.

⁴⁷ Ciudad de México, UNAM, 1945.

⁴⁸ Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p. 39. Las cursivas son mías.

⁴⁹ *La filosofía náhuatl...*, 10ª ed., p. V.

⁵⁰ *La huida de Quetzalcóatl*, Ciudad de México, FCE, 2001.

⁵¹ *Miguel León-Portilla...*, p. 10.

Miguel León-Portilla intentará oponer a *La crítica de la razón pura* de Kant - junto con 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 ampliará su visión y le permitirá ver y entender las concepciones diferentes derivadas del *encuentro de dos mundos*.⁵² De esta etapa provendrá también, su confesado interés por el método cognoscitivo de la fenomenología de Edmund Husserl y el enfoque de Wilhelm Dilthey contra las pretensiones de verdad absoluta de los historiadores y sus obras.⁵³

Otra influencia decisiva -cuyo poder de seducción comenzó en la infancia y para estas fechas ya se había vuelto determinante- fue la que ejerció Manuel Gamio.⁵⁴ El ex alumno de Franz Boas le ayudó a descubrir la riqueza cultural del mundo indígena y le transmitió su visión de la antropología como camino de acercamiento. León-Portilla leía sus obras, dialogaba frecuentemente con él y asimilaba sus sugerencias y enseñanzas.⁵⁵ 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 donde aquél era director-,⁵⁶ recibió y leyó la temprana obra sobre Quetzalcóatl, en 1952. Al detectar el interés de su sobrino por el pasado indígena, Gamio prometió presentarle al padre Ángel María Garibay, a quien conocía y consideraba su amigo

⁵² Ana Galván Chávez, "Miguel León-Portilla...", p. 160. Las cursivas son mías.

⁵³ "Miguel León-Portilla", p. 389.

⁵⁴ Virginia Garcés Torres, *Op. Cit.*, p. 61.

⁵⁵ Gisela Von Wobeser, "Trascendencia...", p. 25.

⁵⁶ Eduardo Matos Moctezuma, *Op. Cit.*, p. 35.

desde 1951,⁵⁷ cuando se conmemoró el Cuarto Centenario de la Bula y Cédula que creó a la Universidad de México y ambos recibieron el doctorado Honoris Causa en compañía de Alfonso Reyes, José Vasconcelos, Jaime Torres Bodet y Alfonso Caso.⁵⁸

En 1952, Miguel León-Portilla regresa a la Ciudad de México. Tenía 26 años. De inmediato se entrevista con Manuel Gamio y comienza a trabajar con él en el Instituto Indigenista. El primer trabajo que se le encomienda -por el que recibe una remuneración de dos mil pesos producto de una donación hecha al Instituto- es la elaboración de los índices de las revistas *América Indígena* y *Boletín Indigenista*, órganos de difusión del Instituto. En él conocerá al antropólogo español Juan Comas. Simultáneamente, las lecturas de las revistas que indexa y los problemas que abordan -así como la ya explicitada influencia de Gamio- lo conducen de modo inexorable a la problemática indigenista.⁵⁹ Con el tiempo se convierte en la mano derecha del también llamado padre de la antropología mexicana y se establece entre ambos un permanente contacto académico. Desde el Instituto Indigenista, el joven León-Portilla fortalece contactos e intercambios con los centros indigenistas nacionales de América Latina y cuida la edición de

⁵⁷ La relación entre Gamio y Garibay es, por decir lo menos, anecdótica. Garibay criticó ácidamente la idea -defendida por Gamio- de que los indios habían creado una "religión mixta". Según Gamio, el sincretismo religioso de los indios habría combinado elementos del catolicismo con las antiguas tradiciones religiosas. Garibay lo acusó de haber formulado esta teoría con base en "investigaciones relámpago", de sectarismo e ignorancia y de practicar una especie de "pseudo-etnología"; para Garibay, Gamio era un "etnólogo de gabinete" que no había contribuido en nada práctico a "forjar patria" -las comillas son mías. Cfr., Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, pp. 476-485, y las notas al pie de página que se refieren a continuación, mismas que sólo aparecieron en la primera edición mexicana, fechada en 1947: 52 de la p. 477; 55 de las pp. 477-478 y 73 de la p. 483.

⁵⁸ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 36; Miguel León-Portilla..., p. 9.

⁵⁹ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 35.

América Indígena.⁶⁰ Manuel Gamio, al confirmar el interés de su sobrino por los textos nahuas trasvasados al alfabeto latino, recuerda su promesa de presentarle al padre Ángel María Garibay y lo insta a acercársele.

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 se convertiría en uno de sus discípulos más aventajados.

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.⁶¹

Curiosamente, esta versión aséptica de Garibay dista mucho de la que develó su alumno. El primer contacto habría sido por teléfono, lo que a la postre resultó ser

⁶⁰ Clementina Díaz, “Rostro y corazón...”, pp. 18-19.

⁶¹ Citado por Clementina Díaz, “Rostro y corazón...”, p. 19.

un terrible error. El sacerdote sentía aversión por el auricular y al parecer nunca aceptó tener uno en 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.

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 primera cosa le pedí 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.⁶²

⁶² Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 36.

Con Garibay Kintana, Miguel León-Portilla inició el aprendizaje del náhuatl en sesiones conjuntas de dos horas, dos veces por semana, los días martes y jueves. Las clases se llevaban a cabo en la casa del sacerdote, en la Villa, Calle del Buen Tono, número 347. El intercambio se prolongaría hasta la muerte del canónigo.⁶³

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.⁶⁴

A decir de 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 propio 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*.⁶⁵ No obstante, la lista de los estudiosos del México Antiguo era más amplia y abarcaba a especialistas de diversas nacionalidades y disciplinas, entre ellos 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 vecindado en Estados Unidos.⁶⁶ Ya con la venia del canónigo de la Villa, León-Portilla intentó

⁶³ Gisela von Wobeser, "Trascendencia...", p. 25.

⁶⁴ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 37.

⁶⁵ Miguel León-Portilla, en Alicia Salmerón y Elisa Speckman, *Op. Cit.*, p. 40.

⁶⁶ Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 391.

que su obra de teatro sobre Quetzalcóatl fuera publicada en la revista *Ábside*. El clérigo zamorano Alfonso Méndez Plancarte la rechazó por considerarla obra de un ateo. Al presentársela a Laurette Séjournné, ésta se mostró poco interesada, pues veía a Quetzalcóatl como una especie de Buda.⁶⁷

Entre 1953 y 1955 revalidó sus estudios con la ayuda de Efrén del Pozo, secretario general de la UNAM y conocido de Gamio.⁶⁸ Insólitamente, comienza a estudiar Derecho. Ante la necesidad de hacerse de recursos económicos, solicita empleo a sus prominentes parientes Cortilla Portilla -dueños de Fianzas México- quienes se lo proporcionan no sin antes sugerirle lo conveniente que sería para él estudiar leyes. Simultáneamente estudia con Garibay y da clases de filosofía en el Mexico City College.⁶⁹ Ahí, donde permaneció de 1953 a 1954, conocerá a Wigberto Jiménez Moreno, a Fernando Horcasitas, a Pablo Martínez del Río y a la antropóloga italiana Ada D' Aloja.

En 1954 publica su primer libro: *Índice analítico de materias y onomásticos de América Indígena y del Boletín Indigenista*⁷⁰ y el artículo “Sobre el origen de la Metafísica”.⁷¹

En 1955, Juan Comas abandona el Instituto Indigenista y pasa como investigador al Instituto de Historia de la UNAM. Ahí refuerza al ya muy distinguido grupo de antropólogos, donde figuraban verdaderas deidades del Olimpo académico como el catalán Pedro Bosch Gimpera, el alemán Paul Kirchhoff, el

⁶⁷ Yarel Idche Esparza, *La huida de Quetzalcóatl...*, p. 58.

⁶⁸ En aquella época, la tramitología era ya para sacarle la vuelta. Los trámites incluían certificar los títulos académicos ante un notario, y en el caso de León-Portilla, pasar por el Consulado de México en los Ángeles y otros muchos procedimientos.

⁶⁹ Hoy Universidad de las Américas de Puebla, UDLA.

⁷⁰ México, III, 1954, 196 p.

⁷¹ *Filosofía y Letras*, t. XXVIII, n.55-56, pp. 37-62.

estadunidense Mauricio Swadesh y el ga llo Santiago Genovés. A la salida de Juan Comas, y gracias a Gamio, León-Portilla es nombrado secretario, pasando por encima de colaboradores que c ontaban con mayor antigüedad en la organización. Ante las nuevas circunstancias, decide quedarse solamente con los estudios de doctorado en la Universidad, las clases en el Mexico City College y el trabajo en el Instituto Indigenista.⁷² Ese año, logra publicar el artículo “Existencia histórica de un saber filosófico entre los nahuas”.⁷³

Al inscribirse en la Universidad Nacional para registrar formalmente sus estudios de doctorado -ya inoculado con el germen de *la filosofía náhuatl*- padece la intolerancia y maledicencia académica y burocrática. En la Facultad de Filosofía y Letras, el filósofo neokantiano Francisco Larroyo -en aquel momento director de la misma- al ver los cursos que tomaba con el padre Garibay y aquello de “filosofía náhuatl”, no pudo evitar la expresión de un repa ro: “yo no creo en eso, absolutamente nada, pero como el padre Garibay a quien admiro, y el doctor Gamio, dicen...”,⁷⁴ 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 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...

⁷² Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, pp. 103-104.

⁷³ *Filosofía y Letras*, n.57-59, 1955, pp. 57-83.

⁷⁴ Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 104.

-¿Qué, qué?

-Sí, sobre filosofía náhuatl.⁷⁵

-¿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!⁷⁶

A decir de León-Portilla, el funcionario afirmó que mientras él estuviera ahí no iba a autorizar esas locuras, esas tonterías de los indios. Eso iba a ser un descrédito para la Universidad y él no lo aprobaría. Angustiado, el joven aspirante a doctor 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”.⁷⁷ 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, un aliviado León-Portilla compaginó las sesiones con su tutor y los cursos en la facultad.

La cerrazón de la Facultad de Filosofía y Letras, se explicaría -en parte- porque muchos elementos de su cuerpo académico se guiaban por los criterios filosóficos de Hegel, para quien la filosofía escolástica era “un extravío total del entendimiento” y la sabiduría oriental “un entendimiento seco, una simple

⁷⁵ *Loc. Cit.*

⁷⁶ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 37.

⁷⁷ Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 104.

enumeración de determinación.” En resumidas cuentas, para el filósofo alemán, sólo existía la filosofía griega y la germánica.⁷⁸

Después de vencer las vicisitudes descritas, León-Portilla presentó, en 1956, su tesis doctoral *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. Ésta se hizo acreedora al grado académico universitario máximo *Summa cum Laude*. Con ella obtuvo el Doctorado en Filosofía, con especialización en Historia Prehispánica, avalado por la UNAM. *La filosofía náhuatl* fue considerada desde muy tempranas fechas como una extraordinaria, novedosa y desafiante tesis.⁷⁹ El jurado estuvo conformado por el doctor Francisco Larroyo (presidente), el michoacano Juan Hernández Luna (secretario), Juan Comas, Justino Fernández y Ángel María Garibay. Al finalizar el examen, Garibay le dijo a León-Portilla:

-Lo felicito mucho porque le pudo contestar a Larroyo.

-Pero, ¿por qué, padre?

-Porque yo tampoco entendí sus preguntas...⁸⁰

Manuel Gamio -quien también asistió- le habría susurrado: “Me ha interesado mucho tu tesis, revísala y la publicaré el Instituto. Yo te haré un prólogo”.⁸¹ La primera edición de *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, apareció ese año.⁸²

⁷⁸ Elsa Cecilia Frost, “Semblanza”, p. 17.

⁷⁹ Clementina Díaz, “Rostro y corazón...”, p. 19.

⁸⁰ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 37. A la postre, León-Portilla confesará que él tampoco entendió las preguntas que le hizo Francisco Larroyo, cfr., Alicia Olivera, *Op. Cit.*, p. 105.

⁸¹ Citado en *La filosofía náhuatl...*, 10ª ed., p. VII.

⁸² México, III, 1956, 344 p. El libro conseguirá diez ediciones en México y será traducido al ruso, al inglés –diez ediciones-, al alemán, al francés y al checo.

A pesar de la exitosa defensa de la tesis y su inmediata publicación, las críticas y burlas no cesaron. León-Portilla ha mencionado que hubo alguien –de quien en ocasiones ha preferido omitir el nombre– que llegó a decir: “¡Esto es lo único que nos faltaba, afirmar que los indios pensaban y tenían una filosofía!”⁸³ En cierta ocasión, este mismo personaje –con toda certeza 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:

-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!⁸⁴

A pocas semanas del incidente, quien se consideraba así mismo “amigo de sus amigos” pero no “enemigo de sus enemigos”, contó a Garibay los comentarios del señor marqués de San Francisco y Pedreguera; el sabio nahuatlatl no desaprovechó la ocasión que le proporcionaría el destino para materializar su fulminante “venganza”. Con naturalidad, se acercó al marqués en la primera comida donde los tres coincidieron:

-Señor marqués, le voy a presentar a un idiota.

-Perdón señor, que no he oído bien.

⁸³ Ana Galván, *Op. Cit.*, p. 159.

⁸⁴ Alicia Olivera y Salvador Rueda, *Op. Cit.*, p. 108.

-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.⁸⁵

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 del manuscrito *Cantares Mexicanos*- lo habrían llevado a proceder con cierta ingenuidad en la elaboración de *La filosofía náhuatl*. Esta ingenuidad se transformó -con el paso del tiempo- en sagacidad, cautela, ampliación de criterio y consideración de las interrelaciones que afectaron los textos.⁸⁶

No obstante su desbordada pasión, la tesis habría logrado romper el rígido molde de lo que en la Facultad de Filosofía y Letras se consideraba como filosofía. Desgraciadamente, su aparición -aunada a la obra de Samuel Ramos y a la influencia de los maestros trasterados españoles- no impidió que la carrera de filosofía continuara iniciándose con el estudio de los filósofos griegos y terminara con 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

⁸⁵ *Ibid.*, p. 108.

⁸⁶ Antonia Pi Suñer y Mariano Martínez García, “Miguel León-Portilla...”, p. IV.

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 establecería la cátedra de la *filosofía náhuatl*.⁸⁷

1954-2012. Abordaje teórico-metodológico

Una de las primeras publicaciones académicas de Miguel León-Portilla (1954) indagaba sobre la metafísica, entendiendo a ésta como una serie de búsquedas y afirmaciones en el campo de lo ultra-experimental; luego, pasó de la investigación de esta disciplina como “orientación trascendental religiosa”, a su estudio como “intento de explicación científica”, para volver –finalmente- al punto inicial de su partida.⁸⁸

Con el paso de los años (1965), nuestro autor se dio cuenta que comprender el pensamiento y el arte de otras culturas implicaba “ampliar el campo de la propia conciencia para hacer entrar en ella algo de las ideas y emociones de quienes actuaron y pensaron en contextos distintos. [Había que] abrir[la...] voluntariamente [...] para repensar y, hasta donde se pueda, volver propio lo ajeno”, algo frecuente y fecundo -según sus propias palabras- a lo largo de la historia de la cultura.⁸⁹ Esto proceder implicaría interpretar y reinventar viejas

⁸⁷ Elsa Cecilia Frost, *Op. Cit.*, pp. 17-18.

⁸⁸ Cfr., *Obras... De Filosofía...*, pp. 22-44.

⁸⁹ León-Portilla es consciente de éste proceder, cuando advierte que fray Diego Durán, al describir la organización de los cuerpos que auxiliaban al *tlatoani* en el gobierno de los mexicas, hace uso de lo que denomina buen ejemplo de *aculturación cultural*: “para hacer comprensible a sus lectores hispanos lo que desea exponer sobre los sistemas de organización indígena, se vale muchas

ideas, encontrando nuevas formas de raíz con significación universal, partiendo del arte y los textos antiguos y clásicos, que se transforman así en pretextos para pensar. La dificultad de la empresa le hizo reconocer pronto sus limitaciones.⁹⁰

En efecto, a pesar de que el historiador tiene la mirada puesta en el pasado, su relación con lo presente adquiere singular importancia porque “cualquier intento de comprender un acontecer pretérito ha de llevarse a cabo desde un presente, o, lo que es lo mismo, desde un aquí y un ahora”.⁹¹ El historiador, “con su propio bagaje de cultura, a la vez riqueza e inevitable limitación de perspectiva, situado por necesidad vital en su propio tiempo y circunstancias, tiene [...] como oficio buscar la comprensión del pasado”.⁹² Este intento de comprensión, a pesar del cuidadoso rigor académico, podría ser estéril e incluso irracional, como bien se lo advirtió a nuestro autor, desde otras latitudes mesoamericanistas, John Eric Sidney Thompson.⁹³

veces de conceptos y vocablos tomados de la terminología política y judicial española”. Cfr., “Casi cien años...”, p. 792.

⁹⁰ “El rostro de las cosas”, p. 4. Su maestro, Ángel María Garibay, ya daba cuenta de la dificultad que implicaba traducir y explicar textos redactados en un lenguaje arcaico: “Ninguna versión de textos, de cualquier lengua o cultura [...] tiene la pretensión de eliminar los problemas de oscuridad que entrañan [...]. Es imposible [...] dar una versión de los Salmos [...] que sean tan diáfanos [...] como puede serlo el artículo de diario que leyó en la mañana [...] una versión que elimina toda oscuridad es sospechosa de falsa. La distancia en el tiempo, la diversidad de las concepciones, la misma calidad de la lengua hacen imposible un traslado integral de texto a versión, y lo menos a que puede aspirar un traductor es a no hacer demasiada traición a sus textos”, citado por Miguel León-Portilla, *Las literaturas precolombinas...*, p. 64.

⁹¹ *De Teotihuacán...*, p.15.

⁹² *Ibid.*, p. 11. “Es obvio que también en esto juegan papel de suma importancia los esquemas de pensamiento y las posturas filosóficas adoptadas por los distintos historiadores. En función de ellas pueden explicarse muchas veces sus correspondientes interpretaciones de las fuentes o testimonios primarios”. *Ibid.*, p. 362.

⁹³ Remito al lector al desesperanzado prólogo que escribió John Eric Sidney Thompson, en 1968, a Miguel León-Portilla, con motivo de la publicación de *Tiempo y realidad en el pensamiento maya* (1968): “Me temo que tanto sus intentos como los míos de estudiar la filosofía maya del tiempo, quedarán lejos de alcanzar éxito completo. Tan irracional es quizás esperar una comprensión satisfactoria del aura mística y emocional de la filosofía maya del tiempo por parte de una criatura de la cultura occidental del siglo XX [...] Nuestras perspectivas distan mucho de las que tuvieron los mayas y, para remate de este tremendo obstáculo, está el hecho de que existan tantos aspectos del problema tan imperfectamente conocidos o tan completamente ignorados por

El significado de un acontecer histórico, sería en realidad, la creación y la construcción mental de una interpretación o una imagen histórica, pero no un descubrimiento.⁹⁴ El historiador “con los recursos testimoniales a su alcance, fabrica [...] la significación que ha de atribuirse al acontecer en cuestión”, integrando conceptos que “dan a entender lo que ocurrió en un determinado tiempo y lugar con todas sus implicaciones, antecedentes, causas y consecuencias”, el historiador es pues, un inventor de significación.⁹⁵ Sólo capta lo que con características específicas se torna perceptible a su conciencia, “tamizada” así la “realidad”, su conocimiento –ya interpretado- se integra a su existencia.⁹⁶

... necesariamente el observador modifica y altera, para poder comprenderlo, al hecho histórico [...] cuya imagen pretende lograr. Esta modificación y alteración, inevitable [...] da origen a [...] un proceso de conocimiento dirigido a volver comprensibles para sí esos entes [...] *proyectando categorías mentales* que ya poseía el observador en su propio bagaje intelectual. [Si] el ente histórico o antropológico parece rechazar la aplicación de ideas tomadas indiscriminadamente del bagaje del historiador [...] el proceso cognoscitivo que busca la imagen o el ser histórico de esos

nosotros [...] Ni usted ni yo alcanzaremos, respecto de los misteriosos mayas, la comprensión que tuvo en su contexto el arrodillado donante en esa edad de la fe. [...] Mi percepción emocional de los misterios mayas siempre estará desde esta orilla de la profunda quebrada que separa a la cultura maya de la nuestra [...] que] los *Ah Becob* [...] ‘los del camino’ [...] libren de obstáculos [...] sus pasos de exploración”. *Op. Cit.*, pp. 7-9.

⁹⁴ *De Teotihuacán...*, p. 263.

⁹⁵ *Obras... De Filosofía...*, pp. 157- 158.

⁹⁶ *Obras... Obra literaria...*, p. 59. “Cualquier obra histórica es resultado de una especie de diálogo entre la conciencia del historiador y las voces del pasado -mejor o peor percibidas-, a través de los testimonios originales [...] irremediablemente, las interpretaciones históricas que se van elaborando sobre un mismo acontecer no son jamás idénticas. La explicación la darán no sólo los distintos métodos seguidos y el mejor o peor aprovechamiento de las fuentes, sino las diferencias de cultura, las ideas y motivaciones no iguales de cada historiador que, investigando, intenta su peculiar manera de diálogo con el pasado [...] por esto mismo se comprenderá la necesidad permanente que tiene cada época de buscar su propia visión de la historia”, *De Teotihuacán...*, p. 14.

hechos toma entonces un sesgo distinto. Se encamina a la creación o “invención” de una nueva idea que sí sea capaz de explicar y dar sentido a los hechos en cuestión. Invención, si se quiere, empapada en lo que dicen manuscritos y testimonios, pero invención histórica al fin.⁹⁷ [...] en todo este acercamiento, no hemos podido prescindir de nuestra propia mentalidad, de los propios conceptos, enraizados obviamente en la cultura occidental [...] fueron esta mentalidad y estos conceptos lo que nos movió a emprender este acercamiento a esas formas de pensamiento distinto [...] Para descubrir, con un pretendido criterio científicista, lo que ese pensamiento fue en sí mismo, tendríamos que dejar de ser lo que somos.⁹⁸ Es [...] inevitable [...] la interpretación subjetiva de quien esto escribe. Pero si es éste insalvable escollo [...] no estamos ante un caso de excepción. También han sido numerosas y distintas las interpretaciones de las ideas, asimismo, sólo fragmentariamente conocidas de quienes, como los filósofos presocráticos o los primeros sabios del Indostán o de China, vivieron y pensaron en tiempos lejanos y en culturas tan diferentes.

⁹⁷ *El pensamiento prehispánico*, pp. 17-18. Las cursivas son mías. León-Portilla reconoce que su interpretación está influenciada por la teoría de la “invención” histórica de Edmund O’Gorman, expuesta en *La invención de América* (1958), misma que permitiría repensar hasta cierto grado la peculiaridad de lo culturalmente ajeno y distinto. La “invención” sería un rasgo específico del conocimiento histórico porque el auténtico historiador tiene que sobrepasar “el papel de mero compilador o editor de documentos para dar lugar a lo que con razón debe llamarse el proceso de creación”, *De Teotihuacán...*, p. 12. El pensamiento dotaría de sentido y “esencia” a los hechos e ideas del pasado para volverlos comprensibles al investigador y al hombre de un contexto cultural distinto: “...el mismo proceso dialéctico nos llevó [...] a la invención de una imagen histórica [...] La imagen inventada de ese pensamiento va acompañada necesariamente de la conciencia de las limitaciones propias e ineludibles de toda forma de conocimiento histórico [...] apoyado en fuentes y crítica histórica [...] este acercamiento[,] a través de una mentalidad que no puede ser la prehispánica, no pudo ser tampoco descubrimiento de algo incontaminado, ni comprensión absoluta de lo que fue. Es tan sólo esfuerzo por aproximarse a categorías distintas, para repensarlas y reinventarlas y percibir en función de ellas un contenido comprensible para el hombre actual.” *El pensamiento prehispánico*, p. 19. Desde el prólogo de *La invención de América* (p. 13), O’Gorman advertía sobre la necesidad ineluctable de “considerar la historia dentro una perspectiva ontológica, es decir, como un proceso productor de entidades históricas y no ya, según es habitual, como un proceso que da por supuesto, como algo previo, el ser de dichas entidades”. Ambos autores profesan admiración por los logros culturales de Occidente, para el maestro hereje, la cultura de Occidente era “el único proyecto vital de la historia con verdadera promesa en virtud de la dialéctica interna que lo vivifica”, *Op. Cit.*, p. 17. León-Portilla sostenía que “la cultura occidental, influida por innumerables acercamientos y contactos, está asimismo en proceso de transformarse en cultura universal”. La filosofía nahua emanada de la flor y el canto, estaría en condiciones de convertirse en novedad, al ser repensada por el hombre moderno de raíz occidental. *El pensamiento prehispánico*, pp. 16; 69.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 18-19.

Así sin pretensiones ingenuas, aunque con cautela y sentido crítico, mostraremos algo de lo que nos parece haber sido...⁹⁹

Influenciado por Kant, influencia que ha reconocido abiertamente, León-Portilla hará suyos los siguientes postulados: “sólo *a priori* puede la razón humana formular juicios universales y necesarios”, es ella -ordenadora del mundo fenoménico- quien con su capacidad ordenadora “hace posible formular teorías y modelos, para [...] enmarcar y objetivar por medio de ellos los escurridizos fenómenos del circunmundo”.¹⁰⁰ La conciencia percibe, diferencia, computa, ordena, estructura, integra, conceptualiza e interpreta, “hasta objetivar modelos cuya validez dependerá de su verificabilidad a través de un proceso de conocimiento complementario pero indispensable: la experimentación”.¹⁰¹

En el caso de la historia, el primer nivel de significación siempre sería superficial. Se trata del conocimiento del hecho obvio, perceptible sin indagación.

⁹⁹ *Trece poetas...*, p. 49. “Y si en cualquier acercamiento inevitablemente tendrá que hacerse presente nuestra mentalidad de hombres de otra cultura, pensamos en compensación que estamos tomando en cuenta algo de lo que, verosíblemente perteneció al meollo de las formas de concepción de los sabios mesoamericanos”. Cfr., “Introducción a la mitología...”, p. 12. León-Portilla parecía ser consciente —quizá después de las primeras críticas que recibió su trabajo— de la intromisión de la mentalidad propia en las investigaciones sobre el pasado indígena a pesar de los métodos y criterios de objetividad: “Porque existe el peligro, y somos conscientes de él, de atribuir al pensamiento náhuatl, ideas e interpretaciones tomadas de nuestro propio bagaje cultural. Para salvar este escollo, hasta donde sea posible [...] es menester recurrir a un método adecuado de comprensión histórica en los textos indígenas, en las inscripciones y monumentos descubiertos por la arqueología”, cfr., “Número, tiempo y espacio...”, p. 37. Por tanto, las pretensiones del historiador deberían ser más bien modestas, porque nadie puede lograr una fotografía perfecta del pasado. Nuestras ambiciones epistemológicas deberían circunscribirse al descubrimiento de más hilos en la trama del acontecer, la imagen integrativa sería ya un intento de comprensión parcial de la realidad, que se erigiría como un descubrimiento de las voces del pasado, que responden a las preguntas del presente y cuyas respuestas son escuchadas con la percepción: “Quien, con su propio bagaje cultural, llega, de un modo o de otro, a este punto y pone por escrito su propia visión de lo que fue, se situará con razón entre aquellos investigadores, tal vez no muy numerosos, que han realizado la que en rigor debe llamarse creación en el campo de la historia”. Cfr., *De Teotihuacán...*, pp. 12, 16.

¹⁰⁰ *Obras... De Filosofía...*, p. 72.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 60, 72.

Acceder al segundo nivel, implicaría conocer la significación plena y profunda que requiere la referida construcción.¹⁰²

A pesar del rigor metodológico ejercido, el historiador deberá estar siempre consciente de las limitaciones del conocimiento que ha alcanzado. Así lo manifiesta León-Portilla, no cierta sin cierta pesadumbre, al interpretar el último doblez del *Códice Fejérváry-Mayer*:

Cuando los *tonalpouhque*, expertos en el arte de interpretar los destinos, antes de cerrar su libro, contemplaban esta página, su antigua sabiduría les hacía presentes ideas y sentimientos, de lo que hasta aquí expuesto, en el mejor de los casos, es tan sólo un pobre reflejo, un intento de escudriñar aquello que está oculto, como la noche y el viento, y que determina los destinos de los seres humanos.¹⁰³

Las fuentes

Los repositorios originales -considerados por Miguel León-Portilla como las fuentes donde se resguardaban los mitos mesoamericanos- fueron los hallazgos de la arqueología y las fuentes escritas, a saber: los códices o libros de pinturas prehispánicas y post hispánicas elaborados con igual método; ¹⁰⁴ los textos en

¹⁰² *Obras... Obra literaria...*, p. 158.

¹⁰³ "El *Tonalámatl de los Pochtecas...*", p. 106.

¹⁰⁴ Para una enumeración de los principales códices considerados en los estudios de Miguel León-Portilla, véase la introducción de *Cantos y crónicas del México Antiguo*, concretamente el apartado denominado "Los amoxtlí, códices o libros del México Antiguo", pp. 9-11. León-Portilla sostiene que algunas fuentes hablan de una gran obra, denominada *Teomoxtlí* o libro divino, en el que, entre los siglos X y XII, se habría compendiado la sabiduría de los toltecas. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 225.

lengua náhuatl escritos con el alfabeto latino en el siglo XVI;¹⁰⁵ los testimonios en idioma castellano de cronistas, frailes, misioneros, conquistadores y escritores indígenas y mestizos,¹⁰⁶ así como las inscripciones glíficas e imágenes en monumentos -estelas- y vasos de cerámica.¹⁰⁷

A pesar de que

la mayor parte de las composiciones, cantares, leyendas e historias que han llegado hasta nosotros [...] provienen del último periodo del que hemos estado hablando [siglos XV y XVI] no debe[mos] olvidar que [...los habitantes del periodo....] eran herederos de mucho de lo alcanzado por los pueblos que los antecedieron en Mesoamérica y en el área Andina [...] su visión del mundo, pensamiento religioso y expresión literaria reflejan [...] elementos de orígenes mucho más antiguos [...] secuencia varias veces milenaria que se inició con los olmecas [...] antes de la era cristiana [y] en Chavín de Huántar.¹⁰⁸

A pesar de que muchas de las fuentes escritas hayan sido – *stricto sensu*- reelaboraciones, incluso arquetípicas, como es el caso del *Libro de los Colloquios*, lo que manifiestan correspondería plenamente con lo que de su religión y visión del mundo dicen otras fuentes que se consideran más fidedignas.¹⁰⁹ En el caso de los textos nahuas, donde la oralidad fue trasvasada a “la luminosa prisión del

¹⁰⁵ Entre ellos estarían los comprendidos en *Cantares Mexicanos* y en los varios *huehuetlatolli* (discursos de los ancianos) que se conservan. De acuerdo con nuestro autor, algunos de los textos –ya sean *teocuicatl*, *teotlatolli* o *huehuetlatolli*- provendrían del periodo comprendido entre los siglos X y XIII y se habrían preservado, a través de la tradición, hasta los tiempos de la conquista. *Literaturas de Anáhuac*..., p. 225

¹⁰⁶ León-Portilla precisa que los textos elaborados por los españoles deben ser considerados fuentes secundarias porque reflejan “las ideas que estos tuvieron de un fenómeno religioso al que casi siempre consideraron como resultado de la inspiración del demonio”, *De Teotihuacán*..., p. 468.

¹⁰⁷ “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’?...” , p. 188.

¹⁰⁸ *Literaturas de Anáhuac*..., p. 11.

¹⁰⁹ Miguel León-Portilla, en Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses...?*, pp. 32, 39.

alfabeto”, aunque algunos no sean “lecturas” o comentarios de páginas de códices, “dejan ver que son [...] muestras de una oralidad en estrecha relación con las pinturas y glifos. La oralidad nahua, que tenía como punto de apoyo el contenido pictográfico de los códices, se memorizaba en las escuelas pero daba lugar a posibles variantes al adaptarse a las diversas circunstancias en que ocurría su elocución o entonación”.¹¹⁰ Se seguía y se respetaba pues, la *amoxohtoca*, el camino del libro.¹¹¹

un proceso mediante el cual los ojos de los sabios siguen las pinturas y “caracteres”, o sea las secuencias pictográficas del código [...] “siguiendo el camino del libro” los sabios “enseñaban a los jóvenes todos sus cantos, los cantos divinos”. En otras palabras, se indica una relación entre el libro y el canto, esto es, entre lo que se transmite oralmente y lo que está registrado de manera pictográfica.¹¹²

Aparece aquí, lo que León-Portilla identificará como una relación indisoluble que dará origen al binomio oralidad-pintura: “entreveración entre glifo e imagen y [...] complemento imprescindible de la oralidad y la memoria”.¹¹³ Siguiendo a Dennis Tedlock, León-Portilla apuesta a que en los trasvases “un lector del antiguo libro (de pinturas y signos glíficos) ofrece una larga actuación narrativa de toda la

¹¹⁰ *El destino de la palabra...*, p. 114. A decir de nuestro autor, este sería el procedimiento utilizado para elaborar textos tales como la denominada *Leyenda de los Soles* e *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, manuscritos que –desde su pa recer- corresponderían con lo expresado en códices como el Vaticano A. Por su parte, las *Relaciones* de Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, el *Código Florentino* y *Monarquía Indiana*, también se habrían beneficiado del trasvase del contenido de códices al alfabeto; en el sureste, el *Chilam Balam de Tizimín* y el *Popol Vuh*, serían trasvases codicológicos a las lenguas maya-yucateca y quiché. Cfr., “La riqueza semántica...”, p. 146.

¹¹¹ “El vocablo *amoxohtoca* está compuesto de *amox(tli)*, ‘libro’ y *oh-toca*, ‘seguir el camino’ (de *oh-tli*, ‘camino’ y *toca*, ‘seguir’).” *El destino de la palabra...*, p. 28.

¹¹² *Ibid...*, p. 28.

¹¹³ Rodrigo Martínez Baracs, “León-Portilla, Miguel...”, p. 518. Cfr., María Elena Briseño, “Códices...”, pp. 175-178.

historia subyacente a los cuadros, las pinturas y delineaciones del argumento”, presentes en el antiguo libro.¹¹⁴

La validación de las fuentes no implicaría una aceptación acrítica. Desde fechas muy tempranas (1965), León-Portilla manifiesta dudas sobre la pureza de los testimonios indígenas: “nos hemos de preguntar [...] hasta qué grado el testimonio de los informantes indígenas pudo estar influido [...] por el pensamiento y los criterios del propio fray Bernardino de Sahagún [...] Este problema podría plantearse [...] a la totalidad de la documentación recogida por el insigne franciscano”.¹¹⁵

Habría que considerar también los documentos e informes sobre los resultados obtenidos en las excavaciones arqueológicas y el desciframiento de las inscripciones, así como las interpretaciones -imágenes del pasado- que sobre ellas han formulado los distintos historiadores de la segunda mitad del siglo XVI hasta el siglo XX.¹¹⁶ En el examen crítico de todos estos elementos, suma importancia debiera tener “la comparación de lo expresado por la tradición oral [a través de las transcripciones al alfabeto latino] con la simbología perceptible en diversas creaciones plásticas y en lo aportado por las inscripciones y los libros de procedencia prehispánica”.¹¹⁷

A pesar de lo difícil que resulta, recapitula nuestro autor,

trazar una línea divisoria entre los trabajos, fundamentalmente informativos, de los cronistas españoles y mestizos, y los estudios de síntesis, interpretación y creación históricas, debidos a

¹¹⁴ “La riqueza semántica...”, p. 145.

¹¹⁵ “Los huastecos...”, p. 16.

¹¹⁶ *De Teotihuacán...*, pp. 29, 468. Cfr., “Significación cultural...”, p. 923.

¹¹⁷ *Literaturas Indígenas de México*, p. 40.

autores que escribieron durante casi los mismos años [...] son de particular interés [lo]s que constituyen un esfuerzo de comprender esos ritos en función del contexto integral de la cultura prehispánica [...]ya que] Algunos parecen haberse limitado a una mera descripción de las varias divinidades y de las distintas formas de culto [...]¹¹⁸

Sea como fuere, los mitos y sus contenidos serían parte de lo que León-Portilla identificó bajo el concepto dinámico de *topializ*, “lo que corresponde a nosotros guardar”, para preservarlo en favor de los descendientes. La *topializ* es la herencia que comprende a la *yuhcatiliztli*, la cultura, que implica el existir de un modo determinado, mismo que abarca -aunque no es lo único- los rituales, las tradiciones y las creencias. La expresión más sofisticada de la *yuhcatiliztli* o cultura, habría sido la *toltecáyotl*, la toltequidad, misma que León-Portilla equipara con la civilización, a la manera en que la entiende el mundo occidental: “artes y urbanismo, escritura, calendario, centros de educación, saber acerca de la divinidad, conocimiento de las edades del mundo, orígenes y destino del hombre”.¹¹⁹

¹¹⁸ *De Teotihuacán...*, pp. 41-42; 469.

¹¹⁹ *Toltecáyotl. Aspectos...*, pp. 15-18 y nota 3. La cultura abarcaría, señala nuestro autor, tipos de habitación, modos de producción, mantenimiento, artesanías, industrias, manifestaciones artísticas, indumentaria, adornos, atavíos, prácticas y formas de actuar, hasta técnicas agrícolas. *Toltecáyotl* refiere a Tollan y a su gentilicio *toltécatl*, ambos conceptos -cómo se verá- encaminan a la idea de un gran centro urbano o metrópoli donde las elevadas manifestaciones de la cultura -artes, organización social y política- florecen de forma extraordinaria. *Toltécatl*, además de habitante de Tula, tendría el sentido de hombre refinado, sabio y artista.

Categorización de las fuentes

Consciente de que los primeros recopiladores describieron las composiciones indígenas, en función de las categorías literarias de origen europeo, a saber: himnos sacros, poesía épica, lírica, elegías, discursos admonitorios, teatro, crónicas y anales históricos, León-Portilla hurgó en la antigua documentación, buscando los vocablos que referían a los distintos géneros de producción, atendiendo a su forma y contenido, valiéndose de las terminologías indígenas.¹²⁰

Las composiciones literarias, por lo menos entre los nahuas, se agruparían en la gama de los *cuícatl*, cantos y poemas, y en la gama de los *tlatolli*, relatos y discursos,¹²¹ categorías que León-Portilla equipara con la poesía y prosa occidentales.¹²² Los *cuícatl*, poseedores de ritmo, medida y entonación, eran acompañados por música y habrían sido preservados, además de las fuentes escritas, por la tradición oral y la memoria sistematizada con gran rigor en las escuelas prehispánicas.¹²³

En su mayor parte, las composiciones líricas fueron concebidas para ser representadas y cantadas en las fiestas y reuniones. Suponen de ordinario el acompañamiento de la música de las flautas y de los tambores: los llamados *huéhuetl* y *teponaztli*. En algunos casos, los poemas, entonados por

¹²⁰ *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 12-13. Nuestro autor reconoce que la base de semejante labor, habría estado en los trabajos de Ángel María Garibay Kintana -en el ámbito náhuatl- y Jesús Lara, para el caso del mundo andino.

¹²¹ En el mundo andino, *jawarikuysimi*. *Ibid.*, p. 15.

¹²² Como ya se visto, nuestro autor es consciente de la aplicación deliberada de las categorías de las literaturas del mundo occidental, para obtener analogías con las producciones prehispánicas. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 273.

¹²³ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 12. Su equivalente en el mundo andino habría sido el *arawi*, mismo que contaba con varias ramificaciones: *jarai arawi*, canto del amor triste; *sánk'ay arawi*, canto de expiación; *kusi arawi*, canto de alegría. *Ibid.*, p. 13. Otro tipo de cantos habrían sido los *jailli*, los *wayñu*, los *aranway* y los *wanka*. *Ibid.*, pp. 17-18.

grupos de cantantes que dialogan entre sí, parecen ser ya un anticipo de una muy antigua forma de representación y acción dramática. Existen también otros, expresión de pensamiento mucho más hondo que, según parece, se daban a conocer tan sólo en las varias reuniones de los sabios y poetas.¹²⁴

La lírica, forma de poesía en la que los poetas expresaban sus propios afectos e ideas,¹²⁵ habría estado ligada “a las celebraciones y festividades religiosas”, y de ella se conservarían abundantes ejemplos gracias a los repositorios de *Cantares* de la Biblioteca Nacional de México y la Biblioteca de la Universidad de Texas.¹²⁶ Había varias formas de *cuícatl*,¹²⁷ sus varias subcategorías o especies,

¹²⁴ *Literatura del México Antiguo*, p. 119. Entre las características de los *cuícatl*, León-Portilla destacó el empleo de unidades de expresión correspondientes a una, dos, tres o más líneas. Para distinguirlas, habría sido de gran utilidad la identificación de sílabas no léxicas -exclamaciones o interjecciones-, de signos que -en los documentos- indican párrafos distintos, así como de las sangrías de las líneas que seguían a las unidades anteriores. Los criterios seguidos en la traducción de las unidades de expresión de estas composiciones resguardadas en los manuscritos, explicarían “su conversión en versos y estrofas al modo de los poemas en las distintas lenguas europeas”. La distribución de los versos, estaría mediada por la identificación de los paralelismos en las frases, las ya mencionadas sílabas no léxicas y las sílabas con que se marcaba el ritmo y el tono de la música, dentro de una escala pentáfona aceptada por varios investigadores de la música indígena: “según esto, ti correspondería a do octava, qui a la natural; to equi valdría al sol natural; co equivaldría a mi natural. Al decir del mismo Garibay, puede conjeturarse que [...] do inicial no se notaba. Ello completaría la escala pentáfona a que se ha hecho alusión”. No obstante, León-Portilla reconoce que las mismas sílabas podrían ser indicadores de tonos distintos ascendentes y descendentes. Otros elementos estilísticos serían el difrasismo y una serie de imágenes y metáforas que tornarían inconfundibles esas producciones. *Cantos y crónicas...*, pp. 14-17; 19. Para profundizar en el tema, véase en la introducción de esta última obra, el apartado denominado “Lo más sobresaliente en la estilística de los *cuícatl*”.

¹²⁵ Tales como las “meditaciones [...] acerca de la divinidad, el placer de conversar con los amigos, la muerte con todos sus enigmas, el recuerdo de los príncipes y los sabios antiguos, las hazañas guerreras, el dulce amor de la mujer y los hijos [y] unos cuantos poemas de carácter manifiestamente erótico”. *Literatura del México Antiguo*, p. 119.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 117. Los procedimientos estilísticos en la poesía prehispánica serían muy parecidos, y en general, las literaturas indígenas poseerían semejanzas ¡Con formas de expresión de pueblos antiguos semíticos y orientales! En la exposición de la estilística de la poesía indígena, León-Portilla sigue al doctor Ángel María Garibay: *Historia de la literatura náhuatl*, Ciudad de México, Porrúa, 1953, t. I, pp. 65-73.

¹²⁷ Estos cantos y poemas comprendían los *teponazcuícatl*, cantos que requerían acompañamiento musical; *cuauhcuícatl*, cantos de águilas; *ocelocuícatl*, cantos de ocelotes; *yaocuícatl*, cantos de guerra que exaltaban combates, héroes y el significado cósmico de la guerra florida; *xochicuícatl*, cantos floridos y de amistad; *xopancuícatl*, cantos de primavera, de tiempo de verdor y los célebres *icnocuícatl*, cantos de tristeza, poemas de honda reflexión. Son los cantos de “orfandad, privación y

corresponderían a una terminología propia, acuñada por el hombre náhuatl;¹²⁸ entre esas categorías, estaban los *teocuícatl*:¹²⁹ cantos divinos o de los dioses y materia principal de enseñanza en los calmécac, ahí estaban

los antiguos himnos de carácter mítico en los que se recordaban la serie de creaciones de las distintas edades o soles [...] poemas como el conocido acerca del origen del quinto Sol en Teotihuacan o aquellos en los que se refieren las actuaciones entre los toltecas de Quetzalcóatl, el dios o el sacerdote; y [...] los mitos en torno a otros dioses [como]: Tláloc, Coatlicue y Huitzilopochtli, conservados en la recopilación en náhuatl de Sahagún y, con variantes [...] en otras fuentes, como los *Anales de Cuauhtitlán*.¹³⁰

angustia”, que versarán sobre “los misterios de la divinidad y del más allá; lo transitorio del existir en la tierra [y] la muerte”. *Literatura del México Antiguo*, p. 121. De los representantes de esta última tendencia, misma que nuestro autor no duda en llamar el egíaco -aunque en ocasiones la equipara también con la poesía épica- emergerán los famosos *tlamatinime* poseedores de una visión espiritualista, a los que no exime del ejercicio de otras modalidades de *cuícatl*. Véase, “Pensamiento y literatura ...”, pp. 843-845; *Literatura del México Antiguo*, pp. 119, 120, 121; *Toltecáyotl...*, p. 393. En 1996, León-Portilla denominará *ahuilcuícatl*, *cuecuexcuícatl*, cantos de placer, cantos de cosquilleo, a todas aquellas composiciones de evidentes connotaciones sexuales. Cfr., “Literatura en náhuatl...”, pp. 142-143.

¹²⁸ *Literatura del México Antiguo*, p. 122. Esta clasificación no ha estado exenta de críticas: “en lo que atañe al relato mítico, refiriéndome a las clases y la nomenclatura. León-Portilla no aclara si se trata de las de los antiguos nahuas o si él las creó. [Aquí hemos visto que León-Portilla las atribuye a los antiguos nahuas] En el primer caso faltaría la cita de fuentes en las que a parece la nomenclatura ligada a textos nahuas específicos; en el segundo faltaría la indicación de sus bases constructivas. Lo cierto es que la nomenclatura es de sconcertante [...] pese al uso de nomenclatura náhuatl, la clasificación propuesta por León-Portilla, cuando menos en lo que corresponde a la narración mítica, difiere considerablemente de la terminología usada por los propios nahuas [...] es dudoso que exista en los textos un nombre para el género mítico”, a pesar de que el término *zazanilli* se aproxime al relato mítico, no habría “un término que podamos atribuir a los antiguos nahuas para la designación del relato mítico”, Alfredo López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, pp. 258-261. La revisión de la clasificación y terminología león-portillana merecería pues, un estudio pormenorizado; por mi parte, sólo debo añadir que, en ocasiones, esta clasificación de los géneros literarios nahuas no es, en su lógica interna, consecuente. En obras diferentes, León-Portilla clasifica como parte de un subgénero determinado distinto ¡La misma composición! Es el caso, sólo por poner un ejemplo, de las piezas “Comienza ya” y “Muy cierto es”, mismas que aparecen como *icnocuícatl* y *xochicuícatl*, en *Literaturas del México Antiguo* (1978) y *Literaturas de Anáhuac* (1982).

¹²⁹ *Jailli* en el mundo del Incario. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 51.

¹³⁰ “Pensamiento y literatura ...”, p. 843. Sea como fuere, la clasificación de León-Portilla no es consistente; los mitos que en ocasiones aparecen como *teocuícatl*, luego son equiparados como una forma de *teotlatolli*, subcategoría a la que terminan suscribiéndose con mayor asiduidad. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 87.

Los *teocuícatl* incluirían composiciones como los 20 himnos sacros que se entonaban con música en las fiestas, ya que en ellos se hacía recuerdo de los tiempos primordiales y de las divinidades.¹³¹ Estas formas de composición, de sentido estrictamente religioso, eran himnos “de carácter impetratorio, como los dirigidos al dios de la lluvia, a las divinidades del maíz o al señor de la guerra. Otros eran más bien expresiones de acción de gracias por los beneficios recibidos. Finalmente, había también [...] de simple alabanza, en los que los sacerdotes y el pueblo recordaban los atributos extraordinarios de la divinidad.”¹³²

Los *teocuícatl* habrían incluido composiciones antiguas, de tiempos toltecas y teotihuacanos, y otras composiciones de hondo sentido religioso, a la vez más personales o íntimas, como las que provendrían de las colecciones de *Cantares Mexicanos* conservadas en la Biblioteca Nacional de México y la de la Universidad de Texas en Austin. A pesar de que —señala León-Portilla— “los veinte himnos sacros o los otros poemas atribuidos a las etapas teotihuacana y tolteca [...] resultan, para nosotros, obra de autores anónimos”,¹³³

no todas las composiciones que se conservan —sobre todo en náhuatl— sean discursos, relatos históricos o cantares y poemas, deben tenerse como obra de las escuelas de sacerdotes y sabios, en una palabra de autores anónimos, o para nosotros desconocidos. La búsqueda en los códices y

¹³¹ “Pensamiento y literatura...”, p. 844. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp. 87-116, donde estas composiciones se equiparan a los himnos védicos de la literatura sánscrita de la India, tal y como lo hizo Daniel G. Brinton, quien llamó a las 20 composiciones indígenas que estudió: *Rig-Veda Americanus* (Filadelfia, 1890).

¹³² *Literatura del México Antiguo*, p. 87.

¹³³ *Ibid.*, p. 89. No obstante la afirmación anterior, y a pesar de reconocer el anonimato de los *teocuícatl*, nuestro autor mostrará un afán por personalizar la producción de los *cuícatl*, en la amplia variedad de divisiones que los contemplan, acreditándola a “los célebres príncipes de Tetzaco, Nezahualcóyotl y su hijo Nezahualpilli, el señor Tecayehuatzin, de Huexotzinco, el príncipe Ayocuan, de Tecamachalco, y otros [...] más”. *Ibid.*, p. 119.

manuscritos provenientes de la región central de México nos ha permitido relacionar un cierto número de creaciones poéticas con aquellos a quienes precisamente deben atribuirse. Es decir, que cabe esbozar las biografías de algunos cuicapicque, “forjadores de cantos”, aduciendo paralelamente, por lo menos, unas pocas de las composiciones que, en cada caso, les son adjudicadas en las fuentes documentales.¹³⁴

Los *tlahtolli* exponían determinados hechos, ideas y doctrinas, “estructurando cuadros, escenas o exposiciones como sobreponiendo unas a otras, cual si se deseara correlacionar, ampliar e iluminar, en función de una secuencia, lo que se está comunicando”.¹³⁵

Entre las principales formas de *tlatolli*,¹³⁶ auténtica prosa del México antiguo,¹³⁷ se encontrarían los *teotlatolli*,¹³⁸ las oraciones,¹³⁹ las “palabras divinas”,

¹³⁴ *Ibid.*, p. 162. “Hasta ahora he podido reunir tal tipo de información sobre veinte de estos antiguos poetas: cinco de la metrópoli azteca, México-Tenochtitlan; otros tantos de la región de Tetzaco; cuatro de la zona de Puebla-Tlaxcala; tres del área tecpaneca de Azcapotzalco y Tlacopan; dos del antiguo señorío de Chalco-Amecameca y, finalmente, uno del viejo centro de Tlatelolco. A trece de entre los mencionados dediqué un libro publicado en 1967. [*Trece poetas del mundo azteca*] A los otros siete, se refirió el curso que impartí en 1974 en El Colegio Nacional”. *Loc. Cit.*

¹³⁵ *Cantos y crónicas...*, p. 21. El ejemplo con el León-Portilla ejemplifica el género es la narración de la creación del Quinto Sol en Teotihuacan. *Op. Cit.*, pp. 21-23. Nuestro autor precisa que algunos *tlahtolli* —como también son llamados— poseen estructuración métrica, expresiones paralelas y difrasismos, que contribuyen a la fluidez de la superposición de escenas e ideas, con que se expresa lo que ahí se comunica. Uno de los rasgos característicos de su estilística sería: “la frecuente atribución a un mismo sujeto u objeto gramaticales de varios predicados que, en forma sucesiva, van siendo enunciados.” León-Portilla sostiene que las traducciones de los *tlahtolli* buscan transmitir, hasta donde es posible, “sus características de expresión, sus paralelismos, reiteraciones, explicitaciones y en general la estructuración de sus secuencias”, pretendiendo con ello “apegarse al original en náhuatl”, para comunicar “lo más característico en la sintaxis y la estilística de la antigua expresión”, *Op. Cit.*, pp. 23-24.

¹³⁶ Mismas que incluirían *huehuetlatolli*, palabras o discursos de los ancianos; *ye uecauh tlatolli*, relatos acerca de las cosas antiguas o *itolloca*, “lo que se dice de algo o de alguien”, versión nativa de la historia, *tlatóllotl*, la esencia de la palabra, recordación del pasado; los *in tonalli itlatatollo*, conjunto de palabras acerca de los destinos y los *nahuallatolli* o *nahuallatol*, conjuros o lenguaje de los brujos, el *tlatolli* de los *nahualli*. Cfr., “Pensamiento...”, p. 846; *Literatura del México Antiguo*, p. XXIX. El término *tlatóllotl*, “conjunto de palabras o de discursos” y “esencia de la palabra o del discurso”, se aplicaba “específicamente a los dedicados a rememorar el pasado”, son las palabras-recuerdo resguardadas en diversos libros del hombre náhuatl: *cecemeilhuia moxtli*, libros de lo que ocurría cada día; *cexiuhámatl*, lo que acontecía en un año, o *xiuhámatl*, “anales”; *nemilizámatl* o *nemiliztlacuilloli*, papeles o pinturas de una vida; *in huecauh amoxtli*, libros de lo que sucedió en la

los “poemas épicos en los que se hace recordación de los orígenes cósmicos, de los grandes portentos de los dioses y de los héroes culturales”,¹⁴⁰ así como las disertaciones acerca de la divinidad, donde se precisan sus advocaciones y atributos,¹⁴¹ mismos que, en ocasiones, se encuentran también en los célebres *huehuetlatolli*.¹⁴² Otra forma de *tlatolli* eran las *tlamachiliztlatolzanilli*, “relaciones orales de lo que se sabe” [...] leyendas y narraciones ligadas muchas veces con tradiciones de contenido mitológico”,¹⁴³

que permitían conocer con más detalles la vida y la actuación de los gobernantes y lo que había acontecido a la comunidad en las distintas épocas. Ejemplo de esto son las célebres leyendas acerca de Quetzalcóatl, incluidas en el *Códice Matritense* de Sahagún y en los *Anales de*

antigüedad; *tlalámatl*, papeles de tierras; *tlacamecayoámatl*, papeles de linajes, “mecateidades” o cordeles humanos. En la abigarrada clasificación, misma que demostraría los diferentes grados de certeza que existían entre los nahuas, se mezclarían elementos de carácter legendario. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp. 327-328, 330-331.

¹³⁷ León-Portilla distinguirá entre prosa didáctica e imaginativa. El equivalente del *tlatolli* en el mundo andino habría sido el *jawarikuysimi*, “palabra acerca de cosas muy dignas de verse o de admirarse”, *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 14, 160.

¹³⁸ *Literatura del México Antiguo*, p. XXVII. “Tal es el caso de varios de aquellos [discursos] que, a modo de oración, se dirigen a Tloque Nahuaque, el dios supremo, Dueño de la cercanía y la proximidad, y en los que se precisan sus distintas advocaciones y atributos. *Teotlalli* -con ritmo y medida- fueron aquellos textos que recordaban la serie de creaciones de las distintas edades o soles. Igualmente el muy conocido acerca del origen del quinto Sol en Teotihuacan o aquellos en los que se refieren las actuaciones de Quetzalcóatl, el dios o el sacerdote entre los toltecas”. *Ibid.*, pp. XXVIII-XXIX.

¹³⁹ *Cantos y crónicas...*, p. 25.

¹⁴⁰ *Literatura del México Antiguo*, p. 87. Su equivalente en el mundo andino sería el *Chay simire anchanaupa runacunap*, “lo que cuentan los hombres muy antiguos”, sobre los orígenes del mundo, los dioses y los hombres. ” *Literaturas de Anáhuac...*, p. 15. En el ámbito nahua, no estarían exentos de tener ritmo y medida, aquellos que se referían a los soles cosmogónicos y a las proezas del dios y sabio Quetzalcóatl. Cfr., *Cantos y crónicas...*, p. 25.

¹⁴¹ *Id.*

¹⁴² A pesar de ser un género con personalidad y características propias vinculado a las consejos de los ancianos, dentro de los *huehuetlatolli*, “antigua palabra” o “pláticas de los ancianos”, habría algunos dirigidos a los dioses o a un determinado dios, a modo de plegaria, pero haciendo a la vez recordación del saber acerca del misterio de estas realidades. *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 15, 152.

¹⁴³ “Pensamiento y literatura...”, p. 846.

Cuauhtitlán, o lo que refiere esta última fuente acerca de la vida del señor de Tetzco, Nezahualcóyotl.¹⁴⁴

Este tipo de prosa imaginativa, señala León-Portilla, podría vincularse con “las descripciones y narraciones de carácter más o menos legendario, que podrían asemejarse a las más antiguas formas de cuento de otras literaturas”.¹⁴⁵

Sea como fuere, en las diversas formas de documentos ya referidos que se conservaron esas composiciones (*teocuícatl*, *teotlatolli*, y *tlamachiliztlatol-zazanilli*), preservadas por un doble procedimiento (tradición y memorización sistemática y transcripción de ideas fundamentales en códices y calendarios), fue que encontró Miguel León-Portilla parte de los mitos que interpretó.¹⁴⁶ Estos se constituirían en la más antigua forma de la literatura indígena y estarían comprendidos dentro de la épica en la clasificación león-portillana de la literatura nahua.¹⁴⁷ Los mitos tendrían una base común: la influencia de los misteriosos olmecas de las costas del Golfo¹⁴⁸ y habrían sido “concebidos mucho antes de que aparecieran las primeras inscripciones en la piedra o en los libros de pinturas [;] gracias a su ritmo y a su fuerza de expresión, habían quedado escritos en el

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 849; Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. XXIX; *Cantos y crónicas...*, p. 25.

¹⁴⁵ *Literatura del México Antiguo*, p. 273. Como ya se ha visto, en diferentes trabajos, León-Portilla clasifica como parte de un subgénero determinado distinto la misma composición. En el caso que ahora nos ocupa, puede observarse que en 1978, en *Literatura del México Antiguo*, considera Teotlatolli el relato de la ruina definitiva de Tula emanado de la *Historia Tolteca-Chichimeca*; cuatro años más tarde, en 1982, el mismo relato es considerado una forma de *¡In huecauh tlatolli!*, relatos o palabras sobre las cosas antiguas, versión nativa de la historia. *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 185-187.

¹⁴⁶ *Cantos y crónicas...*, p. 9.

¹⁴⁷ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 57. En la página 97 de esta obra, los mitos prehispánicos vuelven a considerarse como una forma de *teotlatolli*, la más antigua forma de expresión literaria indígena.

¹⁴⁸ Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 3; *Literaturas de Mesoamérica*, p. 93.

corazón y en el pensamiento de cada uno de los integrantes” de los pueblos mesoamericanos.¹⁴⁹

Por tanto, no debería extrañar que encontremos mitos y leyendas muy parecidos en textos redactados en distintas lenguas, como el náhuatl y el maya, donde habría semejanzas en las relaciones de las edades cósmicas, en las historias del héroe Quetzalcóatl-Kukulcán y en las narraciones sobre el origen del maíz. A pesar de las diferencias que pudieran encontrarse, sobre todo en narraciones eminentemente locales,¹⁵⁰ nuestro autor consideró que era posible establecer una temática general de los principales mitos del México Antiguo.¹⁵¹

El mito

Tanto en el Anáhuac, como en toda Mesoamérica, así como en el Incario, habrían florecido antiguas narraciones sobre los orígenes del universo, los dioses y los hombres. A tal género de evocaciones los griegos otorgaron el nombre de *mythos*, “palabra original y genuina”,¹⁵² que expresa lo que connota y es la cosa que nombra en sí misma;¹⁵³ los nahuas le habrían llamado *teotlatolli*, “las palabras divinas” y tratarían de relatos fundacionales que poseen “una amplia gama de presencias y resonancias en el contexto del todo social de una cultura [...] la visión del mundo, las creencias y prácticas religiosas, la concepción del propio ser histórico, [las estructuras sociales], los cálculos calendáricos, los valores morales

¹⁴⁹ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 92.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 93.

¹⁵¹ *Literatura del México Antiguo*, p. 3.

¹⁵² *Literaturas de Anáhuac...*, p. 19.

¹⁵³ *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 374.

[...y] el aprecio o rechazo ante determinados acontecimientos y realidades”. Todos estos aspectos serían hilos de la trama y la urdimbre del gran tejido y texto primordial de Mesoamérica.¹⁵⁴

En Mesoamérica, dichas palabras primordiales, expresión irreductible y modo de evocar el pasado, serían una forma de construir significación en el transcurrir temporal de los seres humanos. Los relatos sagrados, estarían imbricados de una naturaleza mítica e histórica, entendiendo esta última –según la interpretación león-portillana– como fruto de la indagación humana. León-Portilla reconoce que –en ocasiones– ambas naturalezas existen en simultaneidad.¹⁵⁵

Las palabras primordiales narran los soles o edades que han existido, así como las peripecias de Quetzalcóatl. En el Incario, habrían sido una forma de *jawarikuysimi*, porque referían a las cosas antiguas de las edades del mundo, a la acción creadora de *Con Tici Viracocha, Pachayachachic*.¹⁵⁶ Los mitos primordiales de Mesoamérica, que hablan de los antiguos antecedentes culturales, serían mágicos testimonios acerca del primer capítulo en el desarrollo de estos pueblos.¹⁵⁷ Sus divergencias y convergencias, se darán dentro de una unidad cultural básica, con variantes y narrativas diferentes.¹⁵⁸

En el inicio de su carrera académica, Miguel León-Portilla desdeñaba a los mitos mesoamericanos, empeñado como estaba en demostrar la existencia de una filosofía náhuatl, que equiparara racionalmente a los indios frente a los europeos: “aun cuando los mitos y creencias son la primera respuesta implícita al

¹⁵⁴ *Pensar la vida*, pp. 17, 21.

¹⁵⁵ “En el mito...”, p. 25.

¹⁵⁶ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 19.

¹⁵⁷ *Cantos y crónicas...*, p. 3.

¹⁵⁸ *Literaturas Indígenas de México*, p. 165.

misterio latente del universo, en realidad filosofar es algo más que ver el mundo a través de los mitos”.¹⁵⁹ La racionalidad de los antiguos habría estado arropada por las metáforas del relato mítico, debido a 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”. Lo anterior sería tan sólo una etapa del “proceso de progresiva racionalización de la concepción religiosa del mundo implícita en los mitos”,¹⁶⁰ proceso que inexorablemente conduciría a un pensamiento racionalizante y sistematizador.¹⁶¹

Con el paso del tiempo y ante la influencia de los trabajos de Paul Radin¹⁶² y Claude Lévi-Strauss,¹⁶³ nuestro autor tomará distancia de este tipo de aseveraciones propias del evolucionismo biológico y cultural –aunque no las incorporará en todas las ediciones de las obras donde las asume-¹⁶⁴ para sostener los paralelismos entre los sistemas míticos y las estructuras del pensamiento científico contemporáneo. Las facultades intelectuales de los creadores de ambos sistemas serían las mismas, mientras que sus resultados –eminentemente divergentes- serían producto de la aplicación de dichas facultades intelectuales a

¹⁵⁹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 61. Años después (1974), León-Portilla calificará como riesgo sutil, valorar las creaciones culturales mesoamericanas, en función de las semejanzas con las civilizaciones clásicas del Viejo Mundo. Advertirá sobre el peligro de emplear marcos de referencia idénticos para analizar realidades distintas, como la aplicación en contextos mesoamericanos, de sistemas de filosofía de la historia, como los modos y categorías emanados de la dialéctica materialista. Desde su perspectiva, la significación de lo mesoamericano, debería estar en función de su individualidad cultural y particular trayectoria. Cfr., “Significación cultural...”, p. 927.

¹⁶⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 91-92; 98.

¹⁶¹ Werner Jaeger, citado en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 113.

¹⁶² *Primitive man as philosopher*, New York, Dover Publications, 1957.

¹⁶³ *La pensée sauvage*, París, Plon, 1962.

¹⁶⁴ Véanse, por ejemplo, las diez ediciones mexicanas de *La filosofía náhuatl*.

campos distintos:¹⁶⁵ “Así, escribe Lévi-Strauss, se encuentra superada la falsa antinomia entre mentalidad lógica y mentalidad prelógica. El pensamiento salvaje es lógico, en el mismo sentido y en la misma forma que el nuestro, pero como lo es solamente el nuestro cuando se aplica al conocimiento de un universo al cual se le reconocen simultáneamente propiedades físicas y propiedades semánticas.”¹⁶⁶

En el mundo prehispánico, los mitos serían los intentos del hombre por dar con el rostro significativo y simbólico de los dioses, el cosmos y los seres humanos. Para nuestro autor, es propio del hombre y de la mente humana el afán creador, así como la búsqueda de símbolos y significados. La mente humana, dialogando consigo misma, pretendería humanizar la envoltura física de lo que es el rostro y la realidad no siempre diáfana del universo.¹⁶⁷ Al igual que las producciones míticas de otras culturas, los mitos mesoamericanos no tendrían autor determinado porque serían

consecuencia del empeño de muchos humanos para encontrar raíz en un mundo en el que todo cambia, en el que los elementos, las enfermedades y la muerte son amenaza continua. Los mitos tratan de dar sentido a las cosas, a los misterios de la vida y del mundo. Por fantástico que pueda parecer muchas veces el universo de los mitos es el resultado del anhelo humano de edificar para sí un hogar cósmico.¹⁶⁸

¹⁶⁵ “Introducción a la mitología...”, p. 6.

¹⁶⁶ Claude Lévi-Strauss, parafraseado en “Introducción a la mitología...”, pp. 6-7.

¹⁶⁷ “El rostro de las cosas”, p. 5.

¹⁶⁸ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 92.

Con su fuerza, ritmo y colorido característicos, los mitos mesoamericanos hacen a León-Portilla recordar las narraciones de otros pueblos y culturas, como las de India, China y el Cercano Oriente;¹⁶⁹ no obstante, algunas de sus peculiaridades formales, serían la doble y frecuente expresión de una idea, en forma de difrasismo paralelo, lo que demostraría que fueron memorizados desde tiempos antiguos en los centros prehispánicos de educación para repetirse en las fiestas religiosas. Habría en ellos un sentido del pormenor “que lleva a describir detalles, a repetir o tratar de expresar un hecho o idea por todos sus ángulos, desde los más distintos puntos de vista”, sin olvidar “la concepción del conjunto, dentro de los cuales los detalles adquieren su significado”. En los mitos, la fantasía indígena habría llegado a “sutiles abstracciones, maravillosamente expresadas a base de elementos concretos, de flores y cantos, plumajes de quetzal, jades y piedras preciosas”, los mitos evocarían “el arte [...] donde se unen lo abstracto y lo concreto, los detalles infinitos y la fantasía para dar expresión plástica al misterioso mundo de los dioses, [y a las] doctrinas acerca del mundo, del hombre y de la existencia”.¹⁷⁰

En ese tenor, puede entenderse ya la crítica que León-Portilla formulará a historiadores clásicos europeos -como Robin George Collingwood- que sostenían que sólo se podría considerar historia aquella que, además de su afán por preservar el pasado, inquiriera críticamente sobre él. León-Portilla sostenía que tal aseveración, además de excluir todo lo que no fuera ámbito de la influencia grecorromana, entrañaba un prejuicio semejante como el de los cronistas y frailes

¹⁶⁹ *Id.*

¹⁷⁰ *Ibid.*, pp. 57-58.

españoles que consideraron las “historias de los indios” como meras fábulas y leyendas pueriles, que ocultaban al mismísimo demonio. Semejantes posicionamientos -a su parecer- no eran otra cosa que sutiles prejuicios derivados del propio bagaje cultural. Ambas posturas tendrían un dejo etnocéntrico. Para León-Portilla, la solución al problema estribaría en distinguir la conciencia histórica de la elaboración fabulosa; aquella, desde su parecer, podría estar también en las teogonías, mitos, fábulas y leyendas que emanaban de las sociedades teocráticas mesoamericanas, no exentas de sentido crítico: “no era inusitado en la tradición prehispánica recurrir a la confrontación de testimonios distintos [ya que existían] diversidad de actitudes adoptadas frente a los testimonios del pasado. A través de ellas el hombre indígena reflejó tener conciencia de que, en su saber acerca de lo que había ocurrido, existían diferentes grados de certeza”.¹⁷¹

En 1979, el inventor de *la filosofía náhuatl* defendía la legitimidad de los estudios que se abocaban a partes y aspectos de la llamada superestructura, considerando sólo de forma implícita todo aquello relacionado con la sociedad y la economía, lo que algunos consideraban lo “único o real”.¹⁷² Al determinismo economicista de la época, oponía la idea de que el *todo social* estaba constituido por una dialéctica interna que originaba “tesis y antítesis, confrontaciones e influencias recíprocas entre [...] aspectos y elementos [...] diferentes pero que de hecho existen intrínsecamente relacionados, integrando la estructura de una misma realidad en devenir”. Postular la existencia de compartimientos estancos en

¹⁷¹ “La historia y los historiadores...”, pp. 148-150, 155.

¹⁷² En 1974, nuestro autor advertía sobre el peligro de emplear marcos de referencia emanados de realidades distintas a los contextos mesoamericanos; concretamente, apuntaba a los sistemas de filosofía de la historia, como la dialéctica marxista, con sus modos y categorías. Desde su perspectiva, la significación de lo mesoamericano, debería estar en función de su individualidad cultural y particular trayectoria. Aquí se percibe ya, un cambio sutil, ante esta postura.

el ser histórico de una cultura -con nula influencia entre sus partes- sería tan sólo un reflejo de dogmatismo e ingenuidad.¹⁷³

Después de haber establecido la legitimidad de los estudios abocados a “las creaciones del espíritu”, el alumno de Gamio y Garibay manifestará su delectación por los conceptos de espacio y tiempo sagrados, entendidos a la manera de Mircea Eliade: el espacio es sagrado porque en él ocurrió y puede volver a ocurrir una revelación divina.¹⁷⁴ La sacralización espacial no sería otra cosa que la “implantación de arquetipos divinos en lo que antes era tierra vacía de sentido y lugar tenebroso”. La sacralización aparece aquí como un acto de reciprocidad: “como los dioses han creado al mundo, corresponde a los hombres constituir y ampliar, con ayuda de los dioses, el espacio sagrado”. El tiempo se sacraliza a través de las fiestas y ritos donde se reactualiza el obrar primigenio de la divinidad que se cuenta en los mitos, éstos son afectados por las realidades socioeconómicas que influyen en el tiempo ordinario, “cuando en virtud de la reactualización del mito” surgen en el tiempo y el espacio sagrados, nuevos marcos de enorme potencial semántico.¹⁷⁵

¹⁷³ *México-Tenochtitlan...*, pp. 15-16. No obstante sus iniciales reticencias con el materialismo histórico, al categorizar las condiciones socioeconómicas en las que vivían los primeros mexicanos, los “mexitin” habitantes de Aztlan Chicomoztoc, utilizará términos tales, como “relaciones del tipo de grupos dominado y dominante”. *Ibid.*, p. 19.

¹⁷⁴ Nuestro autor refiere a la obra *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1967.

¹⁷⁵ *México-Tenochtitlan...*, pp. 17, 18. El tiempo profano estaría “constituido por lapsos que se consideran oscuros, noche de los tiempos, momentos en que el hombre se ha apartado de lo que anunciaron los dioses, [es] cuando descuida o abandona creencias, ceremonias, ritos y fiestas que ayudan a normar su vida”. *Ibid.*, p. 18.

La categorización mítica

Para Miguel León-Portilla, el filósofo, el psicólogo y el historiador, tendrían en los mitos mesoamericanos campo ilimitado de estudio y análisis, porque como expresión de la visión del mundo y de las aspiraciones de un pueblo, en ellos estaría la raíz de sus instituciones y de su manera de vivir.¹⁷⁶ En 1970, nuestro autor sugería que el estudio de la mitología mesoamericana debería iniciarse “comenzando por atender a los testimonios en torno al horizonte postclásico”, ya que ahí se encontraba la mayor cantidad de fuentes históricas.¹⁷⁷ El principio metodológico que regiría una investigación de esta envergadura, debería estar ligado a la naturaleza del pensamiento mítico en su manifestación mesoamericana. León-Portilla advertía el peligro -peligro de l que él mismo no pudo sustraerse- de

pretender valorar las creaciones de estas culturas buscando posibles semejanzas con lo que se conoce de las civilizaciones clásicas del Viejo Mundo [adoptando] un marco de referencia casi idéntico al empleado en otros tiempos y latitudes para analizar realidades culturales muy distintas y otro tanto podría decirse [de] los intentos de explicar procesos o situaciones específicamente mesoamericanas, con base en modernos sistemas de filosofía de la historia.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Estudiar los antiguos poemas en su lengua original, proporcionaría la clave del universo en el que vivieron los antiguos. Cfr., *Literaturas de Mesoamérica*, p. 93.

¹⁷⁷ “Introducción a la mitología...”, p. 9. En repetidas ocasiones, León-Portilla señala que en las fuentes indígenas hay una fusión entre lo histórico, lo legendario y lo mítico; no obstante, la conceptualización de lo legendario no está del todo clara en su obra, a menos que en la categorización de lo mítico, se incluya de forma implícita lo legendario. Cfr., “Ruina y dispersión...”, p. 656.

¹⁷⁸ “Significación de Mesoamérica...”, p. 10. Como puede advertirse, el alumno de Gamio y Garibay, fluctuaba entre la crítica del empleo de conceptos tales como la producción asiática (y otras categorías de la dialéctica materialista de la historia) y su asunción. Reconocía, en 1970, como obstáculos aún no superados “el afán de descubrir y enumerar semejanzas con otras

Referir conceptos provenientes del mundo occidental, a fenómenos culturales de ámbitos distintos como el mesoamericano, podría desembocar en interpretaciones ingenuas tales como “querer redescubrir en lo indígena lo que fue propio de culturas diferentes”, soslayando las características de dichos fenómenos en el mundo prehispánico.¹⁷⁹

En el caso de la mitología, era menester conocerla no a través de elementos aislados sino unitariamente, porque el universo de los símbolos y de las creencias religiosas denotaría cierta afinidad cultural profunda en una vasta área a pesar de las variantes. Había que suponer, percibir y analizar, su intrínseca y constante relación con los sistemas calendáricos de Mesoamérica;¹⁸⁰ estos ayudarían a dilucidar los textos registrados en estelas y objetos, así como aquéllos que fueron registrados con el alfabeto latino.¹⁸¹

Los calendarios serían la espina dorsal y la estructura de la realidad cultural de la antigua Mesoamérica¹⁸² y esto se evidenciaría en la importancia de la carga de los destinos en cada uno de los días del calendario, en los nombres calendáricos de deidades y hombres, así como en las medidas del tiempo de las

culturas y el aplicar esquemas y categorías que han sido válidas en situaciones diferentes [...] ¿no es posible encaminar la búsqueda de significación, tratando de discernir lo que parece ser característico en los procesos y creaciones prehispánicas, o sea aquello que, de un modo o de otro, ha individualizado su propia realidad cultural?”. *Ibid.*, p. 11. La respuesta, diez años después, parece ser negativa, cuando en una versión corregida del texto de marra s sostiene que los mesoamericanos “superaron el *ancestral primitivismo* [a veces añade barbarie] hasta situarse por sí solos en *un plano semejante al que habían alcanzado en tierras lejanas los más antiguos privilegiados inventores de la escritura y de la historia*”. Cfr., *Toltecáyotl...*, pp. 50; 52. Las cursivas son mías.

¹⁷⁹ “La historia y los historiadores...”, p. 148.

¹⁸⁰ “Introducción a la mitología...”, p. 10; “Significación cultural...”, p. 930.

¹⁸¹ *Literaturas Indígenas de México*, pp. 53-55.

¹⁸² “Introducción a la mitología...”, pp. 10, 18.

cosmogonías.¹⁸³ “Los mitos y la historia, tan difícilmente separables en los relatos indígenas [...] pueden ser precisamente una clave para ahondar en la significación” ya que -como se verá- “a través de los ciclos de fiestas se vivía de nuevo el misterio de los orígenes y de la actuación de los dioses”.¹⁸⁴

Con el paso del tiempo (1996), el creador de *la filosofía náhuatl* intentó afinar sus instrumentos investigativos, al considerar para el estudio del mito las “narraciones contemporáneas en varias lenguas mesoamericanas que siguen de cerca temas de la ‘antigua palabra’ y que a veces parecen ‘lecturas’, hechas casi quinientos años más tarde, de una página de un códice prehispánico. Como era de esperarse, con frecuencia se han introducido en ellas variantes que reflejan contaminación eurocristiana”.¹⁸⁵

Para el estudio del mito y atendiendo a la estructura del pensamiento mesoamericano, Miguel León-Portilla propuso la siguiente categorización temática con sus respectivas líneas generales. En la medida de lo posible, hemos tratado de seguir esta categorización, atendiendo a la máxima de José Gaos relacionada con las divisiones y subdivisiones de la materia histórica.¹⁸⁶ León-Portilla clasificó los mitos de la siguiente forma: mitos del tiempo-espacio primordiales o de los

¹⁸³ “Esto es válido respecto del Tonalpohualli, cuenta de 260 días y del Xihupoualli, cómputo de 365 días y a sus equivalentes en otras áreas culturales de Mesoamérica. En el caso de los mayas del periodo postclásico, tiene además grande importancia el cómputo de las llamadas ‘ruedas de los katunes’, ciclos de trece cuentas de 20 años de 360 días, en tanto que en el altiplano se computan las ataduras de 52 años en relación con el fuego nuevo”. *Ibid.*, pp. 10-11.

¹⁸⁴ *De Teotihuacán...*, pp. 243; 467. León-Portilla considerará las celebraciones y fiestas de los antiguos mexicanos, como las primeras formas de representación teatral de esta cultura, íntimamente ligadas a su visión religiosa de la vida. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 238.

¹⁸⁵ *El destino de la palabra...*, p. 64.

¹⁸⁶ Gaos sostenía que los marcos en que la materia histórica se encuadra no deberían ser impuestos desde un antemano extrínseco a ella. El encuadre debería ser sugerido por la articulación con que lo histórico se representa, en nuestro caso, la interpretación mítica león-portillana.

orígenes cósmicos;¹⁸⁷ mitos sobre el ser y actuar de los dioses en el universo espacio temporal (donde a menudo, acompañan y propician los orígenes étnicos de los distintos grupos);¹⁸⁸ mitos actualizados a través del calendario¹⁸⁹ y mitos relacionados con la visión del mundo y la especulación de los sabios.¹⁹⁰

El tiempo-espacio primordial y los orígenes cósmicos

Este tipo de mito estaría presente, en las diferentes versiones en náhuatl –y sus transcripciones al castellano- de textos como la *Leyenda de los Soles*, el *Chilam Balam de Chumayel* y el *Popol Vuh*, así como en representaciones plásticas vertidas en códices y monumentos arqueológicos como los códices *Vaticano A*, *Tro-cortesiano* y la Piedra del Sol.¹⁹¹ Estas narraciones, como puede preverse, aparecen en varias de las culturas de Mesoamérica, así como en distintos periodos de su evolución. Otras, en cambio, emergen sólo en determinados

¹⁸⁷ Tratados en la segunda parte de esta disertación, misma que comprende los capítulos 3, 4, 5 y 6; en ella se refiere el origen de los dioses, el cosmos y el hombre.

¹⁸⁸ Tratados en la tercera parte de investigación, capítulos 8 y 7. Del capítulo 4 (segunda parte de esta tesis) deben considerarse las actuaciones de Tezcatlipoca en el mundo ya constituido de los seres humanos. En 1971, en la obra *De Teotihuacán a los aztecas*, León-Portilla mantiene los dos primeros ítems de su categorización temática y agrega la que denomina “textos en los que se refieren acciones portentosas de los dioses y los seres humanos”. Véase, *Op. Cit.*, p. 471. Desgraciadamente, no precisa si esta última categorización incluye los mitos relativos a los orígenes étnicos, los reactualizados en las fiestas calendáricas o aquéllos relacionados con las interpretaciones de los *tlamatinime*. Sea como fuere, las acciones portentosas de dioses y seres humanos, entran sin ningún problema, en la segunda categoría (ser y actuar de los dioses en el universo espacio temporal), aquí enumerada. Esta clasificación -con sus pretensiones de validez universal- tiene mucha semejanza con la filosofía de la historia entendida a la manera de Juan Bautista Vico y Lorenzo Boturini, este último “distribuyó el acontecer y las creencias del mundo indígena en tres grandes edades o periodos: el de los dioses, el de los héroes y el de los hombres”. *De Teotihuacán...*, p. 521.

¹⁸⁹ Véanse los apartados “El alimento de los dioses y la reactualización mítica”, capítulo 4; “La temporalización del espacio”, capítulo cinco y los últimos dos apartados del capítulo 8: “La reactualización del mito” y “La visión huitzilopóchtlica”.

¹⁹⁰ Véase el apartado dedicado a los *tlamatinime*, en el capítulo 7.

¹⁹¹ “Introducción a la mitología...”, pp. 13-15; *De Teotihuacán...*, p. 471.

tiempos y ámbitos.¹⁹² Sea como fuere, a pesar de las diferencias, León-Portilla reconoce que subyace la unidad de los procesos, lo que confirmaría la tesis de Alfredo López Austin, en el sentido de que Mesoamérica “mantuvo una unidad histórica, milenaria [y] homogénea en la profundidad de sus procesos y muy diversa en sus expresiones culturales”.¹⁹³ Estos mitos, mismos que León-Portilla equipara con poemas, refieren la narración de las varias edades o soles que sucesivamente existieron antes de la época actual, la creación aparición y restauración del mundo y los cuerpos celestes, así como las formas diversas de animales, seres humanos y mantenimientos.¹⁹⁴

El ser y actuar de los dioses en el universo-espacio temporal

Entrarían en este grupo todos los relatos sobre “la naturaleza y otros modos de obrar característicos de los múltiples seres que integraron el panteón mesoamericano”, tales como Quetzalcóatl, Tezcatlipoca, Tláloc-Cocijo-Tajín-Chac, Ometecuhtli-Omecíhuatl, Huitzilpochtli y los que podrían designarse héroes culturales,¹⁹⁵ como sería el caso de Quetzalcóatl, que en ambas facetas, dios y

¹⁹² *Pensar la vida*, p. 17.

¹⁹³ Citado en *Pensar la vida*, p. 18.

¹⁹⁴ *Literatura del México Antiguo*, p. 3. Para León-Portilla, como ya se ha advertido, estos *teotlatolli* serían las primeras expresiones de poesía épica en los antiguos mexicanos. *Ibid.*, p. 4; *Pensar la vida*, p. 17.

¹⁹⁵ “Introducción a la mitología...”, pp. 16-17. Nuestro autor sugiere aquí, seguir las intuiciones metodológicas de Alfonso Caso, quien —además de haber elaborado un primer catálogo de nombres calendáricos de las deidades— intuía que “la gran cantidad de nombres calendáricos que pueden relacionarse con los dioses, sugiere que todos los días del Tonalpohualli, deben haber sido considerados como nombres de alguna divinidad, o por lo menos de algunas de sus atribuciones [...] la combinación de los trece numerales y [...] los veinte signos de los días del Tonalpohualli [sería] una prueba de la esencial relación entre la estructura de los cómputos del tiempo y la concepción en torno a los dioses [...] además de que los cómputos [...] permiten precisar

héroe cultural, habría desempeñado un papel importante en el desarrollo de las antiguas culturas, como en el caso de Tula y los mayas del sur este; en no pocas ocasiones, ambas naturalezas se confundirían en el pensamiento indígena.¹⁹⁶ Creemos que debemos incluir aquí, lo que León denomina mitos y leyendas sobre los orígenes étnicos de los distintos grupos, donde en todos y cada uno de ellos, los dioses patronos intervienen para corregir y proteger a sus pueblos.

En 1999, nuestro autor agregó tres puntos más, vinculados a las formas de acercamiento al panteón mesoamericano. Para León-Portilla sería de primordial importancia conocer el origen del dios, su presencia en Mesoamérica -regional o universal- así como lo que consideró “su naturaleza ‘mutante’, es decir, que adquiere rasgos o tributos de otros dioses o desarrolla de por sí manifestaciones diferentes”; las fuentes para discernir lo anterior, no serían otras que las ya consideradas, a saber: “monumentos arqueológicos, códices prehispánicos y otros del temprano periodo colonial; textos en lenguas indígenas procedentes de varios lugares de Mesoamérica, transvasados en fecha temprana y en distintas circunstancias a escritura alfabética, así como lo allegado por algunos cronistas”.¹⁹⁷

atributos de los dioses, abren asimismo la posibilidad de buscar relaciones entre ellos, posibles identificaciones y antiguas formas de sincretismo”. *Ibid.*, p. 17. Cfr., *De Teotihuacán...*, p. 471.

¹⁹⁶ *Literatura del México Antiguo*, p. 6. León-Portilla no precisa con claridad si debemos estudiar por separado las actuaciones de Quetzalcóatl como divinidad y como héroe cultural. Pareciera que a pesar de la distinción, los coloca en un mismo rubro, el del ser y actuar de los dioses en el universo espacio temporal. En 1978, por ejemplo, sugiere estudiar los mitos a través de tres categorizaciones, a las ya señaladas en sus líneas generales, sugiere añadir las actuaciones de los dioses de la lluvia, del viento y las sementeras e incluir ahí las doctrinas populares acerca del más allá: región de los muertos, árbol nodriza, paraíso de Tláloc, cielo del Sol, rumbos del universo y pisos celestes. Con ello el estudio de los mitos sobre los orígenes étnicos y los actualizados a través del calendario son nuevamente soslayados, ¿o debemos pensar que los incluye en esta clasificación?, sea como fuere, León-Portilla –como en su clasificación de los géneros literarios de los nahuas- no es consistente en sus propuestas de clasificación mitológica mesoamericana.

¹⁹⁷ “Ometéotl...”, p. 137.

A decir de nuestro autor, el calendario prehispánico no era otra cosa que un ciclo sagrado de teatro perpetuo, un ciclo litúrgico, una “recordación viviente de los grandes mitos, los misterios sagrados y las hazañas de los antiguos héroes culturales”,¹⁹⁸ que se sucedían sin interrupción a través de las fiestas celebradas en honor de sus dioses cada uno de los 18 meses de 20 días que conformaban el año;¹⁹⁹ este ciclo sagrado tendría estrecha relación con el ciclo agrícola, donde surgiría “la más antigua forma de representación dramática en el mundo prehispánico”.²⁰⁰ Los dioses poseían un nombre calendárico derivado del calendario astrológico, en él, los 20 signos de los días eran combinados con los 13 numerales. El nombre calendárico refería, las más de las veces, a la fecha específica en la que la fiesta principal de la deidad era celebrada.²⁰¹ La dilucidación de los nombres calendáricos de los dioses, a propósito del Tonalpohualli y el Xiuhpohualli y el ciclo de sus fiestas, serían el principio ordenador de la liturgia prehispánica, que hace presente a los dioses en el momento de su debida propiciación.²⁰² El investigador mesoamericanista, tendría la obligación de acudir a las pormenorizadas descripciones sobre las fiestas - presentes en las obras de los cronistas y demás fuentes- que se celebraban a lo largo del año, en cada una de las dieciocho veintenas en que éste se dividía:²⁰³

“the human victims before being sacrificed were actors playing the roles of the

¹⁹⁸ *Imagen...*, pp. 67-68.

¹⁹⁹ *Las literaturas precolombinas...*, p. 107; *Literatura del México Antiguo*, p. 140.

²⁰⁰ *Literatura del México Antiguo*, p. 240.

²⁰¹ *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 145, nota 90.

²⁰² “La religión de los mexicas”, pp. 816-817.

²⁰³ *De Teotihuacán...*, p. 490.

gods, and, hence, reliving in these rites the ancient prodigy of the gods who also died that their blood make possible the life of the Sun and consequently of all that exists.”²⁰⁴

El hombre prehispánico no sólo habría concebido y pensado el mundo de los mitos: vivió inmerso en él, actualizándolo en las recurrencias del tiempo medido por sus calendarios.²⁰⁵ Los orígenes, el ser y las acciones de dioses y hombres, así como lo acaecido en el universo y el espacio, tenían sus correspondientes *tonallis* o destinos, estructurados a la luz de la lógica calendárica; los mitos serán “elementos significantes en la integridad de la cultura que, una y otra vez, irrumpían en el presente, de acuerdo con los ciclos inherentes a todo acontecer”.²⁰⁶ Las pinturas murales de Teotihuacan “muestran procesiones religiosas en las que los sacerdotes marchan con atavíos, representativos de los diversos dioses, entonando himnos sagrados, como lo indican las volutas floridas que salen de sus bocas. En esas procesiones y ritos antiguos los sacerdotes e iniciados representaban el papel de los dioses y hacían llegar al pueblo los poemas sagrados”.²⁰⁷

La actualización de los mitos en fiestas y ceremonias, donde los sacerdotes asumían el papel de los dioses, habría fijado un canon litúrgico más o menos implícito, “un ceremonial que regía las representaciones, danzas, himnos y diálogos que venían a constituir, al lado de los sacrificios, el punto central de atención en sus numerosas fiestas religiosas”. Como lo habría señalado fray Diego

²⁰⁴ “Mythology of Ancient Mexico”, p. 464.

²⁰⁵ “Introducción a la mitología...”, p. 22.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 12.

²⁰⁷ *Literatura del México Antiguo*, p. 238.

Durán: actuación, cantos , bailes previamente ensayados, así como el uso de máscaras y atavíos, denotaban “claramente el carácter teatral que iban adquiriendo tales ceremonias”, ahí estaba la semilla del teatro prehispánico en forma de drama y representación sagrada.²⁰⁸

El teatro perpetuo y sagrado poseía un doble carácter; en el primero de ellos, sacerdotes, estudiantes del *calmécac* y del *tepochcalli*, así como el pueblo en general, participaban de las fiestas y representaciones, valiéndose de disfraces, estableciendo diálogos con los dioses, entonando himnos y desarrollando diversas clases de acción que daban forma plástica a los mitos y doctrinas religiosas. En el segundo, “verdaderos actores” representaban de forma mística la figura de los dioses. Los “actores” sólo representaban una vez su papel porque “su destino final era ir a reunirse, por la vía del sacrificio con la divinidad representada”; los que representaban al dios terminaban su vida como víctimas sacrificiales.²⁰⁹

De manera general puede decirse que, en casi todas esas fiestas, había desde varios días antes, danzas y cantos, que se iniciaban de ordinario al hacer de la tarde, en una de las plazas de la ciudad, o ante el templo de la divinidad cuyo día se aproximaba. Al llegar éste, y a veces comenzando desde la noche anterior, daba principio, a la luz de las antorchas, el canto y la música de las flautas, tambores y caracoles. Simultáneamente, o poco después, comenzaban las diversas danzas propias de cada solemnidad, llamadas *netotiliztli*, en las que aparecían bailando quienes representaban a los dioses, portando sus atavíos característicos. Muchas veces bailaba también todo el pueblo, los estudiantes del *calmécac* y el *tepochcalli*, las señoras, las doncellas y hasta las mujeres públicas. Había quienes se disfrazaban como bestias feroces, como águilas, serpientes y

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 239; *Literaturas de Mesoamérica*, p. 93.

²⁰⁹ *Literatura del México Antiguo*, pp. 239-240.

diversas especies de pájaros y hasta con muy extraños atavíos, como aquellos que se mencionan en la fiesta de *Atamalqualiztli*, en cuya relación se dice que bailaban algunos con los “disfraces del sueño” [...] se entonaban también los himnos sagrados. Los sacerdotes y los coros de doncellas y estudiantes participaban en el canto. Se iniciaban los diálogos entre los diversos coros para recordar de manera solemne los grandes mitos y doctrinas de la antigua religión. Unas veces hablaban los sacerdotes a nombre del pueblo, y otras, expresándose a nombre de las víctimas que iban a ser sacrificadas. Eran finalmente los sacrificios en los que inmolaban de ordinario algunas aves, como por ejemplo codornices, y asimismo una o más víctimas humanas en honor de los dioses, otro de los actos rituales de más hondo sentido dramático. A veces era la lucha simbólica en el *temalácatl*, piedra en que, con desiguales armas, se enfrentaba el cautivo atado de un pie contra el guerrero bien armado que subía a combatirlo. *Otras veces eran las doncellas o los jóvenes representantes de una diosa o dios, quienes ascendían a la piedra de los sacrificios para que su corazón fuera ofrendado, contribuyendo así con su sangre a mantener la vida del Sol.* En realidad, la gran mayoría de las víctimas que representaban a un dios habían aprendido a la perfección su papel. Tal era el caso de aquel joven que personificaba a Tezcatlipoca en la fiesta de *Tóxcatl*, que al fin terminaba sus días despidiéndose de los placeres del mundo y rompiendo simbólicamente una flauta, al ir subiendo las gradas del templo en donde iba a morir; o de aquellas otras doncellas que representaban el papel de Xilonen, la diosa del maíz tierno o de *Xochiquetzalli*, de *Tlazoltéotl* y de otras varias divinidades. Todos ellos eran actores largamente adiestrados para actuar tan sólo una vez dentro del drama cósmico del teatro perpetuo, vigente principalmente entre los aztecas. Eran los mensajeros del pueblo y los colaboradores del Sol, que con las insignias del dios iniciaban la jornada hacia el más allá.²¹⁰

Siempre en relación con la religión, la escenificación de mitos e historias legendarias “daba unidad y sentido a todos los momentos de la vida personal y social de los nahuas”; León-Portilla afirma la existencia -basándose en los textos-

²¹⁰ *Ibid.*, pp. 340-341. Las cursivas son más. El uso indiferenciado de las cursivas, en el nombre de las divinidades, es de Miguel León-Portilla.

“de ciertas formas de teatro en las que se ponían en escena los grandes mitos y leyendas antiguas”. Afirma, recordándonos a los juglares de la Edad Media, que los declamadores o *tlaquetze*, “quienes hacen ponerse de pie a las cosas”,

iban repitiendo en las plazas y mercados de ciudades y pueblos los viejos poemas en los que se contenían las leyendas. La gente se arremolinaba en torno suyo y gozaba escuchando. Pero más tarde, además de los declamadores, hicieron su aparición los grupos de actores que representaban plásticamente las leyendas y los mitos. En el repertorio de textos recogidos por Sahagún, así como en la *Colección de Cantares Mexicanos* y en otros documentos más, hallamos no pocos himnos y poemas que denotan claramente la presencia de diversos personajes que dialogan entre sí, ofreciendo los momentos culminantes de los antiguos mitos y leyendas [...] no siempre se afirma expresamente que dichos himnos y poemas podían ser representados. Sin embargo, su lectura nos muestra que parecen concebidos precisamente para ser puestos en escena.²¹¹

La existencia de juglares y trovadores a la usanza medieval, habría sido el antecedente de esta especie de compañías teatrales itinerantes que representaban las leyendas y los mitos prehispánicos, relacionados con la religión pero aparentemente desvinculados de una relación intrínseca con las fiestas. Sea como fuere, esta conceptualización de León-Portilla, nos remite a sus clásicas equiparaciones del mundo prehispánico, con las realidades emanadas del pasado de la cultura occidental y oriental.²¹²

²¹¹ *Ibid.*, pp. 341-342.

²¹² Como ya se ha advertido, León-Portilla no ofrece una distinción conceptual entre mito y leyenda, conceptos que indistintamente usa como sinónimos. Cuando refiere la versión “dramatúrgica” de la caída de Tula emanada de *Cantares mexicanos* y traducida por Garibay, habla de “escenificación de leyendas”. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp. 259-260.

La visión y especulación de los sabios

Desde los tiempos aztecas, los mitos habrían sido objeto de diversas interpretaciones,²¹³ ya que “penetrando en la psicología de los personajes, se buscaba el sentido [...] a sus vidas, [a] los problemas [...] y [a] la solución feliz o desventurada que les deparó el destino” a los hombres.²¹⁴ Por emanar todos ellos de una base común –la influencia de los misteriosos olmecas de las costas del Golfo–, no será extraño encontrar coincidencias en ellos coincidencias como las mencionadas, a pesar de haber sido elaborados en lenguas distintas, como el maya, el náhuatl y el mixteco; por tal motivo, como ya se ha visto, se ha podido establecer una temática general de sus principios. Los mitos serían pues, expresión de la visión del mundo de los hombres, de sus aspiraciones como pueblo y raíz de muchas de sus instituciones y maneras de vivir.²¹⁵ En ellos habría quedado “el hondo mensaje de quienes supieron dar un sentido a su vida y a los eternos enigmas de la muerte, la divinidad y el universo, simbolizados tantas veces con sus propios colores en sus libros de pinturas”.²¹⁶ Ellos evocarían, “en su [...] manera de expresión, el arte de esas culturas [...aunando...] lo abstracto y lo concreto, detalles infinitos y la fantasía para dar expresión plástica al misterioso mundo de los dioses, a las doctrinas acerca del mundo, del hombre y de la existencia en general”.²¹⁷

²¹³ En esta cultura sería evidente, que el fenómeno religioso era “una fusión de elementos de orígenes distintos [...] En él subsistían [...] tradiciones de muy antiguo arraigo, comunes a casi todos los pueblos de alta cultura en Mesoamérica”, *De Teotihuacán...*, p. 467.

²¹⁴ *Imagen...*, p. 74.

²¹⁵ *Las literaturas precolombinas...*, pp. 31, 60-61.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 193.

²¹⁷ *Literatura del México Antiguo*, p. 6.

Al igual que en las literaturas de la India, de China y del Cercano Oriente, los mitos del México antiguo no tienen autor determinado. Son consecuencias del empeño de muchos humanos por encontrar raíz en un mundo en el que todo cambia, en el que los elementos, las enfermedades y la muerte son amenaza continua. Los mitos tratan de dar sentido a las cosas, a los misterios de la vida y del mundo. Por fantástico que pueda parecer muchas veces el universo de los mitos es el resultado del anhelo humano de edificar para sí un hogar cósmico.²¹⁸

No obstante habría sido ellos -los mitos y sus interpretaciones convencionales- los que –según León-Portilla- habrían impulsado a los *tlamatinime* o sabios, a través de la poesía, a plantearse problemas en torno a la posibilidad de conocer a los dioses (al supremo Dador de la vida), la fugacidad de todo cuanto existe (el cosmos) y el origen y destino del hombre, en una peculiar manera de pensamiento filosófico.²¹⁹

Reflexiones parciales

A lo largo de este capítulo, mismo con el que concluye la primera parte de nuestra disertación, hemos conocido los antecedentes históricos y culturales que privaban en México antes del nacimiento y durante la infancia de Miguel León-Portilla. Los mismos, fueron abonando el terreno institucional y académico para que su actividad profesional fuera en verdad fructífera, como bien da cuenta la fundación y consolidación del Instituto de Historia albergado en la Universidad Nacional. La vena artística familiar y su natural predisposición a inmiscuirse –vía Manuel

²¹⁸ *Ibid.*, p. 60.

²¹⁹ *De Teotihuacán...*, p. 498.

Gamio- en el pasado indígena, se aunaron, desde muy temprana edad, a su gusto por los libros y la historia.

Su formación profesional prefiguró la convergencia que habría de haber entre su bagaje filosófico y la sabiduría mesoamericana, donde la herencia filosófica y dramática de la Hélade, se fundió en un muy heterodoxo coctel que incluía elementos tales como filosofía bergsoniana, escolástica tomista y sabiduría indígena, con lo que intentó escapar de lo que llamó extremos racionalistas kantianos. Se había engendrado, la filosofía náhuatl.

Pronto se dio cuenta que “volver propio lo ajeno”, implicaba en realidad “inventar” o “crear” la significación histórica para hacerla perceptible a su conciencia, a través del tamiz de su propia realidad. Al modificar y alterar el hecho histórico al observarlo, proyectando en él sus propias categorías mentales, León-Portilla atisba la situación historiográfica de la que habla Gaos y la distinción o forma que predica Mendiola, sin la cual no puede el historiador conocer ni comprender nada, aunque no se preocupa demasiado en estudiarla, porque ello implicaría ¡Estudiarse a sí mismo! Nuestro investigador reconoce que su conocimiento es limitado porque está condicionado por la misma conciencia que lo posibilita. Aunque semejante hallazgo ha cimbrado nuestro marco teórico, la dificultad que implica para el historiador precisar con claridad cuál es y de qué está hecho el tamiz de la conciencia que posibilita el conocimiento que genera, nos ha permitido continuar con nuestro análisis. La dilucidación del estilo historiográfico de Miguel León-Portilla, nos permitirá evidenciar la forma en la que este historiador y filósofo construyó cada aspecto de su interpretación mítica.

A pesar de que nuestro autor es muy preciso a la hora de establecer sus fuentes, la construcción de sus categorías muestra algunas inconsistencias en su estructura lógica y en su coherencia temporal. No obstante, para efectos de nuestro trabajo, ha quedado claro que la atención a los cantos y poemas, *cuícatl*, así como a los relatos y discursos *tlatolli*, debe ser absolutamente primordial. Concretamente, en los denominados *teocuícatl*, cantos divinos o de los dioses, y en los llamados, *teotlatolli*, palabras divinas, se encontrarían referencias y detalles nada desdeñables en torno a las historias que refieren los orígenes de los dioses, el cosmos y el hombre, así como los mitos –propriadamente dichos- de los orígenes de las deidades, el cosmos y el establecimiento del hombre en la tierra. De igual suerte, las llamadas *tlamachiliztlatolizazanilli*, relaciones orales de lo que se sabe, darían cuentas de leyendas y otras narraciones que remitirían a tradiciones de contenido mitológico, vinculadas con los héroes culturales del mundo mesoamericano, concretamente, con el afamado Quetzalcóatl. A pesar de que estas fuentes se constituyen en las fuentes primarias de León-Portilla, nuestro autor afirma no desdeñar la información proporcionada por los hallazgos arqueológicos, los códices y otras fuentes escritas que, aunque se sirven de ella, no provienen directamente de la tradición prehispánica, como es el caso de las obras de los cronistas.

Confirmado el uso -para revalorar el mito- de algunas nociones básicas del estructuralismo de Lévi-Strauss -con lo que se aleja del evolucionismo biológico y cultural que a veces le asalta- hemos comprobado la influencia de Mircea Eliade, en lo referido a la sacralización del espacio y el tiempo en la reactualización mítica. A pesar de criticar el uso de las filosofías de la historia nacidas en otros

lares para dilucidar la historia mesoamericana, como es el caso del materialismo histórico, León-Portilla no pudo sustraerse al uso de términos tales como superestructura, al grado de defender la legitimidad de los estudios abocados a esta parte del todo social, en oposición al determinismo economicista que privaba en el medio historiográfico nacional, a fines de los años 80. Con base en la dialéctica hegeliana, nuestro autor abogaba por considerar de forma implícita los aspectos relacionados con la sociedad y la economía, para preconizar las creaciones del espíritu, habida cuenta de que en el todo social y su dialéctica interna, las confrontaciones e influencias son recíprocas y están intrínsecamente relacionadas al integrar la estructura de una misma realidad.

Finalmente, a pesar de las inconsistencias de la categorización mítica y sus oscilaciones y variaciones a lo largo del tiempo, León-Portilla nos proporciona un esquema básico para seguir su interpretación con base en la clasificación ya enumerada: mitos del tiempo-espacio primordiales o de los orígenes cósmicos; mitos sobre el ser y actuar de los dioses en el universo espacio temporal;²²⁰ mitos actualizados a través del calendario y las fiestas, así como los mitos relacionados con la visión del mundo y la especulación de los sabios. Después de este breve recuento, sólo nos queda inquirir: ¿quiénes son los dioses que participan en los mitos?, ¿de dónde provienen?, ¿cuál es la historia que los mitos cuentan en relación con el advenimiento de estas divinidades, así como del mundo y el hombre y cuáles son las interpretaciones que Miguel León-Portilla formuló para cada uno de ellos? Ésas son las interrogantes que trataremos de dilucidar en esta

²²⁰ Donde, por lo regular, suelen acompañar y propiciar los orígenes étnicos de los distintos pueblos.

tesis y el viaje ha comenzado aquí, con la dilucidación las bases históricas y teóricas de la interpretación del mito mesoamericano, en torno al origen de los dioses, del cosmos y el hombre, así como sus relaciones y andanzas en estas tierras.

SEGUNDA PARTE

LOS DIOSES, EL COSMOS Y EL HOMBRE

CAPÍTULO TRES

EL SUPREMO PRINCIPIO DUAL

Y sabían los toltecas que [...] allá vive el verdadero Dios y su comparte. El Dios celestial se llama Señor de la dualidad, Ometecuhtli, y su comparte se llama Señora de la dualidad, Omecíhuatl, Señora celeste; quiere decir: sobre los doce cielos es rey, es señor.

Textos de los Informantes Indígenas

En 1524, los *tlamatinime* hicieron una de sus últimas apariciones públicas para debatir con los frailes franciscanos acerca de sus divinidades. Sus dioses eran, en sus palabras, por quien se vive; ellos merecieron a los hombres cuando aún era de noche; les proporcionan a éstos su alimento porque son ricos y felices; poseen todas las cosas, de ellas son dueños; en su casa, Tlalocán, siempre hay germinación; dan a la gente el valor y el mando porque han sido reverenciados desde tiempos inmemoriales, más allá de las glorias de Tula y Teotihuacán y del nacimiento del cristianismo; si la invasión española fue justificada por la implantación en las Indias del monoteísmo cristiano, ésta quizá, no habría tenido ningún sustento. Los indios, cómo se verá, en su corazón entendían a quién se debe la vida, el nacer, el crecer, el desarrollarse, por ello invocaban y suplicaban, a quienes consideraban sus dioses.

Origen

En el *Popol Vuh*, en los textos nahuas y mixtecos,¹ en los códices, historias y relaciones de frailes, conquistadores y funcionarios de la corona,² la organización del cosmos es atribuida a un supremo principio dual –“nuestro padre, nuestra madre”- que da origen a todo cuanto existe, que todo lo gobierna de acuerdo con los *tonalli* o destinos que permean la totalidad de la existencia,³ y que no fue creado por nadie.⁴ Es así que “cuando aún era de noche, cuando todavía no brillaba el sol, cuando aún no amanecía [...] cuando todo estaba tranquilo, en silencio, en calma, solitario, vacío (...) en la oscuridad, en la noche”, un principio presente y actuante, constante y profundo da unidad y origen a todo lo que existe.⁵

Los binnigula'sa o zapotecos le nombrarán Pitao Cozaana, El Engendrador, La que concibe y es madre de todas las criaturas; Leta aquichino, Dios Trece o del

¹ Véase Apéndice I, texto 5. Ahí, la pareja de dioses supremos recibe los nombres de 1-Ciervo Culebra de León y 1 Ciervo Culebra de Tigre, denominaciones avaladas por sus representaciones en los códices *Vindobonense* y *Dehesa*, estudiados por Alfonso Caso, cfr., de nuestro autor, “Orígenes...”, p. 726.

² Cfr., Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, Asunción, Guaranía, 1945. Ahí, mismo consúltese la *Información* de fray Francisco de Bobadilla, recabada en la provincia de Nicaragua en el siglo XVI.

³ “Estudio introductorio”, pp. 41-42.

⁴ *Religión de los nicaraos*, pp. 43, 69; “Orígenes...”, p. 726. La irradiación de semejante concepción habría sido de tal magnitud, que logró alcanzar los confines del sur de Mesoamérica; estaría presente, por poner un ejemplo, en los nicaraos, pueblo de ascendencia náhuatl radicado a lo largo de la costa del Pacífico y cuyo principal asiento fue el Istmo de Rivas, estrecha faja de tierra que se extiende entre el Océano y el lago de Nicaragua. Entre ellos, la pareja de dioses creadores no sería otra que Tamagástad y Cippattónal, a quien León-Portilla vincula con Tláloc Tlamacazqui y Cipactónal, el Fomentador que habita en Tlalocan y hace prosperar la tierra, así como la diosa madre. Cfr., *Religión de los nicaraos*, pp. 9, 67.

⁵ *Pensar la vida*, p. 18.

decimotercer estrato celeste.⁶ Divinidad que -cuenta el *Popol Vuh*- apareció envuelta en las plumas del pájaro quetzal, flotando en las aguas del mar primordial antes de la creación, y que en un diálogo consigo misma pensaba, ponderaba y ensamblaba sus palabras.⁷ En el Incario los cronistas hablarán de la acción creadora de Apu-con-ticsi-vira-cocha, “Supremo señor del fuego, la tierra, el agua y el mundo”, identificado con Pachayachachic, deidad hacedora del mundo.⁸ Es llamado también “‘Tecsi Huirac ochan’, que quiere decir principio y hacedor de todos”, “el Hacedor”.⁹ Designado por los nahuas con el término Ometéotl, Dios Dos, Dios Dual,¹⁰ Dios de la dualidad,¹¹ este poderoso numen es el origen de los otros dioses, porque “en su aspecto masculino engendró y en el femenino concibió todas las fuerzas cósmicas, consideradas por los humanos como los dioses innumerables de los rumbos del universo, de la lluvia, del viento, del fuego [y] de la región de los muertos.”¹²

Los informantes indígenas de fray Bernardino de Sahagún, también darían cuenta de él:

⁶ “Ometéotl...”, p. 142.

⁷ *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 105, notas 17 y 19.

⁸ *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 19, 90. Otros de sus títulos serían Runa Camach Viracocha, Creador de Hombres y Pachacamac, el Supremo Hacedor del Mundo. La trilogía de dioses Yllapa (Rayo), misma que conformaba “un solo dios, tres personas”: Yayan (Padre), Chaupi Churin (el de en medio) y Sullca Churin (el menor), sería tan sólo muestra del afán del cronista -en este caso Guamán Poma de Ayala- por correlacionar lo prehispánico con las creencias cristianas. *Ibid.*, p. 39.

⁹ *Relación de la Conquista del Perú...*, citada en *El Reverso de la Conquista...*, pp. 163, 167.

¹⁰ *Pensar la vida*, p. 24.

¹¹ Los mixtecos habrían concebido el origen del hombre a partir de “dos árboles altivos, soberbios y ufanos de ramas que deshojaba el viento”, según el testimonio de fray Francisco de Burgoa, citado en “Orígenes...”, p. 725.

¹² *Las literaturas precolombinas...*, p. 32. Esta divinidad, habría sido el gémen del monoteísmo concebido entre los sabios sacerdotes, según Hermann Beyer, *De Teotihuacán...*, pp. 546-547.

conocían y sabían y decían que había doce cielos, donde en el más alto estaba el gran señor y su mujer; al gran señor le llamaban *Ometecutli* que quiere decir dos veces señor, y su compañera le llamaban *Omecihuatl*, que quiere decir dos veces señora, los cuales dos así se llamaban para dar a entender que ellos dos señoreaban sobre los doce cielos y sobre la tierra; y decían que de aquel gran señor dependía el ser de todas las cosas, y que por su mandado de allá venía la influencia y calor con que se engendraban los niños o niñas en el vientre de sus madres.¹³

Aunque durante el esplendor tolteca en Tula (IX-XI d.C.), “edad de oro del México antiguo”,¹⁴ un sabio de nombre Quetzalcóatl¹⁵ —a quien no se debe confundir aunque sí vincular con la divinidad del mismo nombre—,¹⁶ habría redescubierto a Ometéotl como fundador del mundo —divinidad que también recibía el título de Serpiente Emplumada— su culto tendría raíces antiquísimas y se remontaría más allá del cenit de Teotihuacan, donde Ometéotl, según León-Portilla, ya era

¹³ *Historia General...*, citada en, *De Teotihuacán...*, p. 67; en esta última obra, véase la opinión de Hermann Beyer, pp. 546-549. “Esta pareja se compone del dios *Ometecutli*, ‘el señor de la dualidad’, y de la diosa *Omecihuatl*, ‘la señora de la dualidad’. Se les conocía así mismo con el nombre de *Tonacatecutli* ‘el señor que nos alimenta’, y de *Tonacacihuatl*; de Citlalatónac, ‘la estrella brillante’, y de *Citlalicue*, ‘la que tiene una falda de estrellas’. Estos son los dioses viejos que habitan el décimo tercer cielo: *Omeyocan*, ‘el lugar de la dualidad’”, Jacques Soustelle, (1940), en *De Teotihuacán...*, p. 551. Entre los nicares, estas deidades serán conocidas como Omeyateite y Omeyateciguat, padres del dios de la lluvia, ¡Quiatéotl! Cfr., *Religión de los nicares*, p. 69; “Ometéotl...”, p. 143.

¹⁴ *Imagen...*, p. 46; *De Teotihuacán...*, p. 22; *Quetzalcóatl*, Ciudad de México, FCE, 1968, *passim*. En este último trabajo, León-Portilla intenta presentar la compleja realidad cultural de Quetzalcóatl, desde sus más antiguas representaciones como la Serpiente Emplumada, hasta los relatos del sabio Ce Àcatl Topiltzin Quetzalcóatl. Un acercamiento que implicará el análisis de la simbología de la escultura arqueológica, la plástica prehispánica y los mitos presentes en los códices y documentos indígenas. *Op. Cit.*, p. 8.

¹⁵ Quetzalcóatl habría sido concebido “unas veces como un dios, un título de la suprema divinidad, y otras, como un héroe cultural... [que] desempeñó siempre [un] papel importantísimo en el desarrollo de las antiguas culturas [...] fue conocido también por los mayas con el nombre de Kukulkán y por los quichés con el de Gucumatz, voces todas que significan ‘serpiente de plumas de quetzal’”, *Las literaturas precolombinas...*, pp. 32-33; *Quetzalcóatl*, p. 7.

¹⁶ “Adoraban a un solo señor que tenían por dios, el cual le llamaban *Quetzalcóatl*, cuyo sacerdote tenía el mismo nombre que también le llamaban *Quetzalcóatl*”, Bernardino de Sahagún, en *De Teotihuacán...*, p. 68.

venerado durante los siglos III al IX d. C. En la Ciudad de los Dioses aparecerá representado por cabezas de serpientes emplumadas -en su denominación de Quetzalcóatl-,¹⁷ símbolo de la sabiduría divina.¹⁸ No obstante, esta deidad y sus representaciones estarían presentes “desde los orígenes del florecimiento en plan de cultura *superior* de las principales zonas que integran el ámbito mesoamericano”: en el país de los olmecas,¹⁹ en la zona maya, en la referida Teotihuacan,²⁰ hasta Cholula, Xochicalco y Tula, e incluso más allá de los tradicionales lindes mesoamericanos.²¹

En el mundo nahua, además de vivir en los cielos y fundamentar la montaña, Ometéotl es capaz de sostener con sus manos el Anáhuac, el mundo

¹⁷ Fray Juan de Torquemada refiere, al describir Cholula, la ciudad santuario de todos los dioses, que “su mayor dios era Quetzacóhuatl, que quiere decir culebra de plumaje, y no dios del aire [...] aunque era dios del aire”, *Monarquía Indiana*, p. 94.

¹⁸ *Imagen...*, pp. 16, 46. A esta deidad no estaría permitido ofrecerle sacrificios humanos, sino únicamente plantas y animales del campo. La presencia, en la Ciudad de los Dioses, de Tláloc –dios de la lluvia-, Chalchiuhtlicue –diosa de las aguas terrestres- y Huehuetéotl –el dios viejo- se explicaría por la introducción de cultos procedentes de las tribus venidas del norte y del Golfo. *Ibid.*, pp. 16-17.

¹⁹ Las cursivas son mías. León-Portilla no deja de advertir la presencia entre los olmecas, desde fines del segundo milenio a. C., de una deidad de rasgos felinos que a la postre se convertirá en la deidad de la lluvia; en el mundo andino -primer milenio a.C.- una deidad (también felina) se tornará omnipresente en los bajorrelieves en piedra, en la cerámica y en otros objetos. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 4. Además de la relación inmediata con Tláloc, otros autores han visto en el Dios-Jaguar de los olmecas, una prefiguración de Tezcatlipoca, quien también ha sido relacionado con el Gran Espíritu de las Praderas de los indios de América del Norte.

²⁰ En Teotihuacan comenzaría a hacerse visible la relación entre Serpiente Emplumada y Tláloc, la deidad de rasgos felinos y omnipresente señor de la lluvia. Gracias a ella Quetzalcóatl se asocia a la región de las aguas divinas e inmensas del oriente, la región de la luz. Así lo atestiguarían los caracoles y conchas marinas que le acompañan. Ello explicaría también su relación con el Señor de la Casa del Alba, Tlahuizcalpantecuhtli y con Huey Citlalin, el planeta Venus o estrella de la mañana. Cfr., *Quetzalcóatl*, pp. 9-10.

²¹ En efecto, León-Portilla refiere la presencia -entre las deidades norteamericanas del Gran Sureste Estadunidense y Gran Noroeste Mexicano- de una Serpiente Emplumada con cuernos, vinculada a Quetzalcóatl. Cfr., “Aztlán: ruta de venida...”, p. 36.

conocido por los habitantes del altiplano.²² No es extraño, que en el Incario, a la suprema divinidad se le invoque diciendo: “Tú que fortificas el mundo o subterráneo”.²³ Esto es así, porque Ometéotl -como se verá- ocupa la quinta dirección de la tierra, la del centro, donde yace el gran árbol cósmico, según puede verse en las páginas 75 y 76 del *Códice Tro-Cortesiano* o *de Madrid*.²⁴

Los primeros evangelizadores de los indios mesoamericanos, a pesar de sostener que los dioses adorados por éstos eran innumerables, reconocerán implícitamente la existencia de una divinidad suprema, al atribuirle al dios de los cristianos los títulos con que aquella divinidad era designada; para los frailes, el dios predicado por el cristianismo, no sería otro que el *verdadero* Dador de la vida, el *verdadero* Dueño del cerca y del junto,²⁵ el mismo que habría creado a los diablos a los que los indios tenían por dioses: ¡El mismísimo Jesucristo!²⁶

La dualidad

A Ella-Él se debieron las cuatro creaciones, la medida de los cuatro ángulos, rincones del cielo y la tierra. Por su virtud y su fuerza aparecieron [...] las montañas, los mares y todo cuanto existe. [...]

²² *Cantares Mexicanos*, citados en, *Native Mesoamerican...*, p. 203.

²³ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 58.

²⁴ “Ometéotl...”, p. 142. Véase Figura 1.

²⁵ Miguel León-Portilla, en Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 81, nota 3. Las cursivas son de nuestro autor. Para un resumen de la conceptualización lírica león-portillana de este principio, véase Apéndice I, texto 15.

²⁶ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 85, 89. En la obra de León-Portilla, conforme se consultan fuentes con mayor influencia cristiana, la suprema divinidad prehispánica adquiere elementos que podrían atribuirse al dios de los cristianos, aunque mezclados con elementos indígenas; en algunos de los *huehuetlatolli*, “se habla de su cólera que lo llevar a arrojar ‘la piedra y el palo’, el castigo sobre aquellos que así mismos [...] se han despeñado en un gran barranco”. Cfr., “Estudio introductorio”, pp. 42-43.

los árboles y plantas, las aves, peces, cuadrúpedos y toda suerte de animales [...] las deficientes especies de hombres que nos precedieron, los hechos de madera y los de barro, los que no pudieron implorar a los dioses [...] Muchos ciclos de años más tarde [...] habrían de formar a los que fueron ya antepasados nuestros: los hombres de maíz.²⁷

A decir de León-Portilla, las creencias y las formas de culto de los primeros agricultores, estarían vinculadas a Xiuhtecuhtli, el Señor del Fuego;²⁸ no obstante, por influjo de los “misteriosos inmigrantes llegados del noreste por la región del río Pánuco, la religión de los antiguos agricultores, parece haberse fundido con la *doctrina* del dios supremo”.²⁹ Partiendo de antiguos cultos al Sol y a la Tierra, ³⁰ el primero principio fecundante, la segunda madre universal, se atribuyó al dios supremo una naturaleza dual, lo que no impidió que se le invocara siempre en singular:³¹ Tlaltecuhltli, deidad de la tierra, Señor y Señora ³² que “abre mucho su boca [y] tiene los labios partidos”, según refiere el *Códice Florentino*; ella es

²⁷ “Los mensajes del portentoso...”, p. 168.

²⁸ También llamado Huehuetéotl, el dios viejo; Ixcóauhqui, el de rostro amarillo, “venerado por lo menos desde la última etapa del horizonte preclásico, anterior a la era cristiana”. Cfr., “La religión...”, p. 818. “Este Vulcano indiano se llamó también Huehuetéutl, dios viejo y antiguo y debió de ser por ser de las cosas más antiguas que las gentes conocieron, o porque consume y deshace todas las cosas que recibe. También le llamaron Ixcóauhqui, que quiere decir cara amarilla u ojos amarillos, por el color que hace en su encendimiento”, fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 109. Esta divinidad, sería un ejemplo de la subsistencia de tradiciones de muy antiguo arraigo “comunes a casi todos los pueblos de alta cultura en Mesoamérica”, *De Teotihuacán...*, p. 467.

²⁹ *Imagen del México Antiguo*, p. 41; “Mythology of Ancient Mexico”, p. 448.

³⁰ Cuyos ecos prevalecerían hasta los tiempos aztecas, con expresiones tales como “Bien lo saben el Sol y el Señor de la tierra”, *Códice Matritense*, citado en *Literatura del México Antiguo*, p. 60.

³¹ *Imagen...*, p. 42; “La religión...”, p. 808; “Hay, una madre, un padre de los dioses (in teteu inan, in tetue ita), a quien se atribuye siempre en singular, una acción conjunta y única”, cfr., “El concepto náhuatl...”, p. 103; “Mythology...”, p. 449. Esta observación atribuida a Herman Beyer, es para León-Portilla la clave para llegar a la esencia de la mitología mexicana. Volveremos a ello.

³² “Ometéotl...”, p. 148.

poseedora de un rostro masculino y femenino; al igual que Cipactonalli, dios andrógino de la tierra, Tlaltecuhltli es una manifestación del supremo dios dual, lo que no les impide a ambas ser –al mismo tiempo–, contrapartes del Sol.³³ La divinidad aparece con las fauces abiertas porque devora seres humanos vivos y muertos, con lo que recibe contento.³⁴ El Sol es una metáfora del dios de la dualidad, él es el astro que en el día hace brillar las cosas, mientras que por la noche, “con la fascinación del faldellín de estrellas, todo lo opaca y esconde”, porque su atavío es negro y rojo, como las tintas de los códices. La supremacía, es, según León-Portilla, “madre y padre que vive en unión sin quebranto, en fecunda soledad de dos que son uno y hacen florecer la existencia [...] en la dualidad de la unión que, desde siempre y sin fin, se consuma”;³⁵ esta dualidad, habría llamado poderosamente la atención de fray Juan de Torquemada:

Entre los dioses que estos ciegos mexicanos fingieron tener y ser mayores que otros, fueron dos. Uno llamado Ometecuhtli, que quiere decir dos hidalgos o caballeros, y el otro llamaron Omecihuatl, que quiere decir dos mujeres. Los cuales por otros nombres fueron llamados Citlalatónac, que quiere decir estrella que resplandece o resplandeciente, y el otro Citlalicue, que quiere decir faldellín de la estrella [...] Estos dos dioses fingidos de esta gentilidad creían ser el uno

³³ *Native Mesoamerican...*, p. 73; *Literaturas de Anáhuac...*, p. 66, nota 18. La página 14 del *Códice Laud*, “ofrece una esplendente imagen del Sol, Tonatiuh, que se asienta sobre el Lagarto Tlaltecuhltli. Lleva el Sol un punzón de hueso para el sacrificio. A su espalda hay un jaguar, presencia suya en el interior de la Tierra. El cuerpo del lagarto parece continuarse con su color azul enmarcando la imagen del Sol. Flores preciosas en forma de corazón brotan por todas partes”, *El destino de la palabra...*, p. 108. Véase Figura 2. De igual forma, la parte central de la Piedra del Sol, sería una representación de Tonatiuh-Tlaltecuhltli, Sol y Señor de la Tierra. “El jaguar...”, p. 20.

³⁴ *Códice Florentino*, *Códice Laud* y *Códice Fejérváry Mayer*, citados y comentados en *El destino de la palabra...*, pp. 105-108.

³⁵ “Faldellín de estrellas...”, pp. 9-10.

hombre y el otro mujer. Y como a dos naturalezas distintas y de distintos sexos las nombraban, como por los hombres dichos parece [...] Y decían que desde allí arriba gobernaban toda esta máquina inferior del mundo y todo aquello que es visible e invisible, influyendo en todas las ánimas que criaban, todas las inclinaciones naturales que vemos haber en todas las criaturas racionales e irracionales. Y que cuidaban de todo, como por naturaleza les convenía, atalayando desde aquel su asiento las cosas creadas [...] de los cuales el uno, que era el dios hombre, obraba en todo el género de los varones, y el otro que era la diosa, criaba y obraba en todo el género de las mujeres.³⁶

El meollo de esta forma de pensamiento, al menos entre los nahuas, estaría expresado en lo que León-Portilla considera la versión más antigua de las ideas acerca del principio dual, cuyo origen se remontaría a los tiempos posteriores e inmediatos a la caída de Tula. Ahí Ometéotl es invocado como el inventor de los hombres, el “espejo que hace aparecer las cosas”, Tezcalanextia; en contraposición a Tezcatlipoca, “espejo que ahúma”. La adjudicación del término sugeriría a nuestro autor, que ambos conceptos fueron dos fases o aspectos de Ometéotl, señor que oculta y manifiesta la realidad,³⁷ el mismo que gracias a su omnipresencia, es capaz de estar simultáneamente en el ombligo del mundo, en los cielos y en los niveles inferiores de la tierra.³⁸ El culto a Huitzilopochtli y a Tláloc, ya en el tiempo de los mexicanos, estaría en “consonancia con el

³⁶ *Monarquía Indiana*, pp. 107-108. “Podemos decir que estos indios quisieron entender en esto que había Naturaleza Divina repartida en dos dioses (dos personas), conviene a saber hombre y mujer...”, el propio Torquemada, citado en “La religión...”, p. 824.

³⁷ “La religión de los mexicanos”, p. 825. Véase Apéndice I, texto 1.

³⁸ *Native Mesoamerican Spirituality...*, pp. 201-202, nota 30.

pensamiento religioso [...] que concebía [...] a sus dioses, incluyendo sobre todo a su deidad suprema, dualísticamente”.³⁹

La dualidad de la divinidad suprema, estaría expresada en las diferentes culturas mesoamericanas, el *Códice Florentino* la llama Tonantzin, Totahtzin, Nuestra Madre, Nuestro Padre;⁴⁰ en la mixteca aparecerá como 1-Ciervo Culebra de León y 1 Ciervo Culebra de Tigre, ⁴¹ deidad masculina y femenina, a la que como unidad nombrarán con su nombre calendárico 1-Venado.⁴² Ahí mismo, será identificada con “dos árboles altivos, soberbios y ufanos” de Apoala, principio de sus dioses, según el testimonio de fray Francisco de Burgoa y fray Antonio de los Reyes;⁴³ esta afirmación adquiere mayor relevancia, cuando nos enteramos que en la página 37 del *Códice Viena o Vindobonense* “aparece, bajo la superficie de la tierra, la figura de un árbol [...] que [...] presenta la forma del cuerpo de una mujer. La cabeza de ésta se hunde, a modo de raíz, en la tierra. Su cuerpo se yergue hacia arriba y se divide en dos grandes ramas que son sus piernas [...] desde su vagina, surge una pequeña figura humana”, lo más significativo de la descripción, es que la dramática escena, sería una representación de la divinidad dual, porque la mujer árbol lleva una orejera tubular que sólo portan los personajes masculinos, en la “personificación del árbol [...] se funden y aúnan los principios supremos de lo masculino y lo femenino integrantes de la dualidad divina según la concepción

³⁹ *México-Tenochtitlan...*, p. 45.

⁴⁰ “Ometéotl...”, pp. 133, 137.

⁴¹ *Literaturas Indígenas de México*, pp. 105, 108.

⁴² *Pensar la vida*, p.18. Nuestro autor refiere al *Códice Vindobonense* (p. 51) y al *Rollo Selden*.

⁴³ “Orígenes y florecimiento...”, p. 725.

mesoamericana. En el cuerpo de la Dios a Madre se manifiesta la suprema dualidad”.⁴⁴ En la página 51 del mismo códice, en su extremo inferior derecho, León-Portilla encontrará a las dos divinidades que conforman a la pareja 1-Ciervo: “Se ven allí uno frente a la otra, teniendo arriba otra pareja, hombre y mujer desnudos”. La operación se repetirá en la página 5 del *Códice Selden*, en la “plataforma con una hacha encima que sostiene a los cielos [...] se encuentran los que [...] se nombran Culebra de León y Culebra de Tigre, [...] la suprema pareja 1-Venado”.⁴⁵

En el mundo maya, la dualidad estaría expresada en los nombres de Ixchel, “La que yace” e Itzamná o Izam-Na, “Casa de la iguana”, madre y padre de todos los dioses;⁴⁶ también en los epítetos expresados siempre en pares, de acuerdo a diversas traducciones e interpretaciones del *Popol Vuh*: la Abuela, el Abuelo,⁴⁷ Tzakol, Bitol, Creador y Formador; Alom, Q’alohom, Portador, La que concibe y da luz, Engendrador, El que engendra;⁴⁸ Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú, Cazador Tlacuache y Cazador Coyote; Zaqui-Nimá- Tzií, Nim-Ac, Gran Cerdo Blanco y Gran Cerdo Montes; Tepeu, Gucumatz, Conquistador y Serpiente Emplumada; U Qux Cho, U Qux Paló, Corazón del Lago, Corazón del Mar; Ixpiyacoc, Ixmucané, el Anciano y la Anciana, Bisabuelo Divino, Bisabuela Divina; u Qux Cah, Huracán, el Corazón del Cielo, Una Pierna: Calcuhá Huracán, Chipi Calcuhá, Raxa Calcuhá,

⁴⁴ *Literaturas Indígenas de México*, pp. 106-108. Véase Figura 3.

⁴⁵ “Ometéotl...”, p. 138.

⁴⁶ *Pensar la vida*, p. 18; “Ometéotl...”, p. 142. Las páginas 75 y 76 del *Códice Tro-Cortesiano* representarían a esta pareja.

⁴⁷ *Literaturas Indígenas de México*, p. 180.

⁴⁸ *Pensar la vida*, p. 18; “Ometéotl...”, p. 140.

Rayo Una Pierna (Relámpago), Rayo Pequeño y Rayo Verde,⁴⁹ todos epítetos duales que refieren a connotaciones mitológicas y calendáricas, así como a la cualidad de contener potencias creadoras de naturaleza masculina y femenina: la suprema divinidad dual estaría permanentemente en una forma de diálogo consigo misma.⁵⁰

Vale la pena recordar, que -en palabras de León-Portilla- la Estela 5 de la zona arqueológica de Izapa, Chiapas, (100 a. C., durante la transición entre los periodos clásico y preclásico),⁵¹ comprobaría “que el pensamiento acerca de la suprema dualidad divina tenía al tiempo de la invasión española más de un milenio y medio de antigüedad”.⁵²

En la Estela 5, véase la figura 4,

sobresalen por su tamaño dos seres ricamente ataviados que ocultan sus rostros con máscaras en forma de cabezas de aves. La figura de la izquierda lleva una falda como deidad femenina, la de la derecha tiene atuendo de personaje masculino [...] la pareja aquí representada es precisamente la de la dualidad, Nuestra Madre, Nuestro Padre, el Dios Dual y supremo en el panteón de Mesoamérica. Incluso las dos cabezas de grandes serpientes o monstruos cósmicos que se miran a espaldas de las dos deidades parecen corroborar esta concepción de la dualidad.⁵³

⁴⁹ *Native Mesoamerican Spirituality...*, pp. 105-106, notas 20-21.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 101, notas 4-7; p. 112, nota 27.

⁵¹ *Literaturas Indígenas de México*, p. 59.

⁵² “Ometéotl...”, p. 143.

⁵³ *Literaturas Indígenas de México*, p. 58. En 1999, León-Portilla ofrece una descripción complementaria: “Allí, como en el *Códice de Madrid*, se ve un gran árbol cósmico con una deidad masculina y otra femenina a cada lado. El árbol hunde sus raíces en las aguas inmensas que circundan al mundo y arriba alcanza los estratos celestes. Dos inmensas serpientes enmarcan ese escenario en que hay seres humanos que, bajo la mirada de la suprema pareja, realizan sus varias ocupaciones”. “Ometéotl...”, p. 143.

El ya referido *Códice Tro-Cortesiano* o *de Madrid* del periodo posclásico (láminas 75-76), muestra a dos deidades en la quinta dirección del mundo, ahí, en el techo de su casa primordial, “surgen las ramas del árbol cósmico del centro”, la diosa madre y el aspecto masculino de la suprema divinidad, portan los signos del viento (aliento de vida) y el inframundo;⁵⁴ les circundan las cuentas del calendario maya de 260 días en sus respectivos cuadrantes.⁵⁵ Los dos rostros divinos que surgen de las fauces de las dos serpientes de la Piedra del Sol, “cuyas cabezas reposan en el extremo inferior y cuyos cuerpos, cerrando el círculo, rematan en lo más alto”, no serían otra cosa que un símbolo de la suprema dualidad.⁵⁶ Este concepto, también estaría presente en los códices *Borgia*, *Fejérváry Mayer*, *Vaticano A y B* (altiplano central), *Vindobonense* y *Rollo Selden* (mixtecos), *Tro-Cortesiano* (maya) y en los coloniales tempranos *Gómez de Orozco* y *Telleriano Remensis*. De igual manera, habría alusiones en los varios *huehuetlatolli* y en los textos emanados del *Códice Florentino*, las colecciones de *Cantares Mexicanos*, la *Historia tolteca-chichimeca*, el *Popol Vuh* y en los libros de *Chilam Balam*.⁵⁷

El pensamiento de los sabios, anclado en la dualidad de Ometéotl, habría generado necesariamente el difrasismo en su lengua, esto es, 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

⁵⁴ *Literaturas Indígenas de México*, p. 96; *Pensar la vida*, p.18

⁵⁵ “La riqueza semántica...”, p. 149.

⁵⁶ *Literaturas Indígenas de México*, pp. 115-116.

⁵⁷ *El destino de la palabra...*, pp. 62-63.

suprema,⁵⁸ misma que también se expresaría en la relación entre el *tlatoani* mexicana y su *cihuacóatl*, especie de primer ministro que participaba de las decisiones del primero y que “venía a constituir con él la representación del supremo dios dual en el gobierno del estado”.⁵⁹ En la jerarquía religiosa, siempre serán dos supremos sacerdotes los que desempeñen los rangos más altos: Quetzalcóatl Tótec Tlamacazqui y Quetzalcóatl Tláloc Tlamacazqui, “el ofrendador de nuestro señor Quetzalcóatl” y “el ofrendador de Tláloc Quetzalcóatl”.⁶⁰

Kinh: dios del tiempo de múltiples rostros

Entre los mayas, el complejo semántico “sol, día, tiempo”, connotado por *Kinh*, es principio y raíz de todo cuanto existe⁶¹ y remitiría a varios títulos de lo que parecía ser una misma deidad: *Kinich Ahau*, “el Señor del ojo o del rostro solar”; *Kinic h Kak moo*, “el Señor del rostro solar, guacamaya de fuego” o *Itzamná*,⁶² a quién se atribuye también la invención del calendario.⁶³ *Kinich Ahau Itzamná*, podría ser la manifestación solar del supremo y único dios *Hunab Kub*.⁶⁴ La antigua concepción

⁵⁸ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.187.

⁵⁹ *Historia documental de México*, p. 35.

⁶⁰ “La religión de los mexicanos”, p. 834.

⁶¹ *Tiempo y realidad...*, p. 91. Cfr., Apéndice II, texto 8.

⁶² De este dios creador procederá la escritura, a veces asume la apariencia de un mono, porque es ésta la máscara del sabio y el artista. Como se verá, los hombres de una edad cósmica serán convertidos en monos y como tales estarán en el inframundo, donde aprenderán varias artes relacionadas con las divinidades. *Literaturas Indígenas de México*, pp. 61-86.

⁶³ *Pensar la vida*, p. 20.

⁶⁴ Curiosamente, la descripción del Sol hecha por Ángel María Garibay, como numen fundamental de la última religión prehispánica predominante en el Anáhuac -religión de dioses celestes-, nos recuerda mucho a la concepción maya y a *Ometé otl*: “En él se hallan impersonadas todas las

maya del tiempo, reflejaría a éste como algo que procede de la divinidad, formando simultáneamente parte esencial de la misma.⁶⁵

El dios anciano del Ojo solar, la guacamaya de fuego que asciende, el rostro del gran-mono-artífice, la máscara de la deidad jaguar o el perro que marcan el ocultamiento y el viaje por las regiones oscuras del inframundo, remitirían a *Kinh* –Sol, día, tiempo– no como entidades abstractas, sino “como realidad inmersa en el mundo de los mitos, aspectos de la deidad, origen de los ciclos que gobiernan todo lo que existe [...] realidad primordial de rostros variantes, omnipresente, divina y sin límites.”⁶⁶

Muchos son los rostros de *kinh*, pero su ser es siempre divino. El tiempo todo lo invade y no tiene límites. Por eso los sacerdotes computan millones de años atrás y otros muchos en el porvenir. El tiempo [...] es un atributo de los dioses: ellos lo llevan auestas. *Kinh*, aparece, en resumen, como el meollo cambiante, cargado de connotaciones religiosas y de sins buenos y malos, inherentes a la realidad cíclica del universo y muy probablemente también a la esencia de la divinidad misma.⁶⁷

fuerzas universales y su manifestación exterior es el universo material con su complicada concepción de rumbos, colores, direcciones, etc., que marea a los incautos”. *De Teotihuacán...*, p. 566.

⁶⁵ “los principales símbolos y conceptos de connotación temporal [...serían...] manifestaciones divinas. Esto es verdad respecto de los que expresan en general periodos o ciclos: **kin**, día; **uinal**, mes; **tun**, año; **katún**, veinte años; **baktún**, cuatrocientos años”. Cfr., “Introducción a la mitología...”, pp. 17-18. Las negritas son de Miguel León-Portilla.

⁶⁶ *Tiempo y realidad...*, p. 45. Cfr., pp. 32, 39, 42, 44, 47, 57 y 98.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 45. Siguiendo a John Eric Sidney Thompson, León-Portilla verá la sucesión de *Kinh*, el tiempo, como una carrera de relevos sin fin, donde los dioses “traen consigo las diversas cargas de días, de meses, de años, de *katunes* y *baktunes*. En el momento preciso en que uno de estos periodos llega a su completamiento, una nueva deidad toma la carga y mantiene así con su sino y sus atributos el fluir incesante de *kinh* [...] La llegada de estos al fin de su jornada [...] es precisamente el momento del ‘cansancio’ de los dioses [...] Las nuevas deidades que en el mismo instante harán suya la carga del tiempo, marcharán con él auestas hasta llegar a su punto de reposo, cuando las haya agobiado el cansancio, que es el completamiento de un ciclo y el principio de uno más. Entendida así la concepción de las medidas del tiempo en cuanto reposo-

Kinh es realidad primordial, divina y sin límites. Abarca todos los ciclos y edades cósmicas que han existido alejadas del presente cientos de millones de años. “Los cómputos del tiempo, las edades cósmicas y cada una de las fechas, eran portadores de símbolos y realidades divinas”.⁶⁸ Kinh no es algo abstracto ni indiferenciado, tiene rostro y atributos respectivos de su carga, “no tiene límites pero sí recurrencias, variaciones y conjunciones de fuerzas, momentos de completamiento y de relevo [...] realidad primordial, una y múltiple a la vez, presente a través de las edades cósmicas en los cuatro rumbos y en el centro, en los pisos celestes y en los planos inferiores.”⁶⁹ En todos ellos ejerce su potestad como deidad solar, de la lluvia, de la tierra, del maíz, de la muerte, de los sacrificios, de la estrella grande, de la luna y de la caza, la pesca y la medicina.⁷⁰

Entre los mayas la divinidad suprema estaría conformada por lo que León-Portilla llamó *pan-cronoteísmo*. El tiempo es la suma de los rostros, presencias y actuaciones de dioses. Kinh es el espacio y universo divino del tiempo,⁷¹ al atenderse los estratos superiores e inferiores del cosmos se verá

completamiento, puede percibirse en ella una de las raíces de las cuales se deriva el pensamiento de los ciclos como series sin fin de periodos con momentos que son término y a la vez reanudación.” *Ibid.*, p. 58.

⁶⁸ *De Teotihuacán...*, p. 467. Esta visión habría sido compartida por los nicaraos: “todos los signos de los días eran considerados por ellos como otras tantas deidades”, *Religión...*, p. 71.

⁶⁹ *Tiempo y realidad...*, p. 110.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 62.

⁷¹ *Ibid.*, pp. 63; 88.

... la presencia alternante de *Kinh*, el sol que hace el día y todos los ciclos del tiempo [...] el rostro del dios viejo, la deidad de la nariz roma y el colmillo que sobresale del extremo de la boca, se nos muestra, en la simbología de incontables monumentos desde la época clásica, asociado con las bandas o tiras de glifos astronómicos o celestes que connotan su presencia y acción en los estratos superiores del universo. El mismo *Kinh* se representa a veces como a punto de ser devorado entre las fauces de los ofidios fantásticos que tantas veces son connotación de los monstruos que dan realidad a la tierra, y otras veces como renaciendo de las mismas fauces, después de haber hecho su recorrido por las regiones oscuras del inframundo. En los pisos inferiores *Kinh* es el sol y el tiempo nocturnos. Sus símbolos son entonces los del jaguar, del perro, del dios de la muerte y de otras varias figuras más [...] el dios de la nariz roma, la efigie característica de *Kinh*, “es una divinidad celeste de connotación universal, cuyos poderes abarcan el día y la noche”⁷²

Tiempo y espacio parecen constituirse en una realidad homogénea en el pensamiento maya; espacio y tiempo, más que relacionarse se identificarían, como se identificarían con *Kinh*, los dioses de los ciclos del tiempo –días, meses, años– siendo también portadores de la simbología de los pisos superiores y del inframundo. *Kinh*, sol-tiempo-deidad, aparece en los tres planos del mundo. Los señores del inframundo –además de portar el cetro maniquí del dios de la lluvia– portan símbolos solares y junto con las divinidades celestes “son las mismas que en varias formas aparecen en los jeroglíficos de los diversos cómputos del tiempo: el sol con todas sus variantes, la luna y la estrella grande, los dioses de la lluvia,

⁷² *Ibid.*, pp. 87-88. En la frase entrecomillada, León-Portilla cita a Herbert Joseph Spinden.

del maíz, las serpientes y los monstruos fantásticos, el señor de la muerte, en una palabra, lo más significativo del viejo panteón de los mayas”.⁷³

Los dioses son pues, rostros y cargas de K'ih, cuyos atributos completan y permean el universo espacial de los mayas. Hay vida y realidad por obra de K'ih que es Sol, día y tiempo divinos, principio y realidad de todo lo que existe. La obsesión maya por el tiempo y su divinización habría sido un peculiarísimo enfoque que los distinguiría de las concepciones que sobre la divinidad elaboraron otros pueblos mesoamericanos: “el tiempo mismo fue la realidad primordial y sin límites, la deidad de los múltiples rostros, periodos o ciclos, que en jornadas alternantes y con la posibilidad de retornos en un ámbito que no alcanza término, comunican su carga a todos los planos y a todos los rumbos del mundo.”⁷⁴

La concepción del universo como manifestación de K'ih y sus innumerables rostros derivó en lo que León-Portilla llamó “forma única de religión y mitología matematizadas” porque “los signos y la simbología de los días, los meses, los años, los *katunes*, todo los distintos periodos y también los números mismos, son rostros o atributos de dioses” que pueden ser medidos y computados, para propiciar la realidad de K'ih. “Peculiarísima visión religioso-matemática del mundo, fruto de mentes refinadas y precisas”, verdadera historiografía cósmica y mitología matemática obsesionada con conocer en su totalidad las que fueron, son

⁷³ *Ibid.*, pp. 88-89.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 99.

y habrán de ser, las cargas del tiempo.⁷⁵ Porque completados los distintos periodos, “una vez conocida la realidad entera de éstos, cabe hacer predicciones respecto de sus retornos y recurrencias”;⁷⁶ al intentar semejante proeza, los mayas habrían sido capaces de calcular el momento de la conjunción de los rostros de los dioses en un momento determinado de la cuenta larga clásica o gran sistema de referencia al universo de *Kinh*, hecho que permitiría acercarse al misterio de los ciclos de la divinidad.⁷⁷

Ometéotl

Después de que en el altiplano central “la noticia y el culto de este Sumo Ser” supremo “se obscureció entre ellos con la muchedumbre de númenes que inventó su superstición”,⁷⁸ habría sido el sabio Quetzalcóatl, quien en su meditación, hacia

⁷⁵ *Ibid.*, p. 108; *Literaturas de Mesoamérica*, p. 233. “[C]osmovisión que, por ser historia, medida y predicción de la realidad total cuya esencia es el tiempo, con mejor nombre habría que llamar *cronovisión* [...] en la conciencia maya del tiempo se aúnan y reconcilian, porque puede conocerse la secuencia de sus ciclos, el universo de los dioses y el mundo de los rumbos de colores en el que viven los hombres. Aun en momentos adversos y si se quiere fatales, la *cronovisión* de los sabios permitió siempre encontrar un sentido [...] una concepción integral de un universo en que lo espacial, lo viviente y lo humano derivan su ser de la atmósfera siempre cambiante de *kinh*, el tiempo cíclico, suma de rostros de la divinidad”. *Tiempo y realidad...*, p. 109.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 108.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 102-104. En la obra de maras, León-Portilla nos ofrece la lectura de la inscripción cronológica de la estela D de Copán, realizada por J. Eric S. Thompson, donde éste da cuenta de la conjunción de los rostros de las deidades en un momento determinado de la cuenta larga o gran sistema de referencia del universo de *Kinh*. “La cuenta de los *tunes* (los años). La diosa de la luna es quien preside. El dios *Chicchan* lleva la carga del *baktún*. El dios terrestre del plano de los muertos lleva el *katún*. El dios de la tierra lleva la carga de 1 año. La deidad que simboliza completamiento quita su carga al *uinal* y ha recorrido su jornada con el *kin*. El dios de los muertos descansa tras llevar auestas al dios *Ahau*. Y nuestro joven divino del maíz igualmente ha alcanzado el fin de su recorrido con el *Ch'en* a sus espaldas.” *Ibid.*, pp. 103-104; *Literaturas de Mesoamérica*, p. 235.

⁷⁸ Francisco Javier Clavijero, en *De Teotihuacán...*, p. 526.

los siglos IX y XI d. C., redes cubrirá a la suprema divinidad dual –Ometéotl– ofreciendo sostén a la tierra vestido de negro y de rojo, identificado con la noche y el día y con la potencia regenerativa.⁷⁹ Comenzaron a trazarse así las características de la suprema divinidad nahua y a confeccionarse una verdadera doctrina teológica que derivaría en una nueva concepción religiosa de elevado espiritualismo.⁸⁰ La divinidad emerge de las consideraciones del sabio como un numen dual que vive en “el lugar de la dualidad” u Omeyocan y de cuyo principio no se supo jamás.⁸¹ Ometéotl sería un único principio, una sola realidad. Su naturaleza dual lo constituye como núcleo generativo y sostén universal de la vida y de todo cuanto existe,

un ser uno y dual [...] que, engendrando y concibiendo, había dado origen y realidad a todo cuanto existe... dios de la dualidad metafóricamente [...] concebido con un rostro masculino, *Ometecuhltli*, Señor de la dualidad, y con una fisonomía al mismo tiempo femenina, *Omecíhuatl*, Señora de la Dualidad. Él es también *Tloque Nahuaque* [...] el Dueño de la cercanía y la proximidad, el que en todas partes ejerce su acción.⁸²

⁷⁹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 98. Según nuestro autor, Nezahualcóyotl (1402-1472), hijo de Ixtlilxóchitl y señor de Texcoco, se erigió como un continuador e innovador de la tradición emanada del pensamiento del sabio Quetzalcóatl, lo que no le impidió formular algunos cuestionamientos a la misma. Cfr., *El pensamiento prehispánico*, pp. 44-53; Apéndice IV, texto 7.

⁸⁰ *Imagen del México Antiguo*, pp. 19, 46. Véase Apéndice I, texto 4.

⁸¹ Cfr., Apéndice I, texto 2. Este texto, tomado de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, estaría respaldado por las imágenes del *Códice Vaticano A* y el *Rollo Selden*. Cfr., *Pensar la vida*, p. 19. La página 21 del *Códice Borbónico*, fue considerada por nuestro autor (en 2011) una representación de la suprema divinidad dual. No obstante, la misma imagen, en 2002, fue considerada representación de ¡Oxomoco y Cipactonal!, la primera pareja de seres humanos. Cfr., “Mitos de los orígenes...”, p. 20. Véase Figura 5.

⁸² *El pensamiento prehispánico*, p. 29.

Es el dios viejo Huehuetéotl,⁸³ padre y madre de los dioses, que se encuentra en el centro del mundo y el ombligo de la tierra,⁸⁴ él es el origen de las fuerzas naturales divinizadas por la religión náhuatl;⁸⁵ también es 1-Ciervo Culebra de León y 1 Ciervo Culebra de Tigre, según la tradición mixteca, misma que se muestra más prolija a la hora de describir a la pareja primordial. La influencia de esta concepción dual habría estado vigente en Mesoamérica 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”.⁸⁶

Al hacer la exégesis de un texto extraído del *Códice Florentino*, León-Portilla destacó la dualidad del principio cósmico, su cualidad de sostén universal y su capacidad para engendrar a los dioses, características que se traslucirían en la representación plástica azteca de la diosa madre Coatlicue. Ahí estarían presentes “los atributos del principio cósmico que genera y concibe cuanto existe en el universo”.⁸⁷ Ometéotl sustenta al mundo viviendo en su centro, entre los cuatro puntos cardinales que se asignan a los dioses por él engendrados y a los que observa.⁸⁸ Posee la cualidad de la omnipresencia. Está en el Omeyocan, en el ombligo de la tierra, en su encierro de turquesas, en medio de las aguas, entre

⁸³ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 109.

⁸⁴ “Ometéotl...”, p. 141.

⁸⁵ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 99-101.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 168.

⁸⁷ *De Teotihuacán...*, p. 570.

⁸⁸ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 105.

las nubes y la región de los muertos, él es el señor del fuego y el tiempo.⁸⁹ La naturaleza de la suprema divinidad es paradójica, su existencia se circunscribe a la región del misterio pero también a la cercanía y a la proximidad. Al mismo tiempo es “invisible como la noche e impalpable como el viento”, youhualli, ehécatl.⁹⁰ A pesar de estar en todas partes, deja actuar a los dioses que ha engendrado, limitándose a ofrecer sólo sostén y apoyo a la tierra,⁹¹ a la que según Nezahualcóyotl sustenta y sobre sí lleva.⁹²

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 *Ometecuhtli*... la acción de *Ometéotl* desarrollándose siempre en unión con su compa re (*i-námic*) hace del universo un escenario maravilloso... todo ocurre gracias a una misteriosa generación-concepción cósmica que principió más allá de los cielos, en *Omeyocan*: Lugar de la dualidad.⁹³

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 .

⁸⁹ Véase Apéndice I, texto 3.

⁹⁰ *El pensamiento prehispánico*, p. 40.

⁹¹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 101-102.

⁹² *Cantares mexicanos*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 181.

⁹³ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 178.

Las abstracciones y especulaciones sobre la divinidad posiblemente serían un origen teotihuacano (III-IX d. C.) y se habrían fortalecido durante el esplendor tolteca (IX-XI d. C.). Las fuentes hablarían de un principio dual supremo, objeto de apasionada especulación por parte de los *tlamatime*, quienes se habrían planteado problemas acerca del mismo: ⁹⁴ “algunos de ellos, ahondando en la herencia tolteca, llegaron de hecho a plantearse problemas en torno a la suprema divinidad, Tloque Nahuaque, el Dueño del cerca y del junto, nombrado también con los títulos de Moyocoyani, el que se inventa a sí mismo, Ometéotl, el Señor de la dualidad.”⁹⁵

A través del análisis filológico-hermenéutico de los textos, emerge un dios de naturaleza dual ambivalente y dinámica, un principio activo generador-receptor capaz de concebir cuanto existe en el universo. La expresión “el verdadero dios y su *comparte*”, significaría que ésta es su igual y le viene o embona bien, con ello Ometecuhtli y Omecíhuatl “no constituyen principios o realidades distintas, sino que *comparten* una misma naturaleza, característica de un supremo ser que es único y dual a la vez”.⁹⁶ Ometéotl es el dueño de cuanto existe gracias a su no

⁹⁴ *Los maestros prehispánicos...*, pp. 16-17. Uno de los más connotados *tlamatini* habría sido Nezahualcōyotl, quien en palabras de George C. Vaillant (*La civilización azteca*, 1955), interesado “profundamente por la religión y las artes; transformó la especulación teológica en una filosofía de la religión y rindió culto a un dios único, a través de cuyo poder se manifiesta la naturaleza y del que los dioses menores derivan su fuerza y su existencia”, *De Teotihuacán...*, p. 229. Cuando León-Portilla estudió los textos provenientes del Incario, encontró en los *amautas runas*, a los hombres sabios del Tahuantinsuyo. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, p. 90.

⁹⁵ *De Teotihuacán...*, p. 468. “... ¿A dónde iré? ¿El camino del dios de la dualidad? ¿Por ventura es tu casa en el lugar de los descarnados? ¿O solamente aquí en la tierra es el lugar de los descarnados?”, *Cantares Mexicanos*, en “La religión de los mexicas”, p. 823. Véase Apéndice VII, texto 8.

⁹⁶ “La religión de los mexicas”, p. 824.

interrumpida acción generadora universal.⁹⁷ Por la noche despliega su naturaleza a femenina que hace brillar las estrellas. De día -como divinidad masculina- vivifica a las cosas y las hace lucir;⁹⁸ a un tiempo es Señora y Señor de nuestra carne, de nuestro sustento; vestida de negro, vestido de rojo, vestido del color de la sangre, evoca la sabiduría. Sostiene en pie a la tierra y la cubre de algodón.⁹⁹

Omecíhuatl: el aspecto femenino

Yo tengo otros cuatro nombres con que me conozco [...] uno de los cuales es Cohuacíhuatl, que quiere decir, mujer culebra; el otro Cuauhčíhuatl, mujer águila; el otro Yaocíhuatl, mujer guerrera; el cuarto, Tzitzimicíhuatl, que quiere decir mujer infernal. Y según las propiedades que se incluyen en estos nombres, veréis quién soy y el poder que tengo y el mal que puedo hacerlos...¹⁰⁰

La diosa madre existe en Tamoanchan, en el lugar de los orígenes, donde se yergue el Árbol Florido.¹⁰¹ Ella es la madre de los dioses, raíz y apoyo de lo que existe y rostro femenino del dios único que se está inventando a sí mismo.¹⁰² Es

⁹⁷ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 162.

⁹⁸ *Imagen del México Antiguo*, p. 49.

⁹⁹ *El pensamiento prehispánico*, p. 30.

¹⁰⁰ Palabras que Torquemada atribuye a la diosa Quilaztli, citado en "Faldellín de Estrellas...", p. 6.

¹⁰¹ El nombre significaría, según los nahuas, "Nosotros buscamos nuestra casa"; no obstante, en 2004, León-Portilla reconocía la oscuridad del vocablo, razón por la que adoptó la traducción de Alfredo López Austin: "se descende a su hogar", "en el sentido de que es en Tamoanchan donde se halla el hogar primordial de dioses y seres humanos". Tamoanchan, como Teotihuacan, es un lugar clave dentro del pensamiento mesoamericano. Es el lugar de los orígenes, de la transgresión y el pecado de los dioses. Otros de sus nombres serían Xochitlalpan, Tierra Florida y Xochinquahuítl onicac, "Donde se yergue el árbol con flores". Cfr., "En el mito...", pp. 26-27.

¹⁰² "Faldellín de estrellas...", p. 9.

“la única con el muslo pintado sobre su cara”¹⁰³ y en cuanto partícipe del supremo dios dual, asume varios nombres y representaciones, múltiples máscaras y múltiples rostros. Vestida de negro y de rojo, hace suyo el tema de los orígenes cósmicos y enlaza principios y fines, vigilia y ensueño de las edades a través de las que corre la vida.¹⁰⁴ Con su aspecto de anciana, es la diosa Ix Chel en el mundo maya¹⁰⁵ e Ilamatecuhtli en el altiplano. Como tal, hace gala de sus facultades de desdoblamiento, adoptando incluso la apariencia de una de las terribles *cihuateteo*.¹⁰⁶

Omecíhuatl es el rostro femenino de Moyocoyatzin. Faldellín de estrellas y de jades, Citla linicue, la que opaca y esconde la realidad que brilla de día; Tonacacíhuatl, Señora de nuestra carne;¹⁰⁷ en la mixteca es 1-Ciervo Culebra de Tigre; Tlaltecúhtli, la tierra madre universal, contraparte del Sol; Coatlicue¹⁰⁸ y Cihuacóatl, la que conoce y presiente la destrucción de los mundos,¹⁰⁹ “Serpiente

¹⁰³ En 1980 León-Portilla confesaba no ser capaz de identificar el simbolismo ligado a esa particular forma de pintura; nosotros creemos, siguiendo a Guilhem Olivier, que la misma puede hacer referencia a la pérdida de una de las piernas que sufrió Tezcatlipoca, en una de las creaciones cósmicas, cuando literalmente partió junto a su hermano Quetzalcóatl a la diosa madre para hacer de ella el cielo y la tierra; en el acto, la diosa madre mutiló la pierna del Espejo que Ahúma. Cfr., *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 196, nota 16. En un diálogo con León-Portilla, Eduardo Matos Moctezuma recuerda el pie enjuto de Huitzilopochtli, algo que lo vincularía inexorablemente con Tezcatlipoca. Cfr., *Pensar la vida*, p. 31.

¹⁰⁴ “Faldellín de Estrellas...”, p. 4.

¹⁰⁵ *Literaturas Indígenas de México*, p. 102.

¹⁰⁶ “El Tonalámatl...”, pp. 32; 68-69. Una vez muertas en el trabajo de parto, estas mujeres eran divinizadas y enterradas en las encrucijadas de los caminos, como bien lo señala el *Códice Florentino*: “así eran enterradas, no en casa, sólo se las dejaba en los caminos, allá se las enterraba en las encrucijadas”. *Ibid.*, p. 38.

¹⁰⁷ “Faldellín de estrellas...”, pp. 4, 9.

¹⁰⁸ Coatlicue-Iztaccíhuatl, “la del faldellín de serpiente-mujer blanca”, dos designaciones más de la diosa madre. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 77, nota 22.

¹⁰⁹ Cihuacóatl-Quilaztli, “la mujer serpiente, fomentadora de la legumbres”, quien de noche andaba llorando y clamando siendo presagio de guerra. *Ibid.*, p. 77, nota 120; “Faldellín...”, p. 10. También

femenina” o “El aspecto femenino del gemelo o *cuate*”, “el mellizo femenino”¹¹⁰ al que junto con Teteuninnan e Izta ccíhuatl, la mujer blanca, e I *Códice Matritense* llama Madre de los Dioses,¹¹¹ aquélla que en el lugar de los orígenes, el misterioso Tamoanchan -donde se yergue el árbol florido- dio a luz a los dioses cuando aún era de noche, antes de la primera creación cósmica.¹¹² Todas las denominaciones serían otras tantas manifestaciones de su poder, y por lo menos en la religión mexicana, se agruparán, “de un modo o de otro, como advocaciones” de

Tonantzin, “Nuestra Madre” [...] Chicome Cóatl,¹¹³ la del signo calendárico 7-Serpiente, “Señora de los mantenimientos”; Xochiquétzal, “Flor preciosa”; Toci, “Nuestra abuela”; Tlazoltéotl, “Señora de la inmundicia” [diosa de la basura];¹¹⁴ Itzpapálotl, “Mariposa de Obsidiana”; Mictlancíhuatl, “Señora de la región de los muertos”, y, para mencionar ya a una deidad con especial veneración entre los mexicas, Coatlicue, “la del faldellín de serpientes”.¹¹⁵

la veremos auxiliando a Quetzalcóatl en Tamoanchan, para lograr el advenimiento del hombre en la edad presidida por el Sol de Teotihuacan.

¹¹⁰ *Literatura del México Antiguo*, p. 98, nota 41; “Rostro...”, p. 27; *Obras... Obra literaria...*, p. 367.

¹¹¹ *Literatura del México Antiguo*, p. 86.

¹¹² “¡Tu punto de salida es Tamoanchan!”, reza uno de los Himnos Sacros consignados en los *Códices Matritenses*. Cfr., “Faldellín de Estrellas...”, p. 5.

¹¹³ 7-Mazorca, 7-Serpiente, íntimamente relacionada con Tláloc, entre otras cosas, por residir también en el Tlalocan. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p.101, nota 50; *Native Mesoamerican Spirituality*, pp. 198-199, nota 20.

¹¹⁴ *Literatura del México Antiguo*, p. 66. “De *tlazolli*, ‘basura’, en náhuatl, cuyo sonido recuerda al de *tlazotli*, ‘cosa preciosa’, se deriva el nombre de Tlazoltéotl. Diosa de la basura, ¿o diosa preciosa? [...] patrona de la vida alegre, ‘la que provoca, enciende, alivia y baña las obras de la carne’”, *Obras... Obra literaria...*, p. 239.

¹¹⁵ “La religión...”, p. 819. Siguiendo a Garibay, León-Portilla considera que Toci es el nombre “dado a la madre de los dioses en forma de anciana”; en el mismo sentido, Iztaccíhuatl, “la mujer blanca”, sería uno de los nombres de la suprema deidad femenina. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp. 63 (nota 58) y 65 (nota 70).

La madre de los dioses es también el monstruo de la tierra,¹¹⁶ “ser espantable con ojos, bocas y garras en todas sus coyunturas, ser que los dioses partieron en dos para hacer cielo y tierra. Está ella flotando cercada por todas partes del agua”,¹¹⁷ es la del nombre calendárico 1-Lagarto,¹¹⁸ Cipactonalli, “la del signo del lagarto o monstruo de la tierra”,¹¹⁹ la que descendió de los pisos celestes y de la región del Árbol Florido para darle al mundo su ser,¹²⁰ tal y como se puede observar en la Piedra de Tízoc, donde “cuatro efigies [...] del monstruo de la tierra” aparecen orientadas hacia los cuatro rumbos del mundo;¹²¹ antes, había dado ya a luz “sobre un escudo de vientre pleno” a Huitzilopochtli;¹²² como Itzpapálotl, la Mariposa Negra de Obsidianas, la de dos filos, la emplumada,¹²³ enciende la guerra al enfrentar en las Nueve Llanuras y en Cieriva convertida, a Xiuhnehi y Mihmich, sus adversarios cazadores de venados, emparentados con el dios Mixcóatl.¹²⁴ El mismo que a la postre la mitología referirá como padre de ¡Quetzalcóatl! De la sangre de sus víctimas, Itzpapálotl obtiene su alimento por determinación de Huehuetéotl; a su vez, ella lo determinará para sus seguidores

¹¹⁶ “Faldellín de estrellas...”, p. 4.

¹¹⁷ *Obras... Obra literaria...*, p. 35. Véase Apéndice I, texto 14, donde se transcribe un poema de León-Portilla, con reminiscencias míticas al monstruo de la tierra.

¹¹⁸ *Literaturas Indígenas de México*, p. 52.

¹¹⁹ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 66, nota 18.

¹²⁰ “Faldellín de estrellas...”, p. 10.

¹²¹ *Literaturas Indígenas de México*, p. 117.

¹²² “Faldellín de estrellas...”, p. 10.

¹²³ *Códice Florentino*, en *Obras...*, *Filología*, p. 145.

¹²⁴ *Literatura del México Antiguo*, p. 93. León-Portilla sostiene que este epíteto implicaría un recuerdo de las obras de Itzpapálotl cuando los mexicas recorrieron las vastas llanuras del México Central en su peregrinación mítica. Cfr., *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 197, nota 17. No obstante, como se verá, estos acontecimientos se vinculan también con Mixcóatl, el padre de Quetzalcóatl, el mismo que habría derrotado a Itzpapálotl.

chichimecas a quienes ordenará extender sus dardos hacia los cuatro puntos de la tierra.¹²⁵

Como aspecto femenino de Tláloc, la diosa madre es la mujercita que convoca a la gente, la que habita la “Casa de Nieblas, Lugar de Lluvia y Agua”¹²⁶ y la que barre los caminos.¹²⁷ Es también Ayopechtli, “la que habita en la cama de tortugas, la que propicia que de los vientres maduros surja la vida”;¹²⁸ como patrona de los temazcales, aparecerá en sus fachadas invocada como la “Abuela de los baños de vapor”.¹²⁹

Acorde a su relación con la generación y el término de la vida,¹³⁰ ella es Quilaztli, “la que fomenta las verduras” y Cintéotl, dios y diosa del maíz,¹³¹ Acrecentadora de Semillas.¹³² Recuértese el papel que tendrá bajo la advocación de Cihuacóatl en el advenimiento del hombre en la quinta edad cósmica y su decisiva intervención, en su advocación de Mayahuel, para otorgar a los hombres el pulque.¹³³ La deidad madre no dejará de ser vinculada con los afanes

¹²⁵ “Faldellín de Estrellas...”, pp. 5, 6.

¹²⁶ *Literatura del México Antiguo*, p. 95.

¹²⁷ “Faldellín de estrellas...”, p. 10.

¹²⁸ *Literatura del México Antiguo*, p. 97, nota 40.

¹²⁹ “Rostro del México Antiguo...”, p. 34.

¹³⁰ *Literatura del México Antiguo*, p. 103, nota 55. Como es conocido, una de sus advocaciones tendrá una dramática participación en los presagios funestos que anunciarán la ruina mexicana. Motecuhzoma urgirá a todos los nigrománticos de los pueblos encomendados que declarasen si - entre otras cosas- habían “oído llorar a *Cihuacóatl*, tan nombrada en el mundo, que cuando ha de suceder algo, lo interpreta ella primero, aún mucho antes de que suceda”, Alvarado Tezozómoc, en *Literatura del México Antiguo*, p. 372.

¹³¹ “Ometéotl...”, p. 148.

¹³² “Faldellín de Estrellas...”, p. 4.

¹³³ En el *Códice Fejérváry-Mayer*, la diosa aparece formando parte de un maguey y amamantando a una pequeña figura humana. Cfr., “El *Tonalámatl*...”, p. 74.

guerreros,¹³⁴ por ello es Yaocíhuatl, la Señora de la guerra y de la muerte¹³⁵ y Mictecacíhuatl, la que con su *quechquémitl* negro deja ver su pecho y en su indumentaria luce un *máxtlatl*, símbolo de las *cihuateteo*, “mujeres varoniles y esforzadas” por antonomasia.¹³⁶

En la fiesta de Atamalculoyan, ligada con el ciclo de Venus, la diosa madre hacía su aparición bajo la inquietante advocación de Tlalzoltéotl, la provocadora del goce sexual. Ella misma es Tlaelcuani, la Devoradora de Inmundicias.¹³⁷

Citlalinicue, Faldellín de estrellas, es, en los orígenes cósmicos, la Señor a terrestre, monstruo y portento que flota sobre las aguas divinas, madre generosa y exigente, la misma que afrentada por Quetzalcóatl y Tezcatlipoc a, será desgarrada y obligada a abrigarnos en su seno: “de su cuerpo de bocas innumerables, nacieron los cielos y los rumbos del mundo, las fuentes y los ríos, los árboles, los animales y todos los humanos”. El mundo entero tiene cuerpo y contornos femeninos. Para dar fruto, necesita ser fecundada con sangre y vida, con corazones de hombres y semillas de dioses; más tarde, en la región de los muertos, se alimentará reabsorbiendo en su seno rastros y cenizas humanas. La diosa madre no deja de ser terrible, como no puede morir y tiene que seguir alumbrando realidades, se mantiene avara y hambrienta absorbiéndolo todo. Su

¹³⁴ Cfr., “Canto de Cihuacóatl”, *Literatura del México Antiguo*, p. 98 y nota 41.

¹³⁵ “Faldellín de estrellas...”, p. 4.

¹³⁶ “El Tonalámatl...”, p. 74.

¹³⁷ “Faldellín de estrellas...”, p. 4. La tentación de vincular –por ciertas analogías– a la mitología mesoamericana con otras creaciones culturales emanadas en otras latitudes, es casi irresistible. En los mitos y leyendas más antiguos de Japón, encontramos a una diosa de características similares, Hayasasurahime, quien recolecta las impurezas, vicios y vergüenzas de la humanidad, para convertirlos en luz.

atributo es la vida, de ahí deriva su atracción y fuerza invencible, sin ella nada ni nadie existe.¹³⁸

La realidad entera pues, se acogerá en su regazo: el universo poseerá un cuerpo de mujer, el cuerpo mismo de la divinidad será recipiente y fuente-raíz de vida para el cosmos “que bebe inexorable la savia vital de la sangre”.¹³⁹ No es extraño que sea ella quien reciba los huesos preciosos -extraídos del Mictlan por Quetzalcóatl- para infundirles de nuevo la vida. Esta Madrecita Nuestra, Tonantzin, Señora de la Falda de Jade, es quien envía al hombre y lo recibe en la tierra;¹⁴⁰ ella misma, al presentir las guerras y las destrucciones de los soles y mundos, llora por las noches.¹⁴¹ Su naturaleza no deja de ser paradójica, de vida y de muerte, de amor y de terror, alumbramiento y reabsorción; porque si bien se mira, la que fomentará la vida, mantendrá sus labios teñidos de sangre. No obstante, “inflama también el deseo de los hombres para luego lavarlos con sus aguas de color verde y de color amarillo”.¹⁴² Ella hará crecer la mazorca dorada en la sementera divina y encienderá la guerra. Con plumas se adorna y viene a barrer los caminos. Por ello se le busca y por eso se le teme.¹⁴³

No obstante su relación paradójica con la vida y la muerte, ella luce un rostro sonriente cuando porta la máscara del placer, cuando encarna a la Flor Preciosa como la Pluma de Quetzal, Xochiquétzal, la que se solaza en las

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 5-6, 10.

¹³⁹ *Id.*

¹⁴⁰ “El agua...”, p. 10.

¹⁴¹ “Faldellín de estrellas...”, p. 4.

¹⁴² *Obras... Obra literaria...*, p. 241.

¹⁴³ “Faldellín de estrellas...”, p. 6.

cavernas con el dios joven Piltzintecuhtli: “Ya llegó nuestro madre, ya llegó [...] ¿Acaso ya se tiende el príncipe joven en la casa de la noche [...]?”¹⁴⁴ Es ella quien raptada por Tezcatlipoca, el *noctámbulo espejo que ahúma*,¹⁴⁵ introducirá la transgresión o el pecado en el mundo.¹⁴⁶ Ella misma –habiendo aprendido el oficio de la persuasión de semejante maestra– seducirá al penitente Yappan. Xochiquétzal busca y provoca el amor.¹⁴⁷ Pero vayamos por partes.

León-Portilla refiere que, cierto día en el que los dioses descendieron a la tierra, hallaron en una de sus múltiples cavernas al joven dios Piltzintecuhtli, solazándose con Xochiquétzal, muy holgados y haciendo realidad sus afanes.¹⁴⁸ Citlalinicue, disfrazando su hambre cósmica, buscó caricias y placer, y se hinchó de amor. Ella misma, es tando en su mansión de Tamoanchan, donde contempla se contempla al Árbol Florido, y siendo mujer de Tláloc, harta de sus ausencias, acepta marcharse con Tezcatlipoca, el señor del Espejo Humeante, constituyéndose a partir de ese día en la diosa del amor, los enamorados y el placer. Entonces “pecaron los dioses y se quebró el árbol florido”, allá en Tamoanchan, en el lugar de la transgresión.¹⁴⁹

No será por tanto extraño, que sea ella quien tiene al penitente Yappan, quien en una de las edades anteriores a la nuestra –el texto dice que se trata de la

¹⁴⁴ *Códice Florentino*, en *Obras... Obra literaria...*, p. 252.

¹⁴⁵ En el *Códice Fejérváry-Mayer*, la diosa lleva sobre su espalda el *cuítlapantézcatl*, un espejo trasero hecho de un caparazón de tortuga propio de la diosa, “El *Tonalámatl...*”, p. 88.

¹⁴⁶ “En el mito...”, p. 27.

¹⁴⁷ Cfr., “La leyenda del alacrán”, Apéndice I, texto 9.

¹⁴⁸ En el *Códice Fejérváry-Mayer*, la diosa aparece como pareja de Tonatiuh-Piltzintecuhtli, el dios joven. “El *Tonalámatl...*”, p. 92.

¹⁴⁹ “En el mito...”, p. 27.

primera- deja casa y mujer, para postergar la transformación inexorable a la que lo someterán los dioses. Viviendo en penitencia y castidad sobre una piedra, Yappan pretende eludir su transformación. No obstante, después de ser tentado por varias mujeres, sucumbe ante Xochiquétzal: “Yappan, hermano mío, he venido yo tu hermana, yo Xochiquétzal. Vengo a salvarte, vengo a cumplir contigo el ministerio de la mujer [...] Entonces subió Xochiquétzal, cubrió a Yappan con su camisa y él rompió su promesa”.¹⁵⁰

Desde ese momento será ella la encargada de inflamar amor en el hombre para hacer el trueque vital entre simiente y placer, una de las cosas buenas que hay en la tierra, según las antiguas enseñanzas de los ancianos; así lo referirá Hernando Ruiz de Alarcón, cuando en el siglo XVII dé cuenta de la supervivencia de los antiguos conjuros de los hechiceros aztecas, mismos que analizados con detalle, intentan reactualizar el mito del rapto-seducción de Xochiquétzal.¹⁵¹

No obstante, la entrega desmedida al placer puede tornarse en “polvo y basura, en torcimiento del corazón”, con ello la diosa madre recobraba de los hombres el antiguo temor; con las máscaras de Tlazoltéotl, divinidad huasteca de la basura (asociada también con los dioses del pulque) y Tlaelcuani, Devoradora de Inmundicias,¹⁵² escucha las acciones vergonzosas de la carne “todas las

¹⁵⁰ “Faldellín de Estrellas...”, pp. 6-7. *La Leyenda del Alacrán* tiene muchas lecturas, ahí aparecen - además de Xochiquetzal- Yáotl, (posible advocación de Tezcatlipoca), Citlalinicue y Chalchiuhtlicue. Digno de tomarse en cuenta es el castigo y la transmutación que sufre Yáotl. Cfr., Apéndice I, texto 9.

¹⁵¹ “Literatura en náhuatl...”, p. 166. Véase Apéndice I, texto 11.

¹⁵² En la página 38, mitad superior de la derecha del *Códice Fejérváry-Máyer*, puede verse “una mujer sentada sobre una estera con su quechquémitl y su falda de color rojo. Tiene sus pechos al descubierto. Con la mano izquierda introduce en su boca lo que parece ser -según se le atribuye-

vanidades [...] las acciones sucias, por más feas que sean, por más depravadas. Nada se oculta por vergüenza; todo se declara ante ella, todo se manifiesta”.¹⁵³ La diosa lava las faltas con las preciosas aguas verdes y amarillas. Con este rito se le devuelve lo que ella misma ha fomentado y provocado; al lavar y enderezar el corazón de la gente, la diosa aprovecharía para escrutar los corazones que algún día serán su alimento, porque el amor y el placer son breves y pronto se convertirán en polvo y basura.¹⁵⁴ Con el paso de los años, León-Portilla reunirá en Tlazoltéotl las cualidades de provocar el placer sexual y de purificar al hombre - vivo o muerto- que había sucumbido ante él: “a ella pertenecía, le correspondía el polvo, la basura, [...] la vida disipada [...] ella mandaba [...] sobre la vida licenciosa”.¹⁵⁵

La confesión prehispanica, *neyolmelahualiztli*,¹⁵⁶ se realiza cuando el *tlapouhqui* barre muy bien el lugar donde se realizará la expiación y coloca una estera nueva. Acto seguido se dirige al penitente: “Has venido junto y a la presencia del Dueño del cerca y del junto. Has venido para manifestarle, para hacer entrega de tu podredumbre, tus inmundicias. Has llegado para abrir tu cofre, tu petaca, tus secretos... Despójate de tu ropa, desnúdate...”¹⁵⁷

una inmundicia. Arriba se ve el símbolo de la escoba bajo la evocación de la noche”. *El destino de la palabra...*, p. 100.

¹⁵³ *Códice Florentino*, en *El destino de la palabra...*, p. 101.

¹⁵⁴ “Faldellín de Estrellas...”, pp. 4, 7.

¹⁵⁵ *Códice Florentino*, en *El destino de la palabra...*, p. 101; “la corola está abierta en la mitad de la noche, cuando llega nuestra madre Tlazoltéotl y, tendiéndome, a la mujer me acerco...”, un sabio nahua, citado en *Obras... Obra literaria...*, p. 240.

¹⁵⁶ “El Tonalámatl...”, p. 82.

¹⁵⁷ *Códice Florentino*, en *El destino de la palabra...*, p. 103.

La presencia de la diosa es inquietante, su rostro y su cuerpo no tiene n color, en sus manos lleva manojos de hierba amarilla con las que se barre el lugar de la purificación:

Bien se barría allí donde se colocaba el que iba a purificar su corazón [dos serpientes rojas envuelven el torso desnudo de Tlazoltéotl] Diosa desnuda. Entre sus piernas hay una serpiente cuyo cuerpo y cabeza se yerguen; debajo del ofidio hay una escoba [de] papel y hojas de palma [...] Tlazoltéotl barre con su escoba las inmundicias. [...] lleva como ornamento tan sólo su tocado con plumas [,] un huso con hilo [y] su nariguera, al modo de los dioses huastecos [...] su quechquémitl es rojo y deja ver su pecho y los pliegues de su vientre; [es] una Cihuateteo, mujer divina [y una] cihuapochteca, “mercader femenino”.¹⁵⁸

En su advocación, de Chalchiuhtlicue, La de la Falda de Jade, es señora de las aguas terrestres (mar, lagos, fuentes y ríos);¹⁵⁹ es también Huixtocihuatl, diosa de la sal y Chalmecacihuatl, hermana de Quetzalcóatl Yacatecuhtli, la única diosa presente entre los 6 dioses de los mercaderes o pochteca.¹⁶⁰

Finalmente, debe decirse que la diosa madre vivirá en los rostros preciosos y en los corazones de jade de las compañeras de los hombres: faldellines y camisas, plumajes de quetzal y collares de piedras finas, madres, esposas, hermanas, hijas, ancianas, alfareras, hilanderas, bordadoras, vendedoras en el mercado, curanderas, mujeres dedicadas al culto, casamenteras, artistas y

¹⁵⁸ “El Tonalámatl...”, pp. 26-27; 52, 72 y 74.

¹⁵⁹ “El agua...”, p. 8.

¹⁶⁰ “El Tonalámatl...”, p. 34.

alegradoras, las que hacen lo que les pertenece, lo que a ellas corresponde, ellas son las sementeras de hombres, entradas y salidas del fluir de la vida. Los peligros que conlleva la naturaleza femenina pueden ser conjurados a través de la educación y el cumplimiento de los preceptos religiosos inculcados por los padres.¹⁶¹ Por encima de todo, el rostro femenino de la divinidad, no sería otra cosa que una “verdad sutil requerecida por el Dador de la vida, sin la cual no habría en él ni diálogo, ni acción que fecunda y concibe, ni [mucho] menos amor”. Ella es la mujer de quien todos venimos y a la que todos buscamos.¹⁶²

Al final de su disquisición sobre la diosa madre y sus rostros, León-Portilla termina con una pregunta: “¿los rostros femeninos en la tierra, nuestras mujeres logradas, son acaso su imagen o son quizás la única verdad femenina y la diosa madre y todas las diosas y todas las vírgenes que no conoció el hombre náhuatl, son sólo flores y cantos, metáfora inventada por los mortales que van en pos del regazo materno y anhelan la unión sin quebranto?”¹⁶³

Los nombres de Ometéotl

León-Portilla extrajo de varias de las fuentes ya citadas, los nombres relacionados con los diversos aspectos que adopta el supremo principio dual para actuar en el

¹⁶¹ “Faldellín de Estrellas...”, pp. 4, 7, 8, 9.

¹⁶² *Ibid.*, p. 10.

¹⁶³ *Id.*

mundo;¹⁶⁴ a través de las manifestaciones duales de las diversas deidades,¹⁶⁵ Ometéotl es Ometec uhtli, Omecíhuatl, señor y señora de la dualidad;¹⁶⁶ Tonacatecuhtli, Tonacacíhuatl, señor y señora de nuestra carne; in Tonan, in Tota, Huehuetéotl, nuestra madre, nuestro padre, el dios viejo; in Teteu Inan (Teteuynan),¹⁶⁷ in Teteu Itla, Huehuetéotl, madre y padre de los dioses, el dios viejo; in Xiuhtecuhtli, dios del fuego y del tiempo, padre y madre de los dioses que ocupa la quinta dirección de la tierra;¹⁶⁸ Citlallatónac, el que da brillo solar a las cosas, el que hace lucir las cosas; Citlalinicue, la de la falda o el faldellín de estrellas; Tezcatlanextia, espejo que hace aparecer las cosas, Tezcatlipoc a, espejo que ahúma, espejo del día y de la noche; in Teyocoyani, inventor de los hombres; Tlayocoyani, el inventor de las cosas;¹⁶⁹ Chalchiuhtlicue, la de la falda o faldellín de jade;¹⁷⁰ Chalchiuhtlatónac, el de brillo solar de jade.¹⁷¹

Otros títulos dados por los *tlamatinime*,¹⁷² 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;¹⁷³ in Tloque in Nahuaque, el

¹⁶⁴ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 172.

¹⁶⁵ “La religión de los mexicanos”, p. 827.

¹⁶⁶ Entre los nicaraos, la suprema pareja divina, recibía los nombres de Tamagástad y Cipattónal.

¹⁶⁷ “La madre de los dioses”, uno de los nombres del aspecto femenino de la divinidad suprema, también llamada “Corazón de la Tierra y nuestra abuela”. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 75, nota 114.

¹⁶⁸ *Pensar la vida*, p. 20; “Ometéotl...”, p. 141.

¹⁶⁹ “La religión de los mexicanos”, p. 827.

¹⁷⁰ Entre los nicaraos, Chalchitgüegüe, cfr., *Religión de los nicaraos*, p. 68.

¹⁷¹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 163-169.

¹⁷² También llamados tlatolmatinime, cfr., “Los maestros prehispánicos...”, pp. 141-149.

¹⁷³ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 173-174.

dueño del cerca y del junto, el que está en todas partes ¹⁷⁴ y tiene todo en el corazón de la palma de su mano, ¹⁷⁵ Ipalnemohuani, aquel por quien se vive; ¹⁷⁶ Totecuiyo in Ilhuicahua in tlalticpacque in mictlane, nuestro señor, dueño del cielo, de la tierra y de la región de los muertos;¹⁷⁷ Moyocoyani, Moyocoyatzin, autoritario, el que así mismo se inventa y se piensa en un acto continuo de generación-concepción.¹⁷⁸ 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)... sujeto y objeto, en relación dinámica incesante que fundamenta cuanto puede haber de verdadero en todos los órdenes.¹⁷⁹

Para León-Portilla, estos epítetos desvanecerían la insinuación de que el dios supremo de los nahuas era concebido como un “rey holgazán” que “situado en lo

¹⁷⁴ *De Teotihuacán...*, p. 258; “La religión...”, p. 827, él es en quien cabe y está el ser de lo que existe, según fray Juan de Torquemada.

¹⁷⁵ Miguel León-Portilla, en fray Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 120, notas 4 y 5. A esta advocación se le atribuiría, en varios *huehuetlatolli*, ser inventor del cielo, la tierra y la región de los muertos.

¹⁷⁶ *Imagen del México Antiguo*, p. 49.

¹⁷⁷ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 176, 177. Entre los nicaraos, Miqtantéot referiría a las deidades del Mictlan, Mictlantecuhli y Mictlancíhuatl. Cfr., *Religión de los nicaraos*, p. 71.

¹⁷⁸ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 173-174; *De Teotihuacán...*, p. 258; “quiere decir que nadie lo creó o formó sino que él solo por su autoridad y su voluntad lo hace todo...”, Gerónimo de Mendieta, citado por nuestro autor, en Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 118-119, nota 3.

¹⁷⁹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 180. Cfr., *Los antiguos mexicanos...*, pp. 142-143. Los epítetos Tloque Nahuaque y Moyo coyani o Moyocoyatzin, habrían sido concebidos por Nezahualcóyotl (1402-1472), seguidor de la antigua doctrina de Quetzalcóatl y ferviente partidario de la práctica de la “flor y el canto”, el camino del arte y la poesía. Cfr., *El pensamiento prehispánico*, pp. 45, 48-49.

más alto de los cielos, se había olvidado del mundo, así como los hombres se habían olvidado de él”.¹⁸⁰ Contrario a esto, Ometéotl ac túa sobre el día y sobre la noche. Sobre la tierra es madre que concibe la vida, 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. La formulación del concepto Moyocoyani sería el clímax supremo del pensamiento filosófico náhuatl, suficiente para merecerles a sus creadores el título de filósofos.¹⁸¹

Las máscaras de Ometéotl

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’”.¹⁸² Si seguimos esta interpretación, los hijos de Ometéotl serían en realidad

¹⁸⁰ *Los antiguos mexicanos...*, p. 142. Otra prueba del interés de la divinidad, sería la decisiva intervención de la diosa madre en el advenimiento de los hombres -para servicio de sus hijos (los dioses)-, referida por Francisco Javier Clavijero en el siglo XVIII, Cfr., *De Teotihuacán...*, pp. 530-531.

¹⁸¹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 180.

¹⁸² *Ibid.*, p.170. Más tardó León-Portilla en escribir estas líneas que en poner en práctica la universalización que critica en Beyer. El sabio al fin, no hue lga decirlo, era consciente de la complejidad que implicaba la interpretación de la mitología mesoamericana, aunque era optimista respecto a su consecución; por tanto, aconsejaba no desechar lo que podría considerarse trivial: “un rasgo aparentemente secundario con frecuencia adquiere importancia en relación a una

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:¹⁸³ tierra, aire, fuego y agua.¹⁸⁴ La idea del desdoblamiento, parece estar fundamentada –al menos parcialmente- en el propio Hermann Beyer.¹⁸⁵

(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*.¹⁸⁶

totalidad y la solución de un problema específico algunas veces nos lleva al esclarecimiento de problemas difíciles. Así, poco a poco, se va aclarando la imagen cósmica peculiar de los antiguos mexicanos y podemos decir que no está lejano el día en que cuando menos a grandes rasgos podamos comprender el sistema mitológico de los pensadores del Anáhuac”, en *De Teotihuacán...*, p. 549.

¹⁸³ No sólo Tezcatlipoca gozará de esta facultad, “otros dioses, dentro de la misma dialéctica del mundo sobrenatural, desdoblan su ser y unas veces lo vuelven dual y otras lo tornan presente en todos los rumbos del mundo”. *Literaturas Indígenas de México*, p. 133.

¹⁸⁴ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.166; *Imagen...*, p. 49; “La religión...”, p. 814. El referente a los cuatro elementos primordiales, nos advierte León-Portilla, sería un claro paralelismo con el pensamiento clásico de griegos e indostanos.

¹⁸⁵ Beyer pensaba que la identificación de los dioses de la naturaleza como hijos de Tonacatecuhtli, era expresión del pensamiento de la élite sacerdotal: “los poderes cósmicos eran emanaciones del dios primitivo, se identificaban los dioses de la naturaleza como hijos de *Tonacatecuhtli*”, *De Teotihuacán...*, p. 547.

¹⁸⁶ Hermann Beyer (1910), citado en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 170; *De Teotihuacán...*, p. 546. Con algunos matices, León-Portilla seguirá muy de cerca la interpretación de Beyer: “la multitud de los dioses de la religión popular vino a tener un sentido muy diferente en la concepción religiosa de los sabios [...] los pensadores sacerdotales habían ya desarrollado ideas filosóficas religiosas sobre la esencia y la interrelación de las cosas”, *Loc. Cit.*

Beyer percibió que la conceptualización de los nahuas sobre la divinidad era de tipo monista panteísta,¹⁸⁷ “el antiguo dios del fuego, *Xiuhtecuhtli*, llegó a convertirse en una divinidad panteísta que todo lo compenetra e invade” y a la que también se identificaba con Huehuetéotl, el dios viejo.¹⁸⁸ León-Portilla refutó con vehemencia estas consideraciones, con la noción de que la concepción de los hijos de Ometéotl era en realidad una serie de desdoblamientos de su ser dual y la manifestación de la oculta dialéctica con la que la divinidad habría dirigido la evolución del cosmos.¹⁸⁹ A la interpretación panteísta de Beyer, a la que no dudará en llamar “cierta forma de monoteísmo prehispánico”,¹⁹⁰ León-Portilla opondrá la omeyotización o dualificación divina de las fuerzas cósmicas: “el universo aparece entonces como omeyotización de todo cuanto existe [...] donde quiera que hay acción, ésta ocurre gracias a la intervención del su premo principio [...] hace falta siempre un rostro masculino que genere y otro femenino que conciba”.¹⁹¹

El supremo principio dual, madre y padre, designado posteriormente por los pueblos nahuas con el término de *Ometéotl*, que significa “Dios de la dualidad”, fue considerado como origen de los otros

¹⁸⁷ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 47. “Xiuhtecuhtli, Huehuetéotl, ‘el dios del fuego, el dios viejo’, es así mismo llamado algunas veces en los textos *in tonan*, *in tota*, Huehuetéotl: ‘nuestra madre, nuestro padre, el dios viejo’ [...] para expresar la idea de que las fuerzas cósmicas son emanaciones de la vieja deidad (Urgottheit), se designaba a los dioses de la naturaleza como hijos de Tonacatecuhtli”. Cfr., “El concepto náhuatl...”, p. 103. Tanto Hermann Beyer como Eduard Seler, señala aquí León-Portilla, habrían manifestado que entre los *tlamatinime* hubo un principio de unificación: la suprema divinidad una y dual a la vez.

¹⁸⁸ Hermann Beyer, citado en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 181; “El concepto náhuatl...”; p. 104; *De Teotihuacán...*, p. 547.

¹⁸⁹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 183.

¹⁹⁰ *De Teotihuacán...*, p. 546.

¹⁹¹ “El concepto náhuatl...”, p. 106.

dioses. En su aspecto masculino engendró y en el femenino concibió todas las fuerzas cósmicas, consideradas por los humanos como los dioses innumerables de los rumbos del universo, de la lluvia, del viento, del fuego, de la región de los muertos.¹⁹²

Es Ometéotl quien logra la armonía de los cuatro elementos y fundamenta al mundo orientando y espacializando el tiempo con base en los cuatro rumbos. Con ello, nuestro autor formuló una de sus interpretaciones más controversiales. Olvidando la prudente espera de un estudio integral para corroborar las afirmaciones de Beyer,¹⁹³ disparó sin vacilar que “aparentemente –a los ojos de los macehuales- los hijos de *Ometéotl* se han multiplicado en número creciente [...] 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*.”¹⁹⁴

El aparente alejamiento de esta divinidad en relación con el acontecer temporal del universo habría sido una farsa y 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. Quetzalcóatl y los tres Tezcatlipocas de colores no serían más que títulos de sus representaciones.¹⁹⁵

¹⁹² *Literatura del México Antiguo*, p. 4

¹⁹³ Cfr., *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 170.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 183. “... en el pensamiento popular la innumerables parejas de dioses, títulos dados al dios dual en sus diversas funciones, se consideraban muchas veces como dioses independientes y en ocasiones antagónicos”, *Imagen del México Antiguo*, p. 65.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 58.

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 desdobra *Ometéotl* –sus hijos-... que actuando desde uno de los cuatro rumbos del universo introducen en éste los conceptos de lucha, edades, cataclismos, evolución y orientación espacial de los tiempos.¹⁹⁶

La naturaleza de los dioses cambia. No son ya entidades independientes del principio generador que les dio vida. León-Portilla deja claro que el pensamiento popular quedó inmerso en el politeísmo: “en la religión popular se tuvieron como dioses, en número creciente los muchos ‘Señores’ de la lluvia, el viento, el fuego, la fertilidad, los mantenimientos, la región de los muertos, la guerra, la caza, el comercio e incluso la embriaguez.”¹⁹⁷ En contraposición, el pensamiento de sabios como Nezahualcóyotl, Nezahualpilli y Tecayehuatzin –siglos XV y XVI- se elevaría hasta la concepción de un monoteísmo refinado, donde el dios dual aparecerá como la divinidad omnipresente y única.¹⁹⁸ No obstante, se concede la posibilidad de que esta antigua herencia cultural siguió transmitiéndose “y no era patrimonio exclusivo de unos cuantos sabios aislados. El pueblo en general tenía al menos noticia del pensamiento y las dudas de los seguidores de la flor y el canto”.¹⁹⁹

¹⁹⁶ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.134.

¹⁹⁷ “La religión de los mexicas”, p. 827.

¹⁹⁸ *De Teotihuacán...*, p. 25.

¹⁹⁹ *Los antiguos mexicanos...*, p. 182. *Imagen...*, p. 65; León-Portilla suele oscilar en sus consideraciones sobre este punto, no obstante, siempre vuelve a afirmar que las interrelaciones múltiples de *Ometéotl* “eran con sideradas como deidades distintas por la religiosidad popular”. Véase, “La religión de los mexicas”, p. 826.

En su ejercicio interpretativo, nuestro historiador le concede a Ometéotl la cualidad del desdoblamiento de su propia realidad en cuatro diferentes fuerzas. Se trata de sus hijos, los cuatro Tezcatlipocas, los Espejos que ahúman, blanco, negro, rojo y azul, mismos que combaten entre sí para generar la evolución del cosmos, introduciendo en el mundo la lucha, los tiempos y los cataclismos, durante las cuatro edades cósmicas que anteceden el advenimiento del Quinto Sol.²⁰⁰

Así las cosas, no sólo los Tezcatlipocas, sino las innumerables parejas de dioses -partiendo de Ometecuhtli y Omecíhuatl- serían desdoblamientos y personificaciones de la suprema divinidad dual, que -siguiendo las doctrinas y lucubraciones de los *tlamatinime*- habitan los cielos, el ombligo de la tierra y la región de los muertos, en función de las diversas maneras de obrar. Toda la realidad, está pues, impregnada de su acción.²⁰¹

Tláloc, la Serpiente de Nácar,²⁰² bajo el nombre de Chalchiuhtlatónac y su contraparte Chalchiuhtlicue, serían dos aspectos diferentes de su naturaleza.²⁰³ En la región de los muertos, la suprema pareja se encontraría cubriendo su doble

²⁰⁰ *Imagen del México Antiguo*, pp. 42, 50.

²⁰¹ "La religión de los mexicas", pp. 823, 827.

²⁰² Epcohua, cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 66, nota 76. También llamado el Maestro Xoxouqui, "el azul-verdoso"; Tlmacazqui, "el sacerdote ofrendador" y ¡Tonacatecuhtli!, invocación del supremo dios dual, cfr., *Native Mesoamerican Spirituality...*, pp. 80,81, notas 43, 45. Entre los mayas es Bolon tz'acab. Cfr., *El destino de la palabra...*, p.83.

²⁰³ Los nombres de estas deidades, aparecerán entre los nicaraos como Quiatéot y Chalchitgüegue, cfr., *Religión de los nicaraos*, p. 68. La vinculación entre estas divinidades y el supremo principio dual, partirían del jade, del *chalchíhuatl*, símbolo del agua y la vida, plenamente asociado, por lo menos entre los mexicas, a la deidad dual. "La religión de los mexicas", p. 826.

faz con las máscaras de Mictlantecuhtli²⁰⁴ y Mictecacíhuatl. Estando en el ombligo de la tierra sería Tlaltecuhli, Señor y Señora de la tierra.²⁰⁵ Como símbolo de lo impalpable y señor del saber y las artes, sería Quetzalcóatl,²⁰⁶ cuya voz *cóatl*, como lo habrían mostrado -entre otros- Seler y Garibay, no sólo es serpiente, sino también cuate, “mellizo precios o como las plumas de quetzal”, ser doble y divino por excelencia que ha creado realidades celestes y terrestres,²⁰⁷ al que habría que atribuir las realidades preciosas que simbolizan las plumas de Quetzal y de donde derivaría su nombre el sabio sacerdote que redescubrió a Ometéotl.²⁰⁸ Él es “quien da vida y destino, desde el seno materno, a los que han de nacer en la tierra”.²⁰⁹

Las divinidades del panteón náhuatl serían pues, tan sólo máscaras con que cubre su rostro el supremo principio dual²¹⁰ Tonacatecuhtli, el Señor de Nuestro Sustento, el que con su cuerpo pintado de azul, aparece barbado y con una cabeza de Cipactli en su tocado en el *Códice Fejérváry-Mayer*,²¹¹ ahí mismo

²⁰⁴ Mictlantéot entre los nicaraos, cfr., *Religión de los nicaraos*, p. 81.

²⁰⁵ “La religión de los mexicas”, p. 819.

²⁰⁶ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp.170, 184-185. 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. Cfr., *Quetzalcóatl*, p. 11; *De Teotihuacán...*, p. 22. En 1904, el propio Seler habría afirmado que “en ningún otro dios se nota con tanta claridad como [...] que las religiones mexicanas y centroamericanas, aparentemente basadas en un caótico y salvaje politeísmo, descansan en una concepción más pura y más parecida a la nuestra, manifiesta sin duda alguna en los pasajes [...] según los cuales Quetzalcóatl, identificado con Tonacatecuhtli, era venerado como dios creador”, en *De Teotihuacán...*, pp. 540-541.

²⁰⁷ “Rostro del México Antiguo...”, p. 27.

²⁰⁸ *El pensamiento prehispánico*, p. 30; *Quetzalcóatl*, p. 11.

²⁰⁹ “Rostro del México Antiguo...”, p. 27.

²¹⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 213.

²¹¹ En el *Códice Borgia* puede verse frente al monstruo terrestre. Cfr., “Rostro...”, p. 34.

se le ve trabajando la tierra con una coa; él puede aparecer en éste u otros códices con rasgos de Cintéotl, dios del maíz, de Xochipilli, Príncipe Flor o El dios Linaje de la Flor, dios de la música, la danza y el canto (y de quien se afirma dio vida al hombre)²¹² o con rasgos de Tonatiuh-Pilzintecuhtli, el Sol joven. Por tanto, no sólo ofrece sustento a los hombres, sino que los dota de alegría, aquí, en la tierra.²¹³

Al realizar semejantes aseveraciones, León-Portilla afirma seguir el criterio de los sabios o *tlamatinime* nahuas conservado en los textos indígenas de los siglos XV y XVI. Su interpretación apuntaría a que “las diversas divinidades no son [en] el fondo sino símbolos de las varias fuerzas naturales, el agua, el viento, el fuego y la tierra, que hacen manifiesta la acción de un solo principio supremo”.²¹⁴ Éste, emerge de su interpretación como un director de cine de arte contemporáneo multiplicado a la enésima potencia, un Woody Allen maximizado. En su carácter creativo, la divinidad confecciona el mundo y escribe un argumento que dicta su desarrollo. No es gratuito que León-Portilla vea las fiestas y sacrificios que durante todo el año se celebraban en el mundo náhuatl anterior a la conquista como “un ciclo sagrado de teatro perpetuo, que se sucedía sin interrupción a

²¹² *Pensar la vida*, p. 27.

²¹³ “El Tonalámatl...”, pp. 24-25; 66, 74 y 80.

²¹⁴ *Los antiguos mexicanos...*, p. 29. Curiosamente, Jacques Soustelle (1940) ve el fenómeno en sentido inverso: “Es necesario admitir que la religión de los Nahuatl de la meseta central, se estaba modificando entre los siglos XIII y XVI, el papel de la primera pareja divina había perdido progresivamente su importancia. Los dioses nuevos como Huitzilopochtli o Tezcatlipoca los habían relegado a segundo término en el mundo, quedando como reyes muy respetados que intervienen raramente en los acontecimientos”, *De Teotihuacán...*, p. 551.

través de sus 18 meses de 20 días”.²¹⁵ Entre los mayas “los veinte glifos de los días y los dieciocho de los meses, así como los distintos numerales” no sólo serían expresión de sus periodos de tiempo, también serían “rostro y personificación sobrenatural de los elementos buenos y malos que sin interrupción actúan en el mundo”. Los dioses son –a la vez- el tiempo: “Los días, escribe Thompson, son seres vivientes [...] fuerzas personificadas a las cuales los mayas dirigen sus devociones. Su influencia permea todas las formas de actividad y todos los momentos de la vida. Son en verdad auténticos dioses”.²¹⁶

Los dioses –Ometéotl, ¿dios loco con personalidad múltiple?- portan el tiempo. El mundo será el escenario de sus actuaciones. Con sus entradas y salidas, Ometéotl interpreta a todos los personajes del drama.²¹⁷ En su carácter histriónico, no sólo asumirá el papel protagónico, también son suyos los roles secundarios de todos los personajes que él mismo ha creado. Camaleónico y proteico –como el célebre protagonista de *Zelig*-²¹⁸ gusta disfrazarse de múltiples formas para confundir a sus ulteriores investigadores de mentalidad cartesiana. No obstante: “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*”.²¹⁹

²¹⁵ *Las literaturas precolombinas...*, p. 107.

²¹⁶ *Tiempo y realidad...*, p. 47.

²¹⁷ *Ibid.*, pp. 47, 49.

²¹⁸ Woody Allen, Estados Unidos, Orion Pictures, Warner Bros., 1983, 79 min.

²¹⁹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 185; *Imagen del México Antiguo*, p. 65.

A pesar de su apuesta por el monoteísmo, y subiéndose un poco tarde –hay que decirlo–, a la posmoderna interpretación de la mitología mesoamericana, León-Portilla reconoció un problema que evidenciaban las iconografías de los códices. En el colmo de la prolijidad, los dioses mesoamericanos habían intercambiado sus elementos iconográficos, lo que resultaba en un galimatías de difícil intelección, mismo que nuestro autor comenzó a reconocer cuando abordó el estudio del *Códice Fejérváry-Mayer* al que rebautizó como *Tonalámatl de los Pochtecas*:

es frecuente que en las representaciones de determinados dioses sus atributos y atavíos incluyan los de otras deidades [...] significando con esto una interrelación y “transmutamiento” en el conjunto del panteón indígena”, [por tanto, resultaría] “muy difícil hablar de dioses en un estado de pureza iconográfica [...] sin elementos que puedan corresponder [...] a otros integrantes del panteón prehispánico. Por esto [...] tomando en cuenta ‘nombres calendáricos’ y otros elementos [es] preferible dar cabida a la idea de un carácter “deveniente” como rasgo de los dioses mesoamericanos” [porque] “se trata de deidades que en ocasiones comparten sus atributos con otras”.²²⁰

Resabios de filosofía hegeliana aparecen en la reiterada negativa a fragmentar a la suprema divinidad y en 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”.²²¹ Los *tlamatinime* habrían superado el politeísmo,

²²⁰ “El *Tonalámatl...*”, pp. 11-13, 64.

²²¹ Raúl Gutiérrez Sáenz, *Historia de las doctrinas filosóficas*, p. 155.

conformando una forma de monoteísmo para el México o Antiguo.²²² 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.”²²³

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”.²²⁴ La condición *sine qua non* para que se dé la referida omeyotización es un rostro masculino que actúe y uno femenino que conciba. León-Portilla llamó a esto panteísmo dinámico.²²⁵

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”. 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’”,²²⁶ más

²²² *Imagen del México Antiguo*, p. 65.

²²³ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 185.

²²⁴ *Id.*

²²⁵ Llama la atención el epíteto. Inicialmente, nuestro investigador intentó distanciarse del panteísmo que Beyer observó en la cosmovisión náhuatl. No obstante, no da más detalles sobre su idea del panteísmo dinámico ni enumeró explícitamente la pertinencia de distinguirlo con este nombre del panteísmo -sin apellido- o del panteísmo monista de Beyer.

²²⁶ *Ibid.*, pp.186-187.

allá del culto y las doctrinas de aceptación popular, los sabios estaban preocupados por encontrar un concepto más elevado del dios supremo.²²⁷

Esta intuición, habría sido la que llevó a Nezahualcóyotl (1402-1472) a concebir a la suprema divinidad como un poderoso Tlacuilo cósmico que sustenta sobre sí al Anáhuac y ha “hecho una pintura del agua celeste”.²²⁸ En su libro de pinturas, el divino escribano ha hecho el boceto de nuestros rostros y corazones,²²⁹ arbitrario inventor que escribe y dibuja con flores y cantos, para luego con tinta negra -a su debido tiempo- borrar y suprimir los rostros y corazones de los hombres.²³⁰ Ometéotl da principio a todo lo que existe a través de la “flor y el canto”, de la poesía, en el interior mismo del agua: “con flores y cantos pinta y sombrea; como si estuviera escribiendo un códice, crea todo cuanto existe,”²³¹ vivimos en su libro de pinturas, pero algún día seremos borrados. Entre los mayas, la suprema divinidad es el Toltécatl, el Artesano y Artista por antonomasia: el Señor de la Esmeralda, el Joyero, el Escultor y el Tallador que

²²⁷ “El pensamiento náhuatl...”, p. 5.

²²⁸ *Cantares Mexicanos*, citados en *Literatura del México Antiguo*, p.181.

²²⁹ León-Portilla sostiene que todos los códices pretenden ser copias del libro de pinturas del Dador de la vida. Cfr., “Faldellín de estrellas...”, p. 10.

²³⁰ *El pensamiento prehispánico*, pp. 48-49; “El pensamiento náhuatl...”, pp.4-9; *Nezahualcóyotl...*, p. 35; “Pensamiento...”, pp. 845-846.

²³¹ *Romances de los Señores de la Nueva España*, en *Los maestros prehispánicos...*, p. 18; *El pensamiento prehispánico*, pp. 48-49; “El pensamiento náhuatl...”, pp. 4-9. Lo anterior no habría impedido que Nezahualcóyotl formulara dudas sobre la existencia del misterioso dueño de las pinturas de los hombres: “¿Eres tu verdadero (tienes raíz)? Sólo quien todas las cosas domina, el Dador de la vida. ¿Es esto verdad? ¿Acaso no lo es, como dicen?”, *Romances de los Señores...*, en *El pensamiento prehispánico*, p. 50. Véase Apéndice VII, textos 5, 6 y 7.

será capaz de crear y formar a los seres humanos capaces de nutrir a los dioses.²³²

A pesar de las dudas que genera su existencia –lo que para asirse a algunos sólo deja el simbolismo del arte y la existencia terrena- es menester aceptar su realidad para alcanzar tranquilidad y raíz para el corazón. Se debe aceptar el misterio, invocar y alabar a Tloque Nahuaque para poder vivir en la tierra.²³³ Ésta sería la síntesis final del pensamiento de Nezahualcóyotl,²³⁴ “el que más vaciló, buscando de dónde tomar lumbre para certificarse del verdadero Dios...”²³⁵

Reflexiones parciales

A lo largo de este capítulo, siempre dentro de los parámetros de la interpretación de Miguel León-Portilla, hemos discurrido en torno al origen de la suprema divinidad mesoamericana, su carácter dual, así como en sus particularidades en los universos de la cultura maya y la cultura náhuatl. Dentro de esta última, hemos podido profundizar en las características de su aspecto femenino y en las diversas significaciones de sus nombres. En ambas culturas, el supremo dios dual emerge

²³² *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 114, notas 29, 30.

²³³ *El pensamiento prehispánico*, p. 50; “El pensamiento náhuatl...”, pp. 4-9.

²³⁴ León-Portilla también pudo ser influenciado por el pensamiento de George C. Vaillant, quien en *La civilización azteca* (1955) sostenía que “Nezahualcóyotl se interesó profundamente por la religión y las artes; transformó la especulación teológica en una filosofía de la religión y rindió culto a un dios único, a través de cuyo poder se manifiesta la naturaleza y del que los dioses menores derivan su fuerza y su existencia”, *De Teotihuacán...*, p. 229.

²³⁵ Alva Ixtlilxóchitl, en *Literatura del México Antiguo*, p. 165. Cfr., Apéndice VII, texto 4.

como un dios de múltiples rostros y máscaras, que en el caso del sureste, es también señor absoluto del tiempo.

En este caso, nuestro autor prefiguró su campo histórico –el supremo principio dual- a través de una forma de metonimia (la sinécdoque), en una relación todo-parte, con énfasis en una cualidad que es inherente a la totalidad. Entre Ometéotl y sus otras representaciones o desdoblamientos, hay una aparente reducción que en realidad es una sustitución del todo por una de sus cualidades que –paradójicamente- lo sigue conteniendo en su totalidad.

La trama es cómica, porque en cada ciclo cósmico Ometéotl logra reedificar el mundo después de su estrepitosa caída. Esta liberación parcial no es definitiva, el mundo volverá a envejecer y retornará el dominio del caos, para que luego –en un eterno e incesante retorno- el orden del mundo vuelva a ser restablecido. Los triunfos provisionales de la divinidad de divinidades, son en realidad reconciliaciones de los múltiples entes opuestos y complementarios que lo habitan y que dentro de él combaten, ellos llevan su lucha incesante al escenario cósmico; cuando logran alcanzar la resolución del conflicto, ellos y su mundo emergen como mejores.

La argumentación de esta comedia es organicista. A pesar de las características exclusivas de los dioses mesoamericanos que integran a la divinidad suprema, León-Portilla preconiza su calidad integrativa, como componentes de un gran proceso sintético. Los dioses son componentes de una totalidad mayor que consolidan a dicha totalidad. Lo integrativo es más importante

que lo individual, el fin o meta del proceso, su principio e idea fundamental, siempre será la integración divina a pesar de su dispersión aparente.

La implicación ideológica de esta interpretación es evidentemente conservadora. León-Portilla ha reflejado en su interpretación sobre los mitos de la divinidad suprema, una gran desconfianza por las lecturas que propugnaban una reforma estructural de su concepción. A lo largo de su carrera académica, sus reformulaciones fueron graduales evidenciando una conceptualización muy sólida que cambió muy poco si se le compara con su formulación original.

La interpretación del mito mesoamericano relativo a la suprema divinidad dual, da como resultado un estilo historiográfico o *distinción*, que se prefiguró metonímicamente –a través de la sinécdoque- y se estructuró a través de una trama cómica, una argumentación organicista y una implicación ideológica evidentemente conservadora. Con ello, por lo menos en este caso, y reconociendo que las afinidades entre los modos no son necesarias o ineluctables, la interpretación de León-Portilla calza con la combinación convencional propuesta por Hayde White, si –y sólo si- consideramos que la sinécdoque es una forma de metonimia. Si se prefigura a través de esta última, la trama deberá ser cómica, la argumentación organicista y la implicación ideológica conservadora, como es el caso. No obstante, debemos precisar que a la forma de prefiguración sinecdótica, correspondería –stricto sensu- una trama trágica, una argumentación mecanicista y una implicación ideológica, ¡radical!

Veremos si esta preliminar interpretación león-portillana se mantiene en el siguiente capítulo, cuando disecionemos su interpretación mítica, en torno a los dioses que concibió la suprema y complejísima divinidad mesoamericana.

CAPÍTULO CUATRO

LOS DIOSES

Y llegó a tanto error esta desventurada gente, que fingieron de estos dos falsos dioses haber procedido otra multitud y muchedumbre de dioses, lo cual mintieron de esta manera. Dijeron que esta diosa había parido en el cielo muchos hijos y después de todos estos partos había parido un navajón o pedernal, que en su lengua llaman técpatl, de lo cual admirados y espantados los otros dioses sus hijos, acordaron de echar del cielo al dicho navajón y así los pusieron por obra. Y que cayó en cierta parte de la tierra llamada Chicomóztoc, que quiere decir siete cuevas, y que luego salieron de él mil y seiscientos dioses y diosas.¹

Los hijos de Ometéotl

A través de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, León-Portilla ofrece la relación del nacimiento de los hijos de Ometéotl, dioses a través de los cuales, la suprema pareja actúa en las sucesivas edades cósmicas que precedieron la

¹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, pp. 108-109. Cfr., lo que dice Clavijero, en *De Teotihuacán...*, p. 529. Jacques Soustelle (1940) basándose en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, sostiene que los muchos dioses que salieron del cuchillo, procedían, por creación o por casamiento, de los cuatro primeros. Véase *De Teotihuacán...*, p. 552. La aseveración de Torquemada no parece exagerada si consideramos lo que León-Portilla llama cronovisión maya del cosmos. Al correlacionar con éxito las revoluciones sinódicas de Venus (que fijaron en 584 días implementando modificaciones), el año de 365 días (haab) y el tzolkin (calendario adivinatorio), los mayas "precisaron el momento en que los tres diferentes cómputos con sus correspondientes deidades habrían de coincidir en una especie de 'lugar de descanso', para reiniciar en seguida sus marchas distintas con sus cargas de un tiempo que nunca termina", *Tiempo y realidad...*, p. 26. Los dioses mesoamericanos aparecerán -con al menos alguno de sus rasgos- más allá de las fronteras de Mesoamérica; León-Portilla refiere encontrar claras relaciones entre las kachinas norteñas y Tláloc, así como entre Quetzalcóatl y la Serpiente Emplumada con cuernos de la misma región. "Aztlán: ruta de venida...", p. 36.

actual.² Ellos eran poderosas fuerzas naturales divinizadas por la religión náhuatl, a las que sin ambages se identifica como los cuatro Tezcatlipocas o “Espejos que ahúman”.³ Tezcatlipoca “el espejo que ahúma” y Tezcatlanextía, “el espejo que hace brillar a las cosas”, dioses que conforman a la suprema divinidad, desdoblaron su ser para dar lugar a los cuatro Tezcatlipocas:⁴ Tezcatlipoca Rojo, Tezcatlipoca Negro –el Tezcatlipoca por antonomasia-,⁵ Tezcatlipoca Blanco –Quetzalcóatl-⁶ y Tezcatlipoca Azul,⁷ a quien los mexicas identificarán tardíamente con Huitzilopochtli.⁸ A través de sus respectivos colores, estas divinidades se

² *Pensar la vida*, p. 19.

³ “La religión de los mexicas”, p. 808.

⁴ “Rostro del México Antiguo...”, p. 26.

⁵ “... este *Tezcatlipoca* era el que reinaba en esa época sobre los otros dioses. Este hecho no debe asombrar, puesto que es el dios de la noche, y en esta época no había aún sol [...] Se llamaba también *Yoalli eecatl* ‘el viento de la noche’. Es así mismo dios del Norte, que corresponde al lado nocturno del Universo. El cuchillo de sílice de *Omeciuatl* cayó sobre la tierra en las planicies del Norte, y este sílice (*Tecpatl*), es el símbolo del dios del Norte, Mixcoatl, ‘la serpiente de las brumas’, y de los Centzon Mimixcoa, ‘las cuatrocientas (innumerables) serpientes de las brumas’, astros y nebulosas de formas vagas que aparecen en el cielo durante la noche”, Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, p. 552.

⁶ “... es a la vez el sol del atardecer y el planeta Venus. Como dios del Oeste, tiene el color blanco [...] y es viejo porque el Oeste es la región de la vejez [...] sólo los viejos se dejaban crecer su barba. Por otra parte representa [...] al planeta Venus y es además el dios del Este bajo el nombre de *Tlauzicalpantecuhtli*, cuyo doble es *Xolotl*, divinidad que protege a los gemelos, a las mazorcas dobles del maíz, y significa muerte (Oeste) y renacimiento (Este)”, Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, p. 552.

⁷ En 1940, Jacques Soustelle no veía cuatro Tezcatlipocas, él identificaba como dioses creadores a Tezcatlipoca Rojo o Xipe Totec, a Tezcatlipoca Negro, a Quetzalcóatl y a Huitzilopochtli, *De Teotihuacán...*, p. 552. Por su parte, en su impresionante investigación sobre el Señor del Espejo Humeante, Guilhem Olivier señala el origen del aspecto “cuatripartita” de Tezcatlipoca –Alfonso Caso- desactivando la exitosa interpretación originada en una errónea lectura de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, fuente que refiere sólo dos Tezcatlipoca entre los hijos de la divinidad suprema: Tlatlauhqui Tezcatlipoca (Camaxtli o Xipe Tótec) y Yayauhqui Tezcatlipoca. Cfr., *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis...*, pp. 478-479.

⁸ Jacques Soustelle explica las razones de la presencia de Huitzilopochtli en este mito: “este dios fue el último en entrar al panteón mexicano: es un dios puramente azteca, y que no tuvo importancia sino con el crecimiento de la influencia de su tribu. Según todas las apariencias se trata por lo tanto de una postura reciente y hecha en México, de tradiciones más antiguas”, *De Teotihuacán...*, p. 553. Volveremos a ello.

vincularían con los elementos naturales, con los rumbos del espacio y con los periodos de tiempo sobre los que ejercen su influjo.⁹ Véase Apéndice I, texto 6.¹⁰

En el Incario, al Sumo Hacedor sólo le habría bastado decir “Hay a dioses mayores y menores”, para que estos vinieran a la existencia.¹¹ En el mundo náhuatl, los hijos de Ometéotl ponen en marcha la historia del universo. Ellos también son duales, “dioses de múltiples rostros cuyo ser también se desdobra y a veces se apropia de atributos ajenos, en la sucesión de las medidas y cargas de tiempo”.¹² Así, tenemos dioses andróginos como Tlaltecuhltli, la Señora de la Tierra, el Señor de la Tierra, deidad que simultáneamente posee elementos femeninos y masculinos.¹³

A diferencia de sus progenitores, los dioses hijos son precarios e inestables. Fuerzas en tensión y sin reposo que llevan en sí el germen de la lucha. Están lejos de fundamentarse a sí mismos, porque del dios dual derivan su fuerza y su existencia,¹⁴ no obstante, a veces tendrán relaciones de identidad con la suprema pareja¹⁵ y serán capaces de anunciar el advenimiento de cosas que pre-existen de

⁹ *Imagen del México Antiguo*, p. 42.

¹⁰ El texto 7 del Apéndice I, presenta un texto emanado de la mitología mixteca. Donde León-Portilla ve a los primeros seres humanos, nosotros vemos a los dos primeros hijos de la pareja primordial: Viento de Nueve Culebras y Viento de Nueve Cavernas, Tezcatlipoca y Quetzalcóatl mixtecos, por decirlo de algún modo. La oposición Cielo-Tierra también sería evidente.

¹¹ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 58.

¹² “Rostro del México Antiguo...”, p. 26. Es evidente cómo la percepción león-portillana de los dioses mesoamericanos cambió con el paso del tiempo. En su temprana obra *La huida de Quetzalcóatl*, escrita en la década de 1950, León-Portilla hizo decir al dios del ahora o del tiempo, Axcantéotl, que “los dioses no están en el tiempo. Ellos no deben cambiar, no deben destruirse”. *Obras... Obra literaria...*, p. 77.

¹³ *Pensar la vida*, p. 24.

¹⁴ George C. Vaillant, en *De Teotihuacán...*, p. 229.

¹⁵ “La religión de los mexicas”, p. 819.

modo portentoso en su pensamiento. ¹⁶ Empeñados en predominar sobre sus pares, estas divinidades intentan identificarse con el Sol para dominar el destino del mundo y de los hombres.¹⁷

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- es el Sur, la región que se halla a la izquierda del Sol. ¹⁸ La interacción entre los dioses es violenta. Su lucha es la historia del universo, la alternancia de sus triunfos, creaciones. ¹⁹ Con ellos el espacio y el tiempo entran al mundo como factores dinámicos que se entrelazan e implican para regir el acontecer cósmico. En el principio colaboran para crear el fuego, un medio Sol primigenio, la región de los muertos, el lugar de las aguas,

¹⁶ Un caso paradigmático será el de la Tenochtitlan mítica, misma que primero se habría manifestado en el tiempo y espacio primigenios para luego materializarse en la Tenochtitlan terrestre, donde a través de la reactualización del mito, el tiempo y el espacio sagrado irrumpen con toda su carga semántica en el tiempo de los hombres. Cfr., *México-Tenochtitlan...*, p. 18.

¹⁷ Fray Juan de Torquemada parece advertir estas imperfecciones en los dioses adorados por los antiguos mesoamericanos, tales como la necesidad que tenían de alimentarse: "Tenían cuidado cada mañana de llevar comida caliente de pan y de ave guisada, o otras cosas, y presentarlo a los ídolos, ofreciéndoles aquel calor o vaho. Porque tenían creído que lo recibían muy de gana los dioses, y que en ello se les hacía gran servicio y gusto", *Monarquía Indiana*, pp. 119-120.

¹⁸ La orientación de los dioses y sus rumbos coincide con la de Jacques Soustelle, *De Teotihuacán...*, p. 552.

¹⁹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 105. En 1904, Seler sostenía que las deidades regentes de los cuatro puntos cardinales se fundían en el dios Quetzalcóatl. Curiosamente, no habla de los cuatro Tezcatlipocas. Los dioses de los puntos cardinales no serían otros que Xiuhtecuhtli, numen del fuego; Tezcatlipoca, Tláloc, dios de la lluvia y Quetzalcóatl, dios del viento. Ellos representarían para los mexicanos -según el sabio alemán- cuatro aspectos de la Serpiente Emplumada. *De Teotihuacán...*, p. 541.

los cielos, la tierra, los hombres, los días, los meses y el tiempo.²⁰ Apareció así el primero de los mundos.²¹

Las creaciones de los dioses son vivificadas por el supremo principio dual, ya que ellos mismos serían tan sólo desdoblamientos de este principio. Cabe recordar aquí, que entre los mayas, el ser de las deidades -momentos de acción, periodicidad, orientación, sinos y conjunciones- se constituye por medidas de tiempo, guarismos acompañados con símbolos, unidades matemáticas “que es necesario computar para propiciar y adorar la realidad del universo de *Kinh*”.²²

... *Kinh*, el ámbito temporal que sin cesar crea el rostro anciano de la deidad solar, hace posible a través de sus ciclos la llegada de todos los otros dioses-periodos que, con ritmo y medida propios, traen consigo diversas formas de cargas, sinos buenos y malos, con lo que se tiñe y permea la realidad entera en sucesión que nunca termina. Las deidades de los números, los meses, los años, los *katunes* y los *baktunes*, hacen su entrada, y al llegar a su término, pasan su carga a los otros dioses que llegan. Los ciclos de *Kinh*, el tiempo que fluye sin cesar, harán posible el retorno de los distintos dioses-periodos.²³

²⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 103-104; *Imagen del México Antiguo*, p. 42. “...después crearon sucesivamente el fuego, el calendario, el infierno del Norte, *Mictlan* y sus dioses, los trece cielos, las aguas y sus dioses, el monstruo *cipactli* y la tierra”. Esta primera creación habría acontecido después de un periodo de inactividad de 600 años señalado por la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, como bien hace notar Jacques Soustelle, para quien “toda esta tradición constituye una especie de ensayo de racionalización bastante tardía; autores anónimos han buscado ordenar los relatos míticos contradictorios y jerarquizar las divinidades”, *De Teotihuacán...*, p. 553.

²¹ “La religión de los mexicanos”, p. 809.

²² *Literaturas de Mesoamérica*, p. 233.

²³ *Tiempo y realidad...*, p. 98. León-Portilla refiere que en las estelas clásicas mayas, es evidente que se veneraba a “la conjunción de los rostros en un momento determinado de la cuenta larga, o gran sistema de referencia del universo de *kinh*”. *Literaturas de Mesoamérica*, p. 235.

Mas pronto, y en un afán por prevalecer sobre sus pares, Tezcatlipoca tratará de adueñarse del mundo, “transformándose en sol y haciendo venir [...] para su propio servicio, a los primeros seres humanos hechos de ceniza, que no tenían otro alimento que bellotas”,²⁴ originando con ello una lucha cósmica fratricida que dará origen a la evolución cósmica.²⁵

La dialéctica vuelve a la carga. Para León-Portilla no existen los hijos de Ometéotl, estos serían sólo 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.²⁶

Lo expresado sobre dioses y hombres, en tanto haber sido engendrados por la pareja divina suprema, estaría respaldado por lo presentado en los códices *Vindobonense*, *Rollo Selden*, *Gómez de Orozco* y *Vaticano A*, así como en el texto maya quiché del *Popol Vuh*.²⁷

²⁴ “La religión de los mexicanos”, p. 809. Los *Anales de Cuauhtitlán* atribuyen la creación de los hombres de ceniza a Quetzalcóatl. Parece que León-Portilla combina aquí, a placer, varias versiones de los mitos de los orígenes cósmicos.

²⁵ *Imagen del México Antiguo*, p. 42. Véase el Capítulo IV, y los textos 1, 2 y 5 del Apéndice II.

²⁶ Raúl Gutiérrez Sáenz, *Historia de las doctrinas...* pp. 155-156.

²⁷ “Ometéotl...”, p. 140.

Tezcatlipoca²⁸

Sobre su cabeza un tocado de pedernales, tiene rayas a la altura de los ojos, sus orejeras de oro torcidas en espiral. Lleva a cuestas una olla de plumas de quetzal, sus brazaletes de pedernal. Tiene rayadas sus piernas con franjas negras, tiene en sus piernas campanillas, cascabeles redondos, sandalias color de obsidiana. Tiene en su brazo su escudo con fleco de plumas y con su bandera de papel, el mirador perforado en una mano, con el que mira a la gente.²⁹

Yayauhqui Tezcatlipoca (Tezcatlipoca Negro), es el segundo de los hijos de la divinidad dual, “el mayor y peor, y el que más mandó y pudo que los otros tres porque nació en medio de todos”.³⁰ En las oraciones a Tezcatlipoca, se le reconocía su omnipotencia al nombrársele como Tloque Nahuaque, Yohualle, Ehecatle, Dueño del cerca y del junto, Noche, Viento, Tlacatl, Totecu(o), Hombre, Nuestro Señor.³¹ Después de ordenar junto a Tezcatlipoca Rojo³² -a quienes algunos investigadores identifican con Xipe Tótec,³³ Camaxtle y Mixcóatl- que sus hermanos menores Quetzalcóatl e Itztlacoliuhqui -entre los mexicas Huitzilopochtli-, creen el mundo, Tezcatlipoca disputó con Quetzalcóatl el

²⁸ “Espejo que ahúma”, en contraposición, Tezcatlanextia, “Espejo que hace brillar”; es también Ixtlilton, “el negrillo”, dios de la danza. *Literatura del México Antiguo*, pp. 70 y 74, notas 98 y 111.

²⁹ *Ritos, sacerdotes y atavíos...*, p. 117. El mirador perforado que describen los informantes de Sahagún, no es otra cosa que el *tlachiaolani*: “una manera de cetro, que era una chapa de oro redonda agujerada por el medio... llamaban a este cetro tlachiolani, que quiere decir miradero, o mirador, porque con él ocultaba la cara y miraba por el agujero de en medio...”, *Op. Cit.*, p. 117, nota 8.

³⁰ Véase Apéndice I, texto 6.

³¹ Todos ellos serían títulos referidos a la divinidad suprema. Cfr., *Obras... Filología*, p. 127.

³² En la página 21 del *Códice Borgia*, León-Portilla percibe a ambas divinidades como adversarias; primero, en el camino de los *pochteca*; luego, en la cancha del juego de pelota. *Literaturas Indígenas de México*, p. 125.

³³ “Nuestro señor el desollado”, “el señor dueño del prepucio, el de la fertilidad”. Cfr., “El *Tonalámatl...*”, p. 72.

predominio cósmico en las primeras edades o soles del mundo. Por ello, no resulta extraño que para Seler, la deidad sea uno de los cuatro *bacab* o sostenes de la tierra, en los cuatro rumbos del mundo.³⁴ Otro de sus títulos es Tlalticpacque, Dueño de la superficie terrestre.³⁵

En consonancia con su presencia mítica y mágica en los albores del universo de la cultura mesoamericana, él preside la edad del Sol más antigua, Ocelotonatliuh, el Sol Jaguar.³⁶ El poderoso felino y el Sol se identifican por que “cuando el astro que es señor del día y de la noche desciende al inframundo, es el jaguar quien penetra en las entrañas de la tierra, y las recorre hasta que llega la aurora [...] sol del inframundo [...] que surge de la tierra y por la noche se adentra en ella”.³⁷ Por ello no es extraño que la Estrella Grande, Hueycitlalin, enemiga del Sol -y advocación de Quetzalcóatl- le arroje dardos, en el marco de sus sempiternas confrontaciones cósmicas. En la página 3 del *Códice Borbónico* una de las advocaciones de Tezcatlipoca -Tepeyolloti- aparece ataviado como jaguar enfrentándose a Quetzalcóatl.³⁸ En los prolegómenos de una de las edades cósmicas, en su advocación de Tecuciztécatl -deidad lunar que lleva un caracol en la frente- aparecerá como el más firme contendiente a presidir el cosmos.³⁹

³⁴ *Ibid.*, p. 78.

³⁵ *Obras... Filología*, p. 133.

³⁶ “El jaguar...”, p. 20. El jaguar estará presente desde los tiempos antiquísimos de La Venta, en la civilización olmeca. En Teotihuacan, es representado como un ser sobrenatural que habla y canta; en Monte Albán, el dios de la lluvia porta su careta; Tula y Chi chén Itzá darían cuenta de sendas procesiones de jaguares. También estaría presente en Cacaxtla y Tenochtitlan. *Ibid.*, p. 21.

³⁷ *Id.*

³⁸ *Ibid.*, pp. 21-22. A decir de nuestro autor, esto sería evidente en el *Códice Dresde* y en el grupo de códices *Borgia*.

³⁹ “El Tonalámatl...”, p. 66. Uno de los nombres calendáricos de esta deidad sería 4-Pedernal. Cfr., *Literaturas Indígenas de México*, p. 52.

En la cuenta de los días, es el decimotercer portador de los destinos humanos. Símbolo de poder, guerreros y gobernantes se identificarán con él, integrando a sus insignias, atavíos y yelmos, las pieles del jaguar, cuyas características manchas fueron adquiridas en la restauración del Sol y la Luna en el Teotihuacan arquetípico y primordial.⁴⁰

El *Códice Florentino* y el manuscrito de *Cantares Mexicanos* –citados por nuestro autor– arrojan muchas luces sobre su magnificencia y su posible relación con Tláloc, el dios de la Lluvia:

Habitante de los bosques y los peñascales donde hay agua, el jaguar es noble, principesco. Dicen que él manda entre los animales. Es cauteloso, sagaz y arrogante. No es carroñero, le dan asco las inmundicias. Es noble y hermoso [...] En las cuevas oscuras donde abundan los mezquites, el jaguar vive gustoso. [...] Grande, corpulento [...] ojos como brasas ardientes [...] gruñe, gime, resopla. Es muy delicado, no dado al trabajo, se cuida mucho, se baña, está limpio, lava su cara con su saliva [...] De noche está vigilando [...] En verdad ve muy bien lo que está lejos, aunque esté oscuro, aunque haya niebla lo ve [...] Cuando se encuentra con un cazador, no huye, no corre; se acomoda, no se esconde. Entonces empieza a resoplar. Con su aliento hará desmayar, atemorizará al cazador.⁴¹

Tezcatlipoca, no lo olvidemos, sería -junto a Quetzalcóatl y a pesar de sus antagonismos- una advocación del dios principal Moyocoyatzin, “El que se inventa

⁴⁰ “El jaguar...”, pp.22-24.

⁴¹ *Ibid.*, p. 24.

así mismo”, “El que obra como quiere”.⁴² El que crea cosas y personas, hace dor y conocedor de la gente, Teimatini, Techichihuani;⁴³ el que hace la guerra a la gente y es el inventor de los hombres,⁴⁴ el “hacedor de todas las cosas, el dios dual *Ometéotl*”, *Tloque Nahuaque*, “Dueño del cerca y del junto”, *Ipalnemoani*,⁴⁵ Dador de la vida, Aquél por quien se vive, quien tiene todo “en el corazón de la palma de su mano”, quien está en todas partes y en todos los tiempos,⁴⁶ Noche Viento, Dueño de los estratos celestes, de cuanto hay en la tierra y en la región de los muertos.⁴⁷

Como suprema divinidad, Espejo que Ahúma es señor del espacio y el tiempo, como bien lo reconoce el *Códice Florentino*: “Tú sabes, según tú lo ordenas, según tú lo dispones, de qué modo procederá, saldrá la noche, el día, la plenitud del día”;⁴⁸ así las cosas, Tezcatlipoca domina la última sección del *Códice Fejérváry-Máyer*, porque es Señor del Tiempo y el Espacio:⁴⁹ “Señor de todos los días y destinos, en función de quien se organiza [el] *tonalpohualli*, con el registro completo de sus 260 días”.⁵⁰ Al ser nombrado por el *Códice Florentino* como “dios principal”, León-Portilla planteó, finalmente, ya en 1999, una pregunta muy pertinente, ¿eran el mismo dios la suprema pareja divina y Tezcatlipoca?⁵¹ La

⁴² *Obras... Filología*, p. 129, nota 10.

⁴³ *Códice Florentino*, en *Obras... Filología*, p. 147.

⁴⁴ *Códice Matritense...*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 85.

⁴⁵ *Obras... Filología*, p. 133.

⁴⁶ *El destino de la palabra...*, p. 110.

⁴⁷ “*Ometéotl...*”, p. 148.

⁴⁸ Citado en “*El Tonalámatl...*”, p. 19.

⁴⁹ *Literaturas Indígenas de México*, p. 132.

⁵⁰ “*El Tonalámatl...*”, p. 106.

⁵¹ “*Ometéotl...*”, p. 133.

Historia de los mexicanos por sus pinturas deja lugar a muy pocas dudas: “el Tezcatlipoca era el que sabía todos los pensamientos y estaba en todo lugar y conocía los corazones y por esto lo llamaban *Moyocoya*, que quiere decir que es todopoderoso”.⁵² Tezcatlipoca es pues, guía y portador de fuerzas mágicas divinas, “Señor del tiempo y de sus cargas y destinos”,

en los cuatro rumbos del mundo preside [...] el desarrollo de la cuenta de los días [...] todos los signos del *tonalpohualli*, lo circundan” [porque] preside, aún y abarca la plenitud de los días y destinos del *tonalpohualli* [...] éstos se correlacionan con los cuatro rumbos en la imagen del mundo, con los nueve señores de la noche y con el mismo Tezcatlipoca [...] rumbos, tiempos y magia vuelven a converger en torno al mismo señor portentoso.⁵³

Además de recibir una gran cantidad de títulos, Espejo que Ahúma será asociado a diversas advocaciones y divinidades. Entre los mayas es Ah Bolom Tzacab, un dios que en ocasiones es representado bajo el auspicio de la diosa de la Luna, misma que en una remota edad cósmica lo recibió como triunfante.⁵⁴ Él es “*Yohualli, Ehécatl*”, “el que es noche y viento”; Yáotl, guerrero; Yaotzin, el joven guerrero bajo cuyo cuidado se encuentran todos las *tepuchcalli* o casas de los jóvenes;⁵⁵ Nécoc Yáotl, de ambas partes guerrero; Yáutl tlacochcalco, “Enemigo,

⁵² Citada en “Ometéotl...”, p. 146.

⁵³ “El *Tonalámatl*...”, p. 106.

⁵⁴ *Literaturas Indígenas de México*, pp. 67-68.

⁵⁵ “Ruina y dispersión...”, p. 657; “El primer siglo...”, p. 782; *Native Mesoamerican Spirituality*..., p. 85, nota 53; Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 120, nota 4; “El *Tonalámatl*...”, p. 100.

en la casa de la flecha”, relacionado también con el rumbo del norte ⁵⁶ y con el dios Dos Caña, numen de los banquetes y los agasajos. ⁵⁷ Él es Titlacahuan, “aquel de quien somos servidores”⁵⁸ y Tlacahuepan, “el hombre fuerte”.⁵⁹

Con “su signo solar en sus tiras de papel cruzadas..., sus sandalias con el signo del sol...[y] su escudo con el signo del sol [...] en una mano...”,⁶⁰ es Ixtlilton, “el del rostro negrito”, patrón del baile, el mismo que lleva un collar de vértebras a modo de resonadores, *máxtlatl* rojo y azul, y quien pintado de negro, tiene en su mano derecha el glifo maya *kin*, que corresponde al Sol, al día y a la fiesta.⁶¹

A veces, pintado su cuerpo de rojo, aparece con su *ohltlatopilli*, bastón de mercader, ⁶² porque no puede negar su vinculación con los *pochteca*, “mercaderes, guerreros, embajadores, espías y promotores de la grandeza de su pueblo” ;⁶³ mismos que lo considerarán el tercero de sus dioses patronos, a quien invocan como Acxomócuil.⁶⁴

Cubiertos o vendados sus ojos, bajo la indumentaria del Tezcatlipoca Azul, es nada menos que Iztlacoliuhqui, el dios vendado del pedernal curvo, “El de la navaja de obsidiana que se encorva o inclina”; el mismo que lleva su *aztaxelli*, “tocado de plumas de garza separadas”, y su *anáhuatl*, disco con colgantes. Como

⁵⁶ *Literatura del México Antiguo*, p. 81, nota 134; “El Tonalámatl...”, p.100.

⁵⁷ Vinculado a su vez, con el grupo de dioses de la danza, el canto y el juego. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, p. 83, nota 142.

⁵⁸ *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 85, nota, 53. “Tú de quien nosotros somos siervos”, *Obras... Filología*, p.127.

⁵⁹ *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 153, nota 7.

⁶⁰ *Códice Florentino*, en “El Tonalámatl...”, p. 66.

⁶¹ “El Tonalámatl...”, p. 66.

⁶² *Ibid.*, p. 92.

⁶³ *Literaturas Indígenas de México*, p. 131.

⁶⁴ “El Tonalámatl...”, pp. 80-83.

protector de la danza y la festividad, y segundo señor de la noche, es Iztli, Cuchillo de Pedernal, quien también posee un anillo pectoral característico del Espejo Humeante.⁶⁵

Con máscara de coyote, es Huehuec óyotl, “El coyote viejo” o Cóyotl Ináhual, “El de nahual de coyote”, protector de los *pochteca* (en especial de los *amantecas*, artistas de las plumas), dios de la música, el baile y la fiesta, el que con un bastón en una mano y en la otra un antebrazo de la mujer que ha muerto en parto, danza como hechicero.⁶⁶ El coyote, entre los indios de Norteamérica, era el símbolo de una deidad a la que se atribuye sagacidad e inventiva; entre los nahuas, se contaba que “cuando uno iba de camino [...] le salía muchas veces al paso este dios en figura de coyote. Esto era causa de temor, pero había que agradecer el encuentro ya que en él podría descubrirse una advertencia. El señor Tezcatlipoca [...] prevenía a sus devotos [...] posibles peligros, especialmente del riesgo de los ladrones que acecharían sus pasos en un cierto punto del camino.”⁶⁷ León-Portilla concluye que los rasgos buenos y malos del coyote, connotan la

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 22, 66, 72, 84.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 62, 82.

⁶⁷ *Obras... Obra literaria...*, p. 399. En el capítulo I del libro XI de la *Historia General*, Sahagún refiere la siguiente historia: “En estos tiempos aconteció una cosa harto de notar [...] Un caminante, yendo por su camino, vio uno de estos animales que le hacía señal con la mano, que se llegase a él. Espántose de esto el caminante y fue hacia donde estaba, y como llegó cerca de él, vio una culebra que estaba revuelta al pescuezo de aquel animal, y tenía la cabeza por debajo de aquel animalejo y estaba muy apretada con él. Esta culebra era de las que se llaman cincóatl. Y el caminante, como vio este negocio, pensó dentro de sí diciendo: ¿A cuál de estos ayudaré? Y determinó ayudar a aquel animal, y tomó una verdasca y empezó a herir a la culebra. Y luego la culebra se desenroscó y cayó en el suelo y comenzó a irse y meterse entre la hierba. Y también el animalejo se fue huyendo. Y de ahí a un rato tornóse a encontrar con el caminante entre unos maizales, y llevaba dos gallos en la boca por los pescuezos, y púsolos delante del caminante que le había librado de la culebra. Hízole señal con el hocico que los tomase. Y fuese tras el caminante hasta que llegó a su casa, y como vio donde entraba, fue a buscar una gallina y llevósela a su casa, y dende a dos días le llevó un gallo...”, citada en *Obras... Obra literaria...*, p. 400.

naturaleza burlona de Espejo que Ahúma en la antigua cultura, símbolo de presagio de no pocas realidades, todavía hoy, señala, “en algunos lugares la gente del campo predice los posibles cambios del tiempo atendiendo a los aullidos del coyote”.⁶⁸

Tezcatlipoca porta también la máscara del Tlacuatzin (*Didelphys marsupialis*), el marsupial americano que lleva su pectoral en forma de anillo, disco u objeto redondo en su mano izquierda, y que se caracteriza por aparecer de distintos colores. Él extrae los jades que representan la vida de aquel que ha vencido, para llevárselos a su propia boca.⁶⁹

Como Tepeyóllotl, Señor del monte y octavo Señor de la Noche, ostenta una franja amarilla a la altura del ojo y su característico tocado *aztaxelli*, “plumas de garza separadas”, así como el pectoral circular.⁷⁰ En la página 87 del *Códice Vaticano B* se encuentra “en el interior de una cueva circundada por las estrellas”. El Corazón del Monte, “vive en los montes boscosos y en lugares peñascosos que se asemejan a entradas del Inframundo. Es él ser poderoso que vence a la oscuridad y quien con su mirada y aliento encanta a sus víctimas antes de lanzarse sobre ellas”.⁷¹

En la página 3 del *Códice Borbónico*, Espejo que ahúma aparece ataviado como jaguar enfrentándose a Quetzalcóatl.⁷² Como se recordará, al tiempo de la creación, cuando aún era de noche *-in oc iohuaya-* la faz nocturna de Ometéotl –

⁶⁸ *Obras... Obra literaria...*, p. 400.

⁶⁹ “*El Tonalámatl...*”, pp. 78, 84, 94, 96, 98, 102, 104.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 26.

⁷¹ “*El jaguar...*”, p. 22.

⁷² *Ibid.*, p. 21.

Tezcatlipoca- y la faz luminosa, Tezcatl anexia “el espejo que hace brillar a las cosas”,⁷³ se habrían desdoblado en las cuatro fuerzas cósmicas fundamentales: tierra, aire, fuego y agua;⁷⁴ sobre sus desdoblamientos habría múltiples testimonios, uno de los esgrimidos por nuestro autor, es aquel que se encuentra en las páginas 25 y 26 del *Códice Fejérváry-Máyer*, donde a su juicio, se representarían sus desdoblamientos rojo y azul verdoso, Tlatlauhqui Tezcatlipoca y Xoxouhqui Tezcatlipoca.⁷⁵

[...] hay dos deidades sentadas en sus *oceloicpalli* [con] sus correspondientes *aztaxelli*, plumas de garza divididas [y] rostros, al modo de la pintura facial de Tezcatlipoca [con] franjas o bandas horizontales [...] La indumentaria del dios de la derecha es azul [...] La del dios de la izquierda es amarilla con bordes rojos [...], se trataría del Tezcatlipoca del Sur quien cubiertos sus ojos, es Tezcatlipoca Itztlacolihqui, el dios vendado, del pedernal curvo.⁷⁶

La suprema divinidad dual es pues, “espejo que hace aparecer las cosas”, Tezcatlanexia, y “espejo que ahúma”, Tezcatlipoca. Ambos términos son dos fases o aspectos de Ometéotl. Como dios de la dualidad, Tezcatlipoca es señor que oculta y manifiesta la realidad.⁷⁷ Como Quetzalcóatl, es inventor de hombres.

⁷³ “Rostro del México Antiguo...”, p. 26.

⁷⁴ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 166; *Imagen del México Antiguo*, p. 49; “La religión de los mexicanos”, p. 814. León-Portilla advierte aquí un claro paralelismo con el pensamiento clásico de griegos e indostanos.

⁷⁵ “Ometéotl...”, p. 148.

⁷⁶ “El *Tonalámatl...*”, p. 68.

⁷⁷ Véase Apéndice I, texto 1.

En la contraposición de los términos Tezcatlanextia y Tezcatlipoca, se expresarían dos aspectos del Dios Dual, concebido como Señor del Día y de la Noche.⁷⁸

A decir de León-Portilla, al presidir la primera edad o Sol, Tezcatlipoca habría formado a los primeros seres humanos de ceniza.⁷⁹ No es por tanto extraño que se le relacione con Tonatiuh⁸⁰ o con Tonatiuh-Pilzintec uhtli, el Sol joven, que pintado de rojo, es el tercer Señor de la Noche y que relacionado con la tierra y la guerra, preside el rumbo del Oriente. De nombre calendárico 1-Muerte, disco pectoral con colgantes y tocado que termina con la cabeza de una mariposa, la deidad termina también vinculada a Xochipilli y a Macuilxóchitl, 5-Flor, por lo que también puede aparecer como pareja de Xochiquetzal.⁸¹

No cabe duda que la grandeza de Tezcatlipoca -como bien apunta Guilhem Olivier-⁸² ha sido soslayada por la luminosidad de su hermano Quetzalcóatl, a quién no obstante habría infringido, como se verá, una contundente -aunque no definitiva- derrota. Por ello, no es extraño que aparezca danzando, transfigurado y triunfante, con un haz de dardos, mientras de su cuello brota una serpiente, como bien puede observarse en el *Códice Féjervary-Mayer*.⁸³ En 1974, en el tomo II I de la *Historia de México* publicada por Salvat, León-Portilla reconoce que los

⁷⁸ *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 201, nota 28.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 28. Es curioso que la fuente de donde parece León-Portilla extraer la información relacionada con los hombres de la primera edad -*Anales de Cuauhtitlán*- sostenga que el primer Sol haya sido presidido por... ¡Quetzalcóatl! Véase Apéndice II, texto 5.

⁸⁰ En el *Códice Féjervary-Mayer*, puede observarse un medio Sol que gotea sangre, que irremediablemente hace recordar al medio Sol primigenio del que habla la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cfr., "El Tonalámatl...", p. 84 y Apéndice II, texto 1.

⁸¹ "El Tonalámatl...", pp. 28, 72.

⁸² El estudio más completo sobre esta divinidad, es el que elaboró el "tezcátlipólogo" Guilhem Olivier, cfr., *Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, Ciudad de México, FCE, 2004, 578 pp.

⁸³ "El Tonalámatl...", p. 100.

hechiceros que acosaron a Quetzalcóatl para que abandonara Tula, no serían otros que los seguidores de Tezcatlipoca. Uno de los sacerdotes que enfrenta al sabio Quetzalcóatl lleva el nombre de El Espejo que Ahúma.⁸⁴ Los hechiceros no serían otros que los dioses tutelares de los mexicas, Huitzilopochtli y Tezcatlipoca, también invocado con el nombre de Tlacahuepan.⁸⁵ Como uno de los presagios de la ruina de la metrópoli, Tezcatlipoca aparecerá desnudo en el mercado de Tula, adoptando la apariencia de un *tohuenyo* huasteco, apariencia con la que será representado en algunos códices, como el denominado *Tonalámatl de los Pochtecas*; ahí, Tezcatlipoca “está desnudo. De su pene al descubierto sale su semen que cae [...] su cuerpo está pintad[o] de azul[...] Lleva un *copilli* o gorro de tipo huasteco y un adorno de plumas [...] De su pecho cuelga el *anáhuatl*, anillo característico de Tezcatlipoca [...] se trata de una deidad de origen huasteco”.⁸⁶

Tezcatlipoca rige el cosmos antes del advenimiento de la primera edad cuando el mundo está todavía en tinieblas. En Tamoanchan seducirá a la mujer de Tláloc –Xochiquetzal-, transgresión que acarreará el rompimiento del Árbol Florido;⁸⁷ más tarde, castigará -por mandato de Citlalinicue- a una de las primeras parejas de seres humanos -Yappan y Tlahuitzin-, misma que intentaba evitar la transmutación consustancial a todas las creaturas al finalizar una edad cósmica. Él mismo -por excederse en el castigo- será transformado en Tzontecomama o langosta; al finalizar la cuarta edad, lo veremos -nuevamente pero ahora bajo la

⁸⁴ “Ruina y dispersión...”, pp. 657-658.

⁸⁵ *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 153, nota 7.

⁸⁶ “El *Tonalámatl...*”, p. 70.

⁸⁷ “En el mito...”, p. 27.

advocación de Titlacahuan- salvar -ordenando meterse en un tronco de árbol para escapar de la inundación universal- a la pareja sobreviviente Tata y Nene, a la que luego castigará por órdenes de la suprema divinidad dual. Después, junto a Quetzalcóatl, su hermano enemigo, restaurará la derruida tierra para asegurar el advenimiento de la quinta edad cósmica. En este trance, probablemente adquirió una de las características más emblemáticas de su fisonomía, aquella que nos muestra que su pie fue descarnado.

En la corriente de agua sobre la que se halla el dios, se ve un monstruo con cabeza de *cipactli*, 'lagarto', pero que aquí, con aletas, flota como un pez. En la boca del *cipactli* aparece el pie de la deidad. Arriba, en la misma corriente, hay un pedernal. El dios que ha tenido un enfrentamiento con el monstruo terrestre-acuático ha perdido un pie y así se asemeja a Tezcatlipoca, pero en modo alguno aparece vencido.⁸⁸

Sinónimo de Tetzáhuatl, "portento",⁸⁹ el Tezcatlipoca primordial, terminará fundiéndose con el sacerdote del dios tutelar de los mexicas, para resurgir "con el nombre y la figura de Huitzilpochtli".⁹⁰

Después lo encontraremos ayudando al *tlataoni* mexica Huitzilíhuatl, quien gobernó de 1391 a 1415, a emparentar con Ozomatzinteuctli, señor de Cuauhnáhuac y padre de la bella Miahuaxíhuatl, artista pintora de códices, si

⁸⁸ "El *Tonalámatl*...", p. 102.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 100.

⁹⁰ "Rostro del México Antiguo...", p. 26.

creemos a la página 30 del *Códice Telleriano Remensis*.⁹¹ La narración sería un ejemplo de lo que León-Portilla llamó prosa imaginativa, no exenta de contenidos míticos y legendarios.⁹² En el fondo, lo que impele al *tlatoani* a contraer nupcias es la necesidad de conseguir el algodón, necesidad que -dicho sea de paso- León-Portilla parece observar de soslayo. Los mexicas “andaban en gran miseria: sólo algunos [...] vestían de algodón, y algunos más llevaban ‘máxtlatl’ (braguero) hecho del ‘amoxtlí’ que se daba en el agua”. Huitzilíhuitl requiere de la ayuda divina, porque Ozomatzinteuctli es un poderoso brujo *nahualli* que “llamaba, a todas las arañas, así como al ciempiés, la serpiente, el murciélago y el alacrán, ordenándoles a todos que guardasen a su hija”.⁹³

El señor de Cuernavaca desprecia a los desarraigados mexicas y a su señor que viste máxtlatl de limo acuático, ¿así vestirá a su hija? Yoalli Tezcatlipoca, urde un plan para burlar al orgulloso soberano y se lo comunica en sueños al angustiado Huitzilíhuitl. La estratagema mucho recuerda al nacimiento de Huitzilopochtli, así como a la concepción de la segunda generación de gemelos divinos que en el *Popol Vuh* logran vencer a los dioses del inframundo. Al lograr que la hermosa Miahuaxíhuitl degluta la hermosísima piedra de muy bellas luces, los aztecas no sólo lograrán la obtención del imprescindible algodón y otros frutos, también habrán asegurado el embarazo y concepción de Motecuzohma

⁹¹ “La riqueza semántica...”, p. 147.

⁹² Las inconsistencias en la clasificación león-portillana de la producción literaria de los nahuas ya han sido enunciadas; en 1978, en *Literatura del México Antiguo*, León-Portilla consideraba este episodio como una muestra de narrativa que pertenecía al género de los *¡Huehuetlatolli!* Esa misma narración, en 1982, se clasifica dentro de la prosa o *tlatolli*. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 187-189.

⁹³ Alvarado Tezozómoc, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 149.

Ilhuicamina. Aunque León-Portilla clasifica el texto como prosa imaginativa, una leyenda con base histórica,⁹⁴ nosotros percibimos –apoyándonos en Mircea Eliade– elementos mitológicos porque aquí se cuenta cómo un comportamiento humano civilizatorio –vestir con máxtlatl de algodón– ha comenzado a ser, gracias a la intervención de una divinidad.⁹⁵

En los *Anales de Cuauhtitlán*, se narra que después del desastre sufrido por los mexicas en Chapultepec, el señor de Cuauhtitlán, Quinatzin, es prendado por la doncella mexica Chillamaxóchitl, a quien liberó para hacerla su mujer. Al final de la narración, con motivo del otorgamiento del nombre a su segundo hijo –mismo que llegará a ser rey de Cuauhtitlán (recordemos que Tezcatlipoca es el segundo hijo de la pareja primordial)– nos enteraremos de que la joven es una devota de ¡Tezcatlipoca!: “El señor Quinatzin no le hizo saber cuál había de ser su nombre. Ella sola se lo dio y le nombre Tezcateuhtli (“señor del espejo”), título de su dios

⁹⁴ *Las literaturas precolombinas...*, p. 148. En el Incario, León-Portilla recoge una intervención divina semejante, para ayudar al gobernante Tupac Inca Yupanqui, quien afligido por no poder someter a tres pueblos sublevados, decide “llamar a los *huacas* [dioses] de todas partes”, para que le den solución a su problema. Al concilio acuden desde Pachacámac, la deidad por excelencia, hasta dioses como Macahuisa, hijo de Pariacaca –advocación de Viracocha Pachámac!– quien finalmente desata la lluvia y la tempestad, para que con la fuerza del rayo sean vencidos los sublevados. *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 160 -161. Sea como fuere, serían extremadamente escasos –según opinión de especialistas como Alfredo López Austin– los concilios de dioses registrados por las fuentes de la historiografía mesoamericanista; a éste episodio, sólo se podría añadir el registrado por la *Relación de Michoacán* (donde los dioses anuncian que ya no serán) y otro que aparece en la obra del cronista Cristóbal del Castillo, cuando las divinidades reunidas le comunican a Huitzilopochtli su grandeza futura.

⁹⁵ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, p. 7. Llama la atención un hecho que podría referir a los mitos cosmogónicos, Ozomatzin Tecuhtli es un gobernante cuyo nombre refiere al signo del mono en el calendario nahua. Un signo alegre, inquieto, astuto y con proclividad al placer, Ozomatzin lleva el nombre de los malhadados hombres de la cuarta edad, regida por Quetzalcóatl según los *Anales de Cuauhtitlán*, mismos que terminaron convertidos en monos por los poderes de Tezcatlipoca. ¿Es esta la razón por la que Tezcatlipoca ayuda a Huitzilíthuitl, o por la que Huitzilíthuitl acude a Tezcatlipoca? Véase Apéndice VI, texto 1.

Tezcatlipoca. La joven desde que era creativa, traía un espejo para poder adornarse el cabello. Tenía también una manta verde...”⁹⁶

Siglos después, Tezcatlipoca volverá a representar uno de sus oficios favoritos -ser ave de mal agüer o- al anunciar a los emisarios que Motecuhzoma envía a Cortés, que el tiempo de aquél y de México Tenochtitlan ha llegado a su fin. Su recurrente aparición antes de la finalización de un ciclo o periodo de tiempo, no ha dejado de plantear inquietantes preguntas a los especialistas.⁹⁷

Una de las interrogantes más apasionantes, es, sin duda, la compleja relación que se percibe a lo largo de los ciclos cósmicos, con la deidad más fascinante e idealizada de la mitología mesoamericana: Quetzalcóatl. En su estudio sobre el *Tonalámatl de los Pochtecas*, León-Portilla se aleja de esta visión idealista de la Serpiente Emplumada, al reconocer que hay aspectos perturbadores en el culto relacionado con la deidad más célebre del panteón mesoamericano. En efecto, nadie parece inquietarse, cuando en medio de la sección última del *Códice Fejérváry-Mayer* Tezcatlipoca aparece ataviado como un *temahmacpalihotiqui*, protagonizando una escena grotesca para nuestros “civilizados” ojos, la deidad hechicera baila con el antebrazo de una mujer muerta en trabajo de parto:

aparece con su tocado, que incluye el *aztaxelli*, plumas de águila y de garza divididas, y su pintura facial con una franja horizontal [...] barbado [...] su cuerpo es negro [...] se presenta como

⁹⁶ *Anales de Cuautitlán*, en *Literaturas de Anáhuac...*, p. 190.

⁹⁷ Véase Apéndice IV, texto 26.

Yayauhqui Tezcatlipoca, “el Tezcatlipoca negro”. Cerca de su nuca se ve su emblema, el espejo humeante. Sobre su pecho pende el anillo, que es su atributo [...] Uno de sus pies está descarnado y otro espejo está circundando el hueso. En una mano lleva un escudo [...] Con la otra sostiene el antebrazo de una mujer muerta en el parto, cuya mano acerca a su boca. Entre las dos piernas del dios se ve su pene.⁹⁸

Las cosas comienzan a complicarse cuando sabemos que la deidad que “protegía a los que se apoderaban de los antebrazos de esas mujeres”, no era otra que ¡Ehécatl-Quetzalcóatl!, la divinidad consagrada por los investigadores de las religiones mesoamericanas, quienes en su gran mayoría, no obstante haber destacado las luchas cósmicas entre ambas divinidades -a veces dándole a sus confrontaciones un cariz de índole moral- habían soslayado su innegable vinculación primordial más allá de su eterna confrontación. En efecto, ambos son hermanos patrones de los *pochteca*; como *temahmacpalih totiqui*, Tezcatlipoca comunica a otros la fuerza concentrada en el antebrazo de las Cihuateteo y al hacerlo, se relaciona con Quetzalcóatl en cuanto a su papel de guía de los obradores de portentos, *temahmacpalih totiqueh*.⁹⁹ Por si quedara alguna duda sobre la pertinencia de semejante relación, en la página 22 del *Códice Borbónico* ambas divinidades aparecen en actitud de danzar y simbolizar el misterio supremo de la dualidad frente a los ciclos del tiempo.¹⁰⁰

⁹⁸ “El Tonalámatl...”, p. 106.

⁹⁹ *Id.*

¹⁰⁰ *Literaturas Indígenas de México*, p. 144.

La grandeza de Tezcatlipoca no pudo ser soslayada ni por los frailes que acudieron al célebre coloquio con los *tlamatinime*. El nombre de la deidad es el primero de la lista que refieren fray Bernardino y sus colegas gramáticos trilingües. El Señor del Espejo Humeante es nombrado antes que Huitzilopochtli y el mismísimo Quetzalcóatl.¹⁰¹ Sahagún -exponiéndose a críticas y condenaciones inquisitoriales- “no dudó en abar el contenido de varias [de sus] oraciones [...] diciendo que en ellas ‘usan de muy hermosas metáforas y maneras de hablar’; ‘contienen sentencias muy delicadas’; ‘muy extremado lenguaje...’”¹⁰² En ellas se le invoca con títulos tales como *icnohuacatzintle*, compasivo,¹⁰³ bienhechor de los pobres, consolador, misericordioso, *teychneliani*, *teyollallyani*, *tetlaocoliani*. Él es Totonqui, Yamanqui, Tzopelic, el que hace calor y es suave, por que conforta y es ¡Dulce!¹⁰⁴ No en balde se le implora: “O señor nuestro humanísimo,... suplicoos tengáis por bien tener misericordia de ellos (‘maxicmotlaocolli’)... pobrecitos que andan llorando y suspirando”.¹⁰⁵

Paradójicamente, sus burlas y metamorfosis -antes de doblegar las mentes de los investigadores cartesianos de gabinete-¹⁰⁶ hicieron lo propio con los combativos frailes franciscanos anteriores al Concilio de Trento; éstos no podían

¹⁰¹ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?*, p. 79.

¹⁰² Citado en *El destino de la palabra...*, p. 4.

¹⁰³ *Obras... Filología*, p. 131, nota 14.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 137.

¹⁰⁵ *Códice Florentino*, citado por Francisco Morales, “León-Portilla...”, p. 526.

¹⁰⁶ En efecto, mientras Quetzalcóatl, Tláloc, Chalchiuhtlicue y Xiuhtecuhtli son deidades con antigua presencia en diversos ámbitos geográficos y fue ntes, no sucede lo mismo con Tezcatlipoca, a quien con calzador, se le quiere relacionar con el dios K del ámbito maya y con el de máscara con bandas transversales tallada en piedra, encontrado en Teotihuacan. Todo apuntaría a su origen norteco en el posclásico, como lo han referido Guilhem Olivier y las obras de Cristóbal del Castillo y Chimalpain. Cfr., “Ometéotl...”, p. 145.

explicarse las burlas que la divinidad hacía a sus fieles, ni los blasfemos despotricamientos de éstos cuando la poderosísima deidad del panteón mexica no satisfacía sus deseos.¹⁰⁷ Por ello, él es también Monenequi, El que es arbitrario, y Moquequelo, el que se divierte o burla.¹⁰⁸ A pesar de ello, a Tezcatlipoca se acude en circunstancias muy variadas como refieren los *huehuetlatolli*: en tiempos de peste y en tiempos de guerra, en favor de los pobres y en favor del soberano recién elegido; al morir éste, o contra él, cuando no hace bien su trabajo.¹⁰⁹

¿Eran el mismo dios la suprema pareja divina y Tezcatlipoca? León-Portilla deja claro que, desde su interpretación, Quetzalcóatl aparece como el hombre-dios por antonomasia, mientras que Tezcatlipoca poseería ¡Un carácter más metafísico y trascendental! Los títulos que se le adjudican -dios principal, Dueño del cerca y del junto, Dador de la vida, Inventor de los hombres, Noche viente, Dueño de los estratos celestes, de cuanto hay en la tierra y en la región de los muertos- no dejan lugar a dudas : “el Dios dual, Nuestro Padre, Nuestra madre, y asimismo de todos los dioses, ha [...] determinado obrar en el mundo principalmente por medio de Tezcatlipoca”.¹¹⁰ El Espejo Humeante sería, en el ámbito náhuatl, lo que el demiurgo platónico del diálogo de Timeo es en el ámbito helénico: hacedor y padre del mundo, el que

¹⁰⁷ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 80.

¹⁰⁸ *Obras... Filología*, pp. 141; 147. Véase Apéndice VI, texto 2.

¹⁰⁹ “Estudio introductorio”, p. 33.

¹¹⁰ “Ometéotl...”, p. 148.

obra a partir de una realidad e introduce orden en ella [...] si bien no es él quien rescata los huesos de los antepasados, es el que realmente “inventa a los hombres, confiriéndoles su *pneuma* e inteligencia, así como haciéndoles conocer “las leyes del destino” [...] estos y otros atributos del *demiurgo* recuerdan algo de lo que varios textos nahuas adjudican al portentoso señor del Espejo humeante. Siendo él hijo de Tonantzin, Nuestra Madre, y Tohtzin, Nuestro Padre, es por excelencia “hijo de Dios”.¹¹¹

*Quetzalcóatl*¹¹²

Atavíos de Quetzalcóatl: tiene puesta en la cabeza una diadema [gorro cónico] de piel de tigre, con rayas negras en su cara y en todo su cuerpo. Atavíos propios de *Ehécatl* [dios del viento];¹¹³ envuelto en varias ropas, sus orejeras de oro torcidas en espiral, su collar en forma de caracoles marinos de oro. Lleva auestas su adorno de plumas de guacamaya, su ropaje de labio rojo con que ciñe sus caderas. En sus piernas hay campanillas atadas con piel de tigre, sus sandalias son blancas. Su escudo con la joya de espiral del viento, en una mano tiene su bastón de medio codo.¹¹⁴

¹¹¹ *Ibid.*, p. 149.

¹¹² “Serpiente de plumas de Quetzal”, *Ritos, Sacerdotes y Atavíos...*, p. 117. “Símbolo primordial suyo es la serpiente, *cóatl*, de cuyo cuerpo nacen plumas preciosas, como las que tiene el ave quetzal”. Cfr., “Quetzalcóatl”, p. 636; “Serpiente preciosa o de plumaje de quetzal”, “cuate, mellizo o doble precioso”, *México-Tenochtitlan...*, p. 63.

¹¹³ Uno de los títulos de Quetzalcóatl, *Ehécatl* “barría los caminos a los dioses de las lluvias para que viniesen a llover”, Bernardino de Sahagún, en *Ritos, Sacerdotes y Atavíos...*, p. 117; también era invocado como Topiltzin, “nuestro hijo” -lo que referiría al ciclo de Quetzalcóatl- y como Tlipotonqui, “el que está ataviado con plumas”. *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 89, nota 63. En la Estela 5 de la zona arqueológica de Izapa, Chiapas, (100 a. C.), nuestro autor identifica una figura cuyo largo pico de la máscara que porta “podría simbolizar un antecedente en el atributo característico del dios del viento”. *Literaturas Indígenas de México*, p. 58.

¹¹⁴ *Códice Matritense del Real Palacio*, en *Ritos, Sacerdotes y Atavíos...*, pp. 117-119; con algunas variantes, cfr., *Quetzalcóatl*, p. 17; “Quetzalcóatl”, p. 642. En el texto se observarían atributos de Tláloc en Quetzalcóatl, así como la identificación de éste con el viento. Esta última convergencia habría dejado en la perplejidad a una mente tan lúcida como la de Seler: “no deja de sorprendernos que en la tradición mexicana [...] en el sentido estricto de la palabra- el dios se designe en todas partes como *Ehécatl*, dios del viento”. En *De Teotihuacán...*, p. 538. En relación

Relacionado con el supremo dios dual y aun identificado con él, Quetzalcóatl recibe el título de *teyocoyani*, inventor de los seres humanos, “quien da vida y destino, desde el seno materno, a los que han de nacer en la tierra”; ¹¹⁵ algunas fuentes refieren que el Xíhuitl o “cuenta del año solar” es creación suya; ¹¹⁶ una representación de Tlazoltéotl, del *Códice Laud*, está acompañada de una serpiente de cuyas fauces sale Ehécatl- Quetzalcóatl, apuntamiento del soplo vital y del placer; la palabra *quetzal*, ave de bello plumaje metáfora de precioso y *cóatl*, cuate, refiere a su realidad dual. Mellizo en sí mismo, Quetzalcóatl aparece en estrecha relación con la suprema pareja conformada por Ometecuhtli y Omecíhuatl.¹¹⁷

Asociado a diferentes deidades, ¹¹⁸ Serpiente Emplumada es Yohualli, Ehécatl, “noche, viento”, un título del supremo dios dual Ometéotl¹¹⁹ que comparte con su hermano Tezcatlipoc a; uno de sus nombres calendáricos, es -

con el vínculo del gemelo precioso con la divinidad acuosa, la fiesta del fuego nuevo ofrecería un testimonio contundente: ahí, algunos de los sacerdotes que representaban a las deidades, podían indistintamente asumir el papel de uno u otro. El gorro cónico de Quetzalcóatl evocaría la piel de ocelote; tampoco sería un hecho menor, que desde tiempos antiguos, Tláloc posea rasgos felinos. Cfr., *Quetzalcóatl*, p. 18; “Quetzalcóatl”, p. 642-643.

¹¹⁵ “Rostro del México Antiguo...”, p. 27. véase Apéndice I, texto 8.

¹¹⁶ *Pensar la vida*, p. 20.

¹¹⁷ “Quetzalcóatl”, p. 639; “La religión de los mexicanos”, p. 827; *Obras... Obra literaria...*, p. 367.

¹¹⁸ Tláloc, dios de la lluvia y Ehécatl, numen del viento, “Quetzalcóatl”, p. 641. Otontecuhtli, “Señor de los otomíes”, Cuexcuexin, dios tepaneca de la fertilidad, cuyo carácter fálico lo asociaría con todas las formas de propiciación de la vida. Como se verá, Quetzalcóatl tendrá que sangrar su miembro viril para que los huesos de la antigua humanidad vuelvan a la vida; Piltzintecuhtli, “el señor joven”, compañero de la diosa Xochiuetzal; Yacatecuhtli, “El Señor de la nariz”, deidad protectora de los mercaderes; en su denominación del Teopozteco se vincula con los Centzon Totochtin, “los cuatrocientos conejos” protectores del pulque, bebida ritual de los antiguos. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp. 97, 100 notas 46 y 47.

¹¹⁹ *México-Tenochtitlan...*, p. 63.

precisamente- 9 Ehécatl, 9 Viento.¹²⁰ También se le vincula a Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor de la Casa del Alba y de la Aurora, la estrella matutina (Venus), la Huey Citlalin, la Estrella Grande, Noh Ek', la divinidad que armada con su lanza dardos, atacará a diversos y determinados personajes,¹²¹ incluyendo a Nahui Ollin, el Quinto Sol, cuando éste no se movía.¹²² Transformado en la Estrella Grande, y bajo los complejos ciclos de la revolución sinódica de Venus que "normaban ceremonias y prácticas religiosas en la vida de los pueblos [...] mesoamericanos", Quetzalcóatl Tlahuizcalpantecuhtli ejercerá sus influencias sobre el género humano.¹²³

Y así sabían que cuando viene a aparecer en el correspondiente día, hiere a diferentes cosas con sus rayos, las flechas, arroja sobre ellas su luz [...] Si es un día 1-Lagarto cuando aparece, dispara contra los ancianos, las ancianas; lo mismo si es el signo 1-Jaguar, si es 1-Venado, si es 1-Flor, flecha a los niños pequeños [...] Y si es en el signo 1-Caña, dispara contra los gobernantes. Lo mismo bajo el signo de 1-Muerte. Y si es el signo 1-Serpiente, dispara contra la lluvia. No lloverá. Y

¹²⁰ También 4-Ehécatl, 4-Viento; 10-Calli, 10-Casa y 13-Cóatl, 13 Serpiente.

¹²¹ *El destino de la palabra*, pp. 75-78.

¹²² "El *Tonalámatl*...", pp. 36, 68. La pintura facial de Tlahuizcalpantecuhtli, posee un conjunto de círculos, el quince, "cuatro [puntos] en los extremos y uno en el centro: dos en la frente, uno en la mejilla y dos en el maxilar"; además, lleva un disco en el pecho y está vestido de blanco. *Ibid.*, pp. 44, 102.

¹²³ Los mesoamericanos vislumbraron dos ciclos cortos en torno a Venus: uno de 5 periodos de 584 días y otro de 13 periodos de 584 días. "Había además otro ciclo mayor que era precisamente el de 5 x 13 periodos de 584 días". *El destino de la palabra*, p. 76. Como dato curioso, vale mencionar que así como el *quincux* o quince, atavío característico de Tlahuizcalpantecuhtli, aparece conformado por cinco puntos pintados en el rostro. Esta divinidad aparecería cinco veces –según León-Portilla quien se apoya en Seler– en los *Códices Borgia, Vaticano B, Cospi y Dresde*. Cfr., *El destino de la palabra*..., p. 75; Yólotl González Torres, *Diccionario de mitología*..., p. 172.

si es signo 1-Movimiento, dispara contra muchachos y muchachas. Y si es en 1-Agua, hay sequía general.¹²⁴

Entre los mayas, Serpiente Emplumada será Kukulcán y para los quichés Gucumatz, esto es, Serpiente de Plumas de Quetzal.¹²⁵ Los mixtecos lo llamarán Toyua Yoco, en su advocación patrona de los mercaderes y Cahuy, como protector de los que cultivan la tierra.¹²⁶ Su función de hacedor de hombres habría sido desempeñada desde los tiempos primordiales durante la primera edad y Sol que han existido. Ahí, como hijo de Ometéotl habría forjado a los hombres de ceniza.¹²⁷ Es pues creador durante las edades cósmicas, regirá la segunda -sustituyendo a uno de los desdoblamientos de Tezcatlipoca-,¹²⁸ pondrá fin a la tercera –según una versión- y maniobrará para regir la cuarta.¹²⁹

Después de las sucesivas creaciones y destrucciones de los soles, mundos y hombres que antecedieron la creación del Quinto Sol en Teotihuacan -véase Apéndice II, textos 1, 2, 5 y 8- donde en todas y cada una de ellas Quetzalcóatl tendrá –junto a Tezcatlipoca- una participación destacada, ocurrirán una serie de acontecimientos dignos de mencionarse. Antes o después de participar en la creación del Quinto Sol en la hoguera cósmica de Teotihuacan, Serpiente

¹²⁴ *Anales de Cuauhtitlán*, en *El destino de la palabra*, pp. 78-80. Seler habría descubierto la correspondencia de este texto con las páginas 47 y 48 del *Códice Dresde*, así como en los códices *Borgia*, *Vaticano B* y *Cospi*, donde se observa a la Estrella Grande (Venus) lanzando su dardo y a quien lo recibe, simbolizado por un animal. “La riqueza semántica...”, p. 152.

¹²⁵ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 53.

¹²⁶ *Obras... Obra literaria...*, p. 364.

¹²⁷ “Quetzalcóatl”, pp. 643, 639.

¹²⁸ “El Tonalámatl...”, p. 106.

¹²⁹ “Quetzalcóatl”, pp. 643-644. Véase Apéndice III, texto 4 y Apéndice II, texto 6.

Emplumada -junto a su hermano Espejo que Ahúma- restablecerá la derruida tierra.

Como símbolo de la sabiduría del supremo dios dual,¹³⁰ Serpiente de plumas de Quetzal viaja al Mictlan –la región de los muertos-,¹³¹ donde auxiliado por los gusanos, los abejones y las abejas –así como por su doble o nahual Xólotl-¹³² obtiene los antiguos huesos humanos para formar a la nueva humanidad después de superar las pruebas a las que lo somete Mictlantecuhtli,¹³³ el Señor de la Región de los descarnados,¹³⁴ divinidad adversaria a la que se le asociará en

¹³⁰ *Literatura del México Antiguo*, p. 22.

¹³¹ Véase Apéndice III, texto 7. León-Portilla identifica a Hunhunahpú y Wucuhbunahpú, y a sus hijos Hunahpú e Ixbalanqué, como héroes culturales de los mayas a semejanza de Quetzalcóatl en el mundo náhuatl. *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 55-56.

¹³² Los rasgos de Quetzalcóatl denotan su naturaleza una y dual, su álter ego, “es la sombría y monstruosa deidad” Xólotl, quien poseería atributos que la ligarían a la estrella de la tarde y a las realidades misteriosas del Mictlan. *Quetzalcóatl*, pp. 10-11; “Quetzalcóatl”, p. 639. En algunos textos se alude a “lo que fue el divino juego de pelota, entre Quetzalcóatl y su doble, el dios nocturno Xólotl”. *Literatura del México Antiguo*, p. 100, nota 45. En otras representaciones, sobre todo en aquellas que lo vinculan con los *pochteca*, el gemelo de Quetzalcóatl aparece con su *copilli*, gorro huasteco, nombre calendárico 9 Cóatl, cuerpo pintado de azul o negro, bastón *ohltlatopilli*, mecapan y carga incluidos. “El *Tonalámatl*...”, pp. 12, 42, 44, 82.

¹³³ Esta divinidad, según el *Códice Florentino*, también era invocada como Acolnahuácatl, Tzontémoc, “El que cae de cabeza” y Mictecacíhuatl, “Señora de los Muertos”, en su advocación femenina. Cfr., “Rostro del México Antiguo...”, p. 34.

¹³⁴ *Imagen...*, p. 45; *Las literaturas precolombinas...*, p. 33. “Mythology...”, pp. 452-453. El relato equivalente al viaje de Quetzalcóatl al inframundo, entre los indios quichés de Guatemala, estaría relacionado con la “historia legendaria de los dos semidioses, Hunhunahpú y Wucubhunahpú. El primero tuvo dos hijos, extraordinarios artistas que tocaban la flauta, cantaban, pintaban, hacían esculturas y joyas. Esos dos hijos de nombre Hunbatz y Hunchoen, eran también extraordinarios jugadores de pelota. La gente de Xibalbá, ‘el país oculto’, o región de los muertos, tuvo conocimiento de sus juegos que les causaban disgusto. Por esto los hicieron venir a Xibalbá, con el pretexto de [...] competir con ellos. Hunhunahpú fue derrotado en Xibalbá donde al fin pereció. La gente de Xibalbá puso su cráneo entre las ramas de un árbol. Allí, un día, la doncella Xquiq se acercó al árbol y al estar junto a él, escuchó la voz [...] de Hunhunahpú que le hablaba. De pronto la doncella sintió que caían sobre su mano unas gotas de saliva procedentes del rostro descarnado. Esa saliva fecundó a la doncella que habría de dar a luz a dos gemelos, los héroes culturales Hunahpú e Ixbalanqué, venidos a la tierra para abatir la soberbia de Zipacná”, *Las literaturas precolombinas...*, p. 35.

no pocos códices, como los *Borgia*, el *Laud* y el *Vaticano B*.¹³⁵ Ahí, unidas por la espalda, las figuras de Ehéc atl-Quetzalcóatl, Viento-Serpiente Emplumada, y Mictlantecuhtli, Señor de la región de los muertos, circundadas por los signos de los días, significarían la relación dinámica que entre sí establecen la vida y la muerte.¹³⁶

Como es sabido, Mictlantecuhtli reside en el interior de la tierra. Lleva un ojo y un corazón en cada mano como sinónimo de la persona humana, expresión gráfica del difrasismo, *ixtli*, *yóllotl*, rostro, corazón. El Señor de la Región de los Muertos se apodera con desesperación de los rostros y los corazones de los seres humanos,¹³⁷ tal y como lo dejan saber las oraciones a Tetzcatlipoca en tiempos de pestilencias recogidas por Sahagún, él es el “que en ningún lugar puede saciarse, que está deseando, el que está sediento de nosotros, hambriento de nosotros, el que viene a estar jadeando por nosotros”.¹³⁸ Él es Cuezal, “El que es como fuego”, título que lo vincula con Xiuhtecuhtli, Señor del Fuego y con Tzontemoc, “El que ha descendido de cabeza”.¹³⁹

Al interpretar el *Códice Fejérváry-Mayer*, León-Portilla nos deja una impresionante descripción del cuerpo del Señor de los Muertos, de su

¹³⁵ Esta pareja es para nuestro autor símbolo de la dualidad. En la página 14 del *Códice Laud* – véase la Figura 6- “se ven unidos por la espalda [...] pero [Viento-Quetzalcóatl] con una cara de mono que lo acerca al numen del [¡]placer[!]”. *Literaturas Indígenas de México*, p. 132.

¹³⁶ *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 367. Véase Figura 6.

¹³⁷ “El Tonalámatl...”, p. 24.

¹³⁸ *Códice Florentino*, en *Obras...Filología*, p. 131.

¹³⁹ *Obras... Filología*, p. 131, nota 14.

indumentaria -donde no es extraño ver dos huesos cruzados-, así como de las características de su templo.¹⁴⁰

Después de vencer a Mictlantecuhtli, Quetzalcóatl continuó realizando portentos. Convirtiéndose en hormiga negra, consigue que la hormiga roja –en connivencia con Tláloc-¹⁴¹ le deposite el lugar secreto donde se encuentra el maíz: el Tonacatépetl, la Montaña de nuestro sustento.¹⁴² El cereal americano por excelencia servirá como alimento a los *macehuales* durante la quinta edad cósmica.¹⁴³ Como si con todo esto no bastara, Patécatl, uno de los dioses del pulque vinculado a la noche, porta un *copilli* rojo parecido al de Xólotl y

¹⁴⁰ *Literaturas Indígenas de México*, p. 52. “[Es] un esqueleto [...] con sus manos y pies sin descarnar. Su tocado incluye tres tiras de papel [...] así como el gorro, blanco y rojo con remate puntiagudo [...] Alrededor de la cavidad de las órbitas de sus ojos tiene pintura amarilla. De la cavidad correspondiente a la nariz sale un pedernal rojo y blanco; de su oreja cuelga una mano pintada de amarillo [...] se ve bajo sus costillas un corazón rojo y amarillo. En una de sus manos lleva una especie de macana en forma de maza [...]. De su otro brazo cuelgan un haz de flechas y un escudo [...] sostiene un receptáculo del que sale fuego, o tal vez una antorcha”. “El *Tonalámatl...*”, p. 54. Su nombre calendárico es 6-Lagaritja. La lechuza, chicuatli, relacionada con el interior de la tierra, es su enviada, tal y como lo refiere el *Códice Florentino*. En el muro de su templo se ostenta una columna vertebral que en su exterior posee pedernales; hay cinco cráneos en el techo y cuatro en la base. “El *Tonalámatl...*”, pp. 82, 92. En la página 25 (¿75?) del *Códice Vaticano B*, las figuras de Quetzalcóatl y Mictlantecuhtli representarían muerte y vida, aspectos de la dualidad. “Rostro del México Antiguo...”, p. 30; *Pensar la vida*, p. 16. Véase Figura 7.

¹⁴¹ La identificación de Serpiente Emplumada con Tláloc –por lo demás ya enunciada- habría sido advertida por Eduard Seler en sus *Comentarios al Códice Borgia*: Cuchul Chan es “la serpiente emplumada que anda en el agua”; K’ucumatz, encerraría el significado del principio vivo del agua: “corazón del lago, corazón del agua”; el agua es pues, su ámbito de acción. Basándose en Sahagún, el sabio alemán recuerda que las ceremonias de principio de año, estaban consagradas a los *tlaloques*, dioses de la lluvia, a Chalchiuhtlicue, diosa del agua y al dios del viento Quetzalcóatl. La sexta fiesta del año, en honor de los dioses de la lluvia, es representada por la imagen de Serpiente Emplumada y su gemelo Xólotl. Cfr., *De Teotihuacán...*, pp. 537-538. En palabras de León-Portilla, Chac Mool sería uno de los *tlaloqueh* o servidores de Tláloc, éste recibiría el nombre de Tajín entre los totonacas, Cocijo entre los zapotecas y Chac en el mundo maya. *México-Tenochtitlan...*, pp. 136, 112.

¹⁴² *Literatura del México Antiguo*, p. 22. La transformación de Quetzalcóatl en hormiga y la privilegiada información que de ella obtiene, estaría respaldada por el contacto frecuente que la deidad establece –según otros relatos- con codornices, abejas, serpientes y tigres. *Id.*, nota 17.

¹⁴³ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 116-117; *Las literaturas precolombinas...*, p. 33. *Quetzalcóatl*, pp. 11-12; “Mythology...”, pp. 453-454; *De Teotihuacán...*, pp. 475-476; “Quetzalcóatl”, p. 640. Véase Apéndice III, texto 8.

¡Quetzalcóatl Ehécatl!¹⁴⁴ Con ello, además de procurarles el sustento a los hombres, Quetzalcóatl les regala la bebida que los llenará de contento.

A pesar de sus múltiples rostros,¹⁴⁵ entre los que se encuentra el de su vinculación con los célebres mercaderes *pochteca*,¹⁴⁶ Quetzalcóatl será, por antonomasia, símbolo de la sabiduría de la divinidad suprema;¹⁴⁷ a él se atribuye la invención de las artes, la Toltecáyotl, la escritura, la capacidad de declarar los movimientos de los astros y las cuentas calendáricas;¹⁴⁸ éstas últimas, desde la primera edad del mundo, de acuerdo a la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. Tampoco es gratuito que presida el *calmécac* -centro de altos estudios prehispánico-¹⁴⁹ y que sea el benefactor del género humano,¹⁵⁰ una función que seguirá desempeñando incluso después del establecimiento del hombre en la

¹⁴⁴ “El *Tonalámatl*...”, p. 46. La vinculación de los dioses del pulque, con la embriaguez, el goce, la noche y la muerte, estaría bien fundamentada en el *Códice Fejérváry-Mayer*. *Ibid.*, pp. 58, 68, 88.

¹⁴⁵ Quetzalcóatl poseería atribuciones como Señor del Tiempo –inventor del calendario y deidad que preside grandes periodos de tiempo- pero también estaría relacionado con Tláloc, señor de la lluvia y con Ehécatl, numen del viento. *Quetzalcóatl*, pp. 12, 16. Seler explicará así la relación Quetzalcóatl-Tláloc-Ehécatl: “Creo que estamos ante el resultado de una especulación sacerdotal, hasta cierto punto parecida a la doctrina filosófica atribuida a Tales de Mileto. En vista de la fuerza fecundante del agua, manifiesta en su influencia sobre la vegetación, se creía que la deidad que representaba este elemento era el Señor de la vida en general, el dios creador. Y parece que a consecuencia de la equiparación de ‘vida, soplo, aliento’ y de ‘aliento, soplo’ y ‘viento’, el viento llegó a considerarse como la acción específica del numen”, *De Teotihuacán...*, p. 538. Las cursivas son mías. En 1962, León-Portilla publicó “El Canto de Oztocohyohco”, mismo que recogió en las estribaciones del Popocatepetl, en Moctel. Su informante, Lino Balderas, lo habría aprendido de su anciana madre. En él se percibe, la persistencia contemporánea de la vinculación Tláloc-Ehécatl. Cfr., *Obras... Filología*, pp. 317-319. Véase Apéndice I, texto 12.

¹⁴⁶ Cuatro de los seis dioses patronos mantendrán un vínculo con Serpiente Emplumada: Quetzalcóatl-Yacatecuhtli, Nácxitl-Quetzalcóatl, “El de cuatro pies”, Cochímetl (título de Xólotl) y Yacapitzáhuac, “El de la nariz delgada”. El primero, pintado su rostro de rojo y azul, su cuerpo de azul, nariz larga y respingada, barbas, bastón y cacaxtli, es Yacatecuhtli, Señor de la Nariz o Señor Guía. Cfr., “El *Tonalámatl*...”, pp. 78, 80, 90.

¹⁴⁷ *Historia documental de México*, p. 17.

¹⁴⁸ *Cantos y crónicas...*, p. 6. Varias fuentes, sostiene León-Portilla, le atribuirán estos inventos (o su redescubrimiento) al sabio sacerdote Quetzalcóatl. *Pensar la vida*, p. 21.

¹⁴⁹ *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 88, nota 63.

¹⁵⁰ *Quetzalcóatl*, pp. 12; “Quetzalcóatl”, p. 640.

tierra. En efecto, Quetzalcóatl-Ehécatl,¹⁵¹ como dios del viento, prepara el camino a Tláloc, la Serpiente que reptaba y habitaba en las nubes y que con sus siervos proporciona al hombre la lluvia y el relámpago. Con su máscara de ave, Ehécatl, serpiente quetzal,¹⁵² barre los cielos para que llueva, así lo recuerda el *Códice Matritense*: “Quetzalcóatl: Produce vientos, hace remolinos, sopla, se lleva las cosas”.¹⁵³

Él mismo –como ya se ha observado– sería una manifestación de Ometéotl, al compartir con él la función de dios creador-inventor de los hombres: “así decían nuestros padres, nuestros abuelos, decían que así nos creó, nos formó, aquel dios quien somos sus criaturas, Topiltzin Quetzalcóatl, y creó el Cielo, el Sol y el Señor de la Tierra”.¹⁵⁴ En el mismo sentido se expresaban los familiares del niño recién nacido. Quetzalcóatl era hacia descendiendo al vientre materno el *tonalli* (destino) de quienes nacían. En el *Rollo Selden*, puede verse en medio de la suprema deidad, “subiendo y haciendo bajar el soplo que crea a los humanos”, ejerciendo su acción en el mundo.¹⁵⁵

Habéis sido formado en el lugar más alto, donde habitan los dos supremos dioses, que es sobre los nueve Cielos. Os han hecho de vaciadero, como una cuenta de oro, os han agujereado como

¹⁵¹ “los atavíos de éste: hechos al modo del dios del viento, tiene sus flores del viento, tiene puesto su gorro de papel negro con remate de quetzal, sus vestidos pintados con hule, dispuestos en franjas circulares. Lleva también en una mano el que llaman su bastón curvo. Así era como aderezaban a éstos, porque se llamaban *Tlaloque*, y creían que ellos eran los que provocaban la lluvia”. *Códice Matritense...*, en *Literatura del México Antiguo*, pp. 84-85.

¹⁵² *Obras... Obra literaria...*, p. 49. Véase Apéndice I, texto 14. En la página 30 del *Códice Borgia*, habría serpientes con máscara de ave.

¹⁵³ En *Literatura del México Antiguo*, pp. 84 (nota 143) y 85.

¹⁵⁴ *Códice Matritense...*, citado por Eduard Seler, en *De Teotihuacán...*, p. 538.

¹⁵⁵ *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 368; “Ometéotl...”, p. 137.

una piedra preciosa muy rica y muy labrada vuestra madre y vuestro padre, el gran Señor y la gran Señora (es decir, Omecíhuatl y Ometecuhtli) y juntamente con ellos Topiltzin Quetzalcóatl.¹⁵⁶ Te has fatigado, te has afanado; fuiste forjado en el lugar de la dualidad, más allá de los nueve travesaños celestes. Te forjó, te labró, tu Madre, tu Padre, el Señor y la Señora de la dualidad que ciertamente es el mismo que el Señor Nuestro Quetzalcóatl...¹⁵⁷

Ya en Teotihuacan, antigua ciudad de los dioses y verdadera simbiosis entre el culto religioso y el arte más refinado, (s. IV-VIII d. C.),¹⁵⁸ Quetzalcóatl-Kukulcán, el dios barbado, habría estado presente como símbolo de la sabiduría náhuatl y maya: “las cabezas de serpiente emplumada, la tinta negra y roja de las pinturas, todo evoca el recuerdo del antiguo dios bienhechor, origen del espiritualismo del México Antiguo”.¹⁵⁹ No obstante, en los orígenes del florecimiento hacia una cultura superior en el ámbito mesoamericano, el antecedente del complejo simbólico que entraña la figura de Quetzalcóatl, estaría en las primeras representaciones de la Serpiente Emplumada, así como en las de otros ofidios fantásticos que irrumpieron desde los tiempos olmecas -en Veracruz y Tabasco-,

¹⁵⁶ Eduard Seler, citando una fuente no identificada, en *De Teotihuacán...*, p. 538.

¹⁵⁷ *Códice Florentino*, en *Quetzalcóatl*, p. 19. Atribuir a Quetzalcóatl el título de inventor de hombres, *tecoyocani*, confirmaría el aserto: “Así es en verdad; fue por merecimiento del señor Quetzalcóatl, el inventor de los hombres, el hacedor de los seres humanos... que es Señor y Señora de la dualidad...”, *Códice Florentino*, loc. cit. No tiene desperdicio la compleja explicación que da Seler en torno al vínculo entre la deidad del Aire y la pareja primordial Cielo-Tierra, misma que desacreditaría la atractiva aseveración de que “siendo Quetzalcóatl el dios del aire y el hijo primogénito de la pareja de deidades primordiales, era por este hecho el natural mediador entre dioses y hombres”, *De Teotihuacán...*, p. 540. Cfr., pp. 538-541.

¹⁵⁸ ¿Siglos III-IX d. C.? León-Portilla no deja de trazar paralelismos entre Teotihuacan y Tula, ambas metrópolis de grandes estados, que gozaron de un gran florecimiento, para luego entrar en decadencia y ser abandonados. Cfr. “Ruina y dispersión...”, pp. 655-666.

¹⁵⁹ *Los antiguos mexicanos...*, p. 28. Seler (1904) iría más lejos, cuando hace ver que Quetzalcóatl era ya considerado como Señor y príncipe de los primeros inmigrantes que pasaron por Panutla o Pantla “donde se pasa por el agua”, antes de establecerse en Tamoachan y efectuarse la primera separación de los pueblos. *De Teotihuacán...*, pp. 544-545.

hasta llegar a los tiempos clásicos de teotihuacanos y mayas, para derivar finalmente en Xochicalco, Cholula y Tula.

En el monumento 19 de La Venta, hay un bajorrelieve con

una gran serpiente sobre cuyo cuerpo está sentado un hombre tocado con la cabeza de un ave con rasgos serpentinos. La [...] serpiente está erguida y tiene una especie de cresta que representa un haz de plumas [...] en sus fauces se ven encías y colmillos, en el extremo inferior de su cuerpo aparecen amplificados sus crótalos. La serpiente emplumada rodea al ser humano. Erguida es, como un falo, símbolo de vida [...] evoca la muerte.¹⁶⁰

En la Ciudad de los Dioses, ya sería evidente la relación entre Tláloc y la Serpiente Emplumada.¹⁶¹

En Teotihuacan comienza a hacerse visible la relación que existirá entre ella y la deidad de rasgos felinos, el omnipresente señor de la lluvia, designado por los nahuas con el nombre de Tláloc. También allí se insinúa la asociación de Quetzal cóatl con la región de las aguas divinas e inmensas en el oriente, el país de la luz. De ello dan prueba los caracoles y conchas marinas, que juntamente con la efigie de Tláloc, acompañan a la Serpiente emplumada. Verosíblemente se halla también aquí la raíz de la ulterior relación con el Señor de la casa del alba, el dios Tlahuizcalpantecuhtli, origen de su vinculación con la *Huey citlalin*, el planeta Venus, como estrella de la mañana [...] El mismo señor barbado que, junto con la Serpiente emplumada, aparece ya en

¹⁶⁰ *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 366. La sacralidad de la serpiente en Mesoamérica sería comparable, según nuestro autor, a la de la cruz de los cristianos y la media luna de los musulmanes.

¹⁶¹ Un texto del *Códice Florentino*, consignado por León-Portilla, podría dar cuenta de esta vinculación: "Mi dios lleva a cuevas esmeraldas de agua, en un acueducto en su descenso. Sabino de plumas de quetzal, verde serpiente de jades". En "El agua...", p. 8.

vasijas teotihuacanas, también se presenta en varios libros indígenas, como los códices Borgia y Laud, donde ostenta los mismos atributos de Tláloc, dios de la lluvia, o los de Ehécatl, el Señor del viento, que barre los caminos de las aguas celestes e insufla la vida. Él es asimismo guía de quienes emprenden grandes jornadas, como los comerciantes, y así se le invoca con el título de Yacatecuhtli, el “señor de la nariz o la punta”.¹⁶²

Con cierto artificio, León-Portilla esgrime un texto de los *Códices Matritenses* - referido a los toltecas (IX-XI d. C.)- para dar una idea aproximada del modo como se veneraba a Quetzalcóatl en Teotihuacan.¹⁶³ En la misma fuente, pero considerada en toda su amplitud, se describe con precisión lo que León-Portilla llama edad de oro del México Antiguo,¹⁶⁴ esto es, el esplendor tolteca que hacia el siglo IX d. C. emergerá en Tula como fusión de la cultura teotihuacana y la cultura procedente de un pueblo del norte. Éste se erigirá, por antonomasia, como el pueblo de Quetzalcóatl.¹⁶⁵ A partir de ese momento, Quetzalcóatl será el “dios único”, mismo

¹⁶² “Quetzalcóatl”, pp. 637-639. El estudio de lo que para Seler era el mito más importante del México Antiguo, entrañaría el estudio de las antiguas representaciones de la Serpiente Emplumada, el ciclo de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, la simbología arqueológica (esculturas, murales y plástica prehispánica), códices, y documentos indígenas. Sólo así podría descifrarse este complejo cultural. *Ibid.*, p.636.

¹⁶³ Véase Apéndice IV, texto 2, último párrafo. Este proceder está en consonancia con su postura historiográfica; ante las diversas interpretaciones del ciclo de Quetzalcóatl -Seler, L. Séjourné, César A. Sáenz- nuestro autor prefiere no pronunciarse a favor de ninguna de ellas, porque “lo mejor es dejar hablar a los documentos indígenas que narran el ciclo”, ellos serían expresión de los sabios y artistas del México Antiguo, a saber: *Código Matritense*, *Anales de Cuauhtitlán*, *Historia tolteca-chichimeca*, las colecciones de cantares prehispánicos, los *Huehuetlatolli*, códices como el *Borgia*, el *Borbónico*, el *Vindobonense*, el *Vaticano A y B*, así como los descubrimientos de la arqueología. *Ibid.*, p. 640.

¹⁶⁴ *Imagen del México Antiguo...*, p. 50. Véase Apéndice IV, textos 2 y 3.

¹⁶⁵ *Historia documental de México*, pp. 15-16.

que al ser invocado recordando su sabiduría, es nombrado *Quetzalcóatl*, *Youalli*, *Ehécatl*, “el que es como la noche y el viento”.¹⁶⁶ Así se llamaba, así lo invocaba: Quetzalcóatl. Viene de los cuatro rumbos del mundo; llega de los cuatro grandes sectores. En primer lugar viene de allá, de donde sale el sol, de donde se dice lugar de Tláloc. A este viento que de allá viene lo nombran Tlalocáyotl, esencia y fuerza de Tláloc...¹⁶⁷

Al final de este apartado, volveremos a las significaciones del epíteto Yohualli, Ehécatl, aplicado a Quetzalcóatl. Como se ha venido anunciando, conoceremos al “dios único” gracias al personaje histórico denominado entre los toltecas de Tula¹⁶⁸ Xicocotitlan como Quetzalcóatl (¿s. IX d. C.?), el sacerdote Ce Ácatl Topiltzin, 1-Caña Nuestro Príncipe, Nuestro hijo; Nácxitl, El de los cuatro pies.¹⁶⁹ El héroe cultural de los toltecas,¹⁷⁰ será llamado Hunac Ceel entre los mayas¹⁷¹ y Tohil entre los quichés.¹⁷² Los pueblos mesoamericanos referirán su presencia en textos y códices. Con nombres diferentes “irrumpe en la historia, aparece, se marcha y

¹⁶⁶ *Los antiguos mexicanos...*, p. 29. Ya en tiempos aztecas, es patrón de los *pochteca*, en su advocación de Yacatecuhtli, “señor guía” de los mercaderes. *Imagen del México Antiguo*, p. 100. Por esa misma época, era conocido entre los nicaraos como Chiquináut Hécat, (Chiquinahui Ehécatl, 9-Viento), nombre que haría referencia al día de su nacimiento en el *Códice Telleriano-Remesís*, cfr., *Religión de los nicaraos*, p. 71.

¹⁶⁷ *Códice Matritense...*, en *Quetzalcóatl*, p. 18.

¹⁶⁸ La voz Tollan, designaría no a una gran ciudad o metrópoli, sino a varias metrópolis, así las cosas, tendríamos Tollan-Teotihuacan, Tollan-Cholollan, Tollan Xicocotitlan, Tollan México-Tenochtitlan. Cfr., “Los chichimecas de Mixcóatl”, p. 615; “El agua...”, p. 9. Con la peregrinación del señor mixteca 4-Viento a Tula Xicocotitlan, referencia en el *Códice Bodley*, quedaría expresada una de las significaciones mayores de la voz Tollan: la transmisión sagrada y legítima del poder. Cfr., “Orígenes...”, pp. 729-730. Cfr., Apéndice IV, texto 24.

¹⁶⁹ *Obras... Obra literaria...*, p. 364.

¹⁷⁰ *De Teotihuacán...*, p. 22. Otro ejemplo mesoamericano de Héroe Cultural esgrimido por León-Portilla, mismo al que ya nos hemos referido, sería el de Hunhunahpú entre los mayas, recuérdese “el cráneo descarnado [que] fecundó con saliva a la doncella Ixquic, que habría de dar a luz al héroe Hunahpú”. *Las literaturas precolombinas...*, p. 56. En el mundo andino, ligado a Tiahuanaco, el benevolente y sabio señor Viracocha será tenido en ocasiones como deidad suprema. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, p. 5.

¹⁷¹ “Quetzalcóatl”, p. 646; *Obras... Obra literaria...*, p. 364.

¹⁷² *Obras... Obra literaria...*, pp. 364-365.

reaparece en tiempos y lugares muy distintos” como si tratara de una secuencia cinematográfica.¹⁷³

Quetzalcóatl es el Señor del Oriente, de quien todos los pueblos recibirán la insignia y el poder para gobernar: ¹⁷⁴ en los códices mixtecos y en el *Popol Vuh*, se refiere que los que gobernarán, marchan antes en busca de Nácxit Quetzalcóatl, para recibir de él la investidura del reino y las insignias del poder.¹⁷⁵ Es el caso de “los tres hijos” de la nación quiché que marchan al oriente y de 4-Viento Serpiente de Fuego, que hace lo propio viajando de Tilantongo a Tula.¹⁷⁶ En la página 48 del *Códice Vindobonense*, Quetzalcóatl, el dios 9 Viento, es conquistador, ¡cantante!, sacerdote y pintor-escribano. En la representación de esta última faceta “sostiene un pincel en una mano y está sentado sobre una hilera de glifos. Igual que lo expresan otros testimonios nahuas, es el inventor de la escritura, y a él corresponde entregar los libros sagrados como parte de las insignias de los nuevos gobernantes”.¹⁷⁷ Él es la divinidad a través de la cual, los *pipiltin* legitiman su poder en relación con los *macehualtin*; así, el mando y el

¹⁷³ *Obras... Obra literaria...*, pp. 364-365. León-Portilla liga al sabio Quetzalcóatl con la “Leyenda del Tepozteco” o Tepoztécatl, un personaje mítico morador de Tepoztlán, muy cercana de Cuernavaca, quien en tiempos antiguos se habría enfrentado a un ser monstruoso que residía en Xochicalco y a un personaje de Cuauhnáhuac; como Quetzalcóatl, Tepoztécatl era admirable por su sabiduría y benevolencia. Además, ciertas tradiciones apuntarían a que el sabio Quetzalcóatl se habría refugiado en Tepoztlán, durante su infancia, en casa de sus abuelos maternos. La tardía composición, con ideas de manifiesto origen cristiano -en lugar de batir a sus rivales el Tepozteco los convierte a la nueva religión-, sería una prueba del crisol del sincretismo religioso al que fueron sometidas las antiguas tradiciones indígenas. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp. 243, 269-272.

¹⁷⁴ *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 102, nota 8.

¹⁷⁵ *Obras... Obra literaria...*, p. 370.

¹⁷⁶ *Pensar la vida*, p. 21.

¹⁷⁷ “La riqueza semántica...”, p. 147.

gobierno, la existencia del orden social, obtiene su merecimiento, destino y legitimación, desde el tiempo primordial.¹⁷⁸

Aquí están los hijos de nuestros señores, sus brotes, los que son jades preciosos, brazaletes finos, los que descienden de Quetzalcóatl. Por él vinieron a vivir, por él nacieron, de él recibieron su merecimiento, su destino, que es el sitio, la estera, el mando, el gobierno. Para esto vinieron a vivir, vinieron a nacer, a sí fueron forjados cuando aún era de noche. Se dijo, se determinó que habrían de ser ellos los señores, los que gobiernan.¹⁷⁹

Quetzalcóatl es el maestro de las artes. Creador de una doctrina espiritualista y guía de su pueblo,¹⁸⁰ alto pontífice y gobernante, gran hechicero y sabio.¹⁸¹

Sacerdote “que nació en un día 1-Caña”, Nuestro Príncipe”, el mismo que arrojándose a una hoguera, transformó su *yóllotl* en Estrella del Alba - Tlahuizcalpantecuhtli- y cuya totalidad de peripecias darán origen a un poderoso ciclo mitológico.¹⁸² Con ello quedaría claro que aunque “se proclama la

¹⁷⁸ *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 370.

¹⁷⁹ *Códice Florentino*, en *Obras... Obra literaria...*, p. 369.

¹⁸⁰ *Historia documental de México*, p. 17. La fama de Topiltzin llegaría hasta la provincia de Nicaragua, donde era llamado “Theotbilché”, una probable corrupción del vocablo tolteca. Cfr., *Religión de los nicaraos*, p. 71. Una figura equivalente en el Incario, sería el “benévolo y sabio señor Viracocha”, tenido en ocasiones como deidad suprema, distinción de la que también gozará Quetzalcóatl. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 5.

¹⁸¹ Nuestro autor, parafraseando a Sahagún, *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 151, nota 1.

¹⁸² *Imagen...*, p. 50. Cfr., Apéndice IV. La importancia de Quetzalcóatl habría sido tal, que su vida se habría escenificado dentro del teatro religioso nahua, *ibid.*, pp. 74-75. Para fray Juan de Torquemada, quien consideraba la posibilidad de un contacto entre Europa y el Nuevo Mundo anterior a la conquista, se tenía “por muy averiguado que [Quetzalcóatl] fue de muy buena disposición, blanco y rubio y barbudo y bien acondicionado. Y que estando en Tula, le cometieron adulterio los señores de allí, especialmente Tezcatlipuca Huémac”, *Monarquía Indiana*, p. 15. La vasta historiografía de la época había visto a Quetzalcóatl como un monje budista o como un misionero cristiano. Entre los candidatos estaban Santo Tomás el Dídimo o Gemelo de Jesús, Santo Tomás de Meliapor, el monje y navegante San Brandano o ya de perdis, un vikingo

supremacía divina de Quetzalcóatl [...] simultáneamente se establece la distinción entre él” y el sabio sacerdote que elucubra sobre la divinidad.¹⁸³

Aunque a veces las figuras del sacerdote y del dios parecen confundirse en una sola realidad [...] el pensamiento indígena concibió también la diferenciación de dos seres distintos: el de la deidad de los múltiples atributos y el del sabio, que mejor que nadie se ha acercado a ella y tal vez por eso mismo es el héroe cultural por excelencia, nuestro príncipe y señor Quetzalcóatl, cuyo signo es la fecha 1-Caña. Esta distinción, por encima de oscuridades, aparecerá al menos implícitamente en buena parte del caudal de testimonios indígenas conservados. Así encontramos los textos que manifiestamente se refieren al personaje cuya realidad pertenece al mundo de los dioses y también aquellos que de manera diferente hablan del sacerdote que lleva título y que, si bien ha tenido una existencia portentosa, nació y vivió entre los seres humanos.¹⁸⁴

En el doblez número 6 del *Códice Fejérváry-Mayer*, Quetzalcóatl-Yacatecuhtli, el dios con aspecto de anciano y con bastón de caminante *ohtlatopilli*, con cuerpo pintado de azul, más cara del viento -bajo la cual se ven sus barbas- posee el nombre calendárico 1-Ehécatl, 1-Viento, estrechamente vinculado a la Serpiente Emplumada, pero también a su hermano enemigo, el Espejo Humeante. En efecto, después del acendrado antagonismo, diferenciación, idealización y

extraviado. A estas interpretaciones, mismas que León-Portilla juzga simplistas, habría que oponer la del complejo cultural enunciado. “Quetzalcóatl”, p. 636; *Obras... Obra literaria...*, p.365.

¹⁸³ *Quetzalcóatl*, pp. 15, 24-25; “Quetzalcóatl”, pp. 640-641. León-Portilla es categórico, habría textos que “manifiestamente se refieren al personaje cuya realidad pertenece al mundo de los dioses y también aquellos que de manera diferente hablan del sacerdote que lleva igual título y que, si bien ha tenido una existencia portentosa, nació y vivió entre los seres humanos”. *Quetzalcóatl*, p. 16. Entre los textos aludidos está la *Historia General* de Sahagún; en ella, los informantes establecen con claridad, la diferencia entre la divinidad y el sacerdote que comparten el mismo nombre. Cfr., *De Teotihuacán...*, p. 68. Para una versión sumaria del denominado ciclo tolteca de Quetzalcóatl, véase “Mythology of Ancient Mexico”, pp. 454-459.

¹⁸⁴ “Quetzalcóatl”, p. 641.

denostación en las que se vieron siempre envueltas estas deidades -acciones a las que León-Portilla contribuyó con sus primeros trabajos-, nos encontramos ante su innegable vinculación a través de un aspecto tenebroso y perturbador en el dios blanco y barbado, idealizado por la mayoría de los historiadores. En efecto, Quetzalcóatl es señor de los vientos y los torbellinos; quienes nacían en la trecena precedida por 1 Ehécatl, estaban predispuestos a ser *temacpalihotiqui*, “el que baila con el antebrazo de una mujer muerta de parto”; en la lámina 44 del *Códice Fejérváry-Mayer* -lámina que cierra el código- puede observarse a Tezcatlipoca, actuando como uno de estos hechiceros; el *Códice Florentino* sostiene que “1 Viento los guiaba, era su guía (*in yacac tecuhtli*), delante de ellos los guiaba, e iban llevando el antebrazo de la mujer muerta”; la misma divinidad que acompañaba a los hechiceros para realizar toda suerte de tropelías es invocada por los *pochteca* para tener éxito en sus operaciones comerciales, ¿o es que éstas implicaban también el objetivo de apoderarse de las pertenencias ajenas?¹⁸⁵

Por si quedara alguna duda sobre la pertinencia de semejante especulación -nos referimos a la vinculación Quetzalcóatl y Tezcatlipoca- en la página 22 del *Códice Borbónico*, ambas divinidades aparecen -desde la interpretación León-Portillana- en actitud de danzar, simbolizando nada más y nada menos que ¡El misterio supremo de la dualidad frente a los ciclos del tiempo!¹⁸⁶ Volveremos a ello.

¹⁸⁵ Cfr., “El Tonalámatl...”, pp. 30, 34, 36, 38, 72, 88, 104.

¹⁸⁶ *Literaturas Indígenas de México*, p. 144.

La figura de Quetzalcóatl, en su doble rol de dios y héroe cultural, estaría presente en códices prehispánicos como el *Borgia* y el *Vindobonense*, en textos del *Códice Florentino* y *Anales de Cuauhtitlán*, así como en crónicas y textos modernos provenientes de la región del Golfo de México.¹⁸⁷

El alimento de los dioses y la reactualización mítica

Las ofrendas de sangre de víctimas humanas, no sólo tenían como finalidad alimentar al Sol para que no feneciera el mundo. Ellas buscaban, como sostiene el *Códice Florentino*, dar de beber y de comer “a quienes están por encima de nosotros y en la región de los muertos”.¹⁸⁸ Códices como el *Borgia* y el *Laud* dan cuenta de ello. En la parte superior de la página 42 del *Códice Borgia*

se ve un altar con un jade en el centro, símbolo del agua y la vida. Sobre el altar hay un *techcatl*, piedra sobre la que se tiende el que va a ser sacrificado. Un hombre, con el pecho abierto yace sobre ella. Un dios, quizás sacerdote ataviado con los atuendos de Quetzalcóatl, le ha extraído el corazón que levanta con una mano. Del pecho del sacrificado brota un chorro de sangre que, como alimento, llega a la boca del dios Tezcatlipoca. Arriba se ve el glifo del jaguar.¹⁸⁹

El reconocimiento de la necesidad de alimentar a los dioses va más allá de la obligación que se tenía de alimentar al Sol. Implica el reconocimiento y conciencia

¹⁸⁷ *El destino de la palabra...*, p. 65.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 110.

¹⁸⁹ *Id.*

de la debilidad divina. Aunque todo lo saben y todo lo pueden, misteriosamente, tuvieron los dioses necesidad “de que existan seres que los recuerden, los invoquen, les hagan ofrendas con qué sustentarse”.¹⁹⁰ En la vida cotidiana, en los templos y escuelas, fiestas y ceremonias, tienen lugar los escenarios de la reactualización de las acciones primordiales de los dioses en tiempos determinados, en una especie de teatro sagrado y perpetuo que “a lo largo de las veintenas de los días, los años y todos los otros ciclos, una y otra vez se torna presente [...] no como mero espectáculo sino como fuente de vida en la que las energías consustanciales al hombre y a la divinidad, se transmiten recíprocamente y fortalecen el ser mismo del mundo”.¹⁹¹

Los dioses mesoamericanos vistos por los frailes

En 1524, durante el encuentro que sostuvieron los doce franciscanos con los sabios indígenas sobrevivientes a la invasión castellana, los primeros expresaron una opinión -no exenta de medievalismo-¹⁹² sobre los dioses mexicanos.¹⁹³ Los frailes, quienes sostenían la existencia de un solo dios, pensaban que los innumerables dioses mesoamericanos -en este caso los dioses mexicanos- no eran

¹⁹⁰ “Los mensajes del portentoso...”, p. 168.

¹⁹¹ “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’?...”, p. 189.

¹⁹² “Testimonios nahuas...”, p. 18.

¹⁹³ Véase Apéndice I, texto 10. León-Portilla sugiere que esta opinión habría sido reelaborada por fray Bernardino de Sahagún, quien habría ordenado y puesto, “con lengua bien congrua y pulida”, los papeles de los *Coloquios* años después de su celebración, concretamente, hacia 1564. Ello explicaría el conocimiento preciso de los nombres de las deidades y algunas de sus características particulares, como puede advertirse en el caso de Tezcatlipoca. Cfr., Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 79-80.

otra cosa que los ángeles caídos antes de la creación del hombre dentro de la cosmogonía cristiana. En palabras de Sahagún, los diablos habrían engañado a los antepasados de “los mexicanos, tlaxcaltecas y los que habitáis la tierra de Mechuacán y todos los demás indios de estas Indias Occidentales”.¹⁹⁴ Estos demonios o diablos no habrían sido lo suficientemente poderosos para librarlos de las manos españolas porque en realidad sólo eran cosas, refiriéndose a su condición de ídolos de piedra.¹⁹⁵ Considerado lo anterior, no resultará extraña la desconsiderada petición de los frailes a los indios: sus dioses deberían ser aborrecidos, despreciados y escupidos.¹⁹⁶

Los *tlamatinime* expresaron su desazón ante la declaración del posible abandono y muerte de sus dioses.¹⁹⁷ Con una valentía que León -Portilla juzga admirable, conscientes del peligro que entrañaba contrariar a los invasores, pero también del que se avecinaría si declaraban al pueblo que ya no había que hacer súplicas ni invocar a los dioses, los *tlamatinime* pusieron su destino en manos de los religiosos; no obstante, advirtieron de su intranquilidad ante las nuevas circunstancias (temían una reacción furibunda de sus divinidades); también manifestaron, con su cortesía característica, su incredulidad ante las revelaciones

¹⁹⁴ Bernardino de Sahagún, en *El destino de la palabra...*, p. 2.

¹⁹⁵ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 23, 27 y 63.

¹⁹⁶ *Ibid.*, pp. 89-90.

¹⁹⁷ *Libro de los Coloquios*, en *El reverso de la conquista*, p. 21; Cfr., Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 104, nota 9. Cfr., Apéndice VII, texto 29. Este libro presenta la última aparición pública de los *tlamatinime* y la defensa que hicieron de sus creencias y forma de vida ante los franciscanos. “El manuscrito original mutilado (sólo catorce capítulos de los treinta primitivos), fue descubierto en el Archivo Secreto del Vaticano en 1924. Se debería a Fray Bernardino de Sahagún la recopilación del mismo con la participación de algunos de sus estudiantes de Tlatelolco”, *El reverso de la conquista*, p. 18.

divinas de los frailes: “No podemos estar tranquilos, y ciertamente no lo seguimos, eso no lo tenemos por ver dad, aun cuando os ofendamos”.¹⁹⁸ Ante la pérdida del poder político de sus gobernantes, los *tlamatinime* habrían manifestado -veladamente- que eso era ya suficiente; debía preservarse al menos “la antigua norma de vida, el camino de acercarse a los dioses”.¹⁹⁹ Lo anterior no fue inadvertido por Bernardino de Sahagún y sus colegas trilingües, así lo establece el título del capítulo siete de los mutilados *Coloquios*, mismo que aún nos preguntamos cómo pudo escapar a la censura: “De cómo los sátrapas de los ydolos contradixeron a los doze cerca de lo dixeron no aver más de un Dios”.²⁰⁰

Sordos a las argumentaciones de los sabios indígenas, los franciscanos continuaron con su perorata religiosa medieval pretridentina, afirmando el carácter demoníaco de las antiguas divinidades mesoamericanas. Apropiándose de los títulos dados por los *tlamatinime* a la suprema divinidad y a los otros dioses, los atribuyeron -sin ningún empacho- al dios de los cristianos. Ahí reiteraron que los dioses mesoamericanos no eran otros que los ángeles malos -espíritus sin carne- que se habían revelado contra el dios de los cristianos, antes de la creación del mundo. Liderados por el mayor en hermosura, fuerza y sabiduría -el mismísimo Lucifer quien quiso ser igual a Dios- los ángeles rebeldes -y futuros dioses del Anáhuac- se enfrentaron a las legiones de ángeles que permanecieron fieles, mismas que eran comandadas por el arcángel Miguel, quien con la ayuda divina

¹⁹⁸ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 108-109.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p.109.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 51,

gana la primera de las guerras celestes, desterrando a los rebeldes al lugar “donde siempre existe la noche, al lugar donde se recibe tormento”.²⁰¹

Pero ahí no paró el asunto, lejos de terminar, la cosa se puso luego peliaguda. Al ser inmortales, los ángeles en desgracia siguieron viviendo para transformarse en demonios. Ellos no serían otros, dentro de la cosmovisión mesoamericana (vista ahora desde la perspectiva cristiana), que los terribles Tzitzimime Coleletín²⁰² y Tzontémoc, “el que cae de cabeza”, uno de los nombres de Mictlactecuhtli, Señor de la Región de los Muertos,²⁰³ Piocheh,²⁰⁴ Tzonpachpul,²⁰⁵ y Cuezal, el mismísimo Xiuhtecuhli, Señor del Fuego.²⁰⁶ Estos demonios -mismos que (según la interpretación de los frailes) no eran otros que los dioses mesoamericanos- motivados por la envidia y por su líder Lucifer, se dedicaron a engañar a los seres humanos. Al no poder ser como el Dador de la Vida, decidieron hacer daño a sus criaturas, ya que pensaban que éstas estaban

²⁰¹ *Ibid.*, pp. 112-113, notas 2 y 3; 118-119, nota 3; pp. 124-125 y 127. Curiosamente, antes de la creación del mundo, el dios de los cristianos, como lo habría hecho la pareja primordial mixteca, construyó su casa real llena de deleites. En uno de sus textos más literatúricos, “La profecía de Cacaxtla”, León-Portilla traerá al arcángel San Miguel a esa localidad para seguir combatiendo a los demonios (dioses mesoamericanos) que todavía ahí se adoraban. El vencedor de Luzbel habría realizado en ese lugar apariciones, portentos y milagros en 1631, según los testimonios juramentados recabados en un misterioso manuscrito, donde se consignaban sus palabras. *Obras... Obra literaria...*, p. 196.

²⁰² “seres nocturnos y temibles que al ocurrir el final de una edad cósmica o en otras circunstancias podían aparecer y devorar a los seres humanos”; al descubrir una hambruna que podía ser anticipo de acabamiento, los informantes de Sahagún -en el *Códice Florentino*- manifiestan: “No sea que se haga verdad aquello que mucho temieron los ancianos, las ancianas, lo que por tradición supieron que sobre nosotros sucedería, que vinieran a descender los *tzitzimime*, que vinieran a destruir la tierra, a devorar a los macehuales”. En Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 128, nota 5.

²⁰³ Miguel León-Portilla, en *ibid.*, p. 128, nota 6.

²⁰⁴ “...el que tiene cabellos en el cogote”, otro ser nocturno que causaba pavor. Miguel León-Portilla, en *ibid.*, p. 128, nota 7.

²⁰⁵ “El de los pelos colgantes a modo de heno”, *Ibid.*, p. 128.

²⁰⁶ *Id.*, nota 8.

usurpando el lugar que a ellos por derecho de primogenitura les correspondía. Para lograrlo decidieron instigarlos hacia la idolatría, haciendo que adoraran “las hechuras de la tierra, las cosas de barro”, *in tlalti, in zoquime*. Los dioses venerados por este influjo no serían más que objetos, por medio de los cuales, los demonios tendrán cautivos a los seres humanos. La adoración se extenderá a los astros, a las plantas, a los animales, para culminar luego en los mismísimos diablos.

Éstos se valdrán de la artillería pesada para extraviar a los indios, los siete pecados capitales serán -por antonomasia- sus armas dilectas.²⁰⁷ A pesar del poderío de los demonios, los hombres no estarían solos en medio de esta batalla, los ángeles que vencieron a Lucifer y a sus huestes, por disposición del verdadero Dador de la Vida, protegen a los seres humanos:²⁰⁸ “se presenta así ante los ojos del hombre nahua un mundo que se asemeja a un campo de batalla: de un lado los demonios (que no son sino sus antiguos dioses) y de otro los ángeles a las órdenes del Dios de los cristianos”; en efecto, después de evocar el relato bíblico de la creación del mundo en siete días –como se verá, los indios no eran ajenos a la idea de creaciones sucesivas para establecer y restablecer lo que existe- los frailes sostienen que los dioses adorados por los mexicanos -los demonios- inducen

²⁰⁷ Con algunas variaciones, los Siete Pecados Capitales son -recordémoslos ahora-: Ira, Soberbia, Avaricia, Envidia, Lujuria, Gula y Pereza.

²⁰⁸ Sahagún enumera las órdenes de los nueve coros y sus oficios, a saber: Serafines (Amor), Querubines (Sabiduría), Tronos (Fuerza), Dominaciones (Mando), Principados (Guía), Potestades (Lucha), Virtudes (Enseñanza), Arcángeles (Embajadas) y Ángeles, quienes se encargarían de cuidar a los hombres en la tierra. *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 130-156 y todas las notas de los capítulos XI, XII, XIII y XIV.

a la primera pareja de *macehuales*, en este caso Adán y Eva, -cúspide de la creación bíblica (lo mismo sucede en el mundo mesoamericano)- a transgredir la prohibición impuesta por el Dador de la Vida, una idea que tampoco está ausente en la cosmovisión mesoamericana.

La pareja primordial -misma que es forjada a partir del barro (¡Uno de los materiales imperfectos en la hechura de los primeros hombres mesoamericanos!)- es dotada de un *ánima* y es colocada en el paraíso terrenal para disfrutarlo en su totalidad, con excepción de un árbol frutal. Ahí vivirán por siempre sin enfermedad, muerte o aflicción. Ahí estaríamos todos si no hubiera sido por los canijos diablos, los envidiosos dioses mesoamericanos que -motivados por la envidia- instigaron a la desobediencia a la pareja humana primordial, quienes incitados por el más grande de ellos, Lucifer, comieron finalmente del fruto prohibido, acción que finalmente resquebrajó el orden divino. Ante semejante transgresión, el Dador de la Vida no tuvo más remedio que ejercer la justicia original, expulsando a la primera pareja de *macehuales* del Paraíso terrenal, arrojándolos hacia lugares adversos, castigándolos con vergüenza, dolor y muerte. No conformes con el éxito de su primer engaño, los secuaces de Lucifer incitaron a Caín para que asesinara a Abel; los hijos de aquél provocaron -con nuevos pecados- la cólera divina que trajo el Diluvio -otro acontecimiento no ajeno a la cosmovisión mesoamericana-; entre ellos aparecieron los *tlateotocanimeh*, “los seguidores de cosas tenidas como dios”, los idólatras, los que al atizar la soberbia humana provocaron que el Dador de la Vida decretara la confusión de las lenguas.

A pesar de que Dios había sembrado en todos los humanos la necesidad del culto religioso y los principios morales “a partir de [l a] antiquísima revelación natural que se remonta a los tiempos de los orígenes, de los que habla el Génesis”, la humanidad finalmente cayó y la antigua revelación se ofuscó. Las revelaciones mosaica y cristiana no habían llegado a todos los pueblos del mundo. “Muchas naciones habían continuado en la obscuridad con sólo un vago recuerdo de lo que había sido el hombre antes de su primera caída. Esos pueblos [...] habían sido campo propicio para la acción del antiguo enemigo del hombre, el Demonio, el príncipe de los espíritus rebeldes a Dios”. El viejo enemigo habría usurpado el lugar de Dios en la tierra, copiando ritos y prácticas de la revelación judeocristiana, “por eso [...] muchas de las formas de culto vigentes en estas tierras guardan notable semejanza con las de otros gentiles y a veces también con la del Antiguo y aun con las del Nuevo Testamento [...] ‘Y fue tanto lo que estos desventurados indios le ofrecieron de sacrificios humanos en estas Indias que excedieron [...] a todas las naciones del mundo’.” El Demonio, que desea imitar a Dios en todo, pretendía ser amado y reverenciado por el pueblo indiano.²⁰⁹

La conquista y los sufrimientos que acarrearía Hernán Cortés, visto como el nuevo ¡Moisés y David del cristianismo!,²¹⁰ habrían sido el medio que el Dador de

²⁰⁹ “Idea de la historia...”, pp. 351-352. A partir de la comilla simple, y hasta su finalización, nuestro autor cita a Torquemada. La copia diabólica se extendería hasta los ministros o sacerdotes prehispánicos. Si Dios tenía los suyos, el Demonio también los procuraría. El Demonio, considera León-Portilla, “pasa a ser, por tanto, explicación metafísica de las semejanzas que es dado percibir entre los ritos y prácticas de pueblos a veces muy alejados entre sí”. *Ibid.*, p. 361.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 355. Para Torquemada, la sangrienta dedicación del Templo Mayor, misma que sitúa en 1485, habría sido el detonante para que Dios determinara el nacimiento del Moisés extremeño, mismo que habría de venir a liberar a los indios: “el clamor de tanta sangre humana, derramada en

Vida -identificado ahora con el dios de los cristianos- habría utilizado para castigar a quienes tanto lo habían ofendido.²¹¹ Como ya se ha enunciado, por los títulos de los capítulos perdidos de los mutilados *Coloquios*, sabemos que después de que los frailes dieron a entender quiénes eran los dioses que los nahuas adoraban, habría habido entre ellos una gran alteración cuando sin ninguna consideración los religiosos les espetaron que “sus dioses no fueron poderosos para los librar, de las manos de los españoles”.²¹² Después de la larguísima perorata de los frailes, un impaciente Sahagún juzga larga la respuesta de los *tlamatinime* -“un poco grande fue su discurso”- habida cuenta de que sólo hacen uso de la palabra en cuatro de los 27 capítulos del Libro Primero de los Coloquios!²¹³ Sea como fuere, habría ocurrido el milagro: los indios renegaron de sus dioses para rendirse a la fe de Jesucristo pidiendo con insistencia ser bautizados afirmando estar satisfechos con lo escuchado y muy gustosos con la ley del Señor Dios de los cristianos. Más tarde se añadirá, que después de escuchar la exposición sistemática de la doctrina cristiana los oyentes habrían estallado en un gran llanto “doliéndose de su engaño pasado todo el tiempo que sirvieron a los ydolos”.²¹⁴

injuria de su Criador, sería bastante [...] para que dijese, como dijo de los israelitas, en otros tiempos: Vi la aflicción de este miserable pueblo; y también para enviar, en su nombre, quien tanto mal remediara, como otro Moisés en Egipto; y que Cortés naciese en aquel mismo año (y por ventura en aquel mismo día de tan gran carnicería), fue señal particular y evidencia muy manifiesta de su singular elección”. Los paralelismos de Torquemada lo llevarán a considerar a Cortés como un nuevo David y a Diego Velázquez, como un nuevo Saúl. En *ibid.*, pp. 357-358.

²¹¹ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 69-70.

²¹² *Ibid.*, p. 156, nota 16.

²¹³ Los 21 capítulos del Libro Segundo serían una exposición sistemática de la Doctrina Cristiana.

²¹⁴ *Ibid.*, pp. 50, 53-55.

Metamorfosis de los dioses mesoamericanos

Curiosamente, será el propio fray Bernardino -junto a otros frailes- quién echará por los suelos esta visión triunfalista de sus predecesores de la primera mitad del siglo XVI, quienes en sus cuentas alegres afirmaban la conversión sincera de más de 9 millones de indios en 15 años de evangelización: los dioses mesoamericanos -se lamentaba el anciano fraile- habrían sobrevivido el terrible embate del dios de los cristianos

los [...] idólatras [...] con su humildad vulpina, se ofrecieron muy pronto al recebimiento de la fe que se les predicaba. Pero [...] no detestaron ni renunciaron a todos sus dioses con toda su cultura [...] recibían aquella fe sin dejar la falsa que tenían de muchos dioses [...] A todos no se fue dicho [...] que no había necesidad alguna de predicar contra la idolatría, porque la tenían dejada ellos muy de veras. Tuvimos esta información por muy verdadera y milagrosa, porque en tan poco tiempo y con tan poca lengua y predicación, y sin milagro alguno, tanta muchedumbre de gente que se había convertido [...] se ignoraba la conspiración que habían hecho entre sí los principales y sátrapas de recibir a Jesucristo entre sus dioses como uno de ellos y honrarle como los mismos españoles le honran, conforme a la costumbre antigua que tenían, que cuando venía alguna gente forastera a poblar cerca de los que estaban ya poblados, cuando les parecía, tomaban por dios al dios que traían los recién llegados, y de esta manera dicen que Tezcatlipuca es el dios de los de Tlamanalco, porque le trujeron consigo, y Huitzilopochtli es el dios de los mexicanos, porque le trujeron consigo [...] se inclinaron con facilidad a tomar por dios al Dios de los españoles, pero no para que dejasen los suyos antiguos, y esto ocultaron en el catecismo cuando se bautizaron [...] y

preguntados si renegaban de todos los otros dioses que habían adorado, respondían [...] quemachcha, que sí, paliadamente y mentirosamente...²¹⁵

El propio León-Portilla considera que la aplicación de los innumerables atributos de Ometéotl a Jesucristo -a saber: I palnemoani, Dador de la vida; Tloque Nahuaque, Dueño del cerca y del junto; Teyocoyani, inventor de los seres humanos-, habría hecho que los *tlamatinime* y *teopixque* sobrevivientes, equipararan al hijo del dios de los cristianos con el portentoso Tezcatlipoca.²¹⁶ A pesar de las conversiones sinceras que haya podido haber, es evidente que algunos frailes y clérigos -además de Sahagún estarían los testimonios de Diego Durán y Jacinto de la Serna-,²¹⁷ eran testigos de la pervivencia y continuidad - a veces silenciosa- de las culturas indígenas y de muchos aspectos de su religiosidad, “bajo el manto floreciente del culto cristiano”.²¹⁸ Entre estos aspectos estaba, en primerísimo término, el culto a los ancestrales dioses de sus padres y de sus abuelos.²¹⁹

²¹⁵ En “Testimonios nahuas...”, pp. 14-15.

²¹⁶ “Ometéotl...”, p. 149.

²¹⁷ “Testimonios nahuas...”, pp. 14, 19-20.

²¹⁸ Eduardo Matos, “León-Portilla, Miguel...”, p. 372.

²¹⁹ “en el alma indígena subsistía mucho del antiguo paganismo, encubierto a veces con la apariencia de elementos del ritual cristiano [...] menguado triunfo de los sacerdotes y sabios nativos [...] el ocultamiento y la preservación parcial de lo propio bajo la apariencia de los nuevos ritos y creencias que el corazón rechazaba como incomprensibles”. “Testimonios nahuas...”, pp. 32-33. Curiosamente, el gusto que Andrés de Olmos, Bartolomé de las Casas, Bernardino de Sahagún y Juan Bautista, entre otros frailes, mostraron por la antigua palabra denominada *huehuetlatolli*, permitió la supervivencia, uso y transcripción de términos que evocaban las hazañas de las antiguas divinidades mesoamericanas. Es el caso de *macehualtin*, “merecidos”, concepto que evocaba el sacrificio primordial de los dioses para lograr el advenimiento de los seres humanos. Cfr., “Estudio introductorio”, pp. 41, 44.

Fray Toribio de Benavente, Motolinía, dará cuenta de la supervivencia del culto a los “diablos” en Tlaxcala. Una vez efectuados el derribamiento y destrucción de sus representaciones, “hallaron la imagen de Jesucristo crucificado y de su bendita madre puestas entre sus ídolos [...] tenían algunas imágenes con sus altares, junto con sus demonios [...] en otras partes la imagen patente y el ídolo escondido, o detrás de un paramento, o tras la pared, o dentro del altar, y por esto se las quitaron”.²²⁰

Esta pervivencia, acaso fue incentivada por los mismos frailes, quienes acuden “a las capillas abiertas y a los grandes atrios conventuales para que los indígenas participaran en la misa [...] pues en el mundo prehispánico no se acostumbraba que se penetrara al interior del templo [...] Todo esto se acompaña con la destrucción de los templos indígenas y el aprovechamiento de la piedra para la construcción de las iglesias y conventos cristianos”.²²¹ Al adoptarse, para la difusión de la doctrina cristiana, medios masivos y “audiovisuales” “como los de las actuaciones en el universo de la fiesta sagrada”, con lo que se substituyó el teatro cósmico por el misional, la sagacidad indígena encontró un resquicio para evitar la aniquilación de sus divinidades. Al adoptar los frailes “formas de comunicación y actuación [...] parecidas a las de las fiestas y ceremonias a las que los mesoamericanos estaban acostumbrados desde tiempo inmemorial”, la

²²⁰ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 372.

²²¹ *Id.*

sagacidad indígena actuaba los nuevos ropajes de lo divino “ volviendo subrepticamente a lo suyo”, aprovechando las celebraciones cristianas.²²²

Fray Diego Durán, Francisco Cervantes de Salazar y Bernardino de Sahagún, se contarán entre los más sutiles detectores de idolatrías como podrá verse en la transcripción de los siguientes testimonios:

Noten los ministros [...] cuántas veces habrán visto en los bailes de estos naturales cuán ordinario sea ir delante de los que hacen la ru eda, un indio o dos, sin seguir el com pás de los demás, bailando a su albedrío, vestido con diferente disfraz, haciendo [...] la algazara y voces placenteras que he dicho [...] nosotros ignorantes y ellos avisados en sus ritos antiguos, representan al ídolo que están solemnizando delante de nosotros [...] cantándole los cantares que sus viejos [...] les dejaron [...] no se debe disimular ni permitir ande aquél indio allí representando su ídolo, y a los demás cantores, sus idolatrías cantos y lamentaciones, los cuales cantan mientras ven que no hay quien los entienda presente. Empero entendiendo que sale el que los entiende, mudan el canto y cantan el cantar que compusieron de San Francisco, con el aleluya al cabo, para solapar sus maldades, y en transponiendo el religioso, tornan al tema de su ídolo.²²³ [...] son tan inclinados a su antigua idolatría que, si no hay quien entienda muy bien la lengua, entre las sacras oraciones que cantan, mezclan cantares de su gentilidad, y para cubrir mejor su dañada obra, comienzan y acaban con palabras de Dios, interponiendo las demás gentílicas, abajando la voz para no ser entendidos y levantándola en los principios y fines cuando dicen Dios.²²⁴ [...] porfían de volver a cantar sus cantares antiguos en sus casas o en sus tecpas (*tecpanlli*, palacio o casa de los señores), lo cual pone alta sospecha en la sinceridad de su fe cristiana. Porque en los cantares

²²² “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’?...”, pp. 190, 193, 197.

²²³ Fray Diego Durán, en *ibid.*, p.195.

²²⁴ Francisco Cervantes de Salazar, en *ibid.*, p. 196.

antiguos [...] se cantan cosas idolátricas en un estilo tan oscuro que no hay quien bien los pueda entender, sino ellos solos.²²⁵

Así, en las representaciones del teatro misional (Tlatelolco, 1567), hay insignias y atavíos que refieren a Aztahua can, el lugar de las garzas y a la fundación de México Tenochtitlan, simbolizada por el águila sobre el nopal observada en la decoración.²²⁶

Como ya se ha advertido, los cimientos del catolicismo novohispano, fueron literalmente, los dioses mesoamericanos, porque, como lo refiere Motolinía,

para hacer las iglesias comenzaron a echar mano de sus teocalis para sacar de ellos piedra y madera, y de esta manera quedaron desollados y derribados; y los ídolos de piedra, de los cuáles había infinito, no solo escaparon quebrados y hechos pedazos [...] vinieron a servir de cimientos para las iglesias; y como había algunos muy grandes, venían lo mejor del mundo para cimiento de tan grande y santa obra.²²⁷

Entre los pedazos de esculturas antiguas que sirvieron de cimiento a “tan grande y santa obra”, estaban -entre otras divinidades- las representaciones de Tlaltecuhli,

colocadas siempre boca abajo por tratarse del Señor de la Tierra [...] el fraile observa el tallado de las piedras que [...] se van a convertir en bases de columnas coloniales, como lo ha constatado la

²²⁵ Bernardino de Sahagún, en *ibid*, pp.196-197.

²²⁶ “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’?...”, p.198.

²²⁷ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 372.

arqueología [...luego..] advierte que hay un ‘dem onio’ grabado y le requiere al indígena que no debe quedar a la vista. -No se preocupe su merced. Va a quedar boca abajo... Con lo cual la santa obra quedaba sostenida sobre tan endeble cimientos.²²⁸

A veces, en “abierto antagonismo contra la predicación de los frailes y la nueva religión [...] no pocos antiguos sabios y sacerdotes [...] con más explícita conciencia que la gente del pueblo, se arriesgan a enfrentarse a la sistemática extirpación de lo que consideraban raíz más profunda de su propia cultura”.²²⁹ En efecto, un siglo después, Jacinto de la Serna recogerá lo que para León-Portilla resonará como un eco de lo que habían dicho los *tlamatinime* en el libro de los *Coloquios*, cuando preguntados por qué siguen apegados a sus antiguas ideas los indios del Valle de Toluca responden: “porque así nos lo dijeron los ancianos, nuestros padres, nuestros abuelos [...] ¿A caso tendrá que olvidarse, que perecer, lo que nos dejaron enseñado los ancianos?”.²³⁰ Torquemada se explicará las pervivencias de las divinidades mesoamericanas -no podría ser de otro modo- como obra del Demonio:

El sentimiento, que los demonios mostraban en estos tiempos, era porque, viéndose privados de los servicios y los sacrificios, con que de tan innumerable gentío, y por espacio de tantos años, habían sido obedecidos y reverenciados, no lo podían llevar en paciencia [...] apacían a muchos, en diversas formas, y los traían en mil maneras engañados, y se les quejaban, diciéndoles que ¿por qué no les servían y adoraban, como antes solían, pues que eran sus

²²⁸ *Ibid.*, p. 373.

²²⁹ “Testimonios nahuas...”, p. 21.

²³⁰ En *ibid.*, p. 23.

dioses? Y que los cristianos presto se habían de volver para su tierra. De aquí nació entre ellos opinión, y lo tuvieron muy creído los primeros años, y aun de cierto pensaban que los españoles no estaban de asiento en esta tierra, sino que habían venido para volverse... Otras veces les decía el Demonio que aquel año quería matar a los cristianos y vengarse de las injurias que le hacían. Otras les persuadía a que se amotinassen contra los españoles y alzasen con la tierra, y los matasen a todos, que él sería en su defensa y les ayudaría. Y a esta causa se movieron algunos pueblos y provincias [...]²³¹

Mientras algunos indígenas quedarán en una especie de limbo religioso y cultural, algo que León-Portilla tuvo a bien llamar *nepantlismo* cultural, esto es, estar en medio, donde lo antiguo permanece ofuscado y lo nuevo no es asimilado.²³² Otros sobrevivientes a la invasión -entre ellos algunos *tlamatinime*- se darán a la tarea de preservar la antigua tradición, en un desesperado intento por restaurar la vigencia de la religión prehispánica.

El malhadado Carlos Ometochtzin Chichimecatecuhtli, invocando la autoridad de Nezahualcóyotl y Nezahualpilli, no tuvo empacho en reivindicar a “los dioses que ellos tenían y amaban”, argumentando que “al menos debían tener un lugar al lado de las distintas formas de religión que practicaban los franciscanos, dominicos, agustinos y los otros clérigos”.²³³ Poco después de la conquista, un

²³¹ En “Idea de la historia...”, pp. 359-360.

²³² Fray Diego Durán, quien había recogido la expresión de un indio al que había reprendido por sus excesos en la fiesta, parafrasea y explica la declaración del indígena: “como no están aún bien arraigados en la fe, que no me espantase de manera que aún estaban neutros, que ni bien acudían a la una ley ni a la otra, o por mejor decir que creían en Dios y que juntamente acudían a sus costumbres antiguas y ritos del demonio. Y esto quiso decir aquel en su abominable excusa de que aún permanecían en medio y estaban neutros”. En “Testimonios nahuas...”, p. 24.

²³³ En *ibid.*, p. 30.

teopixque de Ometochtli, en el tianguis de Tlaxcala, anunció la muerte de todos los que habían ido a la casa de Santa María. El dios 2- Conejo advertía que estaba muy enojado.²³⁴

En 1526, también en Tlaxcala, hizo su aparición Nécoc Yáuhtl,²³⁵ uno de los sacerdotes de Tezcatlipoca, quien predicó contra el adoctrinamiento y el bautizo de los cristianos e inquiría sobre los códices y el copal; el servidor de Tezcatlipoca fue enjaulado en un huacal, para luego ser azotado públicamente -en el mercado- en presencia de fray Luis de Fuensalida, uno de los doce. El hecho despertó una verdadera cacería de hechiceros, emprendida por los discípulos de los sacerdotes.²³⁶

En 1536, el tezcocano Martín Océlotl, prácticamente anunciaba el fin de esta era, la del Quinto Sol, por el abandono de la religión prehispánica; además de anunciar una terrible hambruna y portentosos celestes, Martín Océlotl sostenía que durante el desastre, los frailes se tornarían en Tzitzimime, develando su auténtica naturaleza. Ellos eran “enemigos de toda alegría [...] verdaderos ignorantes de que ‘nacimos para morir e que después de muertos no hemos de tener placer ni regocijo’”.²³⁷ En 1558, al final de un ciclo de 52 años, el indio Juan Teton, en el valle de México, instaba a volver a la fe antigua, lavándose las cabezas, suprimiendo así el rito cristiano.

²³⁴ *Literaturas Indígenas de México*, p. 52.

²³⁵ “El de una parte y de otra enemigo”, según el cronista indígena Juan Ventura Zapata. En “Testimonios nahuas...”, p. 25.

²³⁶ “Testimonios nahuas...”, pp. 24-26.

²³⁷ *Ibid.*, pp. 26-27.

Cuando sea nuestra atadura de años, habrá completa oscuridad, bajarán los *tzitzime*, nos comerán y habrá transformación. Los que se bautizaron, los que creyeron en Dios, se mudarán en otra cosa. El que come carne de vaca, en eso mismo se convertirá; el que come carne de puerco, en eso mismo se convertirá; el que come carne de carnero, en eso mismo se convertirá y andará vestido de su zalea; el que come carne de gallo en eso mismo se convertirá. Todos, en aquello que es su comida, en aquello de que viven, en las (bestias) que comen, en todo eso se convertirán, perecerán[,] ya no existirán, porque habrá llegado a término su vida, su cuenta de años [...] ya no tarda mucho en que se haga la maravilla: si no creen ustedes [...] junta mente con ellos se transformarán [...] me burlaré [...] porque se bautizaron. Yo les perdonaré a ustedes, para que no mueran y con eso puede acabar todo. También habrá hambre: guarden sus [alimentos]. Cuando les den a ustedes gritos en Chapultepec, irán ustedes caminando de panza por la arena; entonces los verá la Vieja de dientes duros y con esto les tendrá miedo, con esto no se los comerá a ustedes, sino que los dejará [...] Y sucederá que solamente allá hará crecer el Dueño de la tierra nuestro sustento. En todas partes del mundo se secará todo lo comestible...²³⁸

Una de las pruebas más fehacientes de la pervivencia de los dioses mesoamericanos, la referirá Hernando Ruíz de Alarcón, cuando en el siglo XVII (1629), dé cuenta de la vigencia -entre la población indígena- de los antiguos conjuros de los hechiceros aztecas.²³⁹

Bajo este ambiente de sospecha generalizada, no extraña que el 8 de septiembre de 1556, el ministro provincial de los franciscanos, fray Francisco de Bustamante, haya criticado al arzobispo de México, fray Alonso de Montúfar, por

²³⁸ *Diario de Juan Bautista*, citado en "Testimonios nahuas...", pp. 32-33.

²³⁹ "Literatura en náhuatl...", p. 166. Véase Apéndice I, texto 11.

favorecer el culto guadalupano.²⁴⁰ En efecto, la Virgen de Guadalupe aparece -en 1531- en el mismo lugar donde los indios veneraban -en su culto idolátrico- a Tonantzin, Nuestra madrecita.²⁴¹ La identificación con la divinidad pagana la proporcionará fray Bernardino de Sahagún, cuando criticó el floreciente culto como “una continuidad de la idolatría prehispánica a Tonantzin, la madre de los dioses”.²⁴² Sus vestidos hacen recordar las metáforas antiguas, jades, turquesas, plumajes de quetzal. Más aún, los términos utilizados la vinculan con la más alta divinidad, es la Madre de Dios, el Dueño de los cielos y de la superficie terrestre.²⁴³ “Su madrecita de él, Dios verdadero, Dador de la vida, Ipalnemohuani, Inventor de la gente, Teyocoyani, Dueño del cerca y del junto, Tloque Nahuaque, Dueño de los cielos, Ilhuicahua, Dueño de la superficie terrestre, Tlacticpaque.”²⁴⁴

La presencia del colibrí remitiría a Huitzilopochtli.²⁴⁵ El lugar donde Tonantzin Guadalupe se aparece, un cerro o *tépetl*, es uno de los lugares donde mora el dios de la lluvia; la cumbre del cerro de las apariciones o el cielo donde ella mora, por su gran diversidad de flores, se asemeja al Xochitlalpan, la tierra florida y al Tonacatlalpan, la tierra de nuestro sustento: el Tlalocan del universo indígena.²⁴⁶

²⁴⁰ Francisco Morales, *Op. Cit.*, p. 527.

²⁴¹ Pilar Máynez, “León-Portilla, Miguel. *Tonantzin...*”, p. 399.

²⁴² Federico Navarrete, “León-Portilla, Miguel...” p. 363.

²⁴³ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 373.

²⁴⁴ *Nican Mopohua*, citada por Eduardo Matos, *id.*

²⁴⁵ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 373. Volveremos a ello.

²⁴⁶ Pilar Máynez, *Op. Cit.*, p. 400; Federico Navarrete, *Op. Cit.*, p. 361.

La presencia de Huitzilopochtli en la aparición guadalupana no es un asunto menor. Contrario a lo que pudiera pensarse, no será la Virgen de Guadalupe, la que quedará plasmada en la bandera nacional; transcurridos los siglos de la explotación colonial, el lugar central lo ocupará “el símbolo azteca del águila parada en el nopal devorando la serpiente”, una de las representaciones de Huitzilopochtli, expresión de la necesidad de un pueblo por reencontrarse con su pasado negado por varios siglos de colonia.²⁴⁷

Sea como fuere, la Virgen María, termina teniendo una importancia central, como la que tenía Tonantzin, Nuestra Madre; Cristo se convierte en Totatztin, Nuestro Padre, y ya tenemos nuevamente -después de un complejo acomodo y reconstrucción- a la divinidad suprema.²⁴⁸ Los mayistas contemporáneos, a decir de León-Portilla, refieren a Nuestro Padre Jesús y a Nuestra Madre, la Virgen María, entre otras advocaciones, como objeto supremo de adoración entre estos pueblos. Entre los otomíes actuales, se mantiene la creencia en la pareja divina Makatá y Makamé, el gran Dios padre, la gran Diosa madre.²⁴⁹ El primero estaría vinculado a la Cruz y a Jesucristo, mientras que la segunda lo estaría, a la Virgen María, en su advocación de Guadalupe. Los nahuas contemporáneos de Veracruz y Puebla, reconocerán a la suprema pareja divina como Titatah, “Tú que eres Padre”, Tinanah, “Tú que eres madre”.²⁵⁰

²⁴⁷ Eduardo Matos, *Op. Cit.*, p. 374.

²⁴⁸ “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’?...”, p. 201.

²⁴⁹ Ángel María Garibay, en *Pensar la vida*, p. 19.

²⁵⁰ Luis Reyes García, en “Ometéotl...”, p. 144.

León-Portilla explica la asimilación de la siguiente manera. Como ya se ha advertido en otra parte, “las deidades mesoamericanas no son unívocas sino que comparten muchas veces sus atributos con otras dentro del mismo panteón e incluso apropiándose en ocasiones de elementos y formas de advocación pertinentes a los dioses de otros pueblos”.²⁵¹ Como buenos politeístas, los mesoamericanos no tenían ningún empacho en reconocer a las divinidades foráneas como dioses; pronto encontraron que el valor y grandeza que se atribuía a San Miguel Arcángel y a Santiago, no distaba mucho del que poseían sus antiguas deidades, con las que los equipararon.

Si la dualidad divina se fundió -sin confrontar abiertamente a la Iglesia y a la Corona- con la Virgen María y Jesús, lo mismo sucedió con las demás divinidades y sus características. Así como la Virgen María poseía atributos y representaciones, la doncella Coatlicue -quien concibió al Colibrí de la Izquierda sin concurso de varón- poseía también múltiples atributos y ya vistas advocaciones. Lo mismo sucederá con Jesús, él es Nuestro Padre, pero también es un niño predicador que discute con sus adversarios, nazareno sangrante y crucificado en sacrificio humano y divino. Esta capacidad mimética no es ajena en la cosmovisión mesoamericana. Totahitzi n, Nuestro Padre, es Tezcatlipoca y Tezcalanextia, Espejo que ahúma y que hace resplandecer las cosas; Xochipilli,

²⁵¹ “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’?...”, p. 203.

Príncipe de las Flores, Señor de la Tierra, Ilhuicahua, dueño del cielo y Tonacatecuhtli, Señor de nuestro sustento.²⁵²

Las creencias conv ergieron y el dogma cristiano fue interpretado de acuerdo al pensamiento mesoamericano. Si antes se adoraba en un cerro a la diosa Tonantzin, ahora se adora a otra -también en un cerro- a la que comenzaron a llamar Guadalupe. Si antes los mesoamericanos adoraban a los dioses que dieron su sangre para dar vida al mundo y a los seres humanos, ahora adoran a uno llamado Jesús, Cristo sangrante que se sacrificó hasta la muerte por todos los hombres. Ambas entidades, como ya se ha expresado, son la renovada versión de la suprema divinidad dual mesoamericana.²⁵³

León-Portilla considera que la arraigada concepción mesoamericana de la divinidad suprema como ser dual y a la vez uno, no sería privativa de la población indígena, sino que habría permeado en buena parte de la población. Dicha concepción habría proporcionado una base para interpretar al dios de los cristianos. Una encuesta realizada en México demostraría que “Nuestra Madre (la Virgen de Guadalupe) y Nuestro Padre (Jesús en alguna de sus varias advocaciones: el Señor de Chalma, el Crucificado, Cristo, el Santo Niño...), integran una suprema presencia divina, universalmente adorada”.²⁵⁴ Lo que para algunos resulta indicio de un burdo sinc retismo pagano-cristiano, para León-Portilla es sólo “una forma distinta de reinterpretar creencias claves en el

²⁵² *Ibid.*, pp. 203-204.

²⁵³ *Ibid.*, p. 204.

²⁵⁴ “Ometéotl...”, p. 144. La vigencia de esta concepción, sería equiparable a las influencias que tuvieron en el cristianismo la concepción helenística de Jesús como *logos* divino y la concepción mediterránea de la Virgen María como *Dea Mater*.

cristianismo [...] adorar a Dios como Nuestra Madre y Nuestro Padre Jesús, ver asimismo en la primera a la Madre de Dios y en el segundo [...] a su hijo, todo [...] en términos de una conceptualización dualística y trinitaria a la vez”.²⁵⁵

El ciclo sagrado de fiestas, en convivencia con la liturgia cristiana o de forma paralela, subsistió en una reinterpretación del cristianismo que algunos juzgan sincretismo o velada perduración de creencias ancestrales. El día de La Candelaria, 2 de febrero, celebración de la Purificación de Nuestra Señora, es también una fiesta a Nuestra Madre Tonantzin, donde se propicia la bendición de semillas que se sembrarán en el nuevo ciclo agrícola. No es gratuito que se renueven los vestidos de la Virgen, así se renovaban los atavíos de los dioses en la antigua Mesoamérica. Lo mismo podría decirse de la celebración de la Natividad de la Virgen, el 8 de septiembre; la fiesta de la Virgen de Guadalupe, el 12 de diciembre, la que al mismo tiempo es Tonantzin, Nuestra Madre y Teotl inantzin, Madre de Dios. En este ciclo, también se reactualiza el nacimiento de Nuestro Padre Jesús y su muerte; en las reactualizaciones, los pobres *macehuales* continúan buscando hacer merecimiento, *tlamacehualiztli*, “para enderezar el propio destino y compensar con la sangre del auto-sacrificio los desvíos que afectan en última instancia al orden universal, dispuesto por Tonantzin, Nuestra Madre, Nuestro Padre”. A decir de León-Portilla, el teatro perpetuo siguió vigente después de la conquista, los dioses sólo cambiaron -una

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 150; “Los mensajes del portentoso...”, p. 168. En este punto, León-Portilla parece decantarse, 61 años después, por la opinión de Garibay en su álgida diatriba contra el sincretismo propugnado por Manuel Gamio. ¿Garibay habría aceptado esta forma de reinterpretación de creencias claves de la religión mesoamericanista, a través del tamiz del cristianismo? ¿No es esto una forma de sincretismo?

vez más, tal y como estaban acostumbrados a hacerlo- sus atavíos. La conquista espiritual sería tan solo un “nuevo ropaje para ataviar lo antiguo que readquiere así más ricas formas de significación”.²⁵⁶

Reflexiones parciales

A lo largo de este capítulo hemos discutido en torno a los hijos de Ométeotl, conceptualizados como las cuatro fuerzas cósmicas fundamentales divinizadas por la religión náhuatl. Los desdoblamientos de su naturaleza dual, vinculados a los rumbos del espacio y a diferentes periodos de tiempo, crearon el mundo y se disputaron su predominio. Estas luchas quedaron ejemplificadas en las confrontaciones cósmicas entabladas entre el segundo y el tercero de sus hijos, Tezcatlipoca Negro y Quetzalcóatl, quienes paradójicamente fueron vinculados al supremo principio dual, recibiendo títulos que sólo a aquél pertenecían. Durante mucho tiempo, la historiografía sobre el mito observó con fascinación a Quetzalcóatl y a su ciclo, desterrando a las sombras de la incompreensión a su hermano enemigo, a quien no obstante algunas fuentes nombraban ¡Dios principal! La idealización de Quetzalcóatl –a quien se vio también como un misionero cristiano- y la demonización de su hermano, contribuyó a que este último fuera visto con desdén durante muchos años. En ese sentido, León-Portilla reconoció, en la última parte de la producción historiográfica que aquí se analiza,

²⁵⁶ “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’?...”, pp. 204-207.

la grandeza del Espejo Humeante y su identificación con la suprema divinidad. Nuestro autor fue partícipe de la idealización de Serpiente Emplumada, como el dios benévolo por antonomasia en la historia mesoamericana. No obstante, esta idealización cedió ante los resultados de la historiografía contemporánea y las investigaciones codicológicas emprendidas por el propio León-Portilla, mismas que comenzaron a arrojar resultados inquietantes en torno a la divinidad barbada. En efecto, según rezan las fuentes, Espejo que Ahúma y Serpiente Emplumada, compartían rasgos tenebrosos relacionados con los hechiceros que mutilaban los antebrazos de las mujeres muertas en trabajo de parto, para apropiarse luego de los poderes que de ellos emanaban. Ambos dioses, serían pues, aspectos opuestos y complementarios de la suprema divinidad dual.

Durante mucho tiempo, la interpretación león-portillana relativa a la alimentación de los dioses, se enfocó a la necesidad que los hombres tenían de alimentar al Sol, para que la quinta edad cósmica no llegara a su fin. Posteriormente, al detectar el ciclo de teatro cósmico vinculado a la liturgia prehispánica, nuestro historiador se sumó a la interpretación que afirmaba que todos los dioses requerían ser alimentados, aceptando implícitamente una suerte de debilidad divina relacionada con su simbiótica relación con los hombres. Ambos se necesitan y retroalimentan, y en el intercambio y flujo de energías posibilitan la existencia del mundo.

Es interesante hacer notar, que aún después de consumarse la conquista en el altiplano central, los dioses mesoamericanos continuaron siendo adorados

por sus antiguos devotos, quienes vieron en las nuevas deidades advocaciones de sus antiguas divinidades. Se habrían gestado así dos formas de resistencia: una claramente abierta, condenada al exterminio y otra sutil, que poco a poco fue asimilando elementos cristianos para enmascarar sus antiguos ritos.

Sea como fuere y a pesar de la demonización de los frailes -quien vieron a los dioses mesoamericanos como huéspedes demoníacas que combatieron al lado de Luzbel antes de la caída del hombre- las antiguas deidades lograron sobrevivir la andanada del culto cristiano para finalmente mimetizarse con su dios y su interminable corte de santos y vírgenes en sus diferentes advocaciones, tal y como lo advirtió Sahagún en sus apesadumbrados lamentos en torno a la sinceridad de la conversión de los indios.

La suprema divinidad dual, Tonantzin, Nuestra Madre y Totahtzin, Nuestro Padre, terminó por reaparecer como Nuestro Padre Jesús y Nuestra Madre María, como objeto supremo de adoración. Sus hijos fueron identificados con los santos que se erigieron como nuevos patronos de los pueblos, con lo que los dioses mesoamericanos habrían sobrevivido la andanada cristiana, fusionándose con los dioses extranjeros y su corte de advenedizos, que quienes tomaron sus ropajes.

Cuando León-Portilla interpretó los textos míticos relacionados con el origen y naturaleza de los dioses, advirtimos que la metonimia es el tropo que prefiguró este aspecto de su interpretación. El nombre de una parte o característica sustituyó al nombre del todo.²⁵⁷ Ometéotl se manifiesta en todas y

²⁵⁷ Hayden White, *Metahistoria...*, p. 43.

cada una de las distintas divinidades del panteón náhuatl; éstas son meras representaciones de sus diversos aspectos. Una parte de la anatomía caracteriza la función de todo el cuerpo. No obstante, la forma de metonimia empleada se asemeja más a la sinécdoque. Los dioses mesoamericanos son en realidad partes y cualidades inherentes a la totalidad de divinidad suprema. La sinécdoque es integrativa, sanciona las integraciones del mundo en términos objeto-totalidad.²⁵⁸

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 del mito observa en los 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.²⁵⁹ La trama desemboca en la reconciliación final de las fuerzas opuestas del mundo, que no obstante, por el desgaste de las fuerzas divinas, volverán tarde o temprano a desestabilizarse.

²⁵⁸ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 44. La saga de Huitzilopochtli, no encajará en esta explicación, debido, entre otras cosas, a que sus mitos no tienen su génesis en el origen primigenio de los dioses, el cosmos y el hombre.

²⁵⁹ *Ibid.*, p.20.

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 evidente. La estructura de la narrativa tiende a representar la consolidación 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 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. Nuestro autor 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 mítico de las divinidades radicaría en su naturaleza integrativa.²⁶⁰

No obstante, la interpretación sobre el origen y naturaleza de los dioses, compartiría rasgos mecanicistas –aunque en menor medida- por las siguientes

²⁶⁰ Cfr., Hayden White, *Op. Cit.*, pp. 26-27.

razones. Los actos de Ometéotl son manifestaciones de agencias extra históricas que tienen su origen en el cosmos. 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 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 del pueblo.²⁶¹

El modo de implicación ideológica de la interpretación sobre el origen de los dioses fluctúa entre el conservadurismo y el liberalismo. Es conservador 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 *relaciones estructurales*. Los cambios siguen un ritmo “natural”, de ahí que no resulta extraño que la “elaborada” y racionalizada concepción de los *tlamatinime* sobre la divinidad haya tenido que convivir con las concepciones politeístas populares. León-Portilla vio la evolución histórica y progresiva de la estructura institucional de su tiempo -década de los 50 del siglo pasado- como la mejor forma de sociedad a la que se podía esperar por

²⁶¹ Cfr., *ibid.*, pp. 27-28.

el momento. De ahí derivaría la proyección de su mundo a la realidad del pensamiento teológico de los nahuas.

El modo de implicación ideológica de la interpretación sobre el origen de los dioses, es también 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, serían rasgos inequívocos de un pensamiento con tintes liberales en la interpretación de los mitos sobre el origen de los dioses.²⁶²

De lo anterior resulta que el estilo historiográfico de Miguel León-Portilla ejercido en la interpretación del mito sobre el origen de los dioses, está determinado por un modo de prefigurar metonímico (sinécdoque), una trama cómica, una argumentación formal organicista-mecanicista y una implicación ideológica conservadora y liberal, lo que nos da una combinación convencional si buscamos los elementos adyacentes a la prefiguración metafórica, pero que se complejiza con la presencia de la sinécdoque y la ausencia –salvo por la argumentación mecanicista- de sus elementos adyacentes. En el siguiente capítulo, veremos el actuar de los dioses en los tiempos primordiales, cuando crearon el escenario en el que verían actuar al hombre, para hacer luego diversión para sí.

²⁶² *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 34-35.

CAPÍTULO CINCO

EL COSMOS

Imagen del cosmos

“Haya el cielo y la tierra”, habría dicho Viracocha, para que la primera creación viniera a existir, según uno de los *jaillis* del Incario.¹ En los mitos de las diferentes culturas “superiores” del México antiguo –nahua, maya, mixteca– así como a lo largo del tiempo de la historia mesoamericana,² León-Portilla encontró semejanzas y coincidencias respecto a la arquitectura del cosmos o cosmología estática:³ región de los muertos, árbol nodriza,⁴ paraíso del dios de la lluvia, cielo del Sol, rumbos del universo⁵ y pisos celestes.⁶ “Cuanto existía se hallaba integrado esencialmente en un universo sagrado” dual en sí mismo,⁷ un universo del más allá conformado por el Topan, “lo que está por encima de nosotros”, los estratos superiores donde habitan las realidades luminosas de astros y dioses, y el Mictlan,

¹ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 58.

² En la zona arqueológica de Izapa, León-Portilla observó complejas escenas míticas donde “se prefiguran representaciones [...] del periodo clásico [...] que, con variantes, perdurarán en la visión del mundo y en el pensamiento religioso mesoamericano”, *Literaturas Indígenas...*, p. 55.

³ “La religión de los mexicas”, p. 814.

⁴ Cfr., *Códice Tro-Cortesiano* y la Estela 5 de Izapa. *Pensar la vida*, p. 20.

⁵ Los cuatro rumbos del universo tendrán su equivalente en el mundo andino, expresado en el célebre vocablo Tahuantinsuyu, “el país de los cuatro rumbos”. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 2. Lo mismo sucederá con el Gran Sureste estadounidense y el Gran Noroeste mexicano), donde se observa la constante de los rumbos cósmicos asociados a diferentes colores. “Aztlán...”, p. 36.

⁶ *Las literaturas...*, p. 35. “También conocían y sabían y decían que había doce cielos, donde en el más alto estaba el gran señor y su mujer”, Bernardino de Sahagún, en *De Teotihuacán...*, p. 67.

⁷ *De Teotihuacán...*, p. 467. Los edificios sagrados evocarían en su conformación la antigua concepción religiosa del universo. Éste sería también el caso de la representación plástica de la diosa Coatlicue, cuya estructura piramidal trasera haría referencia, según Justino Fernández (1959), a “los trece cielos” superpuestos y escalona dos del espacio mítico azteca”, *De Teotihuacán...*, p. 572.

la “región de los muertos”, con sus pisos inferiores tenebrosos.⁸ Ambos espacios estarían contrapuestos al mundo en el que todo cambia y se destruye: Tlactípac, “lo que está sobre la tierra”. Todo lo que existe, como la suprema divinidad, sería dual en sí mismo.⁹

La historia del advenimiento del cosmos -un libro de pinturas si asumimos a Ometéotl como Tlacuilo-¹⁰ y de su evolución en espiral desde las plantas y animales, hasta lo que podría llamarse “homínidos”,¹¹ la referirán -también con semejanzas y coincidencias- el *Popol Vuh*, Libro del Consejo o del Pueblo,¹² algunos textos mayas del *Chilam Balam de Chumayel* y varios de los manuscritos en idioma náhuatl.¹³ En todos estos documentos aparece la constante de las

varias edades o soles cosmogónicos que sucesivamente existieron antes de la época actual. En [...ellas...] aparecieron diversas formas de animales, de seres humanos hechos de barro, de

⁸ Los nahuas de Nicaragua hablaban de “una región bajo tierra, en la que estaba Mictlantéotl o sea Mictlantecuhtli, señor de los muertos”, *Religión de los nicaraos*, p. 81.

⁹ “Rostro...”, p. 26. En la mencionada zona arqueológica de Izapa -transición entre los periodos preclásico y clásico (100 a. C.)- se advertirían ya: “los árboles cósmicos, en especial el que está en el centro del mundo; la superficie de la tierra simbolizada por un gran lagarto; arriba del árbol cósmico, las franjas de signos celestes que denotan lo que está sobre nosotros, el mundo superior de los cielos, y, bajo la tierra, el inframundo; [también estarían ahí] la pareja divina y creadora [y] las deidades descendentes que, de cabeza, bajan del cielo”, todo ello integrado en una sola imagen del mundo; en el posclásico, los relieves del Templo de los Tableros en Chichén-Itzá, darán cuenta de “los cuatro árboles cósmicos, símbolo[s] de la vida relacionados con los cuatro rumbos del mundo. Sobre cada uno [...] reposan otras tantas aves, vinculación de la tierra con los estratos superiores del mundo”; en los códices mixtecos conocidos como *Rollos Selden* y *Gómez de Orozco* habría “delineaciones de los pisos celestes, la superficie de la tierra y lo que hay debajo de ella [...] u na cueva profunda [que recordaría Chicomóztoc], origen, en última instancia, de los linajes humanos”, *Literaturas Indígenas...*, pp. 56; 86; 165.

¹⁰ “Rostro...”, p. 35.

¹¹ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 58; “Los mensajes del portentoso...”, p.168.

¹² Esta obra recuerda a nuestro autor textos de los pueblos del Viejo Mundo; en ella estaría el relato de las cuatro creaciones y restauraciones del mundo, de forma mucho más amplia que en el altiplano central, aunque en “relatos sobrepuestos en secuencias que unas veces invaden y otras exceden el ámbito temporal de los seres humanos”. *Literaturas de Mesoamérica*, p. 83; *Literaturas Indígenas...*, p. 179.

¹³ La creencia en diversas y remotas edades, aparecerá también en el Incario -mezcladas con creencias del Antiguo y Nuevo Testamento- en lo que León-Portilla tuvo a bien llamar “mestizaje espiritual” en el Nuevo Mundo. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, p. 19.

ceniza, de madera y al fin de maíz, diversas clases de mantenimientos [...] que fueron alcanzando características cada vez mejores. De acuerdo con algunas fuentes nahuas, había habido cinco de estas edades, regidas por los “soles” de agua, tierra, fuego, viento y movimiento. Otros textos [...] el *Popol Vuh* [...] y el *Chilam Balam de Chumayel* [...] refieren [...] solamente [...] cuatro periodos cósmicos [...] a pesar de esta diferencia, hay coincidencia en la concepción de una evolución hacia formas mejores en las distintas versiones del mito.¹⁴

Así pues, a la angustia existencial de la vida propia de cada hombre, los nahuas añadirán un elemento todavía más perturbador, “la idea de acabamientos del mundo, acompañados de periodos de oscuridad”.¹⁵

El plano horizontal

El *cemanáhuac*, “lo enteramente rodeado por el agua”, estaba conformado por la superficie de la tierra, Tlactícpac, el antiguo monstruo de la tierra; se trataba de un gran disco situado en el centro de un universo que se prolongaba horizontal y verticalmente:¹⁶ “tierra rodeada por las aguas inmensas, con los trece cielos o

¹⁴ *Las literaturas...*, pp. 31-32. Entre los nicaraos, se creía que el mundo se había perdido antes del advenimiento de la humanidad actual, “aunque no se sabe cómo fue, por obra del agua o del fuego”, *Religión...*, p. 72. León-Portilla menciona que pueblos indios norteamericanos, como el navajo, refieren la existencia de cuatro edades cósmicas primitivas así como las cuatro esquinas de su universo sagrado. *Aztecs and Navajos...*, p. 20. Más contundente sería el *Popol Vuh*, mismo que, “gives life to what is known about the Quiche-Maya people and their predecessors who existed in previous ages [...] And also thanks to this book we will hear about the final creation, that of our own cosmic age”. *Native Mesoamerican...*, p. 41. En ocasiones, León-Portilla “verá” la sucesión de las diferentes creaciones en textos donde no es del todo evidente una sucesión semejante. Cfr., *ibid.*, pp. 145-147, nota 92. En esta tesis, cfr., Apéndice II, textos 7 y 9, versiones de mitos no publicadas por León-Portilla en español.

¹⁵ “Memorial nahua...”, p. 1.

¹⁶ *Imagen...*, p. 48; “La religión...”, p. 814. La pareja primordial residía, no lo olvidemos, “en una ciudad gloriosa asentada sobre los once cielos, cuyo suelo era más alto y supremo de ellos. Y en aquella ciudad gozaban de todos los deleites imaginables y poseían todas las riquezas del mundo”, fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 108.

travesaños superiores y los nueve pisos inferiores con los caminos del mundo subterráneo que conducen a la región de los muertos”.¹⁷ Los cielos se juntan con las aguas que rodean por todas partes al mundo y reciben el nombre de agua celeste, Ilhuica-atl,¹⁸ formando una

bóveda azul surcada de caminos por donde se mueven [en los cinco primeros planos] la luna, los astros, el sol, la estrella de la mañana y los cometas. Vienen luego los cielos de los varios colores y por fin el más allá metafísico: la región de los dioses. Por encima de todo está el Omeyocan (“Lugar de la dualidad”), donde existe el dios dual, generador y conservador del universo. Debajo de la tierra se encuentran los pisos inferiores, los caminos que deben cruzar los que mueren hasta llegar a lo más profundo, donde está el Mictlan, la región de los muertos.¹⁹

Esta isla inmensa –como su anillo interno de agua (y como la planta y distribución de las ciudades santuarios que la simbolizaban)- está dividida en cuatro cuadrantes que convergen en su ombligo que se constituye en la quinta dirección del mundo,²⁰ de la cual emanan los otros cuatro sectores o rumbos de

¹⁷ *El pensamiento prehispánico*, p. 12; *Imagen...*, p. 49; “Número...”, p. 42. El número de los pisos celestes –según León-Portilla- sería variable debido a las diversas escuelas de pensamiento (algunas referirían nueve y otras 13). Por su parte, Alfredo López Austin ha explicado ya, las razones de contradicción aparente. Cfr. *Dioses del Norte*, *Dioses del Sur*, Ciudad de México, Era, 2008. Para una descripción a detalle de los trece cielos véase Apéndice IX, textos 1, 2 y 3.

¹⁸ “La religión...”, p. 814.

¹⁹ *El pensamiento prehispánico*, p. 28; *Imagen...*, p. 49; *Trece poetas...*, p. 18; “La religión...”, p. 814. Los grandes cuerpos de pirámides trucadas y superpuestas serían reflejo de la imagen vertical del universo. León-Portilla reconoce que el Mictlan, es el sitio tenebroso que provocará las preguntas que llegarán a plantearse los poetas y sabios de los tiempos aztecas.

²⁰ “El mundo está construido sobre una cruz, sobre el cruce de caminos que conducen del Este al Oeste y del Norte al Sur. La cruz era el símbolo del mundo en su totalidad”. Ahí, en la quinta dirección del mundo está “Xiuhtecuhtli, ‘el señor viento’, el fuego, al cual el dinamismo les es consubstancial [...] cada una de las cuatro direcciones se identificaba con una región geográfica y con la historia mitificada, con los vientos, los dioses y sus actividades; cada región tenía sus características y propiedades, que son también las de los tiempos correspondientes” Justino Fernández y Jacques Soustelle, *De Teotihuacán...*, p. 574.

colores.²¹ Siguiendo el orden sagrado: este, norte, oeste y sur, cada uno de los cuadrantes representa dioses, fuerzas primigenias, elementos –agua, tierra, aire y fuego–,²² atributos particulares y realidades como piedras, pájaros, semillas, aves y árboles cósmicos; entre los dioses vinculados con la tierra se encontrará al joven dios del maíz, el jaguar y el dios de la muerte.²³ Los rumbos se extienden hasta donde las aguas se juntan con el cielo, convirtiéndose así en las aguas celestes: “el oriente es la región de la luz [*Tlapcopa*] de la fertilidad y la vida, simbolizados por el color blanco; el norte es el cuadrante negro del universo, donde quedaron sepultados los muertos [*Mictlampa*]; en el poniente está la casa del sol, el país del color rojo, [*Cihuatlampa*]; finalmente, el sur, es la región de las sementeras [*Huitztlampa*], el rumbo del color azul”.²⁴

Tenemos pues, tres planos del universo.²⁵ En el centro está la tierra. Tlactipac es el gran plano horizontal, monstruo con fauces y garras de cocodrilo o con forma y cabeza de ofidio fantástico; a veces es representado con dos cabezas y es sostenido por deidades jaguar a la manera de los *bacabes*. En él descansa el gran árbol cósmico, el árbol sagrado donde nace la sagrada planta de maíz;²⁶ la

²¹ *Tiempo y realidad...*, pp. 70, 73.

²² Los cuatro elementos referidos por la antigüedad clásica, ya advertidos por Seler. “Número...”, p. 42. Justino Fernández vincula los rumbos con deidades, haciendo hincapié en los elementos contrarios y complementarios de esta concepción: “Quetzalcóatl, dios de la vegetación tierna, asociado a las nociones de resurrección, fertilidad, juventud y luz, el sol del levante y la estrella matutina; [...] Tezcatlipoca, dios de la noche, de la obscuridad, del frío, de la sequía, de la guerra y de la muerte; [...] Huitzilopochtli, dios solar guerrero, el sol de mediodía, de la luz y el calor, del fuego y del clima tropical; [...] Coatlicue, diosa de la tierra, del nacimiento y de la vejez, misterio del origen y del fin, antigüedad y feminidad”, *De Teotihuacán...*, pp. 574-575. Cfr., pp. 570-579.

²³ *Tiempo y realidad...*, pp. 73, 77; *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 237, nota 101.

²⁴ *El pensamiento prehispánico*, p. 27; *Imagen...*, p. 49; *Trece poetas...*, p. 17; “Número...”, p. 42; “La religión...”, p. 814. Entre los mayas los colores asignados a los rumbos del universo se distribuirán de la siguiente forma: este, rojo; norte, blanco; poniente, negro; sur, amarillo y verde para el centro. Cfr., *Tiempo y realidad...*, p. 73. Véase Apéndice IX, texto 6.

²⁵ Para un resumen de esta cosmovisión, cfr., *Quetzalcóatl*, pp. 29-30; “Mythology...”, p. 456-457.

²⁶ *Tiempo y realidad...*, pp. 65-66.

figura del gran ofidio se transforma en cuatro seres asignados cada uno a la correspondiente dirección y color del mundo.²⁷ Son los cuatro Itzamná terrestres y celestes, cocodrilos de la casa y de los cuatro rumbos y colores del universo, relacionados también con sus aguas y vientos.²⁸

Este plano y sus características, estarían corroborados en las representaciones pictóricas y glíficas de la página 1 del *Códice Fejérváry-Mayer*,²⁹ en las láminas 75 y 76 del *Códice Tro-Cortesiano* (acompañadas de la cuenta de los destinos y la orientación de los años),³⁰ en la inscripción M de Palenque, en la tumba 12 del Petén guatemalteco, en el Templo de los Tableros en Chichén Itzá y en algunos de los escritos indígenas trasvasados al alfabeto latino: *Códices Matritenses*, *Florentino*, *Chilam Balam de Chumayel*, *Anales de Cuauhtitlán*, *Popol Vuh* y *El ritual de los Bacabes*.³¹ El Árbol Cósmico, presente en la Estela 5 de Izapa, contaría al menos, con más de mil años de presencia en la visión mesoamericana del mundo.³²

El plano vertical

Arriba de Tlaltícpac, está el Topan, “sobre nosotros en los travesaños celestes”, donde moran los grandes ofidios que aparecen siempre por parejas, lo que confirmaría una concepción dualista de la divinidad. Están ahí el ave *moan*, los dragones celestes, los cuatro que residen en las nubes –los *chac* de distintos

²⁷ *Ibid.*, p. 70.

²⁸ Véase Apéndice IX, texto 7.

²⁹ Cfr., Figura 8.

³⁰ *Pensar la vida*, p. 20.

³¹ *El destino de la palabra...*, pp. 59-60.

³² “La riqueza semántica...”, p. 180.

colores- el Sol y la Luna y la estrella grande, las trece realidades divinas que ejercen su influencia en otros tantos niveles superiores.³³ La pareja primordial habitaría en el décimo tercer cielo, en el lugar del nacimiento, *tlacapillachiuvaloya*, “el lugar donde se crean los hijos de los hombres”.³⁴

Debajo de los montes de la tierra está el Mictlan, la región de los muertos,³⁵ con sus *pahuatunes*, sus nueve dioses de la noche y de la región de las tinieblas. Dioses de la muerte y de los nueve planos del mundo inferior cada vez más profundos, donde aguardan las pruebas que afrontarán durante cuatro años los descarnados antes de descansar por completo.³⁶ Como los consejeros de Motecuhzoma, hoy podríamos repetir: “se sabe el lugar de los muertos, la Casa del Sol, y la Tierra de Tláloc, y la Casa de Cintli. Allí habrá que ir”.³⁷

En el centro del mundo, en su ombligo, como sustentador y fundamento del cosmos, se encuentra Ometéotl, el mismo que mora en lo alto de todos los cielos:³⁸ “Dios que sustenta la tierra y lleva sobre sí al Anáhuac [en] el agua celeste”. Ésta es su creación, por eso se le dice: “habéis hecho una pintura a del agua celeste, la tierra del Anáhuac habéis matizado”.³⁹

³³ *Tiempo y realidad...*, pp. 77, 78, 85. “Edificó Neza hualcáyotl otro templo con una elevada torre compuesta de varios cuerpos que simbolizaban los travesaños o pisos celestes”, *Literatura del México Antiguo*, p. 164.

³⁴ Jacques Soustelle (1940), en *De Teotihuacán...*, p. 551.

³⁵ *El pensamiento prehispánico*, p. 36.

³⁶ *Tiempo y realidad...*, pp. 77-78, 85; “La religión...”, p. 814. La evolución del cosmos, simbolizada entre los nahuas por las luchas entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, será representada por los mayas como una confrontación entre 13 deidades celestes y 9 deidades del mundo inferior. *Tiempo y realidad...*, p. 81.

³⁷ *Códice Florentino*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 175.

³⁸ “La religión...”, p. 815.

³⁹ *Cantares mexicanos*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 181.

El cosmos mesoamericano es en realidad el cuerpo de Coatlicue, ella fue la que le dio la vida y la totalidad de su ser. Ella es el monstruo erguido que evoca los rumbos y planos del mundo.

El cuerpo de mujer se levanta apoyado en las garras del antiguo monstruo. Sus pechos flácidos han alimentado la vida y mantienen muy cerca a la muerte. Un collar hecho de manos y corazones recuerda la lucha y el alimento con que se mantiene la diosa. Las faldas de serpientes con caracoles y piedras preciosas ocultan en la diosa y en el universo, pensado y vivido con formas de mujer, aquello mismo que es recipiente universal de las semillas [...] Dos cabezas de serpiente con piedras, la suprema dualidad, completan y culminan el sentido cabal de un mundo en el cual, para que algo exista, es necesario fecundar y concebir.⁴⁰

El plano vertical del universo y sus características estaría expresado en los códices mixtecos prehispánicos *Vindobonense* y *Rollo Selden*; en los códices coloniales *Gómez de Orozco* (mixteco) y *Vaticano A*, en el *Vaticano B* y en textos nahuas y mayas como el *Códice Florentino*, *Histoyre du Mechique* y los *Chilam Balam*. En estos últimos, las referencias a los trece dioses de los trece niveles celestes, *Oxlahun-ti-ku*, y los nueve moradores de los niveles del inframundo, *Bolon-ti-ku*, son constantes, lo que explicaría la legitimidad prehispánica de concepciones similares contemporáneas, como las de los grupos tzotziles de Chiapas.⁴¹

⁴⁰ "Faldellín de estrellas...", p. 10.

⁴¹ *El destino de la palabra...*, pp. 60-61.

La lucha como molde del devenir

El tiempo es y será principio y raíz de todo cuanto existe,⁴² no obstante, para la explicación de su “cierta evolución en espiral en la que aparecieron formas cada vez mejores de seres humanos, de plantas y elementos”,⁴³ León-Portilla llevará hasta las últimas consecuencias la idea de la lucha como molde para pensar el acontecer temporal del universo, esbozada por Alfonso Caso desde 1936 en *La religión de los Aztecas*.⁴⁴ Esta idea, aplicada antropomórficamente a las fuerzas cósmicas habría sido la forma encontrada por el pensamiento náhuatl para explicarse el devenir.⁴⁵

Para el pensamiento indígena, el mundo había existido, no una, sino varias veces consecutivas. La que se llamó “primera fundamentación de la tierra”, había tenido lugar hacía muchos milenios. Tantos, que en conjunto habían existido ya cuatro soles y cuatro tierras, anteriores a la época presente. En esas edades, llamadas “Soles” por los antiguos mexicanos, había tenido lugar una cierta evolución “en espiral”, en la que aparecieron formas cada vez mejores de seres humanos, de plantas y de alimentos. Las cuatro fuerzas primordiales –agua, tierra, fuego y viento (curiosa coincidencia con el pensamiento clásico de Occidente y del Asia)- habían presidido esas edades o Soles, hasta llegar a la quinta época, designada como la del “Sol de movimiento”.⁴⁶ A través de años sin número, los dioses creadores habían sostenido entre sí las grandes luchas cósmicas descritas en los mitos. El periodo de predominio de cada uno de esos dioses había sido una edad del mundo, o un *sol*, como lo llamaban los pueblos prehispánicos. En cada caso había llegado la destrucción por medio de un cataclismo y después el surgir de una nueva edad [...] el quinto de la

⁴² *Tiempo y realidad...*, p. 91. Cfr., Apéndice II, texto 8.

⁴³ *Literatura del México Antiguo*, p. 7.

⁴⁴ Ciudad de México, Imprenta Mundial.

⁴⁵ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 106.

⁴⁶ *Los antiguos mexicanos...*, p. 14.

serie [...] había tenido un principio, cuando aún era de noche, gracias a un misterioso sacrificio de los dioses, que con su sangre lo habían creado y lo habían vuelto a poblar [...] En este universo, donde los dioses crean y destruyen, han nacido los hombres con la amenaza de la muerte y de un cataclismo que puede poner fin a la edad presente, el actual sol de movimiento.⁴⁷

La influencia de Hegel en la interpretación de Caso -seguida a pie juntillas por Miguel León-Portilla- es clara: “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”.⁴⁸ No obstante, considerando los antecedentes académicos de León-Portilla, cabe preguntarse si detrás de esta interpretación -basada en la dialéctica hegeliana- no se encuentra la filosofía escolástica de Santo Tomás de Aquino, ya que para algunos estudiosos existiría una

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.⁴⁹

⁴⁷ *El pensamiento prehispánico*, pp. 28-29; *Trece poetas...*, p. 17. Esto sería un esbozo del devenir y de la imagen tolteca del universo, mismo que poseería cinco categorías cosmológicas: necesidad de explicación universal, periodificación del mundo en edades o ciclos, idea de elementos primordiales, espacialización del universo por rumbos y cuadrantes, y el concepto de lucha como molde para pensar el acaecer cósmico. Cfr., *El pensamiento prehispánico*, pp. 28-29.

⁴⁸ Raúl Gutiérrez Sáenz, *Historia de las doctrinas...*, p. 156.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 157.

El medio Sol primigenio y las cinco edades

De los antiguos mixtecos, León Portilla esgrime un texto, sobre lo que considera una narración parcial sobre el origen del mundo. No obstante, donde nuestro intérprete ve un texto cosmogónico y antropogónico, nosotros vemos una narración mítica sobre el origen del supremo principio dual y sus hijos.⁵⁰ Sea como fuere, fuentes como el *Popol Vuh*, los *teotlatolli* nahuas y las ya mencionadas fuentes mixtecas –tanto códices como documentos– atribuirían el origen de todo cuanto existe a un supremo principio dual, “nuestra madre, nuestro padre”,⁵¹ que habría “plantado en el centro del mundo el gran árbol cósmico, raíz de fertilidad y eje que une la superficie de la tierra, el inframundo y los pisos celestes”.⁵²

En la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, León-Portilla nos muestra el orden de la primera creación y qué dioses la acometen, justo después de un periodo de inacción de 600 años donde aún no había Sol, pero donde, se precisa, reinaba Tezcatlipoca.⁵³

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 el “Tezcatlipoca Blanco” y Maquicóatl, el “Tezcatlipoca Azul” –tardíamente Huitzilopochtli–, los que trabajan para hacer venir las cosas a la existencia en el siguiente orden: el fuego, un medio Sol primigenio,

⁵⁰ *Las literaturas precolombinas...*, p. 57. La descripción habría sido transcrita por fray Gregorio García, “quien la tomó de un documento más antiguo debido a un vicario del Convento de Cuilapa”; el vicario la habría redactado basándose en varios códices indígenas y en el testimonio oral de los sabios nativos. Véase Apéndice I, texto 7.

⁵¹ *Literatura del México Antiguo*, p. 4.

⁵² *Literaturas Indígenas de México*, p. 59.

⁵³ Cfr., Jacques Soustelle (1940), en *De Teotihuacán...*, pp. 552-553. Véase Apéndice II, texto 1.

el hombre, el maíz, los oficios, el tiempo, otras divinidades –Mictlantecuhtli, Mictecacíhuatl- los cielos, el agua⁵⁴ y a Cipactli, la Tierra.⁵⁵ En el *Chilam Balam de Chumayel* son las cargas de tiempo –designaciones calendáricas de los dioses- las que van sacando de sí mismas la realidad de cuanto existe en el tiempo y el espacio, cuando la primera veintena de días se integra para que nazca el primer ciclo de tiempo.⁵⁶

El cosmos habría existido y dejado de existir durante cuatro diversos y consecutivos periodos de tiempo.⁵⁷ De ahí que cuando en las fuentes se encuentran textos que refieren a eventos que sucedieron “cuando todavía había tinieblas”, estos podrían referirse a los tiempos primigenios de los orígenes -los

⁵⁴ En el *Popol Vuh* se refiere la existencia de un mar primigenio anterior a la creación del cosmos. *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 104, nota 16.

⁵⁵ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.104. “De spués crearon sucesivamente el fuego, el calendario, el infierno del Norte, Mictlan y sus dioses, los trece cielos, las aguas y sus dioses, el monstruo *cipactli* y la tierra”, Jacques Soustelle (1940), en *De Teotihuacán...*, p. 553. Para Soustelle, esta tradición sería una racionalización tardía de autores anónimos empeñados en ordenar los relatos míticos contradictorios y en jerarquizar a las divinidades. Para obtener una visión global de la arquitectura del Cosmos Náhuatl véase el Apéndice IX. Cabría preguntarse también, si esta primera creación corresponde a la primera edad cósmica o se trata de una edad protocósmica, regida por un medio Sol primigenio.

⁵⁶ “Introducción a la mitología...”, p. 14. Véase Apéndice II, texto 8.

⁵⁷ Dentro de la tradición mexicana, es clara la existencia de cuatro soles anteriores al advenimiento del quinto, así lo explicitan obras como la Piedra del Sol y la Lápida que conmemora el inicio del reinado de Moctezuma II, *Literaturas Indígenas...*, pp. 119, 120. No sucede así en las tradiciones mitológicas de los mayas u otros pueblos; entre los mayas se contabilizan tres o dos soles; en el *Popol Vuh*, por ejemplo, se da cuenta de dos [o quizá tres, si realizamos alguna forma de interpretación]. No obstante, es evidente que León-Portilla está muy interesado en hacer coincidir el número de soles en las diferentes tradiciones; cuando traduce al inglés lo que hablan y sienten los seres humanos hechos de maíz, última creación de los dioses de los quichés, sostiene que estos veían y entendían todo, incluso “las cuatro creaciones, las cuatro destrucciones”. No obstante, como se verá, el *Popol Vuh* habla sólo de dos o tres creaciones anteriores al advenimiento del hombre actual. Más aún, si se consulta la traducción de Adrián Recinos, se verá que el texto que aduce León-Portilla no habla nunca de “las cuatro creaciones, las cuatro destrucciones”. Recinos sólo consigna que los seres humanos “acabaron de conocerlo todo y examinaron los cuatro rincones y los cuatro puntos de la bóveda del cielo y de la faz de la tierra”. Algo similar sucede cuando León-Portilla traduce, basándose en Munro S. Edmonson, “the four creations, the four humiliations [...] the four punishments”, en el mismo lugar donde Recinos pone solamente “cuatro partes [...] cuatro ángulos [...] cuatro rincones”. Cfr., *Native Mesoamerican...*, pp. 102, 126; *Popol Vuh*, pp. 21, 106.

primeros orígenes-⁵⁸ o al interregno o interregnos que precedieron a la presente edad cósmica.⁵⁹ En sus *Crónicas peruanas*, Juan de Betanzos señala que en los tiempos en “que esta tierra era toda noche” emergió Viracocha “desta laguna” -el lago Titicaca- para hacer el Sol, el día, las estrellas y la luna, pero advierte que “ya habían salido otra vez antes de aquella”, pero que todo había quedado oscuro por un deservicio de aquella humanidad que finalmente terminó convertida en piedra.⁶⁰ El universo posee pues, un rostro cambiante, mismo que debido a la sucesión de las edades, parece alternar momentos de vigilia y ensueño.⁶¹

El primer periodo de la existencia del cosmos habitado por los nahuas, se logrará gracias al equilibrio de fuerzas entre los dioses. Éste se rompe por las luchas entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca quienes desearían regirlo individualmente.⁶² Los hijos de los dioses, actuando desde los cuatro rumbos, introducen en el mundo la lucha, los tiempos (edades), los cataclismos, la evolución de las cosas y la orientación de los tiempos.⁶³

Esta misma situación tendría lugar en el *Popol Vuh*, aunque León-Portilla - inicialmente- no profundizará en el manuscrito, con el tiempo planteará que la disputas entre el dios Vucub- Kaquix (7-Guacamaya) y sus hijos Cipacn á (Cocodrilo monstruoso) y Cabracán (Terremoto), con los primeros gemelos divinos

⁵⁸ En el Incario, se sostiene que Viracocha creó el cielo y la tierra antes de la creación del Sol y las estrellas, “y que todo lo dejó oscuro; y que entonces hizo aquella gente que había en el tiempo de la oscuridad ya dicha”. Las gentes de esta edad de las tinieblas habrían sido convertidas en piedras por un deservicio a la divinidad. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 47.

⁵⁹ *Native Mesoamerican...*, p. 215, nota 67. León-Portilla es categórico. Para él, estamos todavía viviendo en la quinta edad cósmica, creada cuando “los dioses se sacrificaron a sí mismos para dar vida al Sol, a la Luna y a los seres humanos”.

⁶⁰ En *Literaturas de Anáhuac...*, p. 47.

⁶¹ “El rostro...”, p. 5.

⁶² Entre los mayas, la evolución del mundo, junto con la convulsión de sus distintos planos, se explicará por las luchas entre las trece deidades celestes y las nueve del mundo inferior. *Tiempo y realidad...*, p. 81.

⁶³ *Imagen...*, p. 50; “La religión...”, p. 815. Cfr., Apéndice II, textos 2 y 5.

Hun Hunahpú (1-Cazador) y Vucuh-Hunahpú (7 -Cazador), hijos de Ixpiyac oc (el Bisabuelo Divino) e Ixmucané (la Bisabuela Divina), así como las disputas de los segundos gemelos divinos, Hunahpú (Cazador) e Ixbalanqué (Jaguar-Venado), contra los Señores de Xilbalbá, tienen como trasfondo la disputa por presidir el mundo. Prueba de ello sería que, al final del ciclo, los segundos gemelos divinos terminan por convertirse en el Sol y en la Luna.⁶⁴ Así, surcarán el cielo acompañados por las estrellas de los Cuatrocientos Muchachos, los mismos a los que, en su momento, había dado muerte Cipacná, el Cocodrilo monstruoso.⁶⁵

En 2008, León-Portilla concebirá estas luchas como una confrontación ética entre el Bien y el Mal, la soberbia de Vucub-Kaquix, Cipacná, Cabracán, Hun-Batz (1-Mono) y Hun-Chouén (1-Artesano o 1 Mono Aullador), aunada a la de los Señores de Xilbalbá, será derrotada por el Bien, representado por las dos parejas de gemelos divinos. Esta victoria definitiva tendría consecuencias relacionadas con el advenimiento del hombre: “Los de la región de la muerte quedaron obligados a comportarse mejor en el futuro, es decir cuando fueron hechos los hombres del maíz”.⁶⁶

Los dioses son pues, tanto en el alti plano como en el sureste, precarios e inestables. Fuerzas en tensión y sin reposo que llevan en sí el germen de la lucha. Están lejos de fundamentarse a sí mismos. 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

⁶⁴ *Literaturas Indígenas de México*, p. 180. Un a revisión minuciosa del *Popol Vuh* traducido y anotado por Adrián Recinos, mostraría que los primeros gemelos divinos sólo enfrentan a los Señores de Xilbabá. Son sus hijos, la segunda pareja de gemelos, la que logra vencer a los tres soberbios, a sus hermanos y a los Señores del Inframundo.

⁶⁵ “Los mensajes...”, p. 172.

⁶⁶ *Id.*

dominio del elemento y rumbo que representa: 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”.⁶⁷ Cada edad tiene su signo o *tonalli* característico, aquello que causará su destrucción.⁶⁸

La lucha de los dioses, los odios entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, no serían más que símbolos de las luchas cósmicas entre las fuerzas y elementos de la naturaleza, que se desarrollan de acuerdo con una velada dialéctica que en vano pretende armonizar el dinamismo de fuerzas contrarias.⁶⁹ Dentro de ella se van sucediendo las varias edades del mundo, presididas por cada uno de los Soles. Para León-Portilla todo esto poseería una base estrictamente filosófica. El mito encerraría la explicación náhuatl de lo que acontece cósmico. La narración obtenida de la traducción del náhuatl al español de la mal llamada *Leyenda de los Soles* o *Manuscrito Náhuatl de 1558*, especie de -en palabras de Miguel León-Portilla-, génesis aborigen,⁷⁰ 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”.⁷¹

⁶⁷ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 106.

⁶⁸ “Introducción a la mitología...”, pp. 13-14. Esto es evidente en las diferentes versiones del mito, todo está relacionado con el elemento -agua, tierra, fuego o aire- que preside la edad cósmica (*Anales de Cuauhtitlán*), independientemente del orden -tierra, viento, fuego, agua (*Leyenda de los Soles*)- en que aparezcan. *Native Mesoamerican...*, p. 138, nota 71.

⁶⁹ “La religión...”, p. 815.

⁷⁰ *Toltecáyotl...*, p. 169. Véase Apéndice II, textos 2, 3 y 4. En la versión que apareció en *Literaturas Indígenas de México* (1992), León-Portilla optó por presentar el texto procedente de *Leyenda de los Soles* en prosa, alejándose de la disposición en versos que había venido utilizando.

⁷¹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 113. He aquí otra de las influencias hegelianas en la interpretación. Para Hegel la “razón universal” es 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. Jostein Gaarder, *El mundo de Sofía*, pp. 439, 442, 443.

Este pensamiento racionalizante y sistem atizador se haría presente en la evolución de los alimentos: bellotas de encina en el primer Sol, piñones de las piñas, en el segundo; *acecentli* -o maíz de agua- en el tercero, *cincocopi* –“algo muy parecido al maíz”- en el cuarto, y maíz en el quinto.⁷² También sería perceptible en la evolución de los hombres y en sus formas de aniquilación:⁷³ gigantes devorados por tigres, macehual es transformados en monos o jimias,⁷⁴ guajolotes,⁷⁵ peces, etc.⁷⁶

Cada Sol o edad recibirá el nombre de lo que causará su destrucción. Ésta se dará siempre en el día 4 del signo que corresponde a la fuerza destructora,⁷⁷ “pero en vez de volver a repetirse una historia, fatalmente idéntica a la anterior, el nuevo ciclo ascendente en espiral, va originando formas mejores”.⁷⁸

En un afán por prevalecer –¿Completando el medio Sol primigenio “el cual por no ser entero no relumbraba mucho?”- Tezcatlipoca Negro se transformó en Sol e hizo venir al mundo para su propio servicio a los primeros seres humanos

⁷² *Historia de los mexicanos...*, en *Los antiguos mexicanos...*, p. 14; *Native Mesoamerican...*, p. 135, nota 63. Cfr. *Teogonía e historia...*, p. 30.

⁷³ “La religión...”, p. 815.

⁷⁴ Evento que consignan tanto el *Popol Vuh*, como la *Leyenda de los Soles*. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 136, nota 64.

⁷⁵ Para los habitantes del mundo mexicana, los guajolotes eran los descendientes de la gente que había vivido en la tercera edad cósmica, tal y como suponemos pensaban que los monos lo eran de los de la segunda o cuarta, dependiendo la versión del mito que se tomaba como referencia. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 136, nota 65.

⁷⁶ Al proceso de transformación de los hombres –en el tránsito de una edad a otra- parece hacer referencia explícita “La Leyenda del Alacrán”, cuando consigna: “En aquella primera edad, cuando eran hombres los que ahora son animales”. Cfr., Apéndice I, texto 9. Más aún, el texto, además de consignar la participación de dioses como Citlalinicue, Xochiquétzal y Tezcatlipoca, hace hincapié en la capacidad del hombre para lidiar con la voluntad de los dioses y evitar con ello su inexorable destino. No obstante, los dioses se preocupan por la viabilidad de las edades subsecuentes, quizá ahí radique la necesidad de hacer sucumbir a Yappan -cuya transformación parece necesaria- a pesar de sus afanes para postergarla. En las edades subsecuentes, no debe haber un ser tan poderoso, que ponga en peligro la vida de cuantos picase. Cfr., “La Leyenda del Alacrán”, p. 6.

⁷⁷ Jacques Soustelle hace notar que en el “calendario adivinatorio, todos los días que llevan la cifra 4 están considerados como nefastos”, *De Teotihuacán...*, p. 554. También es de llamar la atención, que cada deidad que es destronada contribuye a la destrucción de la edad que presidió.

⁷⁸ *Los antiguos mexicanos...*, p. 14.

hechos de ceniza alimentados por bellotas. “Disgustados los otros dioses por tal osadía de su hermano, que trataba de imponerse por encima de ellos, intervino Quetzalcóatl y destruyó ese primer sol y tierra con cuanto en ella había”.⁷⁹

El elenco de testimonios que proporciona información acerca de los soles o edades cósmicas y el tiempo, estaría integrado por la Piedra del Sol, el Disco de los Soles, la Piedra de los Soles y la Lápida de entronización de Motecuhzoma Xocoyotzin. También serviría el *Códice Vaticano A* y los textos de raigambre indígena como *Leyenda de los Soles*, *Anales de Cuauhtitlán*, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Historia de Motolinía*, la *Sumaria Relación*, *Historia de la Nación Chichimeca*, el *Popol Vuh* y los libros del *Chilam Balam*.⁸⁰

Sol 4 Tigre, Ocelotonatiuh

Según la versión emanada de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Leyenda de los Soles* (*Manuscrito Náhuatl de 1558*), misma que tendría la peculiaridad de ser respaldada por el Calendario Azteca,⁸¹ la primera edad,

⁷⁹ *Imagen...*, p. 42; “Mythology...”, p. 450. Curiosamente, la versión de donde parece extraer León-Portilla esta aseveración –*Anales de Cuauhtitlán*– apunta que quien forjó a los primeros macehuales, habría sido Quetzalcóatl y no Tezcatlipoca. ¿De ahí el enfado de Quetzalcóatl? En esta versión, el primer Sol es presidido por el Agua y es destruido por el Agua. Sus habitantes serán convertidos en peces. *Id.* Véase Apéndice II, texto 5. En 1968, tomando como punto de partida *Anales de Cuauhtitlán*, León-Portilla, atribuye la primera edad y Sol a Quetzalcóatl. Cfr., *Quetzalcóatl*, p. 19.

⁸⁰ *El destino de la palabra...*, p. 61.

⁸¹ La extraordinaria pieza es conocida también como la Piedra del Sol, porque en su figura central, se representa la cara del Sol con el signo del día 4 Movimiento. *Native Mesoamerican...*, p. 137, nota 66. “Iniciando la lectura desde el centro, aparece la efígie de la deidad solar en la edad presente, 4-Movimiento, con orejeras de jade y la lengua fuera. Del círculo que enmarca su rostro salen cuatro rectángulos y otros elementos. En cada uno de los cuatro rectángulos hay un glifo, en todos los casos acompañados del numeral cuatro. Representan [...] las cuatro edades cósmicas o soles que anteriormente existieron, de izquierda a derecha: 4-Jaguar, 4 Viento, 4 Lluvia y 4 Agua. De cada lado, entre los dos numerales se ven garras que apresan corazones. Debajo del rostro del Sol hay un gran pendiente con dos cuadretes de cinco puntos, un fleco de plumas y un jade.

presidida por el Sol 4 Tigre, ⁸² llega a su fin, cuando los tigres, monstruos de la tierra relacionados con Tezcatlipoca, devoran a la gente. La furia de Espejo que Ahúma se desata, porque Quetzalcóatl lo quita de ser Sol al precipitarlo de un bastonazo hacia el agua. En represalia, Tezcatlipoca sale a matar gigantes, tal y como lo apunta la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, obra con la que León-Portilla proporciona detalles que no devela la *Leyenda de los Soles*.⁸³

Sol 4 Viento, Eecatonatiuh

El Sol 4 Viento es la era de Quetzalcóatl: ⁸⁴ “duró Quetzalcóatl siendo sol otras trece veces cincuenta y dos, que son seiscientos y setenta y seis años, los cuales

El conjunto de signos glíficos está enmarcado por un doble círculo dentro del cual se inscriben los glifos de los veinte días, siguiendo un orden inverso al de las manecillas del reloj. En [...] otro círculo, que enmarca al de los glifos de los días, aparecen insertos diversos signos, cuadretes con puntos en su interior, discos de jade y símbolos de lo que es el ser mismo del sol, la luz y el calor. Circundando todo este gran conjunto, hay dos serpientes cuyas cabezas reposan en el extremo inferior y cuyos cuerpos, cerrando el círculo, rematan en lo más alto, donde está la fecha 13-Caña”. *Literaturas Indígenas...*, p. 114.

⁸² Sol relacionado con el norte: “el día 4 *ocelotl*, fin del Sol Tigre, es un día nefasto, dominado por *Tezcatlipoca*, dios del Norte, del frío y de la noche, se transforma en tigre, según la *Historia de los mexicanos*, para derribar al sol. La primera edad según los *Anales de Cuauhtitlán*, termina en tinieblas y frío; después de un eclipse”, Jacques Soustelle (1940), *De Teotihuacán...*, p. 554. Habrá que recordar que -en *Anales de Cuauhtitlán*- y en el *Códice Vaticano A 3738*, “el primer gran periodo cósmico fue precisamente el del agua”. Cfr. “El agua: universo...”, p. 7.

⁸³ Tezcatlipoca, hecho Tigre –un monstruo de la Tierra- devora a la primera humanidad. Como ya se ha advertido, *Anales de Cuauhtitlán* refiere que en el primer Sol, Quetzalcóatl forjó a los hombres, pero la edad habría sido destruida por... ¡El agua! En 1968, León-Portilla referirá, tomando como punto de partida *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, que es en el final del segundo Sol o Edad donde se inicia “una de las primeras luchas cosmogónicas de las que hablan los mitos nahuas”, *Quetzalcóatl*, p. 20. Cfr., Apéndice II, texto 8, donde entre los mayas se afirma que, durante una de las destrucciones y restauraciones cósmicas, “se sintió el reino del segundo tiempo, el reino del tercer tiempo”.

⁸⁴ Este Sol estaría relacionado con el Oeste, “la fecha 4 *eecatl*, fin del Sol Viento, está considerada como un día de encantamientos y sortilegios. El día 1 *eecatl* es el día por excelencia de los brujos. En efecto, debido a un complicado proceso mágico que en la segunda época termina, todos los hombres han sido transformados en monos. Al mismo tiempo sopla un fuerte viento, manifestación de *Eecatl*, dios del viento, que es una de las formas de *Quetzalcóatl*. La idea de que los hombres de este desaparecido mundo se hayan metamorfoseado en monos, se encuentra en la gran crónica maya-quiché del *Popol-Vuh*. Entre los mexicanos del centro, esta idea está unida a la acción del dios Quetzalcóatl bajo la forma de divinidad del viento, protectora de los magos”.

acabados, Tezcatlipoca, por ser dios, se hacía tigre, como los otros sus hermanos lo querían. Y así andaba hecho tigre y dio una coz a Quetzalcóatl, [con la] que lo derribó y quitó de ser sol...”⁸⁵

Cuando Tezcatlipoca –que andaba hecho tigre– derribó a Quetzalcóatl de una coz, el gemelo precioso puso fin al mundo que presidió haciendo soplar un gran viento y transformando a los hombres en monos,⁸⁶ tal y como puede advertirse en el folio 5 revuelto del *Códice Vaticano A* y como lo refiere también la *Leyenda de los Soles*.⁸⁷ Como sucede en el mundo real, después del paso del dios del viento, es el dios de la lluvia, Tláloc, quien tomará su lugar.⁸⁸

Jacques Soustelle (1940) *De Teotihuacán...*, pp. 554, 555. Algunas fuentes indígenas asegurarán que la segunda edad correspondía al Sol y tiempo del Agua. Cfr., “El agua...”, p. 7.

⁸⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Quetzalcóatl*, p. 20; “Quetzalcóatl”, p. 643. “Ese segundo sol pereció, porque se hundió el cielo y los monstruos de la tierra acabaron con el mundo”. Cfr., “La religión...”, p. 809.

⁸⁶ Los *Anales de Cuauhtitlán* consignan que quien gobierna el Segundo Sol es Tezcatlipoca, es él quien convertido en Tigre –monstruo de la Tierra– devora a la segunda humanidad constituida por los gigantes, aquellos seres que al saludarse decían “no se caiga usted; porque el que se caía, se caía para siempre”. En otra versión del fin de la segunda edad, que parece ser tomada del *Chilam Balam de Chumayel*, León-Portilla consigna: “This second Sun perished because the crumbling of the heavens and the earth monsters destroyed everything”. Cfr., “Mythology...”, p. 450.

⁸⁷ “La riqueza semántica...”, p. 149. Véase Figura 9.

⁸⁸ ¿Es Tláloc uno de los cuatro “Tezcatlipocas”? León-Portilla equipara a Tláloc con Tajín entre los totonacas; Cocijo entre los zapotecas y Chac entre los mayas. Es llamado también Príncipe Mago y príncipe de funestos presagios. Existe toda una parafernalia simbólica alrededor de Tláloc, posee una nave de turquesa en la que sale del Tlalocan para extenderse en las montañas elevadas, “el lugar de la niebla”. Cuando regresa a su morada, lo hace en medio de “sonajas de niebla”. *Literatura del México Antiguo*, pp. 91-92. Aunque León no vincula a Tláloc con unos de los cuatro “Tezcatlipocas”, sostiene que uno de sus epítetos es *Opochtli*, “El izquierdo”. ¿Huitzilopochtli usurpó su lugar en los mitos sobre el origen del Cosmos? Cfr., *ibid.*, p. 103, nota 57.

Sol 4 Lluvia de Fuego: Quiauhtonatiuh

Para llevar a su término al Sol 4 Lluvia de Fuego, Quiauhtonatiuh o Tlaetonatiuh⁸⁹ (presidido por el ¡Dios de Agua!), Serpiente Emplumada hará llover fuego y arena ardiente del cielo,⁹⁰ para colocar en el lugar de Tláloc -el que hace llover, relampaguea y echa rayos-,⁹¹ ¡a su esposa Chalchiuhtlicue!⁹² Los hombres quedarán convertidos en guajolotes. “Pasados estos años, Quetzalcóatl llovió fuego del cielo y quitó que no fuese sol Tlalocatecli y puso por sol a su mujer (la de éste) Chalchiuhtlicue, la cual fue sol seis veces cincuenta y dos años, que son trescientos doce...”⁹³

⁸⁹ Este Sol estaría dominado por Tláloc, que como dios del fuego es vinculado con el sur, “la fecha 4 *quiauitl*, fin del Sol de la Lluvia, está colocada bajo la protección del Tláloc, dios de la lluvia, su máscara se reconoce por sus largos dientes y sus enormes ojos, que se emplean como símbolo de la lluvia. El tercer mundo termina por una lluvia de fuego, porque *Tláloc* no es solamente el dios del agua -su función más usual- sino también dios del fuego que cae del cielo, en forma de relámpagos, rayos y quizá erupciones volcánicas; es la lluvia de fuego (*Tlequiauitl*)”, Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, pp. 554-555. En el *Códice Fejérváry-Mayer*, además de sus largos colmillos y su elegante indumentaria de rayas verdes azuladas, pueden observarse tanto la serpiente a modo de voluta que da a veces forma a sus anteojeras, como la corriente del rayo que apretada con su mano derecha es descargada sobre el lagarto de la Tierra. “El *Tonalámatl*...”, p. 26. En la Piedra del Sol, León atribuye a Xiuhtecuhtli esta Edad del Fuego. “El jaguar...”, p. 20.

⁹⁰ Esta versión provendría de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*; a pesar de que Soustelle no se extraña de que el propio Tláloc -dadas sus atribuciones ígneas- termine con el Sol que ha p recedido, León-Portilla prefiere indilgar el de sastre a Quetzalcóatl -uno de los “Tezcatlipocas-” aun cuando en repetidas ocasiones sostiene que “cada sol o edad recibe el nombre del elemento que traerá su destrucción”, elemento que regularmente está inextricablemente ligado a la deidad regente. *Native Mesoamerican...*, p. 135, nota 62. Al comparar las versiones -*Leyenda de los Soles* y *Anales de Cuauhtitlán*- el único Sol que coincide en su orden de aparición, es -precisamente- el presidido por el Fuego. La sucesión que presenta *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, es idéntica al de *Leyenda de los Soles*.

⁹¹ *Códice Matritense...*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 85.

⁹² “La de la falda de jade”, diosa de las aguas que corren y compañera de Tláloc. “Atavíos [...] su pintura facial, su collar de jade, su gorro de papel con penacho de quetzal. Su camisa con representación del agua, su falda con representación del agua. Sus campanillas, sus sandalias. Su escudo [...] con una flor acuática, en una mano su palo de sonajas”. *Códice Matritense del Real Palacio*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 76, nota 117. Véase Apéndice II, texto 6.

⁹³ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *Quetzalcóatl*, p. 21.

Sol 4 Agua: Atonatiuh

En el Sol 4 Agua, Atonatiuh,⁹⁴ -presidido por Chalchiutlicue-, los cielos cayeron y los macehuales fueron convertidos en peces.⁹⁵ La creencia en el diluvio universal es una constante que trasciende las fronteras de Mesoamérica. En el *Incario*, se sostenía que los hombres de la primera edad, tenían noticia del diluvio al afirmar tener conocimiento de un *uno yaco pachacuti* “cambio violento debido al agua”.⁹⁶ Con ello, “el prólogo en el cielo” en el que se constituyeron “los tiempos y edades primigenias en Mesoamérica”, quedaría vinculado -al menos- a “un gran periodo cósmico en el que la fuente de la vida se asocia con el agua”.⁹⁷

⁹⁴ El cuarto Sol de la serie, en *Anales de Cuauhtitlán*, es 4-Viento; esta fuente, en concordancia con el *Códice Vaticano A*, sostendrá que “el primer gran periodo cósmico fue precisamente el del agua”. Cfr., “El agua...”, p. 7. Leyendo la Piedra del Sol, León-Portilla atribuirá la regencia de la edad del Agua a Tláloc. “El jaguar...”, p. 20. Este Sol se vincularía al Este pues la diosa que lo preside y el agua vienen del Este: “La fecha 4 Atl, fin del Sol de Agua, está representada sobre los monumentos señalados más arriba [Calendario Azteca o Piedra de los Soles], por la cifra 4 acompañada de la cara de la diosa *Chalchiutlicue*, ‘la que lleva una falda de piedras preciosas’, compañera de Tláloc y divinidad del agua; parece salir de un recipiente de agua en movimiento porque el cuarto mundo concluyó por inundaciones, especie de diluvio”, Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, pp. 554-555. Los nombres en náhuatl de los soles mencionados en esta brevísimas enumeración, son los que les atribuye Soustelle, *Op. Cit.*, pp. 552-552.

⁹⁵ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 113-116. En 1961, León-Portilla optó por narrar la evolución del cosmos náhuatl a través de los *Anales de Cuauhtitlán*, en menoscabo del *Manuscrito Náhuatl de 1558*, del que incluyó sólo un breve fragmento relativo a la quinta edad cósmica presidida por el Sol de Movimiento. Ahí cambian el orden de los Soles, mientras en la narración del *Manuscrito* el orden es Tigre (Tierra), Viento, Fuego y Agua en los *Anales* el orden es Agua, Tigre (Tierra), Fuego y Viento. Cfr., Apéndice II, textos 2 y 5. Según los *Anales de Cuauhtitlán*, en la cuarta edad, destruida por el Viento -y no por el Agua como apunta la *Leyenda de los Soles*-, los hombres fueron convertidos en monos y no en peces como afirma el *Manuscrito de 1558*. Cfr., *Las literaturas precolombinas*, pp. 38-40. No obstante, en su obra parece privilegiar el enfoque del *Manuscrito*: tierra, viento, fuego y agua. Cfr., “Casi cien años...”, p. 791. Otros autores -como Fray Juan de Torquemada- refieren que los toltecas habían tenido “noticia de la creación del mundo, y cómo [fue] destruida la gente de él por el diluvio, y otras muchas cosas que ellos tenían, en pintura e historia. Y dicen también que tuvieron noticia de cómo otra vez se ha de acabar el mundo, por consumación de fuego”, *Monarquía Indiana*, p. 9.

⁹⁶ *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 37; 46-47.

⁹⁷ “El agua...”, p. 7.

Si recordamos aquí lo que se consigna en algunos de los principales testimonios acerca de la edad inmediatamente anterior a la actual, encontramos que su destrucción fue por obra del viento, según los *Anales de Cuauhtitlán*, la *Historye du Mexique* y los *Memoriales* de Motolinía.⁹⁸ En cambio, las inscripciones de la “Piedra del Sol” y el *Códice Vaticano A* asientan que tal cosa se debió al elemento tierra, simbolizado por los ocelotes que entonces se volvieron presentes. Por otra parte, el documento náhuatl de 1558 o sea *La leyenda de los soles* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* nos dicen que dicho cataclismo se debió al agua que todo lo inundó. Finalmente en las tradiciones recogidas por Ixtlilxóchitl, la versión es que el fin de la edad anterior fue consecuencia del fuego.⁹⁹

En *Las literaturas precolombinas de México* (1964), Miguel León-Portilla esgrime un mito tomado del libro de los antiguos dioses del *Chilam Balam de Chumayel*, que parece describir el cataclismo que significó la destrucción de uno de los soles. Además de destacar la estética y la finura de los mayas en su expresión literaria, nuestro autor manifiesta que el mito guarda ría “algunas semejanzas con el texto náhuatl de las edades o soles cosmogónicos” aunque reconoce que posee “características propias”. Al leerlo, “diríase que [...] parece que se está contemplando una antigua inscripción maya en una estela o en el interior de uno de los palacios que aún se conservan de esta antigua cultura”.¹⁰⁰ Aunque evidentemente estamos ante uno de los cataclismos que abatieron alguna de las edades cósmicas que antecedieron la edad regida por el quinto Sol, León-Portilla no precisa en qué edad del ciclo cree que habría sucedido esta destrucción y tampoco precisa cuáles serían las semejanzas y diferencias que percibe

⁹⁸ “La religión...”, p. 809.

⁹⁹ *Religión...*, p. 73. Los nicaraos, al ser cuestionados al respecto, afirmaron que antes “se había perdido el mundo” por agua, por fuego o por alguna otra fuerza.

¹⁰⁰ *Las literaturas precolombinas*, p. 51.

comparándola con la tradición náhuatl. No obstante, todo habría sucedido en un katún 11-Ahau.¹⁰¹ El mito refiere al asalto que hacen los nueve dioses del inframundo al mundo regido por los trece dioses celestes. El texto sostiene que además de ser ultrajados, a las deidades de los pisos celestes les habría sido robada “su gran serpiente”; no obstante, la deidad “que no tiene límite, ni fin envolvió y ató todo junto y se fue al treceavo piso celeste”. Se agrega además, que al igual que en la tercera edad de la tradición náhuatl –donde todo fue destruido por el fuego- esta edad feneció entre lluvia de fuego y ceniza. La destrucción del mundo es concluida por los cuatro Bacab pero la narración termina con un dejo de misterio y esperanza: “Se sintió el reino del segundo tiempo, el reino del tercer tiempo.¹⁰² Empezaron a llorar los trece dioses. Lloraron ante el dios Chacab, que era el que entonces reinaba en su estera roja...”¹⁰³

En el mundo maya –por lo menos así lo enfatiza el *Popol Vuh*- la destrucción del cosmos obedecería más a la incapacidad que tienen sus creaturas para invocarlos que a las pugnas entre las divinidades. León-Portilla refiere que en la primera edad cósmica, C’ama sotz, “el murciélago que arranca a otro la cabeza”, puso fin a los seres semihumanos.¹⁰⁴ En efecto, el tercer intento de creación de los dioses mayas, tuvo también un fin desafortunado: “de tzité se hizo la carne del hombre” y de espadaña la carne de la mujer: “pero no pensaban, no

¹⁰¹ “Introducción a la mitología...”, p. 15.

¹⁰² ¿Alusiones entre los mayas a la segunda y tercera edad cósmicas?

¹⁰³ *Chilam Balam de Chumayel*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 53. Véase Apéndice II, textos 10 y 11.

¹⁰⁴ “El *Tonalámatl*...”, p. 41. En el *Códice Fejérváry-Mayer*, nuestro autor describe a una deidad que podría corresponder al dios murciélago descrito por los quichés: “su cuerpo es verde azulado oscuro, con excepción de su nariz y lengua rojas y de una parte sin pintura en torno a su boca. Sobre su cabeza se ven los ‘ojos’ que denotan su carácter de animal nocturno. Se representan también las membranas de las alas del murciélago. El dios tiene en una mano un corazón y con otra toma de la cabellera la cabeza, ya desprendida y sangrante, de un ser humano desnudo”, *Op. Cit.*, p. 100.

hablaban con su Creador y su Formador , que los habían hecho, que los habían creado. Y por esta razón fueron muertos, fueron anegados [...] El llamado *Xecotvach* llegó y les vació los ojos; *Camalotz* vino a cortarles la cabeza; y vino *Cotzbalam* y les devoró las carnes.”¹⁰⁵

Cipactli y la restauración del cielo y la tierra

La creación del Quinto Sol acontecería en Teotihuacan,¹⁰⁶ entendido éste como un lugar primordial donde acontecerían estos acontecimientos míticos.¹⁰⁷ Allí surgiría “la grandeza tolteca con Nuestro Príncipe Quetzalcóatl”,¹⁰⁸ después del conciliábulo que celebraron los dioses,¹⁰⁹ preocupados como estaban por ver quién de ellos asumiría el cargo de alumbrar a la humanidad en la edad presente y con ello poner fin a tanta desgracia.¹¹⁰ Antes de acometer semejante hazaña (o después de ella),¹¹¹ los dioses emprenderán otra acción no menos impresionante:

¹⁰⁵ *Popol Vuh*, pp. 30-31.

¹⁰⁶ “En cuanto al sol actual el quinto, es el del Centro; su divinidad es *Xiuhtecuhtli*, dios del fuego; así nuestro sol es un sol de fuego...”. Previamente, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca habrían reedificado el cielo. Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, pp. 555-556.

¹⁰⁷ El Teotihuacan primordial, donde se restaura el mundo y comienza a existir Ollin Tonatiuh, el Sol de Movimiento, es el mismo lugar donde se sacrifican los dioses para que los astros se muevan y pueda venir el tiempo de los hombres. El escenario donde se establecieron hombres sabios procedentes de Tamoanchan, donde se erigió un señorío con el nombre de Teotihuacan y se erigieron los grandes adoratorios al Sol y la Luna, correspondería a una realidad física, más allá de la geografía fantástica de las realidades primordiales de Mesoamérica. “En el mito...”, p. 26.

¹⁰⁸ *Los antiguos mexicanos...*, p. 14. León-Portilla es categórico, en la quinta edad correspondiente al Sol de Movimiento, “vivió Quetzalcóatl en Tula, era el sol bajo el cual el pueblo mexicano debía desarrollar su historia. Cfr., “Casi cien años...”, p. 791. Como se verá a su debido tiempo, existen autores con posiciones diferentes.

¹⁰⁹ Entre los dioses reunidos estarían: Ehécatl, Quetzalcóatl, Zólotl, Tezcatlipoca, Tótec, Tiacapan, Teyco, Tlacoyehua, Xocoyótl, así como Tecuciztécatl y Nanahuatzin. *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹¹⁰ *Imagen...* p. 42; *Las literaturas precolombinas...*, p. 32. Son los dioses, señala León-Portilla, los que —en todo momento— mantienen la secuencia y el sentido de unidad en el relato. *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹¹¹ León-Portilla fluctuará entre una y otra de estas interpretaciones. En 1965, por ejemplo, es partidario de la segunda. Cfr., “Faldellín de Estrellas...”, p. 4.

cimentar de nuevo a la tierra. Tezcatlipoc a y Quetzalcóatl se convertirán en dos grandes árboles para alcanzar el cielo y las estrellas, hasta llegar al lugar más alto, donde habita el supremo dios dual.¹¹² Ya arriba, los hermanos divinos bajan del cielo a la señora de la Tierra, Tlaltecuhli, nada más ni nada menos que la diosa madre.¹¹³

En un mundo lleno de agua, iba y vení a pues, el gran monstruo de la tierra.¹¹⁴ Quetzalcóatl Ehécatl y Tezcatlipoc a, emprendieron entonces la difícil misión de reedificar el cielo,¹¹⁵

Trajeron para esto a la que llegaría a ser diosa de la tierra. Era una especie de monstruo, lleno por todas partes de ojos y bocas.¹¹⁶ Transformándose en serpientes dos de los Tezcatlipocas, circundaron a la diosa de la tierra, apretándola con tal fuerza, que la partieron en dos. De una de sus mitades hicieron la superficie de la tierra y de la otra, la bóveda del cielo. Hecho esto, para compensar de algún modo el daño que le habían causado, dispusieron los dioses que de ella nacieran todas las cosas. De sus cabellos se originaron los árboles, las flores y las hierbas. En su piel brotaron las hierbillas. De sus múltiples ojos se originaron las fuentes y las cavernas pequeñas. De su boca nacieron los ríos y las cuevas muy grandes. Las montañas y los valles provinieron de su nariz y de sus espaldas. Así, de la realidad viviente de la diosa, fue surgiendo todo lo que existe.¹¹⁷

¹¹² "Ometéotl...", p. 147.

¹¹³ *Pensar la vida*, p. 28.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 26.

¹¹⁵ Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, p. 556.

¹¹⁶ Estas bocas sin número que muerden, señala León-Portilla, podrían verse también en Coyolxauhqui. *Pensar la vida*, p. 26.

¹¹⁷ *Imagen...*, pp. 43-44; "Mythology...", p. 451; "La religión...", p. 812. Para conocer la narración de donde se extrajo esta versión, véase Apéndice II, texto 12.

Al quitar el velo a Citla linicue, los dioses preparan a la diosa madre -dándole su semilla- para que sea recipiente universal de todas las semillas, para que dé vida -de su ser mismo- a los cuatro rumbos del mundo. Los cielos y la tierra no son otra cosa que la diosa madre, que con dolor da luz a la realidad entera. Como receptáculo de la vida, es imposible que muera. Para continuar con su serie infinita de alumbramientos y partos, se mantendrá avara y hambrienta, buscando nuevas formas de alimento y energía, absorbiéndolo todo, comiendo corazones y bebiendo la savia vital, la sangre de los hombres.¹¹⁸

Sol 4 Movimiento, Nahui Ollin, Ollintonatiuh

“Oc yohuaya, in ayamo tlathuic , in ayamo tona, mocentlallque in teteo in ompa Teotihuacan, ¿oqui toquech aquin Tonatiuh yez, aquin Meztli yez ?”¹¹⁹ Restaurada la Tierra, los dioses se reunieron en Teotihuacan -un Teotihuacan arquetípico, primordial y primigenio-¹²⁰ para dirimir sus envidias,¹²¹ pues estaban preocupados por formar de nuevo al Sol y la Luna, a los seres humanos y a lo que habría de ser su alimento.¹²² Como ya se ha advertido, León-Portilla percibe un sentido de unidad y secuencia en el relato. El mito es dividido como si tratara de una obra dramática, donde la primera escena está compuesta por un coro conformado por los dioses, que interactúa con dos personajes -también divinos- de extrema

¹¹⁸ “Faldellín de Estrellas...”, pp. 4-5.

¹¹⁹ “Cuando no había sol, cuando no había luz, se reunieron los dioses en Teotihuacan y dijeron, ¿quién querrá ser el sol, quién querrá ser la luna?”. *Pensar la vida*, p. 30.

¹²⁰ “El jaguar...”, p. 24; *Pensar la vida*, p. 19.

¹²¹ “La religión...”, p. 812. Como advertirá el lector, entre 1974 y 1975, León-Portilla situó la restauración de la Tierra, antes del nacimiento del Sol y la Luna en Teotihuacan.

¹²² La restauración de la Tierra, el Sol y la Luna emprendida por los dioses, tendrá en el capítulo 7 del libro VI del *Códice Florentino* uno de sus principales referentes. Cfr., “La riqueza...”, p. 149.

importancia:¹²³ “Aún era de noche, no había todavía ni luz, ni calor ’... Cuatro días estuvieron allí reunidos los dioses alrededor del ‘fogón divino’. Estuvieron deliberando acerca de quién habría de arrojar al fuego para convertirse en el astro que alumbrará el día. Hubo dos candidatos...”¹²⁴ Estaban ahí, entre otros, Quetzalcóatl, Tezcatlipoca, Tótec, Tecuciztécatl y Nanahuatzin.¹²⁵

El ofrecimiento y aceptación de los dos personajes divinos, candidatos a presidir la nueva edad cósmica -en tanto los dioses se miran y dialogan preguntándose qué sucederá- constituiría la segunda escena. Aunque la tercera secuencia “no implica cambio de lugar ni fisura en el tiempo” -porque aún es de noche-, tiene lugar una secuencia lineal del acontecer llena de contrastes.¹²⁶ El dios paria Nanahuatzin, el “purulento” o “bubosillo”, el “buboso”, el señor sifilítico de las llagas, a quien sin ningún empacho León-Portilla identifica con Quetzalcóatl,¹²⁷ se enfrentará en penitencia al arrogante Tecuciztécatl, el “Señor de los Caracoles”, para acometer la empresa de arrojar a una hoguera y salir de ella transformados en el Sol,¹²⁸

el ostentoso *Tecuciztécatl* ofreció plumas de quetzal en vez de ramas de abeto y bolas de oro con espinas hechas de piedras preciosas [...], en lugar de punzarse y ofrecer su propia sangre, se contentó con presentar sus espinas hechas de coral. *Nanahuatzin*, en cambio, se sangró con abundancia y ofreció auténticas ramas de abeto y agudas espinas de maguey. Llegado el

¹²³ *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹²⁴ *Imagen del México Antiguo*, p. 44.

¹²⁵ *Toltecáyotl...*, p. 173. Una lectura pormenorizada de las fuentes, revelaría la presencia del supremo principio dual -en varias de sus advocaciones- así como de Tláloc y otros dioses. Véase Apéndice II, textos 3, 13 y 14.

¹²⁶ *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹²⁷ A pesar de que la quinta edad será interpretada como el resultado de la armonía de todos los dioses, León-Portilla sostiene que los mitos refieren que el quinto “fue por antonomasia del señor Quetzalcóatl”. *Quetzalcóatl*, p. 21; “Quetzalcóatl”, p. 644.

¹²⁸ *Los antiguos mexicanos...* p. 24; “Mythology ...”, pp. 451-452.

momento el momento del sacrificio [...] *Tecuciztécatl* fue el primero en hacer un intento. Pero el dios arrogante probó cuatro veces y las cuatro tu vo temor [...] Tocó entonces su turno al humilde *Nanahuatzin*. Todos los dioses reunidos en Teotihuacán contemplaban la escena. Nanahuatzin cerrando los ojos se arrojó al fuego hasta consumirse en él, siendo su destino transformarse en el Sol de esta quinta edad. Desesperado Tecuciztécatl, se arrojó entonces también a la hoguera, pero habiéndolo hecho en forma tardía, su destino iba a ser convertirse en la Luna.¹²⁹

Con ello, la figura de Nanahuatzin implicaría “ya desde un principio la raíz más oculta del futuro misticismo mexica: por el sacrificio existen el sol y la vida ; sólo por el mismo sacrificio podrán conservarse”.¹³⁰ El sacrificio por fuego de Nanahuatzin y Tecuciztécatl sería parte de otra secuencia de escenas, donde tendrían lugar una serie de acontecimientos adyacente -escenas de transición-¹³¹ que vienen a completar la creación y las características definitivas de algunos animales. Es el caso del águila que por acercarse a la hoguera se quemó y con ello obtuvo plumas renegridas; también del ocelote, quien al hacer el sacrificio a medias sólo en parte se chamuscó para quedar manchado.¹³² El *Manuscrito Náhuatl* señala que fue el águila quien asió y llevó a la morada de Ometéotl a Nanáhuatl, de ahí que “el sol que asciende fue invocado muchas veces con el título de águila sagrada”; curiosamente, el Sol Nocturno, era “impetrado con el nombre del felino que se esconde en las cavidades oscuras de la tierra”.¹³³ León-Portilla recuerda que el Sol que brilló en la primera edad del mundo era

¹²⁹ *Los antiguos mexicanos...*, p. 24; *Imagen...*, p. 44; “Mythology...”, pp. 451-452. Cfr., “La religión...”, p. 812.

¹³⁰ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 61.

¹³¹ *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹³² *Toltecáyotl...*, p. 173. León-Portilla ha explicado el carácter etiológico de este relato. Cfr., “El jaguar...”, pp. 24-25. Véase Apéndice II, texto 3.

¹³³ *Toltecáyotl...*, p. 174.

identificado con un Océlotl, a quien llama a deidad cósmica y solar por excelencia, identificada también con Tepeyollotli, el “Corazón del monte”, una de las advocaciones de Tezcatlipoca.¹³⁴ El Jaguar y el Sol se identifican, porque “cuando el astro que es señor del día y de la noche desciende al inframundo, es el jaguar quien penetra en las entrañas de la tierra, y las recorre hasta que llega la aurora [...] sol del inframundo [...] que surge de la tierra y por la noche se adentra en ella”.¹³⁵

Será nuevamente el coro de los dioses quién retomará el hilo y destino del relato.¹³⁶ Las deidades habrían esperado impacientes la salida del Sol. Finalmente, su salida es descubierta –o predicha– por Quetzalcóatl y otros dioses, quienes lo descubren brillando por el rumbo del color rojo, el Oriente, seguido por la Luna.¹³⁷ León-Portilla destaca la superposición de las imágenes que se suceden hasta el final del relato. Sol y Luna brillan con igual fuerza, para impedirlo, uno de los dioses corre y hiere el rostro de Tecuciztécatl, al arrojarle un conejo que servirá para oscurecer su rostro.¹³⁸

Pero había un problema mayúsculo, aunque la Luna iluminaba ya menos, ella y el Sol no se movían. Continuaban juntos.¹³⁹ Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor del Alba, la estrella matutina, armado con su lanzadardos, le lanzó

¹³⁴ *Id.* Aunque no negamos la posible identificación del Ocelote con el Sol, en este momento del ciclo prevalecen en él sus características nocturnas por encima de las diurnas.

¹³⁵ “El jaguar...”, p. 20.

¹³⁶ *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹³⁷ *Quetzalcóatl*, p. 21; “Quetzalcóatl”, p. 644; *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹³⁸ *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹³⁹ *Cantos y crónicas...*, p. 21. Inicialmente, León-Portilla creía que además de oscurecer el rostro de la Luna, el golpe con el conejo habría sido “para evitar que Sol y Luna estuvieran siempre juntos [...] para que ésta sólo alumbrara durante la noche.” *Los antiguos mexicanos...*, pp. 24-25.

infructuosamente dardos a Na hui Ollin cuando no se movía.¹⁴⁰ Entonces, los dioses se preguntaron: “¿cómo viviremos? ¡No se mueve el Sol!”, para darle fuerza, alentados por Ehécatl –otra advocación de Quetzalcóatl-¹⁴¹ se sacrificaron y le ofrecieron su sangre. El sacrificio primordial de los dioses es para León-Portilla “destino cumplido y anticipo de lo que corresponderá realizar a los seres humanos”.¹⁴² Ehécatl da muerte a los dioses, la dialéctica interna en su mundo, aparece cuando Xólotl, doble de Quetzalcóatl, se resiste al sacrificio, transformándose, una y otra vez en doble caña de maíz, maguey y ajolote, hasta que finalmente es sacrificado. La ofrenda de sangre de los dioses y el esfuerzo de Ehécatl hacen posible el movimiento del Sol.¹⁴³ Sopló pues el viento, los astros se movieron y cuando el Sol llegó a donde se oculta, la Luna comenzó a moverse. Ambos siguieron su camino, uno durante el día y el otro durante la noche.¹⁴⁴ El quinto Sol representará el movimiento y es “el resultado de la intervención y el sacrificio voluntario de todos los hijos del dios dual”.¹⁴⁵ Con su advenimiento y con la muerte de las divinidades, es posible la consecución de la totalidad de la creación y el advenimiento de la presente edad cósmica.¹⁴⁶ Llegará entonces el hombre, la música, los animales y sus peculiares características.¹⁴⁷

¹⁴⁰ “El Tonalámatl...”, p. 44.

¹⁴¹ *Quetzalcóatl*, p. 21; “Quetzalcóatl”, p. 644.

¹⁴² *Cantos y crónicas...*, p. 21.

¹⁴³ *Ibid.*, pp. 21-22. Guilhem Olivier sostiene que la participación de Ehécatl ha sido soslayada por los investigadores. En realidad, la muerte de los dioses resultó insuficiente para que el Sol se moviera. El “motor cósmico” del sacrificio falla. Mover al Sol fue tarea de “Ehécatl, el viento, que apareció y se aplicó con firmeza y fuerza a soplar”, para salvar la situación. Cfr., Informantes de Sahagún y Michel Graulich, en Guilhem Olivier, *Tezcatlipoca...*, p. 48. Para la opinión de Graulich, véase la nota 31.

¹⁴⁴ *Códice Matritense*, en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 117-118; Cfr., *Los antiguos mexicanos...*, pp. 24-25; *Imagen...*, p. 44; “La religión...”, p. 813; *Cantos y crónicas...*, p. 23.

¹⁴⁵ *Imagen...*, p. 43, 44; *Las literaturas precolombinas...*, p. 32.

¹⁴⁶ La página 71 del *Códice Borgia* presenta “una imagen del Sol que, con sus numerosos atavíos, aparece sedente sobre un estado o *teoipalli*, sitio divino. Su efigie está circundada por un disco de

Los dramáticos acontecimientos del advenimiento del Quinto Sol, estarían fundamentos en los textos que emanan del *Códice Florentino* y la *Leyenda de los Soles*, así como en relatos modernos provenientes de Puebla y Nayarit, estos últimos en lengua huichol.¹⁴⁸ Dentro de la tradición nahua, en el quinto Sol de la serie los dioses o fuerzas cósmicas vuelven a alcanzar cierta armonía. Nanahuatzin será para León-Portilla la semilla y raíz oculta del misticismo azteca: “por el sacrificio existe el Sol y la vida; sólo por el mismo sacrificio podrán conservarse”.¹⁴⁹

Quedaba en el mito la semilla que mucho más tarde habría de fructificar en el ritual de los cultos religiosos aztecas. Si por el sacrificio de los dioses se hizo posible el movimiento y la vida del Sol,

color amarillo rojizo del que salen varios rayos. Sobre su cabellera tiene una banda de piedras preciosas. Su tocado incluye una *xiuhtotocalli*, corona de plumas, característica de Xiuhtecuhtli, Señor del fuego. A modo de remate tiene otras cuatro plumas que, como atributo del Sol, son de águila. Del extremo superior del disco solar parece brotar una gran flor. Tres banderas se ven a su izquierda y otras dos a su derecha. Eduard Seler notó [...] que ‘tal vez corresponden a las cinco regiones del mundo’ [...] Sobre su pecho tiene el Sol un pectoral que recuerda al que es característico de Xiuhtecuhtli. En una mano lleva un haz de dardos y en la otra un *átlatl*, el instrumento para lanzarlos. A la izquierda del disco solar se ve una corriente de agua que descende, a la derecha un conjunto de plumas amarillas que Seler interpreta como evocación del *atl*, *tlachinolli*, agua, fuego, símbolo de la guerra. Debajo del sitial aparecen dos cordeles, *aztamecatl*, que tienen anudadas pequeñas bolas de plumas de garza. Allí mismo se ve el glifo de Nahuatl Ollin, 4-Movimiento, signo del Quinto Sol, el de la presente edad cósmica”. *El destino de la palabra...*, p. 93. Nuestro autor destaca las semejanzas entre la representación pictórica y un texto del *Códice Matritense* con la que lo relaciona: “La imagen del Sol [...] ostenta, en efecto, un rostro de hombre. De su efigie salen rayos de luz [...] Delante de él se hacen ofrendas y decapitación de codornices”. La representación pictográfica y la escritura alfabética -basada en la oralidad- convergerían. Cfr. *Ibid.*, p. 99. Véase Figura 10.

¹⁴⁷ “La ingenuidad misma de narraciones como ésta [León-Portilla refiere al texto mixteca que alude a la primera salida del Sol], que parecen recordar algunos de los antiguos mitos cósmicos, muestra a las claras su origen popular”. *Las literaturas precolombinas...*, p. 163. Cfr., Apéndice II, texto 9.

¹⁴⁸ *El destino de la palabra...*, p.65.

¹⁴⁹ Aquí, como en otros aspectos, León-Portilla sigue a Alfonso Caso, quien afirmó: “sólo el sacrificio de los hombres podrá alimentar al Sol; sólo ofreciéndole la tuna colorada, podrá el ave solar continuar su vuelo”, en *De Teotihuacán...*, p. 233. Pero quizá también siga a Soustelle: “Todo el quinto sol estará dominado por este gran tema de la muerte y resurrección, del sacrificio necesario a la vida de los astros y del Universo”, la creación del Sol y la liberación de las fuerzas de la vida implicarían el derramamiento de sangre, “y no se puede liberar, sino matando, por el sacrificio y la guerra. Los dioses desencadenan la guerra y preparan ellos mismos la ocasión”, en *De Teotihuacán...*, p. 556.

tan sólo por el sacrificio de los hombres, que desempeñarán en la tierra el papel de los dioses podrá preservarse su vida y su movimiento, evitándose así el cataclismo que, como en las edades antiguas, podría poner fin a este Sol y a este tiempo en que viven los seres humanos.¹⁵⁰

A pesar de la importancia de los sacrificios humanos, estos -en realidad- sólo serían la manifestación más visible de una forma de vida completamente dedicada, al menos en los lugares de culto, al servicio del Sol durante diversas horas del día y de la noche.

Cada día al salir el Sol era hecho el sacrificio de codornices y ofrecimientos de incienso. Y así se sacrificaba a las codornices: les cortaban el cuello, las levantaban en ofrenda al Sol, lo saludaban, le decían: -“Ha salido el Sol, el que hace el calor, el niño precioso, águila que asciende, ¿cómo seguirá su camino?, ¿cómo hará el día?, ¿acaso algo sucederá en nosotros (que somos) su cola, su ala?” Le decía n: -“Dígnate hacer tu oficio y cumplir con tu misión, señor nuestro”. Y esto se decía cada día cuando salía el Sol.

-Y *cómo se ofrecía el incienso*: cuatro veces en el día y cinco veces en la noche. Primera vez cuando el Sol está ya fuera. Segunda, cuando es la hora de la comida. La tercera, cuando está el Sol a la mitad. Y la cuarta cuando está ya a punto de meterse. Y durante la noche en esta forma hacían el ofrecimiento de incienso: primera vez al anochecer; segunda, a la hora de acostarse; tercera, al toque de flauta; cuarta, a la media noche y, quinta, cerca del alba.

Y cuando anochecía ofrecían incienso, saludaban a la noche, le decían:

-“Ha venido a extenderse el Señor de la noche, el de nariz puntiaguda, Yacahuitztli,¹⁵¹ y ¿cómo resultará su oficio?”¹⁵²

¹⁵⁰ *Imagen...*, pp. 44-45. En el mismo sentido cfr., *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.117; *Las literaturas precolombinas...*, p. 32; *De Teotihuacán...*, p. 57; “La religión...”, p. 813.

¹⁵¹ A decir de León-Portilla, este es el nombre náhuatl de la estrella que presidía el curso nocturno. “La riqueza semántica...”, p. 151. ¿Una divinidad vinculada con el planeta Venus en su ámbito vespertino?

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.¹⁵³ No obstante, a pesar de los esfuerzos de los pobres macehuales, todo lo que está sobre la tierra –incluyéndolos– tendrá que acabar “con temblores de tierra y la entrada de espesas tinieblas”.¹⁵⁴ A esto parece referir el fundado temor de no poder sacar lumbre en la fiesta del fuego nuevo cada 52 años, cuando abriéndole el pecho a un cautivo, se encendía en él la llama nueva:¹⁵⁵ “... si no se pudiese sacar lumbre [...] habría fin [d]el linaje humano, y [...] aquella noche y aquellas tinieblas serían perpetuas [...] de arriba vendrían y

¹⁵² *Códice Matritense del Real Palacio*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 156. La página 71 del *Códice Borgia*, dará cuenta de este momento: “Frente al Sol hay un animal que se ha dicho que es un mono o un zorrillo. Está sacrificando codornices cuya sangre ofrenda al Sol. En una mano sostiene el cuerpo decapitado de una de ellas; con la otra levanta la cabeza del ave y una bandera del sacrificio. Del cuello de la codorniz decapitada brota un chorro de sangre que llega a la boca del Sol. Abajo del animal que realiza el sacrificio se ven las fauces del *Cipactli*, símbolo de Tlaltecuhltli, Dios de la tierra. Sobre sus fauces abiertas descansa la cabeza de otra codorniz. Arriba del sacrificador hay un cielo estrellado y en medio de él está el conejo en la luna. A la izquierda, el glifo de 1- *Acátl*, 1-Caña, evoca a la Estrella Grande, Tlahuizcalpantecuhtli, que aparece en el alba. Se está indicando así el momento en el que el Sol surge radiante en el cielo”, *El destino de la palabra...*, p. 94. En el día de la fiesta del Sol, signo 4-Movimiento, día 203 de la cuenta, y de acuerdo al *Códice Matritense*, se “tomaban las flautas, se atravesaban con jarillas. Y a los niños que yacen en sus cunas les hacían cortaduras en las orejas y toda la gente se sangraba. Y no se hacía ningún saludo al Sol; todos únicamente se sangraban, se atravesaban con jarillas, ofrecían incienso. Toda la gente, nadie se quedaba sin hacer esto. Y en dónde estaba la imagen de él (el Sol): en lo que se llama Quauhxicalli, allí estaba puesta su imagen. De este modo estaba pintada: como teniendo una cara de hombre, de allí salía su resplandor. Su aderezo solar: redondo, grande, como mosaico de plumas de guacamaya. Allí delante de él se hacía el sangramiento ritual, atravesamiento de jarillas, ofrendas, sacrificio de codornices. Y en su fiesta también había sacrificios de muchos cautivos. Y también se decía que el que murió en la guerra va a la casa del Sol y vive allí junto a él”. *Ibid.*, pp. 98-99; “La riqueza...”, p. 151. León-Portilla sostiene que el texto citado es en esencia producto de la lectura y el trasvase de un códice prehispánico. *Ibid.*, p. 152.

¹⁵³ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 121.

¹⁵⁴ “Memorial nahua...”, p. 2. “... siempre hay un sentimiento de pesimismo en el fondo del alma azteca; sabe que, a la postre, será vencido el Sol; tendrá que sucumbir en medio de terremotos espantosos y entonces triunfarán los poderes del mal. Las estrellas y los planetas, capitaneados por la Luna, bajarán a la tierra, ya no por el tenue hilo de araña por el que de vez en cuando, en los días de mala fortuna, bajan las Tzit zitmime, sino que en innumerales escuadrones de fieras espantosas descenderán del cielo, y las estrellas acabarán con la humanidad”. Alfonso Caso, en *De Teotihuacán...*, p. 561.

¹⁵⁵ *El destino de la palabra...*, p. 89.

descenderían los *tzitzimime* [monstruos nocturnos] que eran unas figuras feísimas y terribles y que comerían a los hombres y mujeres”.¹⁵⁶

En efecto, al observar la página 34 del *Códice Borbónico*, puede verse que durante la procesión de los sacerdotes que iban a encender el fuego nuevo en la cima del Huixachtepetl, todo mundo, incluyendo a niños y ancianos, estaba a la expectativa. “Toda la gente subía a las azoteas [...] para atisbar hasta donde podían, si es que se encendía al fin el fuego nuevo [...] cuando ello ocurría, se contemplaba de lejos, de gran distancia podía verse. Entonces todos practicaban autosacrificio, haciéndose cortaduras en las orejas”.¹⁵⁷ Hombres y mujeres sostenían en la mano un dardo para defenderse “en caso de que no se encendiera el fuego y descendieran bestias feroces a devorarlos [...] todos tienen una máscara hecha de una penca de maguey para protegerse y evitar [...] convertirse en fieras o ratones, de no arder el fuego nuevo.”¹⁵⁸ Las mujeres embarazadas eran escondidas -¿o se escondían por su propia cuenta?- en las trojes o *cuezcomatl* y en el referido *Códice Borbónico*, se observaría a un guerrero con escudo y macana, presto para la defensa afuera de la troje. La información sería confirmada por el *Códice Florentino*, donde se afirma que

las mujeres embarazadas se ponían máscaras hechas de pencas de maguey y las llevaban consigo. Y colocaban a estas mujeres en las trojes porque eran vistas con temor. Se decía que, si el fuego no se prendía, ellas devorarían a la gente, se transformarían en fieras. Y también a los niños les ponían máscaras. Nadie podía dormir o cerrar o semicerrar sus ojos. Su madre, sus

¹⁵⁶ Bernardino de Sahagún, en “Testimonios nahuas...”, pp. 26-27.

¹⁵⁷ *El destino de la palabra...*, pp. 88-89.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 87.

padres los despertaban, los tenían despiertos, picándoles, agitándolos, gritándoles..., porque, si se dormían, se convertían en ratones, se transformarían en ellos.¹⁵⁹

En el mundo de movimiento, donde todo es como un sueño y hasta el oro y el jade se hacen pedazos, el hombre náhuatl ideará formas para intentar encontrar raíz y acercarse al misterio. Para retardar el cataclismo final, se practicarán diversas maneras de ritos y sacrificios; lo que se busca es colaborar con los dioses, para conservar todo lo que existe sobre la tierra.¹⁶⁰

Al acercarse al estudio del tiempo y la significación del cómputo de sus ciclos en la mitología maya, León-Portilla encontrará que la visión de los sacerdotes y sabios del sureste alcanzarán rasgos inquietantes para aquéllos que suponían haber comenzado ya a comprender el funcionamiento y la lógica de la evolución del cosmos en la mitología mesoamericana. Las edades cósmicas y los Soles de los que habla el *Popol Vuh*, serían tan solo parte de una inconmensurable cadena. Los mayas, quienes concebían el tiempo como algo sin principio ni fin, proyectaban cálculos acerca de momentos alejados en el pasado sin alcanzar jamás un punto de partida; el tiempo no tendría límites hacia el pasado o hacia el futuro, no obstante, establecerían un punto de referencia, un

¹⁵⁹ En *El destino de la palabra...*, p. 89. El texto saguntino logra transmitir, *in extremis*, la angustia de estas dramáticas ceremonias que podrían terminar, nada más ni nada menos, que en una catástrofe cósmica: "Cuando ya caía la noche, mucho se temía, se llenaba uno de miedo, aguardaba. Así se decía: que si no podía sacar el fuego, entonces se perecerá por completo, todo acabará, para siempre será de noche. Ya no saldrá el Sol. Así la noche prevalecerá, bajarán las tzitzimimi, monstruos nocturnos, devorarán a la gente". *Ibid.*, p. 88.

¹⁶⁰ *El pensamiento prehispánico*, pp. 37, 39. En uno de los más literarios textos de Miguel León-Portilla, "La profecía de Cacaxtla", el historiador vincula el fin de la edad presente con un cataclismo nuclear anunciado por un misterioso manuscrito denominado... *Anales de Cacaxtla*: "unos como dardos enormes de fuego, con violencia nunca vista, caerían sobre la tierra. Ésta temblaría y se agrietaría. Todo quedaría luego cubierto de polvo y so bre vendría completa oscuridad. Los dardos enormes de fuego, al igual que sus acompañantes tzitzimimes, seres de la noche y la muerte, acabarían de modo espantoso con toda forma de vida". Cfr., *Obras... Obra literaria...*, p. 198.

momento de partida que “en términos de nuestro calendario, se sitúa 3113 años” antes de “la era cristiana”; esta fecha-hito, base fija de cómputos cronológicos mayas, se referiría nada menos que a la última creación del mundo, a “la edad y sol de los hombres hechos de maíz, según la relación del *Popol Vuh*”.¹⁶¹

El Sol siempre resurge y hace posible la vida. Sus ciclos sólo terminan en apariencia. Los sacerdotes mayas

computan en sus estelas “veintenas de soles” que se remontan cientos de millones de años hacia el pasado y prevén asimismo los ciclos futuros. Si el día es para ellos una presencia solar, el tiempo es la sucesión sin límites de todos los ciclos del sol. Espontáneamente adquiere así *kinh* su sentido más amplio, el de la duración que no puede expresarse porque no tiene límites, el tiempo [es] la suma de todos los posibles ciclos de sol.¹⁶²

La temporalización del espacio

Para encontrar el pensamiento filosófico entre los nahuas, León-Portilla intentó hacer a un lado lo puramente mitológico, para develar lo que llamó categorías cosmológicas 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 coincidiría con las cuatro raíces o elementos de todas las cosas planteada por Empédocles y comunicada a

¹⁶¹ *Tiempo y realidad...*, pp. 19-20.

¹⁶² *Ibid.*, p. 34.

Occidente por Aristóteles-, espacialización del Universo por rumbos o cuadrantes y la lucha como molde para pensar el acaecer cósmico.¹⁶³

Para los nahuas, el tiempo habría sido expresado con el vocablo *cáhuatl*, mismo que remitiría a los conceptos de “dejar”, “ir dejando”; el espacio, se expresaría en los vocablos *tlacauhtli* y *cahuitica*, mismos que remitirían a lo que ya sido “dejado permanentemente”.¹⁶⁴ En términos mitológicos, la invención de las cuentas calendáricas -por lo menos la referida al Xíhuitl o “cuenta del año solar”- remitirá a Quetzalcóatl y a la primera edad del mundo.¹⁶⁵

Entre los mayas, la temporalización y espacialización del universo involucraría a *Kinh*, el tiempo de la llamada *cronovisión* del universo.

En su incansable ir y venir por los caminos del universo, *kinh*, el tiempo, trae consigo la gama de atributos e influencias inherentes a los distintos periodos y a los momentos que se consignan en las inscripciones y los códices. A través de los grandes “soles” o edades del mundo, los días y las veintenas de días, los años, veintenas de años y las cuentas de todos los ciclos posibles llegan con cargas que es necesario conocer para poder prever sus influjos.¹⁶⁶ Las edades cósmicas que han existido, los “soles”, son precisamente los días grandes de *Kinh*. A través de ellos ha renacido la tierra, deidad con figura de monstruo, el mundo de las ceibas primigenias, el universo de colores con sus pisos celestes y la morada de los muertos. Por obra de *Kinh* todo está inmerso en la atmósfera de un tiempo que se hace presente y tiñe con la influencia de sus cargas los cuatro rumbos del mundo. Los rostros de los dioses-periodos sucesivamente se orientan por los grandes

¹⁶³ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, 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 [...] alquimia [...] aparecen por sí mismos como las fuerzas cósmicas fundamentales que irrumpen violentamente, desde los cuatro rumbos del universo, en el marco del mundo”. *Op. Cit.*, pp. 119, 120.

¹⁶⁴ “Número...”, p. 38.

¹⁶⁵ *Cantos y crónicas...*, p. 6; *Pensar la vida*, p. 20.

¹⁶⁶ *Tiempo y realidad...*, p. 47.

cuadrantes, determinando el destino y la vida de los humanos y de todo lo que existe. El espacio, y lo que en él hay, adquieren su verdadero sentido por obra de los ciclos de *Kinh*.¹⁶⁷

Entre los nahuas, en cada una de las edades anteriores a la del quinto Sol, uno de los cuatro elementos o deidades provenientes de alguno de los cuatro rumbos del universo preside el cosmos. La quinta edad sería el resultado de la armonía entre los dioses que se sacrificaron en Teotihuacan. Es la edad del ombligo del cosmos, del centro del universo, la edad del Sol de movimiento, *Nahui Ollin*, 4 Movimiento.¹⁶⁸ Sea como fuere, sólo después de la muerte de todos los dioses se alcanza la armonía entre las fuerzas cósmicas.

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 [*Tlapcopah*, el rumbo de la luz]¹⁶⁹ 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.¹⁷⁰

Con el advenimiento del quinto Sol, los dioses hijos de *Ométeotl* o principios cósmicos que en él habitan -después de haber ejercido un predominio absoluto en cada una de las edades-¹⁷¹ habrían

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 98.

¹⁶⁸ Este simbolismo estaría reflejado en numerosos pasajes de la historiografía indiana, León-Portilla refiere —citando la obra de fray Diego Durán— que durante las solemnidades a *Tláloc* “en medio de matorrales y arbustos colocaban un árbol muy grande rodeado por otros cuatro, orientados hacia los cuatro rumbos del universo”, *Las literaturas precolombinas...*, p. 109.

¹⁶⁹ *Literaturas Indígenas de México*, p. 127.

¹⁷⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.129.

¹⁷¹ “Número...”, p. 43.

aceptado dividir el tiempo de su pre dominio, 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 [y] en la vida de todos los mortales.¹⁷²

Esta “atrevida concepción del tiempo y el espacio” sería propia de los *tlamatinime*, aunque se reconoce que en la representación plástica de Coatlicue, de innegable filiación huitzilopóchtlica, estaría presente “la orientación cruciforme de los rumbos del universo y el dinamismo de un tiempo en que, a través de la lucha, todo se crea y también se destruye”.¹⁷³ La duración o *cáhuatl* de la quinta edad quedaría sometida a la influencia sucesiva de cada uno de los rumbos del universo; el tiempo, se funde con el espacio -*tlacauhtli*- según una cuenta determinada por los calendarios, con lo que se “espacializa”. Han surgido así, “los años del rumbo del oriente, los años del norte, del poniente y del sur”.¹⁷⁴

La edad de movimiento -Ollintonatiuh- es posible porque se espacializó el tiempo, porque éste se sometió al influjo de los cuatro rumbos del universo, con lo que aparecieron los “complejos de espacio y tiempo”, años de los rumbos,

¹⁷² *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.135; “La religión...”, p. 815. León-Portilla sostiene que los colores más frecuentes relacionados con la asociación de los rumbos serían rojo (oriente), negro (norte), blanco (poniente) y azul (sur); existirían variantes en códices emparentados estilísticamente, pero incluso, dentro de un mismo código, porque “en la dicha relación color-rumbo cósmico entran otros factores que no son necesariamente debidos a variantes regionales”. Cfr., “El Tonalámatl...”, pp. 19-20.

¹⁷³ *De Teotihuacán...*, p. 570.

¹⁷⁴ Véase Apéndice II, texto 16.

“realidades cambiantes y múltiples que fundamentan su ser en la coincidencia e integración profunda del espacio y del tiempo”.¹⁷⁵

Cada piedra, ave, semilla, ceiba y ser viviente –incluidos los humanos que ahí viven y mueren- pertenecerá a uno de los cuatro cuadrantes del mundo; cada sector contará también con su ceiba primigenia y su correspondiente ave cósmica, los cuatro rumbos contarán con la presencia de “los *pahuatún*, dioses del viento, los *chaac*, señores de la lluvia, los *balam*, protectores de las sementeras, y los *bacab*, apoyo de los cielos”.¹⁷⁶

Esta periodización de los dominios de las fuerzas primordiales, como condición *sine qua non* para la estabilización del cosmos, estaría ejemplificada en la relación de las divinidades con los distintos periodos de tiempo¹⁷⁷ (días, treceñas, veintenás, cuentas de años, ataduras, vejees) y plenamente simbolizada en el funcionamiento de los calendarios:¹⁷⁸ la acción de los dioses no es ciega ni fortuita.¹⁷⁹ “Los cálculos del tiempo, las edades cósmicas y cada una de las fechas, eran portadores de símbolos y realidades divinas”,¹⁸⁰ que marcan “teofanías, creaciones, enfrentamientos y destrucciones [...] cada día es portador de una presencia divina, deidad patrona del día”; los dioses traen consigo cargas y

¹⁷⁵ “Número...”, pp. 43-44.

¹⁷⁶ *Tiempo y realidad...*, pp. 77; 73. Véase Apéndice IX, texto 6.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 73.

¹⁷⁸ Los glifos calendáricos más antiguos, de probable procedencia olmeca así como los del área maya y la región central, denotarían un sistema de numeración vigesimal donde los guarismos fundamentales serían los números 1, 20, 400 y 8000. Los modelos matemáticos mesoamericanos habrían sido contruidos “sobre la base de los números 13 (del 0 al 12 en el caso de los mayas), 18, 52, 104, etc., que hicieron posible la concepción de sus sistemas calendáricos y astronómicos”. Cfr., “Número...”, p. 41. Como ya se ha advertido, los mayas habrían establecido un punto de referencia para comenzar sus cálculos, este coincidiría con la fecha de la última creación del cosmos, sus unidades para medir el tiempo habrían sido “... los *baktunes*, ciclos de 360 x 20 x 20 días = 144,000; luego los *katunes* (360 x 20 días = 7,200); los *tunes* (360 días); los *uinales* (20 días) y finalmente los *kines* o días”, *Tiempo y realidad...*, pp. 20-21.

¹⁷⁹ “La historia y...”, p. 156.

¹⁸⁰ *De Teotihuacán...*, p. 467.

significaciones, luminosas, oscuras, destinos. Todo lo que existe tiene un *tonalli* que puede ser revelado.¹⁸¹

Tiempo y espacio se relacionan, su naturaleza es homogénea.¹⁸² Así parecen señalarlo las láminas 75 y 76 del *Códice de Madrid (Tro-Cortesiano)*, donde yace “un árbol cósmico [...] con dos deidades, sentadas a su sombra frente a varios glifos de *Ik*, el viento, la vida, y todo ello circundado por los veinte signos de los días [...] región central de la tierra, de la que nacen y se distribuyen los cuatro grandes cuadrantes”.¹⁸³ En las láminas del código, sería perceptible que en “cada cuadrante están presentes las deidades que lo presiden. El tiempo y el espacio convergen [...] porque...] el escenario está permeado por las secuencias del tiempo”. Lo mismo podría aducirse de la primera página del *Códice Féjerváry-Mayer*, cuya correspondencia en textos nahuas puede encontrarse en el libro IX del *Códice Florentino*.¹⁸⁴

Ahora, vayamos a la explicación específica que León-Portilla nos brinda en torno a los periodos de tiempo entre los nahuas:

En un siglo náhuatl de 52 años,¹⁸⁵ cada uno de los 4 rumbos, tenía con su influjo trece años.¹⁸⁶ E igualmente dentro de cada año –como lo atestiguan las pinturas de los Códices *Vaticano B* y

¹⁸¹ “Rostro...”, p. 26.

¹⁸² “Introducción a la mitología...”, p. 14.

¹⁸³ *Tiempo y realidad...*, p. 73.

¹⁸⁴ “La riqueza semántica...”, pp. 149-150.

¹⁸⁵ También conocido como “atadura de años”. El Tonalpohualli y el Xiuhpohualli “partiendo ambos calendarios de un mismo momento determinado, únicamente podían coincidir sus días con igual número y glifo al cabo de un periodo de ciento cuatro años, conocido entre los nahuas como Huehueliztli o ‘una vejez’”. Cfr., “Número...”, p. 41.

¹⁸⁶ Dentro de cada “atadura de años” había cuatro grupos de trece. Los años, dentro de estos grupos, eran introducidos por los cuatro signos conocidos como “portadores”: *Tochtli*, conejo, orientado hacia el rumbo del sur; *Acatl*, caña, referido al oriente; *Técpatl*, pedernal, rumbo de los muertos (norte) y *Calli*, casa, propio del oeste. *Ibid.*, pp. 40, 43.

Borgia- los días del *Tonalámatl*¹⁸⁷ divididos en series de cinco “semanas”, de trece días cada una (5X13=65 días) formaban precisamente 4 grupos (65X4=260 días), en cada uno de los cuales se incluía el signo que lo refería a uno de los 4 rumbos cardinales [pero] 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...¹⁸⁸

¹⁸⁷ También llamado Tonalpohualli. Esta serie de 20 grupos de trece días, 260 en total, tenía su equivalente en el Tzolkin maya y en el Pije zapoteca, tal y como el Xiuhpohualli -o cuenta de los años nahuas formada por 18 veintenas a las que se añadían 5 días (los nefastos nemontemi) para completar el año solar de 365 días- lo tendrá en los años *tunes* y en los años aproximados *haab*. Cfr., *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 85. Volviendo al *Tonalámatl*, León-Portilla señala que esta cuenta “permite descubrir en el ritmo del cambio influjos buenos y malos que determinan y dan sentido a la vida del hombre en el acontecer del universo y en sus relaciones múltiples con la divinidad [...] saber de salvación, dirigido [...] a situar y dar raíz al hombre en un mundo hostil en el que todo cual plumaje de quetzal se desgarró y, sin explicación aparente, se desvaneció”. Cfr., “Número...”, p. 44. Sobre las unidades de medida mayas señaladas, no huelga decir que “los años aproximados de 365 días (llamados en ocasiones *haab*), las lunaciones y las revoluciones sinódicas de los planetas, se coordinaban con la cuenta de 260 días [...] *tzolkin*, gracias al empleo de los mínimos múltiplos, comunes a este periodo y a las otras medidas astronómicas. Esta cuenta de 260 días, posesión de todos los pueblos de alta cultura del México antiguo, había llegado a ser para los mayas elemento fundamental en sus cálculos [...] al expresarse [...] en términos del mes y del día los distintos periodos computados en las inscripciones, [...] la fecha correspondiente. Esta quedaba correlacionada, no sólo dentro de un ciclo anual o de un periodo de 52 años, como en el caso del calendario azteca, sino en función de todo el sistema cronológico maya [...] las fechas dadas como expresión calendárica según el sistema de la ‘cuenta larga’, jamás volverían a repetirse sino hasta después de un periodo de 374, 440 años [...] ‘...una admirable proeza intelectual en cualquier sistema cronológico antiguo o de la edad moderna’”. Cfr., *Tiempo y realidad...*, p. 21. Para los mayas del periodo postclásico, habría tenido especial importancia “el cómputo de las llamadas ‘ruedas de los katunes’, ciclos de trece cuentas de 20 años de 360 días, en tanto que en el altiplano se computan las ataduras de 52 años en relación con el fuego nuevo”. Cfr., “Introducción a la mitología...”, pp. 10-11.

¹⁸⁸ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 130-132. El propio Torquemada dará fe de la autenticidad e importancia de la periodización al referir que el árbol grande y grueso, descortezado y liso que se usaba para el Juego del Volador, tenía que ser del tamaño suficiente para “dar trece vueltas a su redonda el que en él volaba [...] porque era una recordación de los cincuenta y dos años que contaban de su siglo [...], en el cual círculo de años renovaban con el fuego nuevo que sacaban, al pacto y concierto que tenían hecho con el demonio de servirle otros tantos años en el discurso del tiempo venidero. Esto se verifica en las trece vueltas que daban. Porque, aunque tomadas juntas no son más que trece, consideradas en los cuatro cordeles y sogas hacían cincuenta y dos, dando a cada uno de los cuatro que volaban, trece, que multiplicadas cuatro veces trece, hacían el dicho número de cincuenta y dos”, *Monarquía Indiana*, pp. 137-140.

En las inscripciones de las estelas, los glifos de las direcciones cósmicas aparecen acompañados por los signos de los años o por los signos de los días en que un año termina. El tiempo va permeando el espacio. Entre los mayas, los años marchan a cuestras de sus portadores divinos, orientándose sucesivamente hacia cada uno de los rumbos del espacio: “gracias al simbolismo de los colores, rojo-oriental, blanco-norte, negro-occidente, amarillo-sur, verde-centro, es posible precisar los rumbos hacia los que están orientados determinados ciclos [...] el tiempo y sus deidades penetran y tiñen con sus atributos los distintos sectores del mundo, donde también residen los dioses.”¹⁸⁹

León-Portilla -siguiendo a Jacques Soustelle- sostendrá que entre los nahuas, todos los actos humanos y los fenómenos naturales -cada momento de la existencia- estaban también hundidos e impregnados de las cualidades del lugar e instante en que se desarrollaban.¹⁹⁰ Cada “lugar-instante” determinaba lo que en él existía. El Tonalámatl configuraba un mundo análogo a

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

¹⁸⁹ *Tiempo y realidad...*, pp. 84-85.

¹⁹⁰ *De Teotihuacán...*, p. 468. La página 71 del *Códice Borgia*, “se halla enmarcada, menos en su lado izquierdo, por ‘los trece volátiles’, es decir los representantes de los dioses del día y las respectivas ‘horas’ en que ejercen su influencia. Estos dioses aparecen con sus rostros en las láminas del *Códice Borbónico* y del *Tonalámatl de Aubin*”. Cfr., *El destino de la palabra...*, p. 94. En el segundo de los códices citados (*Tonalámatl de Aubin*), además de los trece volátiles, se hacen presentes los Señores Acompañantes de los Volátiles, los Señores de la Noche, así como la secuencia de los numerales con los glifos calendáricos. *Literaturas Indígenas de México*, p. 142.

nefastos *nemontemi*. La ley del mundo, es la alternancia de cualidades distintas, radicalmente separadas, que dominan, se desvanecen y reaparecen eternamente.¹⁹¹

Los influjos en el Tonalámatl se van sucediendo sin cesar. Éstos son en realidad las cargas de los dioses en el tiempo, su significación viviente que los dota de un destino o *tonalli*.¹⁹² Para los sabios mayas cada momento es manifestación de fuerzas favorables o adversas con rostro de dioses. El mundo es un gigantesco escenario donde los dioses del día, la noche, los meses, los números y los ciclos del tiempo actúan entrando y saliendo del escenario para representar y determinar el drama de los destinos de vida y los destinos de muerte.¹⁹³ Está es una de las razones por la que los sacerdotes buscarán conocer y predecir cuál será la actuación de las divinidades. En cada momento-deidad hay un destino inherente.¹⁹⁴ Conocer los cálculos del tiempo -lo que pasó y lo que acontecerá- se constituirá en un *saber de salvación*. Al consultar en sus registros lo que había ocurrido, los sabios “pensaban encontrar indicios de los destinos propios de todos los ciclos. Los signos calendáricos eran portadores de sentidos al referirse con rigor matemático a cualquier cuenta de días o de años”.¹⁹⁵

¹⁹¹ Jacques Soustelle, en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.132. “La interpretación de todos los fenómenos del mundo por la sucesión alternativa de aspectos fundamentales de la realidad, acontecen y se reemplazan, triunfan y desaparecen, y están unidos a las direcciones del espacio”, Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, p. 555.

¹⁹² “La historia y...”, p. 156.

¹⁹³ *Tiempo y realidad...*, p. 49. Como ya se ha advertido, no es casual que los soles de las edades cosmogónicas sean llamados con el nombre del elemento que causará su destrucción, cada vez “que se describen cada una de las edades o soles anteriores, se asigna siempre una fecha calendárica al principio y al fin de cada periodo”. Cfr., “Número...”, p. 42.

¹⁹⁴ *Tiempo y realidad...*, p. 49.

¹⁹⁵ “La historia y...”, p. 156. En el ya mencionado texto de “La profecía de Cacaxtla”, León-Portilla imagina una reunión de sabios y sacerdotes hacia 986 d. C., en un año 1-Conejo, donde después de correlacionar las diversas cuentas calendáricas, se intentó precisar la duración del Sol actual, mismo que terminaría -según la ficción y haciendo uso de la data maya del Katún 8-Ahau- en una veintena de ciclos de 52 años, en un año 2-Pedernal (1988). Cfr., *Obras... Obra literaria...*, p. 198.

Todos los momentos de tiempo son llegadas y presencias de rostros de dioses que se aúnan y apartan sucesivamente, dejando sentir sus influencias y determinando sin cesar vida y muerte en el universo. Cada momento no sólo es presencia de un dios, sino suma de muchas presencias [destinos]. Las deidades de los números, los dioses del día y del mes y, en su caso, el *Ahau* del *Katún* y otros más, se reúnen en los distintos periodos a través de los ciclos y, con la resultante de sus fuerzas, van tiñendo de múltiples formas el escenario universal...¹⁹⁶

Tlactícpac, el universo horizontal, existe por la afluencia incesante del tiempo, presencia de los dioses de los planos superiores e inferiores: “*Kihn*, el que es sol, día y tiempo divinos, recorre diariamente en su marcha incesante los cielos que están sobre la tierra y las regiones oscuras del inframundo”.¹⁹⁷ Porque,

en sucesión que sólo se cierra al concluirse un ciclo, para dar principio a uno nuevo, la carga de los años se va haciendo presente por los rumbos del mundo. Y no sólo los años, sino también los meses y los días y todos los periodos de tiempo con rostro de dioses, al penetrar y actuar en el universo espacial, le comunican su ser y atributos, que se suman al de las fuerzas también divinas que presiden los distintos sectores [...] los rostros del tiempo [...] son las deidades...¹⁹⁸

¹⁹⁶ *Tiempo y realidad...*, p. 58. León-Portilla verá a Kihn, el tiempo, como una carrera de relevos sin fin, donde los dioses “traen consigo las diversas cargas de días, de meses, de años, de *katunes* y *baktunes*. En el momento preciso en que uno de estos periodos llega a su completamiento, una nueva deidad toma la carga y mantiene así con su sino y sus atributos el fluir incesante de *kinh* [...] La llegada de [las deidades] al fin de su jornada [...] es precisamente el momento del ‘cansancio’ de los dioses [...] Las nuevas deidades que en el mismo instante harán suya la carga del tiempo, marcharán con él a cuestas hasta llegar a su punto de reposo, cuando las haya agobiado el cansancio, que es el completamiento de un ciclo y el principio de uno más. Entendida así la concepción de las medidas del tiempo en cuanto reposo-completamiento, puede percibirse en ella una de las raíces de las cuales se deriva el pensamiento de los ciclos como series sin fin de periodos con momentos que son término y a la vez reanudación.” *Id.*

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 77.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 86.

Tiempo y espacio terminan por fundirse; Kinh, el tiempo, termina fusionándose con el espacio para ser el universo divino del tiempo; el escenario donde con las reglas de drama que se desarrolla por ciclos, sucesivamente van mostrándose sus distintos rostros y máscaras que vivifican, destruyen y mantienen sin término la realidad en que se mueven y piensan los hombres. Con ello, gracias a los ciclos y presencias de Kinh, en el mundo celeste y en el inframundo, “la realidad de los tres planos del mundo alcanza su más plena unidad y sentido”.¹⁹⁹

No obstante, el destino final del universo –el del quinto Sol para los nahuas– será la destrucción de la armonía lograda.²⁰⁰ El tiempo –los rostros cambiantes de las deidades que en él actúan– y el espacio –también de dioses habitado– tienden cada tanto a convertirse en tinieblas desprovistas de todo sentido, “oscuridad primigenia sin ceibas, ni sol, luna o estrella grande, sin seres humanos ni significación alguna posible”.²⁰¹ Para evitarlo, los nahuas habrían ideado dos caminos totalmente divergentes para aliviar la terrible angustia existencial derivada de la precariedad del cosmos,²⁰² ahí se evidenciaría, la tensión de los polos

¹⁹⁹ *Ibid.*, pp. 87; 91; 88.

²⁰⁰ “...nuestro mundo actual está señalado en el ‘Calendario Azteca’ por la fecha 4 *ollin* (4 Movimiento, Temblor de Tierra). Esta fecha, como se verá, es el día en que nuestro sol fue puesto en movimiento, cuatro días después de su nacimiento. Este es, dentro del calendario ritual, el día de la fiesta del sol y de sus patronos. Pero es también, probablemente, la fecha en que nuestro mundo terminará con un temblor de tierra, el signo *ollin* [...] simboliza a la vez movimiento del sol y [...] sacudidas sísmicas”, Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, p. 554. “La religión...”, p. 815.

²⁰¹ *Tiempo y realidad...*, p. 91; Alfonso Caso, en *De Teotihuacán...*, p. 561.

²⁰² León-Portilla sigue, con algunos matices a Laurette Séjourné: “dos corrientes de pensamiento contrarias coexist(en) en el seno de esta sociedad: de un lado, un misticismo degradado para sostener un ambicioso plan de conquista; del otro, la doctrina de Quetzalcóatl como única base moral. Una contradicción tan profunda debía necesariamente producir graves conflictos, y veremos que su papel fue, en efecto, decisivo. Una de sus primeras manifestaciones se produce hacia la mitad del siglo XV, en la persona de Nezahualcóyotl, rey de Texcoco, que en nombre de un dios creador invisible comienza súbitamente a dudar de la eficacia de los sacrificios humanos”, en *De Teotihuacán...*, p. 242. “Con el pensamiento místico guerrero del Pueblo del sol, se manifestó también la actitud de los *tlamatinime* o sabios, herederos de las doctrinas atribuidas a Quetzalcóatl, que, por cuenta propia, se plantearon diversas cuestiones de profundo contenido espiritual. La coexistencia de éstas, que parecen haber sido dos posturas distintas, deja entrever [...] algo de lo

extremos, individuo y sociedad, donde la cultura mesoamericana del Anáhuac halló un justo -¿debemos decir precario?- equilibrio:²⁰³ “mientras algunas de las creencias parecen reflejar la antigua tradición de los toltecas, otras se muestran como doctrinas más propias y exclusivas del pueblo azteca”; porque “en el mundo azteca coexistieron, influyéndose mutuamente en ocasiones, diversas formas de creencias populares y verdaderos sistemas de pensamiento religioso debidos a los sacerdotes y a los sabios.”²⁰⁴

Reflexiones parciales

A lo largo de este capítulo, hemos conocido -desde la óptica león-portillana- la imagen del cosmos, con sus planos horizontal y vertical, así como la historia de su

que probablemente fue el hondo sentido dinámico de la cultura durante el periodo azteca”. *De Teotihuacán...*, p. 256. La idea de la dicotomía ideológica de la élite nahua, podría haberse generado desde los trabajos del gran historiador texcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, a quien habrían seguido ilustres investigadores como Manuel Orozco y Berra, quien en su *Historia antigua y de la conquista de México* destaca a Itzcóatl como rey político y guerrero, y a Nezahualcōyōtl como filósofo y organizador: “en Texcoco [...] gobernaron Nezahualcōyōtl y su hijo Nezahualpilli, ambos filósofos y amigos de la civilización [...] entonces se marcó claramente la preponderancia de los mexicas en la parte guerrera, quedando a los acolhua la palma de la instrucción [...] México era la Roma, Texcoco la Atenas de Anáhuac”, en *De Teotihuacán...*, p. 300. En 1953, el padre Garibay sostenía que era innegable “el hecho de que hay una doble corriente religiosa en la vieja cultura”, donde confluían la religión de los dioses terrestres (la más antigua, ligada a los primeros agricultores) y la de los dioses celestes que encabeza el Sol. En *De Teotihuacán...*, pp. 565-566.

²⁰³ *De Teotihuacán...*, p. 260. El pueblo azteca, como lo llamaban los estudiosos de la época, considera que su dios, “el Sol-Huitzilopochtli, [lo] había elegido para llenar [sic] una misión cósmica, la de mantener el orden del Universo proporcionando al Sol la substancia mágica que contiene el corazón y la sangre del hombre. Sólo así alimentado, podría el Sol seguir su camino diario y vencer a los poderes nocturnos y maléficos, representados por las innumerables estrellas del norte y del sur. Y con el Sol, los otros dioses necesitan ser también propiciados con el auto-sacrificio o la matanza de los prisioneros de guerra, que representan a las estrellas. Toda la organización social, económica y política, está teñida de este sentimiento religioso”, Alfonso Caso, en *De Teotihuacán...*, pp. 342; 348.

²⁰⁴ *De Teotihuacán...*, pp. 485; 468. Los sacrificios humanos y sus ritos, se opondrían a los himnos de carácter teológico en torno al Dador de la Vida, el Dueño del cerca y del junto. Alfonso Caso también observa esta bipolaridad en el seno de la cultura azteca; por un lado, un profundo sentimiento pesimista expresado en la escultura y la poesía; por el otro, la energía resultante de saberse el pueblo elegido. *Op. Cit.*, p. 562.

evolución en las tradiciones nahua y maya, principalmente. La dialéctica de la lucha como molde para forjar el devenir cósmico, es una constante que explica la ruptura de la armonía alcanzada con el primitivo medio Sol primigenio, así como el advenimiento de las confrontaciones sucesivas entre los hijos de Ometéotl, mismas que habrían permitido el perfeccionamiento del cosmos -y todo lo que contiene- durante los soles o edades de Tierra, Aire, Fuego y Agua. La dramática restauración del cielo y la tierra, producto del desgarramiento de Cipactli, la diosa madre contraparte de Ometecuhtli, mostraría que sólo haciendo partícipe -como fundamento mismo del cosmos- al supremo principio dual, es que aquél puede tener un futuro promisorio. El mismo Ometecuhtli, estaría presente insuflándole vida, a través de su advocación de Kintli, sustancia divina vinculada con el tiempo que vivifica el espacio para divinizarlo, haciéndolo con ello posible. Sea como fuere, es la temporalización del espacio, lo que permite al universo concebido por los nahuas acceder a una quinta edad cósmica, donde todos y cada uno de los dioses tienen un rol que desempeñar en el gran ciclo del teatro cósmico.

Mientras en la tradición del altiplano el quinto Sol aparece como la primera de las edades temporalizadas, el sistema parecería ser más antiguo entre los mayas, donde esta forma de organización cósmica no sería privativa de la edad de los hombres del maíz, sino de todos los soles que se remontan hacia atrás y hacia delante del incesante fluir de Kintli. Finalmente, hemos visto que esta temporalización y sus divergentes interpretaciones, dará pie a dos formas distintas de concebir el mundo y situarse en él. La visión místico guerrera de los mexicanos intentará preservar el quinto Sol a través del misterio de la sangre que alimenta a las deidades. Por su parte, el legado de Quetzalcóatl forjará un mensaje

espiritualista que se opondrá al discurso hegemónico que privilegia la guerra sagrada para asegurar la continuidad cósmica. Esta batalla, se desarrollará, no solamente entre los grupos ideológicamente enfrentados, sino en el interior mismo del guerrero y *tlamatinime* mexicana, que paradójicamente era beneficiario de las dos tradiciones aparentemente enfrentadas. Es para destacarse el hecho de que no es León-Portilla el único estudioso en decantarse por esta aparente división en el seno de la dirigencia mexicana. Como se ha visto, la conceptualización del conflicto se habría forjado durante los primeros escritos de los indígenas occidentalizados en el siglo XVI –Alva Ixtlilxóchitl– y habría tenido eco entre los estudios avocados al pasado prehispánico realizados por Orozco y Berra en el siglo XIX, así como los emprendidos en la pasada centuria por Laurette Séjourné, Alfonso Caso, Ángel María Garibay y el propio León-Portilla.

Nuestro autor prefiguró el campo histórico relativo a la interpretación de los mitos cosmogónicos, a través de la metáfora. Las fuerzas de la naturaleza, creadoras y constitutivas del cosmos, son caracterizadas en términos de sus semejanzas con los dioses hijos o desdoblamiento de Ometéotl. Entre ellos se estableció una relación de objeto a objeto.²⁰⁵ En la evolución de las edades cósmicas no hay héroes. Es la historia de una serie de reconciliaciones y interrupciones entre las fuerzas del cosmos, que proporcionan triunfos provisionales a cada una de las fuerzas que en él combaten. Después de la resolución del conflicto, cada uno de los mundos es mejor que sus versiones anteriores. Es por eso que nuestra trama es cómica.

²⁰⁵ Hayden White, *Metahistoria...*, pp. 43-45.

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 su visión de cambio basada en gradaciones y ajustes- 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. Muy lejos quedaría este estilo de la combinación convencional profetizada por Hayden White, en la que a la prefiguración metafórica, seguiría, una trama romántica, con argumentación formista e implicación ideológica anarquista. Sea como fuere hemos dispuesto ya el escenario –más bien lo ha dispuesto para nosotros León-Portilla- donde dioses y hombres -desde los tiempos primigenios hasta el establecimiento y posterior consolidación del existir del hombre en la tierra- entablarán sus complejas relaciones.

En el siguiente capítulo daremos cuenta del advenimiento del hombre, sus destinos, así como la compleja relación que entablará con las divinidades.

CAPÍTULO SEIS

EL HOMBRE

León-Portilla intentó mostrar lo que los tlamatime pensaron sobre el hombre, “una realidad existente -un objeto- que se supone tiene un origen, una cierta constitución y facultades, así como un problemático destino más allá de la muerte”.¹ La explicación sobre su origen se dio en dos planos: el mítico religioso y el que León-Portilla denominó filosófico. Para probar esto, esgrimió algunas narraciones sobre la antropogénesis en la primera edad del mundo.

El origen del hombre

En una nota que acompaña la representación de la pareja primordial en el *Códice Vaticano A*, se afirma que los primeros seres humanos habrían sido generados por la palabra de Ometéotl,² a quien sin ningún empacho fuentes como el *Códice Florentino* identifican con Quetzalcóatl,³ “quien da vida y destino, desde el seno materno, a los que han de nacer en la tierra”.⁴ Sea como fuere, la generación por la palabra de la divinidad suprema será confirmada por un canto sagrado quechua -jailli- donde se refiere que Viracocha crea con sólo decir: “Sea hombre, sea mujer”.⁵

¹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 190.

² *Ibid*, p. 191. Los filósofos antiguos, los *camasca amauta runa* del Incario, hechiceros y hombres sabios, habrían advertido a los indios la noticia “de que salieron y descendieron de Uira Cocha”, *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 43-44. Véase Apéndice III, texto 1.

³ “Quetzalcóatl”, p. 642.

⁴ “Rostro...”, p. 27.

⁵ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 52.

El origen a partir de la suprema y divina dualidad, co incidiría con la concepción mixteca del origen del hombre, donde su linaje emerge, desgajado -en cuatro partes o señores-⁶ provenientes de “dos árboles altivos, soberbios y ufanos” de Apoala, según el testimonio de fray Francisco de Burgoa y fray Antonio de los Reyes.⁷ Finalmente, las palabras de los códices *Matritense* y *Florentino*, confirmarían que el origen primordial estaría en los pisos superiores del cielo, con la suprema divinidad: “fuiste hecho en Omeyocan, lugar de la dualidad. Tu madre, tu padre, Ometecuhtli, Omecihuatl, Señor, Señora de la dualidad, la Señora celeste, te formó, te hizo”,⁸ “pues desde allá se escurre el niño”, con su suerte y destino, hasta el vientre de su madre.⁹ No es por tanto extraño, que León-Portilla afirme que el eterno femenino estará presente en los rostros preciosos y en los corazones de jade de las compañeras terrestres de los hombres. Ellas son “plumajes de quetzal, collares de piedras finas, preciosas hechuras humanas, mujeres logradas en las que se ponen los ojos, falda y camisa, felicidad para el hombre. Mujeres de todos los rostros, donde ellas o madres, corazón de la casa o rescoldo del hogar, mujeres divinas, compañeras del sol, curanderas, hilanderas y artistas, o ‘alegradoras’, flores de maíz tostado que saben lucir sus guirnaldas.”¹⁰

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* señala que dos de los cuatro primeros dioses hijos de Ometéotl, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, después de crear

⁶ Cuatro serán también los progenitores de la nación quiché. Cfr., *Literaturas Indígenas...*, p. 180.

⁷ “Orígenes...”, p. 725; *Literaturas Indígenas...*, p. 108. Para calificarse de nobles, los caciques alegaban tener “algún ramo de aquel tronco, de donde se extendió el lustre de todos los caciques, que se dividieron en todas las cuatro partes de la Mixteca alta y baja, de oriente y ocaso, norte y sur”. Fray Francisco de Burgoa, en “Orígenes...”, p. 728. La página 37 del *Códice Vindobonensis*, da cuenta del nacimiento del hombre a través del árbol eje del mundo. Cfr., Apéndice III, texto 2.

⁸ *Códice Florentino*, en “Ometéotl...”, p. 140.

⁹ Véase Apéndice III, textos 17, 18 y 19.

¹⁰ “Faldellín...”, p. 4. Algo similar afirmaba Clavijero en el siglo XVIII, al discurrir sobre Ometecuhtli y Omecihuatl: “el dios infundía a los hombres las inclinaciones que tienen y la diosa a las mujeres”, *De Teotihuacán...*, p. 529.

al fuego y al medio Sol primigenio, hicieron a un hombre (Oxomoco) y a una mujer (Cipactónal o Cipactonalli),¹¹ a los que les ordenaron trabajar: “y mandáronles que labrasen la tierra, y que ella hilase y tejese [...] y que no holgasen [...] y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos ella curase y usase de adivinanzas y hechicerías”.¹² La pareja sería el equivalente nahua de Adán y Eva en la biblia hebrea,¹³ misma que tendrá su contraparte maya en los dos dioses ancianos Xpiacoc y Xmucane, el Abuelo y la Abuela que contribuirán activamente en la creación de los primeros hombres y con los que compartirán facultades adivinatorias.¹⁴ A ellos se les atribuye la creación del *tonalpohualli* o “cuenta de los destinos”.¹⁵ Con ello, el origen del calendario -como otras realidades- es situado en Tamoanchan.¹⁶

Los *Anales de Cuauhtitlán* señalan que esta actividad creadora -la creación de los hombres- la realizó Quetzalcóatl, cuando hizo a los primeros seres humanos de ceniza.¹⁷ Aunque no faltará la fuente que lo atribuya a ¡Xochipilli!¹⁸ Todo ello sucedería en el Omeyocan, en *Tlacapillachiuvaloya*, “el lugar donde se crean los hijos de los hombres”, en el tercer cielo, porque como diría Jacques

¹¹ Además de nombrar al dios andrógino de la tierra, Cipactonalli es el nombre de la primera mujer que existió en el mundo. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 66, nota 18.

¹² *Historia de los mexicanos...*, en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 104. Como se ha visto, muchos de los oficios –tanto de hombres como de mujeres- son reflejo y con secuencia de la actividad divina en el tiempo primordial. La diosa madre repite en las compañeras de los hombres sus oficios: madre, esposa, hermana, hija, anciana, alfarera, hilandera, bordadora, curandera, casamentera, artista y alegradora, sementera de hombres: entrada y salida del fluir de la vida.

¹³ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 69.

¹⁴ *Native Mesoamerican...*, pp. 102, nota 11; 112, nota 27; 113-114, nota 33; 143, nota 85. Las crónicas del Incario, parecen hablar de un antecedente similar, con las oscuras referencias a Vari Vira Cocha Runa y Vari Vira Cocha Uarmi, seres divinos. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, p. 37. Véase Apéndice III, texto 3.

¹⁵ *Pensar la vida*, p. 20.

¹⁶ “En el mito...”, p. 27.

¹⁷ Véase Apéndice III, texto 4.

¹⁸ *Pensar la vida*, p. 27. También llamado Macuixóchitl, 5-Flor, dios de la danza, las flores, el juego y el amor, vinculado con el Sol. Cfr., *Diccionario de mitología...*, p. 203.

Soustelle, “el nacimiento es un descenso”.¹⁹ Una segunda narración indica que el origen de esta pareja estaría en una flecha lanzada por el Sol en Acolman.²⁰ Del hoyo que hizo la flecha habría salido un hombre -que tenía cuerpo de las axilas 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.²¹ Sea como fuere, ambas narraciones apuntarían hacia un origen divino.

En otros textos –a pesar de la presencia de los dioses- León-Portilla comenzó a percibir un proceso de racionalización del mito, que habría conducido a un pensar filosófico. No sólo el cosmos evoluciona durante las diferentes edades o soles, los seres humanos también lo hacen, al ser conformados de distintos materiales (barro, ceniza, madera y maíz)²² y al ir desarrollando diversas y mejores habilidades.²³

¹⁹ En *De Teotihuacán...*, p. 551. En el Incario, el nombre de la pareja primigenia referirá también a un sitio legendario y divino: Wari. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, p. 37.

²⁰ Actual municipio mexiquense que hoy forma parte de la Zona Metropolitana del Valle de México.

²¹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 192. Cfr., Apéndice III, texto 5.

²² *Las literaturas precolombinas...*, p. 31. En ocasiones, León-Portilla “verá” la sucesión de las diferentes creaciones humanas -incluida la restauración del hombre- en textos donde no son del todo evidentes. Cfr., *Native Mesoamerican...*, pp. 145-147, nota 92. En este trabajo, véanse los textos 5 y 7 del Apéndice I. En particular, véase el texto 9 del Apéndice II, mismo que no se incluyó en ninguna de las versiones de ese mito publicadas por León-Portilla en español.

²³ En el Incario, se habría sostenido la existencia de cuatro edades de los hombres: los hombres de la aurora, que no sabían hacer nada, vivían en cuevas y vestían hojas; los hombres de Wari, que cultivaban sementeras, vivían en casitas y vestían cuero de animales; los hombres bárbaros, que hilaban y tejían y trabajaban los metales, y el hombre del tiempo o edad de guerras, que antecedió la aparición de los Incas. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 36-42. Aunque no lo precisa con claridad, León-Portilla parece sugerir que el advenimiento de los incas habría acontecido en una edad posterior que no se atreve a enumerar como la quinta.

Los primeros hombres habían sido hechos de ceniza. El agua terminó con ellos, convirtiéndolos en peces. La segunda clase de hombres la constituyeron los gigantes.²⁴ Éstos, no obstante su gran corpulencia, eran en realidad seres débiles [...] cuando se caían por algún accidente, “se caían para siempre”. Los hombres que existieron durante el tercer Sol o Edad del Fuego, tuvieron asimismo un trágico fin: quedaron convertidos en guajolotes. Finalmente, respecto de los hombres que moraron en el cuarto Sol, refiere el mito que no obstante el cataclismo que puso fin a esa edad, los seres humanos no se convirtieron ya ni en peces ni en guajolotes, sino que se fueron a vivir por los montes transformados en lo que el texto llama *tlacozomatín*, “hombres-monos”.²⁵

Según el *Popol Vuh*, los dioses se mostraban preocupados por crear -cuando amaneciera- seres con la inteligencia suficiente para invocarlos, alabarlos, nutrirlos y sustentarlos. En la consecución de éste fin, realizan varios intentos.²⁶ De una manera que León-Portilla juzga infantil, profundamente preocupados por tener creaturas capaces de adorarlos, los dioses examinan las capacidades que los animales tienen para este fin. Al ver que no son capaces de lograrlo, porque “sólo chillaban, cacareaban y graznaban”, sin manifestar la forma de su lenguaje (pues cada uno gritaba de manera diferente), las creaturas son duramente castigadas :

²⁴ Fray Juan de Torquemada, después de ocuparse de los primeros pobladores del México antiguo refiere la creencia en antiguos gigantes ya desaparecidos. *Monarquía Indiana*, p. 8.

²⁵ *Los antiguos mexicanos...*, p. 14. Arrebatados por el viento, los hombres de esta edad –y según la versión del mito en la que se basa en esta ocasión León-Portilla (*Anales de Cuauhtitlan*)- se transformaron en monos. Cfr., *Las literaturas precolombinas*, p. 37. León-Portilla ha resaltado el sentido cuasi-darwiniano de este mito. Cfr., *Toltecáyotl...*, p. 176. Textos como “La Leyenda del Alacrán”, véase Apéndice I, texto 9, mostrarían la capacidad del hombre para lidiar con la voluntad de los dioses y evitar con ello su inexorable destino. Los dioses -preocupados por la viabilidad de las edades subsecuentes- hacen sucumbir a Yappan -cuya transformación es inevitable (a pesar de sus afanes por postergarla)- para que en la siguiente edad, no haya un ser tan poderoso que ponga en peligro la vida de cuantos picares. Cfr., “La Leyenda del Alacrán”, p. 6. El texto es de suma relevancia, por frases como “cuando eran hombres los que ahora son animales” o “Y llegando el tiempo de la transmutación de los hombres en animales y de los animales en hombres”. Esta última inversión es mirada de soslayo por nuestro autor.

²⁶ *Native Mesoamerican...*, p. 101, nota 2; p. 106, nota 22.

su carne será triturada y comida. Con ello se obtiene la justificación mítica de la ingestión de carne animal.

El hombre se convierte así, en una criatura necesaria para unos dioses capaces de cometer errores en la creación, formación y consecución de seres capaces de hacer lo que ellos desean. Los primeros hombres –hechos de tierra, lodo, barro o ceniza (dependiendo de la fuente que se tome como base)- no tienen entendimiento y no entonan himnos a los dioses. Por ellos serán desbaratados y deshechos:²⁷

de tierra, de lodo hicieron la carne (del hombre). Pero vieron que no estaba bien, porque se deshacía, estaba blando, no tenía movimiento, no tenía fuerza, se caía, estaba aguado, no movía la cabeza, la cara se le iba para un lado, tenía velada la vista, no podía ver hacia atrás. Al principio hablaba, pero no tenía entendimiento. Rápidamente se humedeció dentro del agua y no se pudo sostener. Y dijeron el Creador y el Formador. Bien se ve que no puede andar ni multiplicarse [...] Entonces desbarataron y deshicieron su obra y su creación.²⁸

Al practicar la adivinación con granos de maíz y de frijol *tz'ite*, la divinidad visualizará a sus futuras creaturas e intentará averiguar la materia prima que deberá utilizar para formar a los seres humanos. ²⁹ No obstante, los hombres de madera adolecerán del mismo mal que los hombres de tierra: “no se acordaban

²⁷ *Ibid.*, p. 112, nota 26. León-Portilla sugiere que el contraste entre la narración bíblica y la aquí referida, debió haber causado consternación entre los misioneros y los sabios indígenas.

²⁸ *Popol Vuh*, pp. 27-28. En otras narraciones los primeros hombres son devorados por los tigres (*Leyenda de los Soles*) o destruidos por el agua, en este último cataclismo no desaparecen del todo, ya que son convertidos en peces (*Anales de Cuauhtitlán*). Sea como fuere, sostiene León-Portilla, el hecho de que -en contraposición al relato bíblico- los hombres no descendamos de creaturas formadas por barro, confirmaría el origen indígena de esta concepción mesoamericana. “Los mensajes...”, p. 169.

²⁹ *Native Mesoamerican...*, pp. 114, 115; notas 31, 32, 33. Con ello también habrá de forjarse el arquetipo del adivino, desempeñado en el futuro por la jerarquía religiosa.

del Corazón del Cielo... no pensaban en el Creador, ni en el Formador”.³⁰ Este nuevo intento de crear inteligencia humana, resultó sólo un esfuerzo preliminar, una preparación para el advenimiento de las personas reales;³¹ el hecho de que sus caras fueron máscaras, denotaba su falsedad en contraposición a la creencia mesoamericana de que el rostro de las personas revelaba su fisonomía moral y su esencia.³² A los hombres de madera parece haberse sumado otro intento fallido, donde la materia prima habría sido la semilla de tzité, “granos rojos de maíz” y espadañas.³³

Ya sea que hayan sido hechos de madera o de granos de tzité y espadaña, los prototipos humanos son castigados por terribles seres nocturnos que servían a los dioses y cuya encomienda era castigar a aquellas creaturas que no se habían comportado adecuadamente y no habían pensado en su Madre, ni en su Padre, Huracán, el Corazón del Cielo.³⁴ Finalmente, si alguno de aquellos “estúpidos humanos de madera” hubiera logrado escapar, tendría que haberle hecho frente al prodigio de las tinajas, comales, platos, ollas, perros y piedras de moler que cobraron vida y voz para vengarse de las diferentes formas de dolor que aquéllos seres humanos les habían infligido.³⁵

³⁰ *Ibid.*, pp. 109, 110, 111; notas 24 y 25.

³¹ Munro S. Edmonson, en *Native Mesoamerican...*, p. 116, nota 34.

³² *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 116, nota 35.

³³ *Literaturas Indígenas...*, p. 180.

³⁴ *Native Mesoamerican...*, p. 117, nota 36. Desde nuestra perspectiva, la destrucción de los hombres de madera, víctimas del diluvio, se confunde con la de los hombres hechos de tzité (una especie de frijol) y espadaña, mismos que serían propios de un tercer intento de creación que tanto León-Portilla ni Adrián Recinos parecen advertir. Los hombres de esta hipotética tercera edad, consignada oscuramente en el *Popol Vuh*, habrían sido destruidos por los seres nocturnos denominados Xecotcobach, Desgarrador de Ojos; Camalotz, Murciélago Asesino y Cotzbalam, Jaguar Acechante o Jaguar Excitado.

³⁵ *Ibid.*, p. 118, nota 37. El *Popol Vuh* señala que los hombres de madera que escaparon de las tres destrucciones ya enumeradas, habrían terminado convertidos en los monos que hoy viven en

Las parejas sobrevivientes de las diferentes edades cósmicas -véase el caso de Yappan y su esposa Tlahuitzin (así como el no menos dramático final de Tata y Nene,³⁶ sobrevivientes del Diluvio de 52 años de la cuarta edad)- están inexorablemente destinados a desaparecer antes de la llegada del siguiente ciclo cósmico.³⁷

Sólo los hombres emanados del quinto Sol serán capaces de elevar sus palabras al cielo, para escapar de la destrucción y poblar finalmente la superficie de la tierra.³⁸ En la ilustración de este trance, radicaría parte de la importancia de la narración que refiere el *Popol Vuh*. Los detalles de las sucesivas creaciones y destrucciones de seres humanos, corresponderían a los sucesivos soles o edades que han existido hasta llegar a la última, la que corresponde al advenimiento de los cuatro señores y progenitores de la nación quiché,³⁹ los hombres verdaderos formados de masa de maíz amarillo y blanco,⁴⁰ los que fueron creados con excesiva perfección, al grado de tener que “corregir” los Progenitores y

los bosques y en las montañas, tal y como lo consignan, desde el ámbito náhuatl otras fuentes. *Ibid.*, p. 120, nota 38.

³⁶ Para León-Portilla, estos nombres provienen de los vocablos Tahtli, padre y Nenete, “la natura de la mujer”, una evocación de la deidad madre! Ellos reciben de Titlacahuan-Tezcatlipoca, la orden de meterse en un tronco de árbol para escapar de la inundación que puso fin a una edad. No obstante, nuestro autor reconoce que quienes ordenan a Espejo que Ahúma ejecutar el terrible castigo (que a la postre les infligirán) no son otros que Citlallinicue y Citlallatónac, advocaciones de la suprema deidad dual masculino-femenina. *Literatura del México Antiguo*, p. 19, notas 13 y 15; *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 155, nota 14.

³⁷ Dentro de la mitología maya, los hombres-monos terminaron residiendo en el Inframundo, donde aprendieron algunas de las artes de los dioses; entre esos saberes se encontraba la escritura, uno de los dominios del dios creador, Itzamná. *Literaturas Indígenas...*, pp. 61-63. Véase Apéndice I, texto 9 y Apéndice III, texto 6. Por la disposición de los textos en el *Manuscrito de 1558*, León-Portilla sitúa estos acontecimientos –al menos en *Literatura del México Antiguo* (1978)- antes del viaje de Quetzalcóatl al Mictlan; no obstante, es difícil precisar si los sucesos fueron originalmente situados antes o después de la consecución del Quinto Sol en Teotihuacan.

³⁸ *Las literaturas precolombinas...*, p. 79.

³⁹ *Literaturas Indígenas...*, p. 180.

⁴⁰ “Los mensajes...”, p. 169.

Formadores el exceso de sus dotes y sabiduría. En este ajuste, León-Portilla verá un obvio adoctrinamiento moral.⁴¹

En la narración del peligro so viaje de Quetzalcóatl al Mictlan, contenida en el *Manuscrito Náhuatl de 1558* o *Leyenda de los Soles*, habría comenzado la racionalización del mito que condujo al filosofar estricto acerca del hombre.⁴² Ahí se narra que después de haber creado al quinto Sol, los dioses se preocuparon por establecer quién iba a vivir en la tierra.⁴³ Quetzalcóatl, el dios sabio y benévolo, es elegido para viajar al Mictlan,⁴⁴ en busca de los “huesos preciosos” de las generaciones pasadas para crear o “restaurar” a los seres humanos que conformarán a la nueva humanidad.⁴⁵ Después de bajar los pisos inferiores,⁴⁶ Serpiente Emplumada se entrevista –siguiendo la interpretación de León-Portilla– con la doble faz de Ometéotl que mora en los infiernos: Mictlantecuhli y Mictlancíhuatl, señor y señora de la región de los muertos. Al igual que en el *Popol Vuh*, nuestro autor advierte una misteriosa necesidad de la divinidad para que el

⁴¹ *Native Mesoamerican...*, pp. 120, nota 39; *Literaturas de Mesoamérica*, p. 86.

⁴² *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 192-193. Véase Apéndice III, texto 7.

⁴³ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 65.

⁴⁴ *Quetzalcóatl*, p. 22; “Quetzalcóatl”, p. 644.

⁴⁵ *Los antiguos mexicanos...* p. 17; *Las literaturas precolombinas*, p. 40. Los 1600 dioses que nacieron del cuchillo de pedernal parido por la diosa madre y arrojado por sus otros hijos sobre la tierra, sabedores de su origen divino, “y sin tener quien les sirviese por haber perecido los hombres en una calamidad universal, acordaron enviar una embajada a su madre suplicándole, que pues se hallaban desterrados del cielo, les diese poder para criar hombres que les sirviesen. La madre respondió por medio del gavián, que fue el embajador que le despacharon, que si tuvieran más nobles y elevados pensamientos se haría dignos de vivir con ella eternamente en el cielo; pero puesto que querían vivir en la tierra, acudiesen a Mictlantecuhli dios del infierno y le pidiesen un hueso o cenizas de los hombres pasados, que los rociasen con su propia sangre, y así saldrían de ellos un hombre y una mujer que después se multiplicarían; pero que se guardasen mucho de Mictlantecuhli”. Francisco Javier Clavijero, en *De Teotihuacán...*, pp. 529-530. En esta versión, Xólotl, el doble de Quetzalcóatl –su encarnación diría Soustelle– es quien adquiere un rol protagónico. Cfr., *De Teotihuacán...*, p. 553.

⁴⁶ *Pensar la vida*, p. 32.

hombre exista.⁴⁷ Al principio, los señores del inframundo parecen acceder a la entrega de los huesos, no sin antes someter a una serie de pruebas al temerario Quetzalcóatl. Éste las supera ayudado de su doble o nahual Xólotl, vinculado con la muerte, así como por los gusanos y las abejas silvestres.⁴⁸ En las pruebas León-Portilla observa “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”.⁴⁹ Después de las pruebas, los Señores del Inframundo se arrepienten del don concedido y ordenan una persecución que deriva en el deterioro de los huesos y en la muerte transitoria del emisario de los dioses que sí desean la consecución de la quinta edad cósmica. A pesar de todas estas vicisitudes, los huesos logran ser trasladados a Tamoanchan. Ahí, son colocados en un recipiente por la diosa madre Cihuacóatl⁵⁰ –Quilaztli, consorte de Quetzalcóatl-⁵¹ para que el dios benefactor del género humano sangre su miembro viril y vierta en ellos su sangre.⁵²

⁴⁷ De ella –afirma– surgirán dos corrientes de pensamiento disímiles: la concepción místico militar de Tlacaélel –visión huitzilopóchtlica del mundo– y la visión filosófica o Quetzalcoáltica, misma que señalará el oculto motivo por el cual creó Dios seres distintos a él. *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 193-195.

⁴⁸ *Los antiguos mexicanos...* p. 17; *Las literaturas precolombinas...*, p. 33. El nahual o *nahualli*, nos dice León-Portilla, era simbolizado por un animal, que de una manera o de otra, se relacionaba con la persona o deidad de la que era alter ego. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 141, nota 78.

⁴⁹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 195.

⁵⁰ Mujer-Serpiente. La misma que, como sexto presagio funesto de la conquista y ante la inminente destrucción de los mexicas, lloraba y gritaba por la noche –convirtiéndose con ello en el antecedente de la célebre “Llorona”–: “¡Hijitos míos, pues ya tenemos que irnos lejos! [...] Hijitos míos, ¿a dónde os llevaré?”. Cfr., *Códice Florentino*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 367, nota 2; *Native Mesoamerican*, p. 142, nota 80.

⁵¹ Joven madre de los dioses y fomentadora de la vida vegetal. *Id.*

⁵² Otro ejemplo mesoamericano de divinidad que desafía y burla los poderes del inframundo – mismo que León-Portilla clasifica como Héroe Cultural– sería el de Hun-Hunahpú entre los mayas, “el cráneo descarnado [que] fecundó con saliva a la doncella Ixquic, que habría de dar a luz al héroe Hunahpú”. *Las literaturas precolombinas...*, p. 56; *Literaturas de Mesoamérica*, p. 89. Cfr., Apéndice III, texto 9. La antigüedad de esta saga, estaría validada por los vasos polícromos mayas

Todos los dioses hacen penitencia. La sangre de Quetzalcóatl y la mortificación de los dioses, alcanzan el retorno a la vida de los huesos de los hombres. El sacrificio sangriento es nuevamente origen de vida y movimiento. Fruto de la penitencia, los hombres serán los “merecidos por la sangre y el sacrificio de los dioses”, desde ahora serán llamados *macehualli*, “los merecidos”.⁵³ Los que cuando “separa sus labios Tlaltecuhltli [...] los que son pelo y uña de ellos [...] las pobres águilas, los pobres jaguares] entrarán en el seno, en la garganta de Tonatiuh, Tlaltecuhltli, [...] lo alegrarán, le darán de beber, le harán ofrenda”.⁵⁴ “La cola, el ala”, la gente del pueblo, es el merecimiento de los dioses,⁵⁵ por tanto estará en deuda perenne con ellos, sobre la tierra viven y deben hacer merecimientos.⁵⁶ Para eso nacieron y fueron enviados.⁵⁷

El sacrificio de los *macehuallin* es una retribución a los dioses, pero también se llega a pensar, que pueden colaborar con las divinidades en la conservación del Sol, la tierra y todo lo que existe sobre ella,⁵⁸ incluso ¡Las propias divinidades! En efecto, los mesoamericanos, desde el tercer cuarto del primer milenio de la era

del preclásico, donde entre otras cosas, se han identificado a “los dos hermanastros gemelos que aparecen en el *Popol Vuh*”. *Literaturas Indígenas...*, pp. 63-65.

⁵³ “La religión...”, p. 814.

⁵⁴ *Códice Florentino*, en *Obras... Filología*, p. 141.

⁵⁵ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 95. Cuando se describen las cualidades ideales de la mujer nahua, se distingue entre la mujer macehual, *in atle intenyó*, la que no tiene renombre, y la que pertenece a la estirpe de los *pipiltin*. Cfr., “Cihuayotl...”, p. 17.

⁵⁶ *El pensamiento prehispánico*, p. 37; *Imagen...*, p. 45. *Las literaturas precolombinas...*, p. 33. Los *macehuallin*, hombres del pueblo, son “necesarios para el futuro del sol, hombres destinados al sacrificio y a nutrir con su sangre al astro”. Jacques Soustelle, en *De Teotihuacán...*, p. 556. Así, la dualidad se expresa también en el ámbito de lo social, los *pipiltin*, “los de linaje”, serán por antonomasia la clase de donde vendrán los gobernantes y los sacerdotes, vinculados a Quetzalcóatl, Topiltzin, “El que es de nuestro linaje”. Cfr., “Rostro...”, p. 27. Los *pipiltin* legitiman su poder en relación con los *macehuallin*, porque el mando y el gobierno, la existencia del orden social, obtiene su merecimiento, destino y legitimación, desde el tiempo primordial: los *pipiltin* descienden de Quetzalcóatl. Cfr., *Obras... Obra literaria...*, p. 370.

⁵⁷ *Códice Florentino*, en *Obras... Filología*, p. 143.

⁵⁸ *El pensamiento prehispánico*, p. 37.

cristiana (725 d.C.), habrían dejado constancia de sus creencias: “sin derramamiento de sangre, ni los dioses, ni los hombres podían existir”.⁵⁹

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, ubicado en el treceavo cielo-, pueden 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 que con nuevos ropajes ocultan a Ometecuhtli-Omecíhuatl, a quien corresponde el título de inventor de hombres, Tecoyocani.⁶⁰ León-Portilla ha esgrimido varios textos donde la identificación de Quetzalcóatl con Ometéotl sería incuestionable. Favoreció 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 o metafísico.⁶¹ Con ello el proceso de progresiva racionalización que observó en el mito antropogónico nos remontaría nuevamente a un tipo de evolución dialéctica.

La obtención del maíz

Restaurados los macehuales, con la anuencia y benevolencia de los dioses de la lluvia -los tlaloques-⁶² Serpiente de plumas de Quetzal, “simbolizando la sabiduría de *Tloque Nahuaque*, el dios supremo, dueño del cerca y del junto”,⁶³ roba para

⁵⁹ *Literaturas Indígenas...*, p. 71.

⁶⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 195-196,

⁶¹ *Ibid.*, p. 197. Entre los textos que aducidos, figuran sus traducciones del *Códice Florentino*.

⁶² *Imagen...*, p. 57.

⁶³ *Toltecáyotl...*, p. 169.

los hombres el maíz, el *tonacáyotl*, “nuestro sustento”, como respuesta a la preocupación de los dioses por dar de comer a los hombres. Convirtiéndose en hormiga negra dialoga con la hormiga roja,⁶⁴ a quien acosa a preguntas para que le de vele el lugar donde se esconde el maíz y pueda sacar así algunos de los granos preciosos.⁶⁵

[...] conocía a la hormiga negra que sabía dónde se hallaba escondido el que va a ser “nuestro sustento”. Haciéndose en contradicho con ella [...] la acosa a preguntas, hasta que la hormiga se rinde y lo guía hasta el *Tonacatépetl*, que significa “monte de nuestro sustento”, o sea del maíz [...] Quetzalcóatl obtuvo el maíz para dioses y hombres, ya que las mismas divinidades, al conocer el hallazgo de Quetzalcóatl probaron también el maíz desgranado [...] Quetzalcóatl puso maíz en los labios de los primeros hombres, *Oxomoco* y *Cipactónal*, antigua pareja de seres humanos, cultivadores del maíz, para que comiéndolo –como dice el texto– “se hicieran fuertes”.⁶⁶

La marcha de las hormigas roja y negra en pos del maíz, manifestaría “el simbolismo náhuatl de los colores negro y rojo que representan la sabiduría”. El

⁶⁴ León-Portilla destaca la relación que sostiene Serpiente Emplumada con otros animales en diversos mitos: codornices, abejas, serpientes y tigres. *Literaturas de Mesoamérica*, p. 68.

⁶⁵ *Las literaturas precolombinas...*, p. 33. *Quetzalcóatl*, p. 24; “Quetzalcóatl”, p. 646. En el *Popol Vuh*, serán el Gato Montés, el Coyote, la Cotorra y el Cuervo, los animales que indicarán a los dioses los lugares donde se encuentran las mazorcas de maíz –y otros géneros de mantenimientos– con las que los primeros seres humanos inteligentes podrán ser creados y alimentados. Paxil y Cayalá, son los nombres de los sitios que –apoyado en el trabajo de Munro S. Edmonson– León-Portilla traduce como Cleft and Bitter Water, el Abismo o Hendidura y Agua Amarga. *Native Mesoamerican...*, pp. 121-122, nota 40. Véase Apéndice III, texto 8.

⁶⁶ *Los antiguos mexicanos...* p. 20; *Quetzalcóatl*, pp. 23-24; “Quetzalcóatl”, p. 646. En *Las literaturas precolombinas de México*, la hormiga que le devela a Quetzalcóatl el lugar donde esconde el maíz es ¡Roja! y Quetzalcóatl tiene que convertirse en hormiga negra. León-Portilla disipa la duda en 1971, cuando publica –finalmente– la traducción del pasaje del *Manuscrito de 1558 (Leyenda de los Soles)*, donde se especifica con meridiana claridad que la hormiga roja es la que guía a Serpiente de plumas de Quetzal –ahora convertida en hormiga negra– en su travesía para obtener el maíz. *De Teotihuacán...*, pp. 475-476. Más tarde, las semillas de maíz serán mascadas por los dioses quienes “las pusieron después en la boca de los primeros seres humanos, para que se hicieran fuertes y pudieran vivir”. León-Portilla sostiene que los relatos sobre el hallazgo del maíz, pervivirían en grupos mesoamericanos como los tzeltales de Chiapas.

maíz, como en el caso de los huesos preciosos de las humanidades pasadas, es llevado a Tamoanchan, el lugar por antonomasia de los orígenes.⁶⁷

En realidad, su descubrimiento no supone la totalidad de su obtención; Quetzalcóatl regresó al Monte de Nuestro Sustento, pero lo encontró sellado. Después de atarlo con sogas intentó levantarlo, pero no pudo moverlo; el pájaro carpintero intentó horadar la Montaña Sagrada, pero sólo consiguió que su pescuezo se tornara muy duro; ⁶⁸ el mito refiere “la necesidad percibida por los dioses de hacerse dueños en forma definitiva del Monte [...] no bastaba tener unos cuantos granos de maíz [...] era necesario poseerlo en abundancia para poder cultivarlo y asegurar así [...] la vida de los hombres”. ⁶⁹ Fue necesaria la intervención de Oxomoco y Cipactónatl, la pareja náhuatl por antonomasia, quienes echando nuevamente sus suertes y augurios, descubrieron que sólo si el “Bubosillo” -el Sol Nanáhuatl que nació en Teotihuacan- daba su consentimiento, lanzando un rayo sobre el Monte, abriría éste sus compuertas.⁷⁰

Al lanzarse el rayo, acontecerá el desenlace que León-Portilla juzga digno de un cuadro mural maravilloso:⁷¹ los dioses de la lluvia que viven en lo alto de las montañas, los llamados tlaloques (azules del sur, blancos del oriente, amarillos del poniente y rojos del norte), robarán y fecundarán el maíz que desde ahora quedará en su poder para beneficio de los hombres. ⁷² Por ello, no resulta extraño que Tláloc refresque a la tierna mata de maíz, representada por Cintéotl, en un himno

⁶⁷ *Toltecáyotl...*, pp. 169; 170.

⁶⁸ *Pensar la vida*, p. 32.

⁶⁹ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 69.

⁷⁰ *Toltecáyotl...*, p. 170. En la página 21 del *Códice Borbónico* “aparecen los progenitores de los seres humanos, Oxomoco y Cipactonal dedicados a echar suertes con granos de maíz [...] así pueden predecir los destinos”, *Literaturas Indígenas...*, p.144.

⁷¹ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 69.

⁷² *Native Mesoamerican...*, pp. 143-144, nota 87.

del *Códice Matritense*⁷³ y que en el libro de los *Coloquios*, los *tlamatinime* reconozcan la importancia del dios de la lluvia y de sus ayudantes, los *tlaloques*:

Nos da nuestro sustento, todo cuanto se bebe y se come, lo que conserva la vida, el maíz, el frijol, los bledos, la chíá [...] El y los otros dioses son a quienes pedimos agua, lluvia, por las que se producen las cosas en la tierra. Tláloc y sus servidores son ricos, son felices, poseen todas las cosas, de manera que, siempre y por siempre, ellas están germinando y verdean en su casa, allá donde se existe, en *Tlalocan* [...] Nunca hay allí hambre, no hay enfermedad ni pobreza”.⁷⁴

Al abrirse para siempre, del Monte Sagrado brota maíz blanco, oscuro, amarillo y rojo, pero no sólo maíz, sino todo aquello “que constituye nuestro sustento” y hará fuerte a los hombres.⁷⁵ Aunque la fuente no lo refiere, León-Portilla nos asegura que Quetzalcóatl, la hormiga roja, Oxomoco y Cipactónal, contemplaron azorados cómo había estallado el Monte de Nuestro Sustento: desde ese momento los hombres podrán poner en sus labios el maíz tal y como lo habían hecho los dioses. Desde ahora tendrán la posibilidad de ser fuertes.⁷⁶

⁷³ *Literaturas Indígenas...*, pp. 130-131.

⁷⁴ En “El agua...”, p. 9.

⁷⁵ *Toltecáyotl...*, p. 170.

⁷⁶ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 70. “En la mitología mesoamericana los montes son los grandes depósitos de agua que, como en reserva, mantienen los dioses de la lluvia”, los *tlaloque*, los acompañantes de Tláloc. “El agua...”, p. 9. León-Portilla cita un texto del *Códice Florentino* donde se afirma que “todos los montes altos, donde se juntan las nubes para llover, son dioses”, no obstante, no queda claro si nuestro autor equipara a los *tlaloque* como dioses de la montaña; sea como fuere, añade que “para propiciar [...] las aguas [...] antes de convertirlas en nubes, o de hacer que en las laderas de las montañas brotaran las fuentes y los ríos [los tlaloque] las conservaban allí, ocultas en el interior de los montes”. Lo anterior dará pie a una imitación humana: “Los dioses han enseñado al hombre cómo hacer suya el agua. Debe esta conservarse al igual que se guarda en las entrañas del monte. Y cual si los dioses fueran maestros de ese arte de encauzar y distribuir las aguas -en el portento de una mítica hidráulica- [...] ‘el dios que lleva a cuestras los jades de agua’ ordena ‘por medio de un acueducto’, su descenso”. *Id.*

La Montaña de Nuestra Carne o Nuestro Sustento - *tonacáyotl* significaría a la vez “nuestra carne” y maíz- encontrará su equivalente en la *Marvelous Mountain* que describe León-Portilla en su traducción del *Popol Vuh*, basada en el trabajo de Munro S. Edmonson.⁷⁷

La narración de la invención del maíz, vuelta a contar a los niños de México y de otros países del Continente, puede llegar a ser motivo de inspiración y orgullo. Ayudará a recordar a los indígenas de hoy que son herederos de un rico pasado cultural que posee mitos como éste sobre el cereal americano que, conservando la vida del hombre, llega a ser no ya sólo nuestro sustento, sino “nuestra misma carne”.⁷⁸

La antigüedad de la narración –así como su raigambre mesoamericana- estaría confirmada por narraciones contemporáneas semejantes, recopiladas entre los nahuas-pipiles de El Salvador (Leonhard Schultze-Jena, 1935), los tzeltales de Chiapas (Mariana Slocum, 1964) y otros grupos mesoamericanos.⁷⁹

León-Portilla vincula a Quetzalcóatl con Nanahuatzin, la divinidad que arrojándose al fuego divino encendido en Teotihuacan, gobierna la presente edad cósmica, la quinta de la serie.⁸⁰ ¿Pero es que no nos encontramos entonces en la edad del Sol-Huitzilopochtli, el quinto Sol de la serie? Las fuentes provenientes del mundo maya, corroborarían –según su interpretación- la definitiva conformación

⁷⁷ *Native Mesoamerican...*, p. 122, notas 41, 42. Curiosamente, la traducción que del *Popol Vuh* hace Adrián Recinos, misma que también es citada por nuestro autor, no habla de ninguna montaña, sino de “una hermosa tierra, llena de deleites, abundante en mazorcas amarillas y mazorcas blancas y abundante también en pataxte y cacao, y en innumerables zapotes, anonas, jocotes, nances, matasanos y miel”, *Popol Vuh*, p. 104.

⁷⁸ *Toltecáyotl...*, p. 171.

⁷⁹ *Pensar la vida*, p. 17. Entre ellos, apoyándose en Eric Thompson, se citan a los kekchís, mames, quichés, cakchiqueles, pokomchís y mopanes.

⁸⁰ *Native Mesoamerican...*, p. 143, nota 86.

del hombre en la quinta edad cósmica: “Habían ent rado entonces en la quinta generación de hombres desde el principio de la civilización y de la poblac ión, el principio de la existencia de la nación”.⁸¹

Las fuentes del mundo maya, contradi cen una parte de la interpretación dialéctica evolucionista león-portillana, por lo menos aquélla relaciona da con las capacidades con que fueron dotados los seres humanos. En los albores de la quinta edad cósmica, los dioses deciden disminuir la capacidad de conocer de sus creaturas porque desconfían de la extraordinaria sabiduría con que habían nacido los humanos.⁸² Además de hablar, ver, escuchar , caminar, crecer, ser hermosos, tener un rostro con sus peculiares características y respirar rasgos y atributos esenciales del hombre- poseían una vista y una inteligencia extraordinarias. Todas estas características provocaron el recelo de las deidades, quienes conscientes de su error -esta vez por un exceso de perfección en su acción creativa- decidieron echar vaho sobre los ojos de los hombres para que sólo pudieran ver lo que está cerca.⁸³

León-Portilla nos explicará el proceder de los dioses:

The reaction of the supreme Bearer and Engenderer was mysterious indeed in the eyes of the Maya-Quiche. In this last creation the Dual God and the other gods had finally succeeded in creating beings capable of understanding, worshipping, and giving thanks, but the fact that the human ancestors had confessed that they knew everything great and small displeased their

⁸¹ *Popol Vuh*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 136.

⁸² *Las literaturas precolombinas...*, p. 54.

⁸³ “Literaturas prehispánicas”, p. 201. A pesar de la disminución, León-Portilla hará una aguda observación sobre la manera en que los dioses compensaron “la pérdida de esa mirada original que quedó empañada por el vaho que fue arrojado sobre ella”. Cfr., “Los mensajes...”, p. 175. Véase Apéndice III, texto 10.

creators very much. A parallel to this can perhaps be found in the Biblical account: Adam and Eve tasted the fruit of the tree of knowledge and, because of this, they lost their paradise. In Mesoamerica human beings, our ancestors, apparently did not violate any prohibition. It just happened to them that could understand everything and, because of this, the supreme Dual God decided to alter their nature, to reduce their capacities -in a word, to expel them from the paradise of knowledge.⁸⁴

Tal y como sucedió en el relato bíblico, donde ser como dioses fue una tentadora invitación, asemejarse a los dioses, equiparándose así los seres humanos con las divinidades, habría sido algo inaceptable para el Creador y el Formador, para el Corazón del Cielo, según el *Popol Vuh*;⁸⁵ como ya se ha advertido, en este trance nuestro autor observará un obvio adoctrinamiento moral.⁸⁶ Después de que los dioses disminuyeron las capacidades humanas de los cuatro primeros varones, les fueron proporcionadas cuatro hermosas mujeres que durante el sueño llegaron: Cahá-Paluna, Chomihá, Tzuninihá y Caquixahá;⁸⁷ “allí estaban sus mujeres, cuando despertaron, ya al instante se llenaron de alegría sus corazones, a causa de sus esposas”.⁸⁸ Los paralelismos entre los relatos bíblicos y los emanados del *Popol Vuh*, habrían hecho pensar a algunos investigadores en una posible intromisión de las enseñanzas de los misioneros en esta obra. Ante la polémica, León-Portilla sostenía que debían realizarse más investigaciones tomando en cuenta otros textos, para ver si esta hipótesis debía o no rechazarse.⁸⁹

⁸⁴ *Native Mesoamerican...*, p. 126, nota 45.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 127, nota 46.

⁸⁶ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 86.

⁸⁷ León-Portilla traduce estos nombres al inglés de la siguiente manera: Red Sea House, Beauty House, Hummingbird y Parrot House: Casa del Mar Rojo, Hermosa Casa, Colibrí y Casa del Loro.

⁸⁸ *Popol Vuh*, p. 107.

⁸⁹ *Native Mesoamerican...*, p. 129, nota 47.

De cómo se estableció el hombre en la tierra

De Oxomoco y Cipáctonal, “especie de Adán y Eva” del mundo náhuatl, descenderán todos los seres humanos. Si tomamos como referente el mundo maya, los primeros padres -ya formados de maíz- serían los cuatro varones Balam Quitzé, Balam Acab, Mahucutah e Iqui Balam, mismos que León-Portilla llama “héroes”, siguiendo a Munro S. Edmonson y a la escuela de traducción latina.⁹⁰ Sea como fuere, parece que la multiplicación de los hombres -según esta fuente- habría tenido lugar en la oscuridad, antes de que brillara el Sol de la última creación: “no había nacido el sol ni la luz cuando se multiplicaron”.⁹¹ Los hombres, no mantenían ni sustentaban a los dioses, no adoraban a la piedra, ni a la madera que los representaba, sólo estaban allá en el Oriente, sin saber muy bien qué hacían ahí: eran hombres de muchas lenguas con corazones cansados de esperar el Sol.⁹²

Que estos acontecimientos se desarrollaran antes del amanecer de esta edad, estaría probado por el epíteto que reciben los hombres blancos y negros que hablan muchas lenguas y luego sólo una: son los hombres de las sombras y del amanecer; los que piden al Creador y al Formador y a los dioses de las cuatro partes del mundo tranquilidad, luz, paz y una buena vida.⁹³ León-Portilla cierra el relato de la última creación, apuntando el inicio de una peregrinación que

⁹⁰ *Native Mesoamerican...*, p. 123, nota 43. Ahí mismo, estos nombres son traducidos al inglés como Jaguar Quiche, Jaguar Night, Nought (Nada) y Wind Jaguar.

⁹¹ *Popol Vuh*, p. 108. León-Portilla se muestra perplejo antes esta aseveración que contradice a otras narraciones sobre las edades cósmicas, lo que refleja también cierta inclinación por hacer empatar los relatos míticos en un orden cronológico más o menos acorde a nuestros parámetros cartesianos. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 130, nota 51.

⁹² “Los mensajes...”, p. 172.

⁹³ *Native Mesoamerican...*, pp. 131, nota 52; 132, nota 56.

conducirá a los hombres a adueñarse del fuego, de sus ritos y sus tradiciones, en una palabra, de su cultura: ⁹⁴ “Y habiendo llegado a sus oídos la noticia de una ciudad (Tulan) se dirigieron hacia allá”,⁹⁵ hacia la raíz primordial de la cultura en Mesoamérica.⁹⁶

Más allá de los mitos, habría documentos que referirían los más remotos orígenes culturales, al menos en el mundo náhuatl. Lo que ellos resguardan, habla de grandes peregrinaciones de seres humanos provenientes de tierras lejanas. Estos textos se constituirían en los primeros vestigios de la historia de la altiplanicie central de México, o por lo menos se situarían en la frontera que divide al mito de la historia. ⁹⁷ Los cronistas del Incario dirán -después y a pesar de enumerar la primera sucesión de gobernantes incas- que los primeros hombres “viven en una etapa acerca de la cual, más que nada, hay leyendas”.⁹⁸

Los primeros habitantes -portadores de cultura *superior*- de la altiplanicie central del Valle de México, ⁹⁹ habrían llegado a estas tierras por mar, a un lugar llamado Panutla, mismo que León-Portilla identificó con la actual ciudad de Tampico, Tamaulipas, en el Golfo de México: ¹⁰⁰ “a su parecer, los primeros

⁹⁴ *Literaturas Indígenas de México*, p. 180.

⁹⁵ *Popol Vuh*, p. 110; *Native Mesoamerican...*, p. 134;

⁹⁶ “Los mensajes...”, p. 173.

⁹⁷ *Los antiguos mexicanos...* pp. 20, 23. En el Incario, la creación del hombre está íntimamente ligada con su distribución en el Tahuantinsuyo. Después de hacer unos bultos de piedra, Viracocha ordena a sus servidores que vayan a determinados lugares, para llamar a la existencia a los hombres que sólo son bultos de piedra en su presencia: “Y como estos así los llamasen, luego salían las tales gentes de aquellas partes y lugares que así les era dicho por el Viracocha. Y así dicen que iban estos llamando y sacando las gentes de las cuevas, ríos y fuentes e altas sierras [...] y poblando la tierra hacia la parte donde el sol sale”. *Literaturas de Anáhuac...*, p. 48.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 237.

⁹⁹ Más las cursivas. León-Portilla reconoce que en el año 1500 a.C., vivían en la región central, agricultores ceramistas; no obstante, a mediados del primer milenio a. C., procedentes del actual Golfo de México, habrían llegado los pueblos portadores de cultura superior para establecerse en la mítica Tamoanchan, tan esquiva a los arqueólogos. *Historia documental...*, p. 12.

¹⁰⁰ Walter Krickeber, quien retoma a Sahagún, recuerda que los pueblos “provenían de un lejano país más allá del mar, el cual rodea la isla terráquea, al igual que el Okéanos en la cosmología

moradores del Nuevo Mundo vinieron a través de un estrecho que 'dicen tener esta tierra por la parte del Norte...'”¹⁰¹ El *Códice Matritense* afirmaría que “quienes llegaron, se acercaron [...] vinieron en barcas, cruzaron hacia acá por encima de las aguas que se juntan en el cielo. Y allí vinieron a salir a la orilla del agua, por esto se dice, se llama Pantla [...] Panutla [...] donde se atraviesa por encima del agua”.¹⁰²

Procedentes del norte, del mar o del poniente, de la gran cueva Chicomóztoc¹⁰³ -que quiere decir siete cuevas-¹⁰⁴ o de ambos lugares, los

griega. Este relato pertenece también a los arquetipos mitológicos, y se explica por la idea de que allende el mar que rodea la tierra se encontraba al Este el país del Sol y al Oeste el país de los muertos. Un código que trata de las migraciones de un grupo de toltecas que vivían entre los tarascos de Michoacán, reúne ambos conceptos: muestra hacia el oriente, más allá del mar atravesado por los antepasados montados en perros y tortugas, el 'lugar de la vasija de piedras preciosas', cueva de cuyas fauces emergieron (otra vez en número de siete). Según el relato azteca de la 'Historia de los reinos', el dios creador Quetzalcóatl usó una vasija de piedras preciosas para crear a los primeros hombres amasados de harina 'del hueso de piedras preciosas' y de su propia sangre”, *De Teotihuacán...*, pp. 215-216. Cfr., Olivier, *Tezcatlipoca...*, p. 396.

¹⁰¹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 5. A diferencia de fray Bartolomé de las Casas y fray Diego de Durán, quienes vieron en los indios a los descendientes de las tribus perdidas de Israel, Juan de Torquemada (¿1557?-1624) opta por el siguiente origen del hombre mesoamericano: “y así, lo que acerca de esto siento [...] es que [...] los primeros moradores de este Nuevo Mundo, vinieron a él por tierra, y que sus partes, así las del norte como las del sur, deben estar tan cerca de las otras tierras, que se comunican. Y que los estrechos o brazos de mar que hay de por medio, son de poco trecho y de manera que se pueden pasar fácilmente. Y el estrecho de Aníán, que dicen tener esta tierra por la parte norte, es opinión de algunos, mas no porque se sepa de cierto, y cuando la haya (que es fuerza ser así para que esta tierra, sea isla, como dejamos dicho), puede ser de modo que no impida el trato (como también decimos) y la comunicación de la gente de entre ambas tierras. Y pruébase esta conjetura con decir que los mismos indios tienen pintado, en el principio de la historia de su venida a estas tierras de Anáhuac, un brazo de agua que parece río muy grande y muy caudal, que parece brazo o estrecho, por donde se comunican las aguas de un mar del norte con las del otro del sur. Y en otra parte he visto que tenían por tradición, que los primeros pobladores de estas tierras pasaron a ellas en balsas de madera o zarzos de cañas gruesas y tupidas. De donde infiero muy verosíblemente ser así, como lo dejamos probado, y que estas gentes indianas no vinieron acaso a estas tierras y regiones, sino de propósito, buscando lugares y sitios acomodados a la conservación y aumento de la vida humana. Ora fuese esta venida de otras tierras más apartadas o más lejanas de donde de presente se hallaron pobladas, ora de otras, no tanto como presumimos...”, *ibid.*, p. 6. Los aztecas, al llegar a Mesoamérica, tienen que pasar “un río o pequeño estrecho y brazo de mar”, *ibid.*, p. 42.

¹⁰² “Los huastecos...”, p. 21.

¹⁰³ Otros autores, como Alfredo López Austin, sostienen que el origen del hombre en la tierra, se debe a una serie de oleadas sucesivas de diversos grupos. Así, la narración de Torquemada en torno a las 8 “familias” que acompañaban a los aztecas -chalca, matlazinca, tepaneca, malinalca, xochimilca, cuiclahuaca, chichimeca y mizquica- cobraría sentido. Cfr., *Monarquía Indiana*, p. 43. Torquemada referirá que quienes se autodenominaban creadores de las pirámides del Sol y de la

advenedizos vinieron “poco a poco poblándose, tomando, dejando o mudando sus nombres, conforme a los sitios o tierras que hallaban... todos habían venido de lejanas tierras, en doce o trece capitánías, o escuadrones [...] unos se adelantaban y andaban más que otros...”¹⁰⁵ Por tanto, los que así han surgido a la vida, están compelidos a realizar un largo recorrido. Sucede así con los grupos mesoamericanos, pero también con los hombres del Tahuantinsuyo, ellos emergen de Paccari Tampu, la Posada de la Aurora, donde existen tres especies de ventanas o aberturas de cuevas, donde amanecerán los incas.¹⁰⁶

Fray Juan de Torquemada sostuvo que uno de los grupos que llegó primero, viniendo “de hacia la parte del poniente”, guiados por sus siete señores o capitanes habrían sido los toltecas.¹⁰⁷ Estos se habrían establecido en un lugar

Luna, eran “los totonacas (que es una gente diferente en la lengua que los mexicanos [...] fueron los que recibieron en Cempoala y Quimichtlan a Fernando Cortés) [...] salieron de aquel lugar que llamaron Chicomóztoc o siete cuevas, juntamente con los xalpanecas [...] Dicen que salieron de aquel lugar dejando a los chichimecas allí encerrados”. *Ibid.*, p. 78. León-Portilla parece secundar la teoría de las oleadas sucesivas de pueblos incubados en Chicomóztoc, mismos que en determinado momento irrumpen en la historia de Mesoamérica. Este sería el caso de los tlaxcaltecas, de los huastecas y de los tarascos. Cfr., “Introducción al periodo...”, p. 492.

¹⁰⁴ Walter Krickeber recuerda que los aztecas consideraban nahua a los tepalcates, acolhuas, chinampanecas, chalcas, tlaxcaltecas y tlahuicas: “la conciencia de la estrecha unión que ligaba a todas estas tribus se expresa en las leyendas sobre sus orígenes y su migración, según las cuales emergieron juntas a la luz del día desde *Chicomóztoc*, el ‘lugar de las siete cuevas’ [...] No siempre es siete el número de las cuevas; otras leyendas hablan de una sola ‘cueva de origen’. Pero la cifra siete no se debe al azar [...] sino que era, además, uno de los números sagrados en México, y aparece también, por esta razón, en las leyendas sobre los orígenes que unen a los nahua con pueblos de lenguas distintas; según esas leyendas, todos los pueblos surgieron juntos de la cueva de *Chicomóztoc*”. *De Teotihuacán...*, pp. 215-216.

¹⁰⁵ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, pp. 6, 8. No hubiera decir que en el ámbito andino, los textos quechuas evocarían como lugar de los orígenes un sitio llamado Paccarí Tambu, “la Posada de la Aurora”, al sureste de Cuzco: “Allí, como en las cuevas de *Chicomóztoc*, existían aperturas en varias cavernas. De ellas, como en un amanecer salieron los ancestros de los Incas [...] De la principal apertura o ventana surgió Manco Cápac [...] con él vinieron tres hermanos y tres hermanas. Por las aperturas de otras dos cuevas [laterales] aparecieron todos los otros quechuas que formarían los más antiguos grupos [clanes] emparentados entre sí”. *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 9, 235.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 235.

¹⁰⁷ Tzacatl, Chalcatzin, Ehecatzin, Cohuatzon, Tzihuac-Cóhuatl, Tlapalmetzotzin y Metzotzin. *Monarquía Indiana*, p. 9. Bernardino de Sahagún habría sostenido una opinión similar: “los toltecas [...] fueron los primeros pobladores de esta tierra”, *De Teotihuacán...*, p. 64. Ambos serán secundados por Francisco Xavier Clavijero, *De Teotihuacán...*, p. 114.

llamado Tamoanchan,¹⁰⁸ nombre que significa “nosotros buscamos nuestra casa”, mismo nombre que recibe el sitio a donde llegó Quetzalcóatl, después de haber rescatado los huesos preciosos de las antiguas generaciones humanas. Ahí sangró su pena e hicieron penitencia los dioses para el advenimiento macehual. Es allí, donde Serpiente Emplumada lleva el maíz para que los dioses lo masquen y lo pongan en la boca de los hombres. El sitio donde ocurren estos acontecimientos de índole primordial, tendrían su equivalente en la geografía física mesoamericana, de la misma manera que lo tiene lo acaecido en Teotihuacan. Aunque las fronteras entre ambos lindes - mítico e histórico- se difuminan, León-Portilla distingue el Tamoanchan mítico del geográfico, cuando recuerda que en el segundo, en una cueva de Cuernavaca, los dioses habrían dado forma al calendario.¹⁰⁹

Sería éste el primer sitio donde habría florecido la cultura, para irradiarse luego hacia Teotihuacan,¹¹⁰ -no el Teotihuacan primordial donde se restauró el mundo y comenzó a existir Ollin Tonatiuh, el Sol de Movimiento, donde se

¹⁰⁸ León-Portilla hace eco de la polémica entre los estudiosos en torno a la naturaleza de Tamoanchan: lugar mítico, origen de dioses y hombres, según Eduard Seler (1849-1922); lugar histórico no confirmado por la arqueología, situado en la Huasteca Potosina o en el estado de Morelos, Francisco Plancarte (1856-1920). El prelado zamorano habría contribuido al debate con su *Tamoanchan. El Estado de Morelos y el principio de la civilización en México*, México, El Escritorio, 1934. Román Piña Chan situará el lugar en Xochicalco. Cfr., “En el mito...”, p. 27.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 27.

¹¹⁰ León-Portilla, basándose en Fray Juan de Torquemada, sostiene aquí (1964) que el grupo que habría fundado estas ciudades, no sería otro que el de los toltecas, grandes artífices que habrían dejado su huella diseminada en las “ruinas de sus principales edificios, como es en el pueblo de San Juan Teotihuacán [...], Tula, y Cholula, y otros muchos pueblos y ciudades”. *Monarquía Indiana*, p. 9. En otro lugar, León-Portilla sigue el debate -donde él mismo participa- sobre la identificación de Tula y Teotihuacan y sus pobladores, así como la espinosa tarea de correlacionar los datos arqueológicos con las fuentes históricas indígenas. Para ello, rescata las opiniones de Torquemada, Francisco Xavier Clavijero, Alejandro de Humboldt, Sigüenza y Góngora, Manuel Orozco y Berra, Manuel Gamio, Wigberto Jiménez Moreno, Laurette Séjourné e Ignacio Bernal. Sugiere zanjar la discusión llamando a los pobladores de Teotihuacan *toltecas antiguos* y a los de Tula *toltecas recientes*. La raíz de la Toltecáyotl (toltequidad), estaría en la ciudad de los dioses, sin que esto significara identificar a Teotihuacan con la Tula de los toltecas, de la que hablan los textos indígenas y los cronistas. *De Teotihuacán...*, pp. 109-151.

sacrificaron los dioses para que los astros se movieran y pudieran existir los seres humanos-, sino en el escenario donde se establecieron hombres sabios procedentes de Tamoanchan, donde se erigió un señorío con el nombre de Teotihuacan y se construyeron los grandes adoratorios al Sol y la Luna.¹¹¹ En esa realidad física, más allá de la geografía fantástica de las realidades primordiales de Mesoamérica, se habría dado la fusión de los agricultores ceramistas con los recién llegados procedentes de Tamoanchan para hacer posible la Ciudad de los Dioses¹¹² y la difusión de la cultura hacia todo el valle de México:¹¹³ “Y trajeron consigo muchas gentes, así de mujeres como de hombres, y que fueron desterrados de su patria y nación. Y dicen de ellos que trajeron el maíz, [el] algodón y las demás semillas y legumbres que hay en esta tierra; y que fueron grandes artífices de labrar oro y piedras preciosas, y otras muchas curiosidades”.¹¹⁴

¹¹¹ “En el mito...”, p. 26.

¹¹² *Historia documental...*, p. 12.

¹¹³ Krickeber (1961) identifica un patrón: “En los relatos acerca de las grandes *migraciones* llevadas a cabo por las tribus desde sus moradas originales para llegar a sus regiones históricas, la primera parte es siempre puramente mítica, pues los nombres de las diversas paradas en la migración son simples circunscripciones de los cuatro puntos cardinales. Después de haberlos recorrido, las tribus, (incluidos los aztecas) llegan siempre a Tollan, el centro del Universo, identificado con Tula, centro histórico del Imperio tolteca, y reciben allí, aunque no siempre se relate expresamente, todos los dones de la alta cultura; antes habían sido chimecas [...] nómadas y cazadores vestidos de pieles que acechaban la presa con arcos y flechas; [...] ahora se transforman en [...] agricultores, establecidos en ciudades y portadores de una cultura. Sólo a partir de la llegada a Tollan puede seguirse en el mapa la migración de los pueblos nahuas”, *De Teotihuacán...*, p. 217.

¹¹⁴ Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 9. Por alguna razón, como posteriormente lo harán los aztecas, los toltecas tienen que salir de su patria, en este caso Huehuetlapalan, en un año Ce-Tecpatl (1-Pedernal), el vigesimoséptimo de un ciclo de 52. Vagarán luego durante 2 ataduras (104 años); al concluir la primera, se establecerán en Tulancingo, para luego abandonarla y recalar en Tula. Ahí gobierna Chalchiuhtlanextzin, en el año Chicomeácatl. Los reyes toltecas –como los llama Torquemada– gobiernan 52 años. Véase la genealogía de los señores toltecas que desemboca en Topiltzin Quezalcoátl. *Ibid.*, p. 10. Véase Apéndice III, texto 11.

Las ciudades comenzaban su vida cuando en ellas se establecía la música.¹¹⁵ Aunado a ello, los dioses concederán a los hombres -en el monte Chichinahuí o Pozonaltépetl (Monte de la Espuma) de los huastecos- “el descubrimiento del pulque, el *octli*, la bebida fermentada hecha del jugo del corazón del maguey”.¹¹⁶

La cultura habría estado también plasmada en la arquitectura, en la pintura, en la escultura y en la cerámica, así como en el uso del calendario y los códices.¹¹⁷ Éstos últimos habrían sido “introducidos por los sabios antiguos. Cuando, por seguir un mensaje de su dios, esos sabios se regresaron al Oriente, cuatro viejos que habían quedado en el mítico Tamoanchan tuvieron que reinventar ‘la cuenta de los destinos, los anales, la cuenta de los años y el libro de los sueños’”.¹¹⁸

Ahora lentamente se va más allá el Señor nuestro, *Tloque Nahuaque*. Y ahora también nosotros nos vamos, porque lo acompañamos a donde él va, al Señor, Noche, Viento, al Señor nuestro, *Tloque Nahuaque* porque se va, pero habrá de volver, volverá a aparecer, vendrá a (visitarnos), cuando esté para terminar su camino la tierra, cuando sea ya el fin de la tierra,

¹¹⁵ *Códice Matritense*, en *Los antiguos mexicanos...* p. 37.

¹¹⁶ *Toltecáyotl...*, p. 26. A pesar de las posibles connotaciones cosmogónicas y antropogónicas de la narración, León-Portilla pasa por alto estas posibles formas de significación. Cfr., Apéndice III, textos 13 y 14.

¹¹⁷ *De Teotihuacán...*, p. 62. En la narración león-portillana, tanto las cuentas calendáricas - creación del dios Quetzalcóatl- como la escritura, serán redescubiertas por el sabio que llevará el mismo nombre entre los toltecas.

¹¹⁸ *Los antiguos mexicanos...* p. 27. Cfr., Apéndice I II, texto 11. Un paralelismo semejante -en cuanto a la partida de los primeros padres- se encuentra en el *Popol Vuh*, en el *camucú* o cantar de despedida. Los cuatro primeros quichés no murieron, simplemente se fueron después de haber cumplido su misión. Antes de partir, pidieron a su pueblo preservar su memoria y continuar su camino, sin olvidar sus consejos. Cfr., *Las literaturas precolombinas...*, pp. 99-100; 138-140. “Los mensajes...”, p. 173.

cuando esté para acabarse, el saldrá para ponerle fin. Pero vosotros aquí habréis de vivir, aquí guardaréis vuestro don, vuestro favor [...] ¹¹⁹

Entre los cuatro ancestros que reinventan la Toltecáyotl, están Oxomoco y Cipactónal, progenitores de la especie humana “a quienes [...] se atribuía el origen de la propia existencia [...] haber hecho posible el nuevo ser cultural con las cuentas del tiempo, anales, cantos y artes, tea y luz que [...] iluminan la tierra y la comunidad de los humanos”. ¹²⁰

Sea como fuere, es importante puntualizar dos cosas. La primera tiene que ver con la importancia, que mantiene en el ámbito mesoamericano, el que los pueblos u hombres que son llamados a la vida realicen -antes de su establecimiento definitivo- una amplia peregrinación o recorrido. Es el caso de los mixtecas, de quienes se dice que “de Apoala pasaron a Sosola, después a Achiutla y por fin a Tilantongo”. ¹²¹ Pero también lo es de los toltecas y mexicas, quienes –sobre todo estos últimos- se reconocerán portadores de una recordación mítica e histórica que

abarcaba muchas cuentas y ataduras de años [...] una vinculación cultural con gentes de tiempos [...] remotos, que habían dejado honda huella y herencia valiosa en la región del altiplano y aun fuera de ella [...] los más antiguos creadores de cultura en las costas del Golfo de México, en la

¹¹⁹ *Códice Matritense*, en *Los antiguos mexicanos*, p. 50. Véase Apéndice III, texto 11.

¹²⁰ *Toltecáyotl...*, p. 23.

¹²¹ “Orígenes...”, p. 726. León Portilla incluye como parte de las tradiciones mixtecas relativas a la peregrinación, un texto que desde nuestro punto de vista denota su vinculación con aquellos mitos que se relacionan con las luchas cósmicas, concretamente con una derrota solar. Véase Apéndice III, texto 12, segundo párrafo.

mítica Tamoanchan, en Teotihuacan, en la región huasteca, Cholula y en la metrópoli del sacerdote Quetzalcóatl, Tula Xicototitlan.¹²²

Parecería que la creación y el advenimiento del hombre a la tierra no están totalmente terminados, si no emerge la cultura expresada en la escritura, el calendario y las creaciones artísticas: “meollo mismo de la alta cultura [...y...] hachón que iluminaba la significación de las cosas y el transcurrir de los tiempos”. Para León-Portilla, la invención o reinvención de la cultura, sería el reflejo de los empeños de un pueblo con conciencia histórica¹²³ que fijaría la *yuhcatiliztli*, en la más reciente Toltecáyotl: “gran conjunto de creaciones del hombre en sociedad, artes y urbanismo, organización compleja, centros de educación, escritura, calendario, saber acerca de la divinidad y del mundo”.¹²⁴ Además de lo anterior, los habitantes del pos clásico mesoamericano -por lo menos los mexicas- habrían tenido una vaga conciencia de que ese antiguo florecimiento en las costas del Golfo y en la mítica Tamoanchan entroncaba con lo que conocemos hoy como la cultura olmeca o “cultura madre” de Mesoamérica, misma que pasaría luego al paradigma Tollan-Teotihuacan, hasta llegar a Tollan-Xicototitlan, de donde se dispersaría hasta el esplendor de los señoríos tecpanecas y de Culhuacan.¹²⁵

¹²² *Toltecáyotl...*, pp. 31; 20-21.

¹²³ “Significación cultural...”, pp. 934-935.

¹²⁴ *Toltecáyotl...*, p. 21.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 25; 26; 28; 31.

La vida después de la muerte

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 sobre los sitios a donde van los muertos: Mictlan,¹²⁶ Tlalocan, Tonatiuhilhúicac y Chichihuacuauhco.¹²⁷ Morir entre ellos habría sido “como un a especie de despertar del ensueño presente para penetrar al fin en el mundo de lo que nos sobrepasa, en la región de los muertos”.¹²⁸ Porque en realidad -como rezan las palabras que se dicen al difunto-¹²⁹ “no es aquí nuestra casa en la tierra”. ¿Pero qué era lo que despertaba? ¿Qué era lo que sobrevivía? “Algo más que el cuerpo material”,¹³⁰ algo que León-Portilla no se atreverá a llamar alma -de forma por demás indirecta- hasta 1964.¹³¹

No obstante, emprender en 1972 el estudio de las creencias de los nahuas, le darán a nuestro autor ocasión de forjar una respuesta más clara y contundente: “cuando el hombre muere, sobrevive su *yulio* que sale por la boca del que ha fenecido. El *yulio* es el corazón, pero no el que se queda con el cuerpo muerto, sino aquello que en su interior mantiene con vida a los hombres. Es una

¹²⁶ Otros nombres dados a este lugar, serían Ximohuayan o Ximoayan, “lugar o país de los descarnados”, Tocenpopolihuiyan, “nuestra región común de perdernos”, Quenomican, “donde de algún modo se halla uno”; entre los mayas, se utilizará Xibalbá, “Lugar del miedo”. Cfr., *Religión...*, p. 81; “Memorial...”, p. 2; “Los mensajes...”, p. 170.

¹²⁷ Para Alfredo Chavero éste es el orden de las manifestaciones de los muertos: Chichihuacuauhco, Mictlan, Tlalócan y el Ilhúicatl-Tonatiuh. Cfr., *De Teotihuacán...*, p. 534.

¹²⁸ *La filosofía náhuatl...*, 1956, 1ª, p. 215.

¹²⁹ Como parte de la continuidad cultural mesoamericana, León-Portilla encontrará creencias afines en los mexicaneros del sur de Durango de principios del siglo XX, cuyas palabras habrían sido recogidas por Konrad Theodor Preuss. Véase Apéndice III, textos 21 y 22.

¹³⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1956, 1ª, p. 216.

¹³¹ *Las literaturas precolombinas...*, p. 112.

especie de aire. El *yulio* es el que va a lo alto o a la región bajo tierra”.¹³² El *yulio* es el *yólotl* del altiplano central, el “núcleo vital del hombre [...] que tiene un destino después de la muerte”, antiquísima creencia que provendría de los tiempos toltecas¹³³ y que era expresada en el ritual mortuario con la colocación de un jade -si el difunto era un *pipiltin*-, piedra verde o pedazo de obsidiana -si era *macehualtin*. Estos objetos, a la postre, se convertirían en el corazón del difunto.¹³⁴

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. ¿Cómo es allá en Quenonamican, el lugar donde de algún modo se vive?¹³⁵ Los que morían, según los nahuas de Nicaragua, “veían visiones de personas, culebras, lagartos y otras cosas temerosas”, descripción que está en consonancia con las informaciones que recogió Sahagún, respecto a lo que se decía al muerto antes de incinerar su cadáver:¹³⁶ “He aquí que vendrás a salir al lugar donde los cerros se juntan. He aquí que saldrás al camino que guarda la serpiente. He aquí que saldrás al lugar del lagarto verde, *Xochitonal*.¹³⁷ Y aquí es donde viajarás por los ocho desiertos. Y

¹³² *Religión de los nicaraos*, p. 80.

¹³³ *Ibid.*, pp. 83, 84. Los nahuas precisaban tres entidades anímicas: *tonalli*, *teyolía* e *ihíyotl*, relacionadas con la cabeza, el corazón y el hígado. La segunda era la que sobrevivía para enfrentar su destino conforme al tipo de muerte.

¹³⁴ Cfr., *Códice Florentino*, en “Rostro...”, p. 34.

¹³⁵ *El pensamiento prehispánico...*, p. 65.

¹³⁶ *Religión de los nicaraos*, p. 81.

¹³⁷ *Códice Florentino*, en *Religión...*, p. 81. Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, traducen “blue lizard”. Para León-Portilla, el significado literal “destino florido”, es de difícil interpretación, no obstante, en términos del calendario astrológico de 260 días, podría determinarse que semejante *tonalli*, destino o atributo divino, señalaba la presencia de ese habitante en el camino que conducía al Lugar de los Muertos”. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 175, nota 10.

aquí es donde cruzarás las ocho colinas. Aquí es donde pasarás el lugar de los vientos de cuchillas de obsidiana”.¹³⁸ El rito mortuario cobra entonces especial importancia. Sin él, los hombres no podrán estar preparados para los caminos de los muertos que les depara el inframundo, es por ello que se les proporciona una serie de aditamentos que luego será necesario utilizar para pasar cada una de las pruebas a los que los someterá Mictlantecuhtli.¹³⁹ Es importante recalcar, que 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 comportamiento sobre la tierra.¹⁴⁰

El Mictlan

Los seres humanos que perecían de muerte natural, la gran mayoría, iban al menos codiciado de los destinos. Iban al Mictlan, lugar o región de los descarnados, donde quien ahí llegaba perdía cualquier forma de comunicación con el mundo exterior.¹⁴¹ Según el *Códice Florentino*, “van allá [...] los que solo de enfermedad mueren, sean señores o gente del pueblo (...) en verdad allá está nuestra casa en común, nuestro lugar de perecer, donde se extingue la tierra y para siempre se va”.¹⁴² El Mictlan es “nuestra común región de perdersnos, sitio a

¹³⁸ *Códice Florentino*, en *Native Mesoamerican...*, p. 175. La traducción es mía.

¹³⁹ Describiremos algunos objetos y su utilización a lo largo de la descripción del Mictlan. Uno de ellos era un jarro de agua: “Tomaban enseguida un jarro pequeño, lleno de agua, y se lo ponían a un lado y de cian: He aquí el agua con que habrás de caminar. Y colocábanle entonces el jarrito entre las tiras de papel que envolvían el cadáver”, *Códice Florentino*, en “El agua...”, p. 10. Véase Apéndice III, texto 23.

¹⁴⁰ Para una visión global acerca de los destinos del hombre, véase “Mythology...”, pp. 463-464.

¹⁴¹ *Native Mesoamerican...*, pp. 173-174, nota 5.

¹⁴² En “Memorial nahua...”, p. 2.

donde todos van, el lugar donde se existe de algún modo, región de los descarnados”.¹⁴³ Según la arquitectura del cosmos nahua, existía en nueve planos extendidos bajo tierra,¹⁴⁴ así como hacia el rumbo del norte.¹⁴⁵ Es por ello que, en algunos textos, se habla de él como “el lugar del descenso”.¹⁴⁶

Durante cuatro años, los muertos debían superar una serie de pruebas para terminar por desintegrarse y volver a la nada, dejando de existir por completo.¹⁴⁷ La travesía implicaba pasar por los nueve planos extendidos bajo tierra, lugares en verdad difíciles y tenebrosos.¹⁴⁸ Una de las pruebas (la primera en algunos textos), implicaba el cruce del río Apanohuaya. El difunto debía recibir la ayuda de un perrito bermejo, que con un hilo de algodón en su pescuezo le ayudaba a cruzar el afluente.¹⁴⁹

Antes de desaparecer, era menester llegar a la morada del Señor de los Muertos. León-Portilla concede la posibilidad de que dicha desaparición sea una suerte de aniquilación, aunque al comentar una parte del complejo rito mortuario

¹⁴³ Ángel María Garibay, en *Imagen...*, p. 55. Cfr., *Las literaturas precolombinas...*, p. 91.

¹⁴⁴ O en lo más profundo de los nueve pisos inferiores, cfr., “La religión de los mexicanos”, p. 829.

¹⁴⁵ No será sino hasta 1971, donde encontraremos en un libro de León-Portilla, una descripción de los nueve planos extendidos del Mictlan. Curiosamente, debemos agradecerla a un autor especialmente criticado por su “concepción materialista” del pensamiento náhuatl: Alfredo Chavero, cfr., *De Teotihuacán...*, pp. 534-555. Chavero parece basarse en Bernardino de Sahagún. Sea como fuere, las fuentes refieren que en algunos de los niveles del Mictlan, como en el lugar donde sopla el viento de obsidianas, habitarían seres como los *hecamecatl* y los *xochimecatl*, la gente del viento y la gente florida o de la flor. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 72, nota 25.

¹⁴⁶ *Códice Florentino*, en “¿Una nueva interpretación...?”, p. 390.

¹⁴⁷ *Imagen...*, p. 56; *Las literaturas precolombinas...*, p. 37; “Mythology...”, p. 464. Son numerosos los poemas trabajados por León-Portilla que aluden de forma directa o tangencial al Mictlan. Cfr., *Las literaturas precolombinas...*, pp. 86, 92, 93. Véase también, Apéndice VII, textos 11, 12 y 13. Para Alfredo Chavero, el viaje al Mictlan expresaría, simbólicamente, la conversión del cadáver en polvo de la tierra, porque -fiel a su interpretación: “por más que queramos idealizar a la raza nahua, tenemos que convenir en que el camino de los muertos y su fenecimiento en el Mictlan revelan un claro materialismo”. En *De Teotihuacán...*, p. 535.

¹⁴⁸ “Memorial nahua...”, p. 2.

¹⁴⁹ No obstante, en el séptimo de los pisos inferiores, el Teyoloqualoyan, “donde es devorado el corazón de la gente”, el *Códice Vaticano A* muestra que, ¡es precisamente un perro quien devora el corazón de la gente! Cfr., “El Tonalámatl...”, p. 48. Véase Apéndice IX, textos 2 y 3.

de los nahuas -aquella que refiere a la colocación de piedras chalchihuites en la boca de los muertos (signo de la energía vital unida al corazón)- afirma que “implicaba la creencia en una existencia futura, cercana quizá a la morada del Señor y la Señora de los muertos que después de todo no eran más que manifestaciones del supremo Dios Dual”.¹⁵⁰ La muerte podría ser también, como un tipo de resurgimiento o transformación que ocurriría en el lugar de los descarnados, después de los cuatro años transcurridos en el más allá, después de su desaparición sobre la tierra.¹⁵¹ En 2010, siguiendo la interpretación de Patrick Johansson, León-Portilla sostiene la posibilidad de un triunfo sobre la muerte exclusiva de los gobernantes *pipiltin*, quizá por su filiación étnica con Quetzalcóatl:

En los rituales mortuorios de los grandes gobernantes, se evocaba la huida de Quetzalcóatl. El gobernante dejaba su ciudad y su pueblo y marchaba hacia Tlapallan. Su cuerpo llegaría así a la Región de los Muertos pero, al ser consumido por el fuego, recobraría nueva vida en compañía de los dioses. A la luz del recuerdo de estas creencias, pueden comprenderse mejor las palabras rituales que se pronunciaban frente al difunto, envuelto ya en sus atavíos mortuorios. Como Quetzalcóatl, debía ser quemado para poder cruzar luego las nueve aguas, hasta encontrarse con el Señor de la Región de los Muertos.¹⁵²

¹⁵⁰ *Native Mesoamerican Spirituality*, pp. 173, 175-177, 180, notas 9, 12 y 13.

¹⁵¹ Como prueba de semejante aseveración, León-Portilla esgrime un fragmento del “Himno a Tláloc”, donde se afirma que a los cuatro años es “el levantamiento, sin que lo sepan ellos [...] en la Mansión de los Descarnados [...] se hace la transformación: es cosa propia del Acrecentador de los hombres”. *Literatura del México Antiguo*, p. 92; *Native Mesoamerican...*, pp. 195-196, nota 13.

¹⁵² “Memorial nahua...”, p. 2. León-Portilla hace alusión a otras fiestas de las veintenas en donde se conmemoraba a los difuntos. En la de cimoséptima del año, Títitl, estrechamiento, se rememoraba a los fallecidos de muerte natural o vejez. Otras eran Miccailhuitontli y Huey Miccailhuitl, Fiesta Pequeña y Fiesta Grande de los Muertos; en la última, se confirmaría la vida ultraterrena de los gobernantes al lado de las divinidades: “daban nombres divinos a sus reyes difuntos y a todas aquellas personas señaladas que habían muerto hazañosamente en las guerras y en poder de sus enemigos y los hacían sus ídolos y los colocaban con sus dioses, diciendo que habían ido al lugar de los deleites y partido en compañía de los otros dioses”. *Ibid.*, pp. 3, 4.

Como puede observarse en varias de las representaciones de los códices, “en las fauces abiertas del monstruo de la Tierra” el hombre será devorado,¹⁵³ porque una vez que se ha llegado al Mictlan “ya no podrías hacer [...] más tu regreso, tu retorno”.¹⁵⁴ Porque morir es regresar al lugar de las siete cuevas, Chicomóztoc, “regazo de nuestra madre [...] receptáculo universal de la vida, tal vez condición insalvable, que hace posible alumbramientos futuros”.¹⁵⁵

Las alusiones al Mictlan y Mictl antecuhltli estarían presentes en el *Códice Florentino*, en las representaciones de los códices del grupo Borgia, así como en un conjunto de esculturas polícromas de barro, en una pirámide del clásico tardío, de El Zapotal, Veracruz.¹⁵⁶

El Tlalocan

El segundo lugar de destino ultraterreno era el Tlalocan o lugar de Tláloc, dios de la lluvia, una especie de paraíso terrenal vinculado por algunos estudiosos con la Luna.¹⁵⁷ Es “el lugar de las nieblas” donde “con sonajas es él [Tláloc] llevado”.¹⁵⁸ Lugar de deleite y felicidad donde

por siempre, las cosas están germinando y verdean [...] allá “dónde de algún modo se existe” [...] Nunca allí hay hambre, no hay enfermedad, no hay pobreza.¹⁵⁹ Lugar fresco y ameno de la tierra

¹⁵³ “El Tonalámatl...”, p. 92.

¹⁵⁴ *Códice Florentino*, en “Rostro del México Antiguo...”, p. 34.

¹⁵⁵ “Faldellín de Estrellas...”, p. 6; “Memorial nahua...”, p. 3.

¹⁵⁶ *El destino de la palabra...*, p. 66.

¹⁵⁷ Véase el caso de Alfredo Chavero. En *De Teotihuacán...*, p. 534.

¹⁵⁸ “Himno a Tláloc”, en “El agua...”, p. 14.

¹⁵⁹ *Libro de los Coloquios*, en *El reverso de la conquista*, pp. 26-27.

[...] residencia de dicho dios, en donde abundaban de todos los mantenimientos y regalos de la vida¹⁶⁰ [...] lugar de regalo y de contento [...] y ameno, en el que siempre reverdecían las ramas ostentando copiosos frutos.¹⁶¹

La muerte de los ahogados, los fulminados por el rayo, los hidrópicos y gotosos, indicaba la intervención personal del dios de la lluvia.¹⁶² Por ello, presumiblemente, no se les incineraba. Al menos en el mundo náhuatl, sus cuerpos recibían sepultura.¹⁶³ Basándose en Seler y en el fragmento de un himno a Tláloc,¹⁶⁴ León-Portilla sugiere la posibilidad de la reencarnación o metempsicosis para los hombres muertos por el influjo de esta deidad.¹⁶⁵ No obstante, de inmediato la desestima por considerarla poco frecuente ante las evidencias que apuntaban a que los nahuas consideraban la vida como una experiencia única. Sea como fuere, la existencia del Tlalocan en la visión mesoamericana del mundo, estaría confirmada por la pintura mural teotihuacana a del palacio de Tepantitlan y en los textos nahuas del *Códice Florentino*.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Francisco Javier Clavijero, en *De Teotihuacán...*, p. 527. Clavijero no pasa por alto la relación entre Tláloc y el monte sagrado, cuyas cuevas serían las puertas de acceso a su paraíso.

¹⁶¹ Alfredo Chavero, en *De Teotihuacán...*, p. 535. Este “jardín de deleites cruzado por muchos ríos”, estaría representado en los muros del Palacio de Tepantitla, en Teotihuacan. “El agua...”, p. 9. Véase Figura 11 y Apéndice IX, texto 4.

¹⁶² A ellos se agregan -tanto por Clavijero como por Chavero- todos los aquejados de tumores, abscesos y llagas, leprosos, bubosos y sarnosos, así como los niños que eran sacrificados a la deidad. *De Teotihuacán...*, pp. 527, 535.

¹⁶³ *Imagen...*, p. 55; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 35-36, 91; “Myhology...”, p. 463. En la décimo tercera fiesta del año, Tepelhuittl, celebración de los montes, “se recordaba a quienes habían muerto escogidos por Tláloc.” Cfr., “Memorial nahua...”, p. 4.

¹⁶⁴ “En cuatro años, allá hay resurgimiento, ya no se fija la gente, perdió la cuenta, en la casa de plumas de quetzal, allá, hay transformación de lo que pertenece al que da nueva vida a los hombres”. En “La religión...”, p. 829.

¹⁶⁵ Esta idea aparece también en Clavijero: “el destino pitagórico de la metempsicosis, que tanto se ha radicado y extendido en el oriente, tuvo también su lugar en la América”. El jesuita consignó en su *Historia Antigua de México*, que “los tlaxcaltecas pensaban que todas las almas de los nobles, animaban después de la muerte aves bellas y canoras y cuadrúpedos generosos, y las de los plebeyos comadrijas, escarabajos y otras sabandijas y animales viles”, *De Teotihuacán...*, p. 527.

¹⁶⁶ *El destino de la palabra...*, p. 66.

El Tonatiuhilhuíac

El tercer lugar más allá de la tierra , era el cielo donde vive el Sol, el Tonatiuhilhuíac.¹⁶⁷ Lugar de triunfo. Iban a él los muertos en las guerras, las mujeres que morían de parto y los sacrificados.

Transformados los guerreros en aves preciosas, formaban el cortejo del astro que ilumina el día. De igual modo que los guerreros muertos por aprisionar hombres en el combate, las mujeres que morían de parto, con un prisionero en su vientre, se constituían así mismo en compañeros del Sol.¹⁶⁸ Allí no se tenía cuenta con noche ni con día, ni con años, ni con tiempos; el gozo no tenía fin y las flores nunca se marchitaban [...] Decían que [los guerreros] estaban en una hermosa llanura, y que todas las veces que salía el Sol daban muchas voces golpeando en sus escudos; y el que tenía el escudo pasado de saetas, veía el sol por los agujeros de él.¹⁶⁹

Los guerreros iniciaban el cortejo, desde el amanecer hasta el cenit.¹⁷⁰ Por eso es que cantaban en sus ceremonias los mexicanos: “¿Es acaso, nuestro muerto el que trina? ¿Es acaso el que va a ser cazado?”.¹⁷¹ Las mujeres acompañaban al Sol desde el cenit hasta el atardecer; al morir en el desempeño de su oficio, habrían cumplido la suprema misión que las equiparaba con la diosa madre. Como ella, al inicio de los tiempos, habían peleado con fuerza.¹⁷² Tampoco es gratuito que el

¹⁶⁷ *Las literaturas precolombinas...*, p. 91.

¹⁶⁸ *Imagen...*, p. 55. Para León-Portilla, el paraíso del Sol, reservado para quienes morían en la guerra, era de origen netamente azteca. *Ibid.*, p. 56.

¹⁶⁹ Alfredo Chavero, en *De Teotihuacán...*, pp. 534-535. Véase Apéndice III, texto 15.

¹⁷⁰ “No podían aquellas naciones inventar dogma de mayor utilidad para alentar el esfuerzo de sus soldados que el que les aseguraba tan relevante premio en la muerte”. Francisco Xavier Clavijero, en *De Teotihuacán...*, p. 527.

¹⁷¹ *Literatura del México Antiguo*, p. 100.

¹⁷² “Faldellín de estrellas...”, p. 8. Véase Apéndice III, texto 20.

poniente, además de ser la Casa del Sol sea también Cihuatlampa, “hacia el rumbo de las mujeres”, región de la tierra donde moran las “mujeres divinas”, las inquietantes *cihuateteo*.¹⁷³ Después de cuatro años, tanto las mujeres como los guerreros, se tornaban en aves preciosas que chupaban el néctar de las flores celestes y terrenales.¹⁷⁴

Y allá se alegran, se enriquecen para siempre, sin fin, donde liban de las variadas flores, las fragantes, las gustosas. [...] viven felices, al egresar. Es como si vivieran embriagados, desconociendo, no recordando lo que es propio del día, lo que es propio de la noche. Y no atendiendo a los que es de un año, a lo que es de dos años. Perpetua es su riqueza, su felicidad. Liban de las variadas flores.¹⁷⁵

La muerte es una especie de transformación, “los hombres se mudarían en faisanes y las mujeres en lechuzas. Así entrarían divinizados, en el más allá, en el paraíso del dios de la lluvia.”¹⁷⁶ La creencia en la transformación de los hombres y mujeres fallecidos, dataría de los tiempos teotihuacanos anteriores al florecimiento de Tula.¹⁷⁷

El Cihuatlan o lugar de las mujeres deificadas, las *cihuateteoh*, estaría presente -además de las descripciones que de él hacen textos en náhuatl como los del *Códice Florentino*- en las representaciones de códices del grupo Borgia, así

¹⁷³ “La religión...”, p. 829. La existencia en la geografía mexicana del poniente de México, de sitios como Cihuatlán y Cihuatlanejo, que significan lugar de mujeres, darían cuenta de esta creencia. Cfr., “Memorial nahua...”, p. 3.

¹⁷⁴ *Las literaturas precolombinas...*, p. 35. Clavijero sostiene que sus almas animaban también a las nubes. Cfr., *De Teotihuacán...*, p. 527.

¹⁷⁵ *Códice Florentino*, en *Obras... Filología*, p.143.

¹⁷⁶ *Las literaturas precolombinas...*, p. 65. Véase Apéndice III, texto 15.

¹⁷⁷ *Literatura del México Antiguo*, p. 88.

como en un conjunto de esculturas polícromas de barro, presentes en una pirámide del clásico tardío de El Zapotal, Veracruz.¹⁷⁸

El Chichihuacuauhco

Un cuarto destino ultraterreno, habría sido el Chichihuacuauhco, presumiblemente situado en el Tlalocan. Es “el lugar del árbol nodriza”, donde las creaturas son alimentadas por un árbol inmenso de cuyas ramas gotea leche, tal y como puede verse en el folio 3 vuelto del *Códice Vaticano A*.¹⁷⁹ Iban ahí los niños que morían sin haber alcanzado el uso de la razón, los que habían sido sacrificados a Tláloc para que hiciera descender la lluvia, los que morían antes de comer maíz o que súbitamente dejaban de mamar.¹⁸⁰ Por tanto, el retorno a la tierra referiría principalmente al caso de estos niños pequeños:¹⁸¹ “...dentro de cuatro años, allá en [la] ‘región de los descarnados’, habrá una transformación, un resurgimiento. El acrecentador de los hombres volverá a enviar a este mundo” a esos niños, tras cuatro años de vivir en el Tlalocan bello y feliz. Alcanzando con ello un último desarrollo del alma o corazón del que murió.¹⁸² El *yólotl* o corazón de tales niñitos -su *teyolía*, su aliento vital-¹⁸³ después de cierto tiempo, podía volver a la tierra: “su realidad y su destino, a modo de gotas, podían penetrar en el seno de quienes

¹⁷⁸ *El destino de la palabra...*, p. 66.

¹⁷⁹ *Las literaturas precolombinas...*, p. 91. Véase Figura 12.

¹⁸⁰ *Religión de los nicaos*, p. 84.

¹⁸¹ “La religión de los mexicanos”, p. 829.

¹⁸² *Imagen...*, p. 72. Cfr., *Las literaturas precolombinas...*, pp. 35-36, 112; *Religión...*, p. 85. El cacique nicaeo Misésboy, habría confirmado una creencia similar entre su pueblo: “los niños que mueren antes que coman maíz o que dejen de mamar, han de resucitar o tornar a la casa de sus padres”. *Ibid.*, p. 84. Véase Apéndice III, texto 16.

¹⁸³ La sustitución del término *yólotl*, por el de la entidad anímica *teyolía*, en este caso en particular, es perceptible hasta 2010. Cfr., “Memorial nahua...”, p. 2.

iban a ser sus madres en una nueva oportunidad de existir.”¹⁸⁴ El lugar del Árbol Nodriz es ubicado también en Tamoanchan –en el Omeyocan, lugar del origen de la divinidad y del hombre-, lo que mantendría latente la idea de una posible creencia en la trasmigración de las almas entre los nahuas.¹⁸⁵ Entre los frailes misioneros, este destino asignado a los niños evocaría –y no pocas veces– la imagen cristiana del limbo.¹⁸⁶

La antigua religión no implicaba pues 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 a través del perfeccionamiento del propio rostro y corazón.¹⁸⁷ Es paradigmático que cuando Motecuhzoma deseaba esconderse de los “dioses” escabulléndose al interior de

¹⁸⁴ “La religión...”, p. 829; “Memorial nahua...”, p. 2.

¹⁸⁵ *Las literaturas precolombinas...*, p.112. León-Portilla combatió lo que llamó concepción materialista de Alfredo Chavero (1887), quien creía –en relación a la vuelta de los niños al mundo– que dicha idea era tierna y poética, pero no espiritualista: “Jamás se percibe siquiera la idea de un ser espiritual. Los nahoas no fueron deístas, ni puede decirse que su filosofía fue el panteísmo asiático; fue tan sólo el materialismo basado en la eternidad de la materia [...] En el espiritismo moderno las almas son las que vuelven; más en las creencias nahoas los niños estaban materialmente en el *Chichihuacuauhco*, vivían y se alimentaban materialmente, y materialmente tenían que tornar á la tierra para repoblarla [...]”. En *De Teotihuacán...*, pp. 533-535.

¹⁸⁶ *Imagen...*, p. 55; “Mythology...”, pp. 463-464. Véase Apéndice IX, texto 4.

¹⁸⁷ “La religión...”, p. 830. Sobre los destinos del hombre basados en las doctrinas religiosas, véase *El pensamiento prehispánico*, p. 47. En el plano filosófico, las respuestas al problema de la muerte y 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 los cantos*, se buscó una solución al problema de la destrucción final. 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. Aceptaban que el lugar del bien no existe aquí en la tierra. Para lograr la felicidad, habría que ir a otra parte. No concebían una existencia absurda y sin meta, había 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’”. *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 222, 224-227.

una cueva, aquéllos en quienes tenía puesto su corazón, en quienes confiaba, le aconsejaron sugiriéndole un posible suicidio, develando con ello parte de la antigua imagen del mundo: “Se sabe el lugar de los muertos, la Casa del Sol, y la Tierra de Tláloc, y la Casa de Cintli. Allá habrá que ir. En donde sea tu buena voluntad”.¹⁸⁸

La fundamentación del hombre y sus destinos

Los ideales del Pueblo del Sol, basados en las flechas y los escudos, forjaron “corazones firmes como la piedra”, al grado que la gloria deseada por muchos varones era convertirse en compañeros de Tonatiuh. Abiertamente se proclamaba que “por encima de todo, el corazón anhelaba la muerte al filo de obsidiana”.¹⁸⁹ No obstante, el mensaje espiritualista habría logrado forjar “rostros sabios”.¹⁹⁰ Los *tlamatinime* se habrían planteado varios problemas relacionados con la divinidad, el universo, la verdad o fundamentación de los hombres, así como con el sentido y propósito de su existencia en la tierra, buscando con ello alcanzar una suerte de conceptualización para descifrar su querer, su albedrío y su destino.¹⁹¹ Su angustia existencial “comprendía la realidad entera del universo [...] la idea de acabamientos del mundo, acompañados de periodos de oscuridad”.¹⁹² La fundamentación de su existencia se habría resuelto parcialmente a través de la conceptualización de su origen en Ometéotl. Sobre la libertad del hombre o su

¹⁸⁸ *Códice Florentino*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 175.

¹⁸⁹ “Memorial nahua...”, p. 3.

¹⁹⁰ *De Teotihuacán...*, p. 259.

¹⁹¹ *Ibid.*, pp. 468, 580. Véase Apéndice VII, texto 11.

¹⁹² “Memorial nahua...”, p. 1.

destino fatal, habrían formulado respuestas en los planos mágico-religioso y filosófico.

En el plano mágico-religioso, el destino del hombre era predecible en función de los *tonalámatl* o libros adivinatorios,¹⁹³ porque “descifrando los destinos que hacían llegar los dioses a través de las cuentas de los días -lo que implicaba consultar libros sagrados y antiguos como el *Popol Vuh*- podía encontrarse una compensación a la pérdida de esa mirada original que quedó empañada por el vaho que fue arrojado sobre ella”.¹⁹⁴ Dentro de la lógica del *tonalámatl*, los padres, en colaboración con los *tonalpouhque*, “los que conocen las cuentas de los destinos”,¹⁹⁵ podían intervenir en el destino que se le había trazado al recién nacido y escapar al fatalismo: porque “si fuera malo el merecimiento, la asignación que se te dieron cuando aún era de noche, la que te tocó al nacer, cuando viniste a la vida, con eso (con tus súplicas) se hará buena, se rectificará: la modificará el señor, el señor nuestro, el Dueño del cerca y el junto”.¹⁹⁶

Como se ha visto, la posibilidad de cambiar o por lo menos postergar la voluntad de los dioses, se habría expresado ya en las historias míticas. Es el caso de la historia de Yappan, acaecida en una de las primeras edades cósmicas.¹⁹⁷ Los humanos obtienen dones de los dioses invocándolos a través de ritos y

¹⁹³ León-Portilla los llama indistintamente *tonalámatl* y *tonalpohualli*: “...cuenta de los días: calendario adivinatorio de 20 grupos de trece días (20 trecenas), 260 en total”. *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 204.

¹⁹⁴ “Los mensajes del portentoso...”, p. 175.

¹⁹⁵ “Rostro del México Antiguo...”, p. 26.

¹⁹⁶ *Las literaturas precolombinas...*, p. 153.

¹⁹⁷ Véase Apéndice I, texto 9.

sacrificios; pero como colaboradores de la divinidad, ponen manos a la obra imitándolos, realizando en la tierra lo que los dioses han hecho en los mitos.¹⁹⁸

El mundo es un escenario siempre cambiante, en el que se deja sentir la suma de las presencias y acciones de las fuerzas divinas, que coinciden en un determinado periodo. Los sacerdotes, a través de sus cálculos, intentan saber cuáles son esas presencias y la resultante de sus influjos en determinado momento.

Quien reconoce las presencias de los distintos momentos-deidades, “encontrará los remedios”, podrá buscar gracias a los ritos y sacrificios, y con el auxilio de los cálculos, sobre todo del *tzolkin*, “la cuenta de los días”, los signos favorables, aquellos que en conjunción con los rostros adversos, neutralizan los influjos contrarios. Así es posible escapar al fatalismo absoluto y se abre la puerta al saber capaz de dirigir a los hombres hacia coyunturas mejores. A los sacerdotes compete descubrir estas relaciones entre los momentos de *kinh* y los destinos humanos. Ellos señalan cuáles son los días fastos para ceremonias como la de la imposición del nombre, el ingreso a los centros de educación, la celebración del matrimonio, la iniciación de una guerra, la consagración de un gobernante [...] a diferencia de cualquier forma de animismo, el pensamiento maya ha descubierto las medidas de los ciclos que con un orden intrínseco rigen el acontecer universal. Las fuerzas divinas ni son indeterminadas ni oscuras, su actuación puede preverse por medio de observaciones y cálculos. Como en el caso de ninguna otra cultura, los sacerdotes y sabios hacen de los cálculos del tiempo fórmulas de rito y adoración.¹⁹⁹

Al “computar cuáles han sido las posiciones y recurrencias de los dioses en momentos del pasado, algunos de ellos alejados cientos de millones de años”, los sabios pueden conocer el futuro, al situar “en la tierra lo que fue el actuar de los

¹⁹⁸ “El agua...”, p. 11.

¹⁹⁹ *Tiempo y realidad...*, p. 106.

dioses en un remota edad cósmica”.²⁰⁰ El tiempo –K’uh entre los mayas- es cíclico. Si se conoce el pasado, se entiende el presente y se podrá predecir el futuro. El hombre que vive inmerso en la atmósfera cósmica del tiempo puede usar este conocimiento a su favor.²⁰¹ Quien alcanza a comprender el ritmo vital de la divinidad reflejado en la naturaleza y en la vida misma, enderezará su corazón.²⁰²

Los rostros del tiempo [...] son objeto de veneración. Ellos determinan y rigen toda actividad. Por ellos se norman las labores agrícolas, los ciclos de fiestas, la vida entera. Los sacerdotes consignan el símbolo y la efigie de los dioses-tiempo que llegan. Erigen estelas, redactan sus libros, colocan las piedras de los *katunes*. El hombre [...] ve teñida su existencia por el tiempo, que es presencia y actuación cíclica de todos los rostros de la divinidad.²⁰³

A decir de León-Portilla, esta denominada *cronovisión* maya del hombre, tendría alguna afinidad con el *Tao Te Ching* de Lao Tsé. Habría una realidad primordial origen de todas las cosas, atmósfera cósmica que invade y gobierna todo. Aunque el hombre no lo comprenda, tendría que abocarse a su búsqueda, ponerse a tono con ella y con el ritmo que imprime a cuanto acontece en el mundo. Los sabios mayas lo hacen con base en sus observaciones y cálculos ajustándose así a la realidad cambiante del universo. Al ser este un inmenso escenario en que los rostros y fuerzas que actúan se orientan, entran y salen, con un orden que nunca se rompe, “se tiene la clave que hace posible encontrar los sentidos y enunciar los pronósticos. La norma de vida es ponerse a tono con lo que son y habrán de ser

²⁰⁰ *Literaturas Indígenas de México*, p. 70.

²⁰¹ *Tiempo y realidad...*, pp. 62, 98.

²⁰² “Faldellín de Estrellas...”, p. 6.

²⁰³ *Tiempo y realidad...*, p. 63.

las cargas del tiempo. Como éste se computa en función del cumplimiento de los distintos periodos, una vez conocida la realidad entera de éstos, cabe hacer predicciones respecto de sus retornos y recurrencias.”²⁰⁴

¿Era posible para un ser humano resolver por sí mismo su destino en la tierra, frente a la voluntad inexorable de la divinidad?²⁰⁵ Más allá de la posibilidad mágico-religiosa, verdadero *saber de salvación* si el hombre lograba ponerse a tono con la realidad primordial, omnipresente y sin límites,²⁰⁶ León-Portilla sostuvo que los nahuas contemplaban la posibilidad de modificar su propio destino a través de un cierto control personal resultado de forjarse a sí mismos en el interior de la conciencia.²⁰⁷ Su fundamentación temporal, constitución o esencia como ser, habría sido resuelta con el difrasismo rostro, corazón, *in ixtli, in yóllotl*,²⁰⁸ mismo que hundiría sus raíces en el antiguo sistema de educación náhuatl, entroncado con el mundo de los creadores del arte, sus reverenciados toltecas.²⁰⁹

Por tanto, los hombres poseían dos posibilidades para modificar su destino, basadas en dos planos diametralmente opuestos, por una parte,

²⁰⁴ *Ibid.*, pp. 107-108. El *tonalámatl*, “permite descubrir en el ritmo del cambio influjos buenos y malos que determinan y dan sentido a la vida del hombre en el acontecer del universo y en sus relaciones múltiples con la divinidad [...] *saber de salvación*, dirigido [...] a situar y dar raíz al hombre en un mundo hostil en el que todo cual plumaje de quetzal se desgarrar y, sin explicación aparente, se desvanece”. Cfr., “Número...”, p. 44. Las cursivas son mías.

²⁰⁵ *Imagen del México Antiguo*, p. 58.

²⁰⁶ *Tiempo y realidad...*, p. 110; “Número...”, p. 44. Las cursivas son mías.

²⁰⁷ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 209.

²⁰⁸ Metafóricamente, para los *tlamatinime*, el rostro habría sido la manifestación de un *yo* que se había ido adquiriendo y desarrollando por la educación; el rostro caracterizaba la naturaleza más íntima del *yo* peculiar de cada hombre. El corazón, *yollótl*, derivaría de la raíz *ollin*, movimiento y 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. Para León-Portilla, el difrasismo rostro-corazón - fisonomía interior y fuente de energía - sería el equivalente de la personalidad en el mundo occidental. Tener un rostro y un corazón, es el atributo esencial de una persona en el antiguo mundo nahua. Cfr., *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 200, 202. *Native Mesoamerican...*, p. 204, nota 41.

²⁰⁹ *Los antiguos mexicanos...*, p. 148.

la modificación del destino del día que se nace, atenuándolo o neutralizándolo con la elección de una fecha favorable para el *bautismo* [y otros actos importantes a lo largo de la vida] Y por otra [...] 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.²¹⁰

El determinismo no es absoluto, se reconoce un influjo que puede ser superado por la determinación personal. Al “humanizar el querer [los deseos] de la gente”, al ayudar a otros a alcanzar cosas humanas y divinas, y desarrollar un verdadero camino humano,²¹¹ los nahuas habrían aceptado implícitamente la posibilidad de influir por la educación en el albedrío del hombre. Con la formación de “su rostro y su corazón”, se le podía proporcionar a aquél un sentido, enseñándole a amonestarse y a controlarse por sí mismo.²¹² El libre albedrío podía ser modificado e influenciado por la educación recibida.²¹³ A pesar de los influjos de la divinidad, la naturaleza o los arcanos, a través de la práctica vital del difrasismo “rostro-corazón”, se podía desarrollar y adquirir una verdadera “razón práctica”. Verdadero “imperativo categórico” perteneciente a una “ética de obligación e intención”,²¹⁴ útil para distinguir entre el bien y el mal. Para los *tlamatime*, los hombres eran seres sin rostro, sin corazón; había que delinear el rostro a través de la educación y al corazón, a través del fortalecimiento del carácter.²¹⁵ En 1965,

²¹⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 209.

²¹¹ *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 210, nota 55.

²¹² *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 210.

²¹³ Reconocemos aquí algún influjo del pensamiento kantiano referente a uno de sus *postulados prácticos*: el libre albedrío. La tríada estaría completada con la presencia de Dios y el alma.

²¹⁴ Jostein Gaarder, *El mundo de Sofía*, pp. 401, 404, 406.

²¹⁵ Durante toda su producción académica, León-Portilla volverá sobre este asunto. Sobre el concepto náhuatl del hombre, “rostro, corazón”, véanse *Los antiguos mexicanos...*, pp. 146-154 y *El pensamiento prehispánico*, pp. 37-38.

León-Portilla juzgó pertinente explicar que el diálogo con el corazón no era privativo del varón nahua: “La mujer, también [...] tenía que dialogar con su propio corazón, tenía que aprender a hacer verdadero su destino en la tierra, tenía que hacer suyas las virtudes de todas las diosas, pero sin olvidar que en la tierra por el medio se anda y por el medio se vive”.²¹⁶

En la interpretación del difrasis mo “rostro-corazón”, podría haber ecos del existencialismo francés de Jean Paul Sartre, para quien “el hombre no tiene una naturaleza innata. Por tanto [...] tiene que crearse a sí mismo. Tiene que crear su propia naturaleza o ‘esencia’ porque esto no es algo que venga dado de antemano”. Con ello, estaríamos “condenados a improvisar [...] como actores que entran en el escenario sin tener ningún papel estudiado de antemano, ningún cuaderno con el argumento, ningún apuntador que nos pueda usurrar [...] lo que debemos hacer. Tenemos que elegir por nuestra cuenta cómo queremos vivir.”²¹⁷

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.²¹⁸ ¿Actúa libremente el hombre a los ojos de Ometéotl? No. La divinidad inventora de todo cuanto existe hace por sí lo que quiere. “Como a una pintura, tú así nos borras”.²¹⁹ El móvil de su acción en la tierra es hacer diversión para sí, burlarse. La condición del hombre es de suyo,

²¹⁶ “Faldellín de estrellas...”, p. 9.

²¹⁷ Jostein Gaarder, *Op. Cit.*, p. 562.

²¹⁸ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 210.

²¹⁹ *Cantares Mexicanos*, en *Los antiguos mexicanos...*, p. 138.

menesterosa. El Dador de la vida es feliz, porque encuentra regocijo en el trastorno del corazón de los hombres, ya que "...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 *tlaltícpac* (la superficie de la tierra)."²²⁰

Lo que a León-Portilla parece 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'".²²¹ Los tlamatime 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. *Ometéotl* se burla y se divierte con la vida de los hombres a quienes enloquece.²²²

Como el poderoso Tlacuilo que es, Dios da principio a las cosas y les pone término, así lo vio Nezahualcóyotl (1402-1472), sabio señor de Tetzaco y conocedor de las doctrinas toltecas. Él meditó sobre Tloque Nahuaque, el dueño de la cercanía y la proximidad, y sobre Moyocoyatzin, el que se está inventando así mismo; a través de la flor y el canto, expresó que el Dador de la vida, "quien es como la noche y el viento", ha hecho un boceto de nuestros rostros y corazones,

²²⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 211. Véase Apéndice VII, textos 10 y 18.

²²¹ *Ibid.*, p. 212.

²²² *Ibid.*, p. 213.

escritos y dibujados con flores y cantos: “existimos en su gran libro de pinturas, pero algún día seremos borrados de él”.²²³

Como el mismísimo Job, Coyote que Ayuna se habría dado cuenta de la futilidad y precariedad de la condición humana, cuando andaba huyendo del señor de Azcapotzalco: “en vano he nacido, en vano he venido a salir de la casa del dios a la tierra, ¡yo soy menesteroso! Ojalá en verdad no hubiera salido, que de verdad no hubiera venido a la tierra”.²²⁴ En sus palabras, la vida es como un antiguo juego de azar -el *patolli*- o como un plumaje de quetzal que se desgarras.²²⁵ La experiencia del cambio y el tiempo, lo transitorio en la vida del hombre, *cáhuatl*, “lo que nos va dejando”, es profunda. Los rostros y corazones de los hombres son flores que se secarán, pinturas que serán borradas. No obstante, la certeza de la finitud es principio de nuevas formas de pensamiento. El anhelo por vivir para siempre en un sitio donde la muerte es conquistada, emergerá en el pensamiento del sabio señor de Texcoco.²²⁶

La vida, como lo habrían dicho Tochihuitzin Coyolchiuhqui de Tenochtitlan – contemporáneo de Nezahualcóyotl- y las invocaciones y discursos pronunciados

²²³ *Los maestros prehispánicos...*, p. 18; *De Teotihuacán...*, p. 583; *Nezahualcóyotl...*, pp. 35-36. La aniquilación del albedrío humano -aunque por distintas razones- acercaría a León-Portilla a las formulaciones de Alfredo Chavero: “para ellos no era libre el albedrío, pues tantas influencias y agüeros ejercían su poder sobre el hombre, que verdaderamente quedaba irresponsable. Por eso el sacerdote, disculpando al pecador, dice en una de las oraciones que hasta nosotros han llegado: *no pecó con libertad entera del libre albedrío, porque fue ayudado é inclinado de la condición natural del signo en que nació.*” En *De Teotihuacán...*, p. 535. Véase Apéndice VII, texto 5.

²²⁴ *Nezahualcóyotl...*, p. 45. Véase Apéndice VII, texto 9 y compárese: “¡Perezca el día en que nací, y la noche que dijo: ‘un varón ha sido concebido’! El día aquel hágase tinieblas, no se acuerde de él Dios desde allá arriba, ni resplandezca sobre él la luz. Lo manchen tinieblas y sombras, un nublado se cierna sobre él, le estremezca un eclipse.” *Job*, 3, 3-5. Para esta transcripción he usado la *Biblia de Jerusalén*, pp. 608-655.

²²⁵ En el *patolli*, “los participantes, al arrojar sus dados hechos de colorines, invocaban a sus dioses con la esperanza de triunfar [...] la presencia de rostros de hombres y dioses, con rasgos marcadamente distintos daba mayor interés al certamen [...] en el juego participan por igual los guerreros águilas y tigres y los sabios que dudan”, *De Teotihuacán...*, p. 259. Cfr., Apéndice VII, textos 13 y 14.

²²⁶ *Ibid.*, pp. 580-581. Véase Apéndice VII, textos 15 y 16.

en ocasión de los nacimientos, muertes, matrimonios y elecciones de los *tlatoanis*, es sólo un sueño y es difícil encontrar en ella raíz y verdad.²²⁷

Existen pues, serias dudas -en el entorno de no pocos *tlamatinime*- acerca de las doctrinas religiosas aceptadas por el estado y el pueblo, tales como la vida más allá de la muerte y lo que en ella se puede realizar. León-Portilla sostiene la existencia de una especie de escuela filosófica escéptica o agnóstica entre los *tlamatinime*, misma que derivaría en una especie de resignación que permitía despojar de aflicción los corazones. Los sabios dudaban “de la supervivencia de los guerreros como compañeros del Sol, [...] de una vida feliz en los jardines de Tláloc, [...] y de tener] que hacer frente a los peligros y pruebas en las moradas inferiores del *Mictlan*, la región de los muertos”.²²⁸

La vuelta al regazo de la diosa madre se torna entonces lejana.²²⁹

¿Acaso en verdad se vive, allí, donde todos vamos? ¿Lo cree acaso tu corazón? ¿Es posible esperar que se nos den allí, siquiera en préstamo, algunos cantos, palabras bellas? [...] ¿Sólo en vano hemos venido a existir en la tierra?²³⁰ ¿Se llevan las flores a la región de la muerte? ¿Estamos allá muertos o vivimos aún? ¿Dónde está el lugar de la luz pues se oculta el que da la vida?²³¹

Las fuentes acercan a León-Portilla, así de pronto y en este punto, a las formulaciones de uno de los historiadores de quien más se habría querido

²²⁷ *Ibid.*, pp. 257-258. Véase Apéndice VII, texto 17.

²²⁸ *De Teotihuacán...*, p. 582; *Nezahualcóyotl...*, p.33; *Native Mesoamerican...*, p. 183, nota 29. Véase Apéndice VII, textos 18, 19 y 20.

²²⁹ “Faldellín de estrellas...”, p. 10.

²³⁰ *Literatura del México Antiguo*, p. 121.

²³¹ *Cantares Mexicanos*, en “Memorial nahua...”, p. 4. Véase Apéndice VII, texto 25.

distanciar: “el fatalismo era la filosofía de la vida; y sin premios ni penas para una segunda existencia, reducíase ésta a un periodo de cuatro años, que no podía ser la inmortalidad del alma”.²³²

La certeza de la finitud, habría desarrollado una escuela filosófica epicúrea que aconsejaba disfrutar de cuanto puede hacer feliz al hombre en la tierra.²³³ Los seguidores de esta tendencia, bien habrían llevado al extremo las consejos de los ancianos:

“Para que no siempre andemos gimiendo, para que no estemos llenos de tristeza, el Señor Nuestro nos dio a los hombres la risa, el sueño, los alimentos, nuestra fuerza y nuestra robustez y finalmente el acto sexual, por el cual se hace siembra de gentes”. Todo esto embriaga la vida en la tierra, de modo que no se ande siempre gimiendo. Pero, aun cuando así fuera, si saliera verdad que sólo se sufre, si así son las cosas en la tierra. ¿Acaso por esto se habrá de estar siempre con miedo? ¿Hay que estar siempre temiendo? ¿Habrá que vivir llorando? [...] Hay afán, hay vida, hay lucha, hay trabajo. Se busca mujer, se busca marido.²³⁴

No obstante, otros habrían logrado dar un tercer paso. Aceptando la experiencia única de la vida y el misterio del más allá, intuían que se habría de ir a otra parte, porque de lo contrario habría que aceptar la banalidad de la vida.²³⁵

Los *tlamatinime* habían comenzado a dudar sobre la vida más allá de la muerte, entendida ésta a la manera tradicional. Nezahualcóyotl habría transitado -vitalmente- por todas y cada una de las escuelas filosóficas nahuas, recordando

²³² Alfredo Chavero, en *De Teotihuacán...*, p. 536.

²³³ *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 185, nota 37. Véase Apéndice VII, texto 27.

²³⁴ *Códice Florentino*, en “Rostro...”, p.32. En el *Códice Borgia*, arriba de la pareja primordial, León-Portilla destaca la presencia de la pareja humana que hace -precisamente- siembra de gentes. *Ibid.*, p. 34.

²³⁵ “La religión...”, p. 831; *Native Mesoamerican...*, p.186, nota 43. Véase Apéndice VII, texto 28.

“conceptos antiguos [...] de origen tolteca”, tal y como el sabio Quetzalcóatl habría recordado y reformulado a su vez, una tradición antiquísima. Coyote que ayuna expresa sus dudas preguntándose a dónde hay que ir o qué sabiduría hay que encontrar para llegar a Quenonamican, “donde de algún modo se vive”, “donde de algún modo se halla uno”; *can on ayac micohua*, “donde la muerte no existe”.²³⁶ Al hombre sólo le restaría -concluye Nezahualcóyotl- la resignación. Para no perder el rumbo -entregando la voluntad a cada cosa, a cualquier cosa- es necesario que el hombre enderece su corazón, su movilidad, su núcleo dinámico, su personalidad.²³⁷

Por tanto, la relación con la divinidad se tornará paradójica. Simultáneamente se está cerca y lejos de Moyocoyatzin, quien permanece oculto e inalcanzable.²³⁸ Nezahualcóyotl intuyó que el hombre está condenado a la infelicidad si no acepta la imposibilidad del acercamiento a una divinidad de la que nadie puede “ser amigo”.²³⁹ Cuestionarse sobre la raíz de la divinidad -a sabiendas de la inutilidad de la búsqueda- sólo es traer tormento y dudas a los corazones de los que inquietan: el pensamiento puro lleva a la duda.²⁴⁰

Aunque la vida es sueño -Nezahualcóyotl- y en ella es imposible no perecer ni marchitarse -Tecayehuatzin de Huexotzingo-,²⁴¹ lo mejor para el hombre es aceptar la realidad divina para alcanzar tranquilidad y raíz en el corazón: “Si Tloque Nahuaque es arbitrario e incomprensible, es también el Dador

²³⁶ *De Teotihuacán...*, p. 582; *Nezahualcóyotl...*, p. 33; “Memorial nahua...”, p. 2.

²³⁷ Véase Apéndice VII, textos 21, 22.

²³⁸ *El pensamiento prehispánico*, p. 49. *De Teotihuacán...*, p. 583; *Nezahualcóyotl...*, p. 36.

²³⁹ *De Teotihuacán...*, p. 583. Véase Apéndice VII, texto 12.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 586; *Nezahualcóyotl...*, p. 41. Véase Apéndice VII, textos 7 y 9.

²⁴¹ Cfr., Apéndice VII, texto 11.

de la vida, en cuyo libro de pinturas existimos. Los rostros humanos debe aceptar el misterio: deben invocar y alabar a Tloque Nahuaque. Así se puede vivir en Tlactícpac”.²⁴² Nadie puede ser amigo del Dador de la vida ni permanecer a su lado, pero después de que el hombre ha fortalecido su corazón y le ha conferido movilidad a su núcleo dinámico, es posible descubrir el significado profundo de la “flor y canto”, arte y símbolo en el mundo náhuatl. Nezahualcóyotl encontró que es destino humano buscar a la divinidad, realidad de lo que está sobre nosotros en la región de los dioses y en la región de los muertos. ²⁴³ Hay que buscarla “como quien entre las flores va en pos de alguien”. ²⁴⁴ El simple hecho de invocar y buscar, permite resolver la angustia existencial, descansar y vivir en la tierra;²⁴⁵ un bien enderezado corazón que conoce que su destino es la búsqueda, confiere con ello sentido a su *movilidad*, a su núcleo dinámico. Nezahualcóyotl habría podido encontrar el significado profundo de la “flor y el canto”: un medio válido para acercarse desde la tierra a la divinidad, a la región de los muertos y a lo que está sobre nosotros.²⁴⁶ “Por fin lo comprende mi corazón: escucho un canto, contemplo una flor... ¡Ojalá no se marchiten!”²⁴⁷

El señor de Texcoco habría comprendido que su camino sería el de la búsqueda de cantos y flor es que nunca perecen por que poseen vida y raíz. ²⁴⁸ El que descubre flores y cantos ha nacido para cantarlos, por tanto “tiene su casa en

²⁴² *El pensamiento prehispánico*, p. 50 ; *Trece poetas...*, p. 54; *De Teotihuacán...*, p. 585; *Nezahualcóyotl...*, p. 38.

²⁴³ *De Teotihuacán...*, p. 582.

²⁴⁴ *Trece poetas...*, p. 56; *Nezahualcóyotl...*, p. 40.

²⁴⁵ *De Teotihuacán...*, p. 586.

²⁴⁶ *Trece poetas...*, p. 51; *De Teotihuacán...*, p. 585; *Nezahualcóyotl...*, pp. 34, 38.

²⁴⁷ *Romances de los Señores...*, traducción de León-Portilla, *Trece poetas...*, p. 52; *De Teotihuacán...*, p. 582. *Nezahualcóyotl...*, pp. 34, 77; *Literatura del México Antiguo*, p. 176.

²⁴⁸ *De Teotihuacán...*, p. 582; *Nezahualcóyotl...*, p. 34. Véase Apéndice VII, texto 23.

la primavera que nunca termina” y se acerca al misterio de los dioses y los muertos.²⁴⁹ A pesar de que algunos poetas continuarán preguntándose sobre el destino y raíz de estas composiciones –véase el caso de la poetisa Macuilxochitzin, hija de Tlacáelel-,²⁵⁰ Nezahualcóyotl, con la tranquilidad y raíz que da el haber aceptado la realidad de la divinidad para poder vivir en la tierra, a través del arte, de la “flor y el canto”, accede a la deidad porque existimos embriagados en las flores y cantos de Ometéotl.²⁵¹ Invocarlo –como si ya se le hubiese encontrado- da descanso al hombre y lo posibilita para seguir con su existencia acercándose –no sin paradoja- a la divinidad esquiva dueña de la cercanía y la proximidad.²⁵² Éste sería el *súmmum* de la *invención histórica* del pensamiento de Nezahualcóyotl en torno a la divinidad y a su compleja relación con el hombre, un “intento de repensar y dar un nuevo sentido de salvación personal al legado intelectual de los toltecas”.²⁵³ La aceptación del misterio permitiría al hombre aliviar la angustia existencial y disfrutar el aquí y el ahora, como bien apunta el conocido texto –por lo demás ya arriba parcialmente citado- del *Códice Florentino*.²⁵⁴

Así andan diciendo los viejos: para que no siempre andemos gimiendo, para que no estemos llenos de tristeza, el Señor Nuestro nos dio a los hombres la risa, el sueño, los alimentos, nuestra

²⁴⁹ *Trece poetas...*, p. 52; *De Teotihuacán...*, p. 583; *Nezahualcóyotl...*, p. 35.

²⁵⁰ Cfr., Apéndice VII, texto 24.

²⁵¹ *Trece poetas...*, p. 54; *De Teotihuacán...*, p. 585; *Nezahualcóyotl...*, p. 38.

²⁵² *Trece poetas...*, p. 56; *De Teotihuacán...*, p. 586; *Nezahualcóyotl...*, p. 41.

²⁵³ *El pensamiento prehispánico*, pp. 52-53. Véase Apéndice VII, texto 4.

²⁵⁴ La confianza ciega en la divinidad, permite a la mujer y al hombre que viven en la tierra, despreocuparse incluso de encontrar a su contraparte masculino o femenino; el Dador de la vida habla a través de la voluntad de los padres, porque, como bien indica León-Portilla: “El dios supremo que es Dueño del cerca y el junto y la diosa madre que es su rostro femenino, propiciarán el encuentro”. “Faldellín de estrellas...”, p. 8.

fuerza y nuestra robustez y finalmente el acto sexual, por el cual se hace siembre de gentes. Todo esto embriaga la vida en la tierra, de modo que no se ande siempre gimiendo. Pero, aun cuando así fuera, si saliera verdad que sólo se sufre, si así son las cosas en la tierra, ¿acaso por esto se ha de estar siempre con miedo? ¿Hay que estar siempre temiendo? ¿Habrá que vivir llorando? Porque, se vive en la tierra, hay en ella señores, hay mando, hay nobleza, águilas y tigres. ¿Y quién anda diciendo siempre que así es en la tierra? ¿Quién anda tratando de darse la muerte? Hay afán, hay vida, hay lucha, hay trabajo. Se busca mujer, se busca marido.²⁵⁵

El mundo endiosado del arte, la poesía y el símbolo, *la flor y el canto*,²⁵⁶ íntimamente relacionado con la visión quetzalcoatlíca del mundo –seguida aunque con algunas variantes por Nezahualcóyotl– sería uno de los caminos dilectos que construyó penosamente el hombre náhuatl para darle sentido a su vida y a su muerte. Porque si “un hombre puede *hacerse así mismo verdadero*, si es capaz de entonar un canto y cultivar nuevas flores”,²⁵⁷ si logra encontrar flores y cantos con raíz, eludirá de este modo, el destino de las búsquedas sin término.²⁵⁸

Después de las disquisiciones de Quetzalcoatl (s. IX) y Nezahualcóyotl (s. XV), habría sido Tecayehuatzin de Huejotzingo –en los albores del siglo XVI (1490)– quien habría convocado a los *tlamatinime* partidarios de *la flor y el canto*, a una famosa reunión celebrada en algún huerto cercano a su palacio, con el objeto de reflexionar en torno al más hondo sentido de la poesía: su origen, su

²⁵⁵ En *Imagen del México Antiguo*, p. 38; *Historia documental de México*, pp. 29-30.

²⁵⁶ *Los antiguos mexicanos...*, pp. 154-171. Para León-Portilla, la visión emanada del simbolismo de la “flor y el canto”, se constituiría en la máxima herencia del México Antiguo. *Ibid.*, p. 172. *El pensamiento prehispánico*, pp. 39, 50; *Imagen...*, pp. 23-24.

²⁵⁷ *Los antiguos mexicanos...* p. 177.

²⁵⁸ *El pensamiento prehispánico*, p. 65.

fundamento, así como las respuestas que podía ofrecer en torno a la raíz y el destino del hombre.²⁵⁹

¿Cuál es, se pregunta, el origen de las flores y los cantos? ¿Es posible decir en la tierra palabras verdaderas? ¿O es destino del hombre, emprender búsquedas sin fin, pensar que alguna vez ha encontrado lo que anhela y al fin tener que marcharse, dejando aquí sólo el recuerdo de sus cantos?²⁶⁰ Los invitados se acomodan en esteras bajo la sombra de frondosos ahuehuetes en algún huerto cercano al palacio de su huésped Tecayehuatzin. Como es costumbre, antes de dar principio al diálogo, los criados distribuyen el tabaco y las jícaras de espumoso chocolate.²⁶¹

Forjar verdaderos cantos, “aletargantes y embriagadores”, permitiría al hombre acercarse “al misterioso Tamoanchan de las águilas y a la Casa de la Noche de los tigres”, y a aquél por quien todos viven.²⁶² Conozcamos también, las diversas posiciones de los otros *tlamatinime*.

Para Ayocuan Cuetzpaltzin, señor de Tecamachalcó, la existencia es inestable. Vana es la existencia y su propósito. La tierra es la región del momento fugaz, el hombre y sus creaciones son inanidad. El anhelo humano y su inventiva afean los cantos y las flores. Al expresar serias dudas sobre la vida después de la muerte, este sabio reconoce que sólo la amistad, “lluvia de flores preciosas” y el recuerdo de las flores y cantos concebidos y expresados perdurarán. Como Nezahualcóyotl, Ayocuan Cuetzpaltzin reconoce que el mejor de los destinos de los hombres –uno que daría sentido a su precaria existencia- es el de “esforzarse

²⁵⁹ Véase “El diálogo de la flor y el canto”, *Los antiguos mexicanos...* pp. 128-139; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 87-90; *Literatura del México Antiguo*, pp. 153-161.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 122.

²⁶¹ *Las literaturas precolombinas...*, p. 88.

²⁶² *Trece poetas...*, pp. 186-187.

y querer las flores del Dador de la vida”.²⁶³ Las flores y los cantos son al menos un recuerdo del hombre en la tierra, el único medio por el que podrá trascender al ser recordado; Ayocuan expresa dudas sobre lo que puede suceder a los hombres en “el lugar donde de algún modo se vive”.²⁶⁴

Para Aquiauhtztin, sabio de Ayapanco, las flores y los cantos sólo sirven para acercarse e invocar al Dador de la vida, porque en ellos él se hace presente. Una posición muy cercana, si no es que idéntica, a la de Nezahualcōy otl.²⁶⁵ Por su parte, Cuauhtencoxtli duda de la raíz del hombre en la tierra, por tanto, duda sobre la verdad que puede emanar de algo que no tiene raíz.²⁶⁶ Xayácamach parece secundarlo, la flor y el canto –reconoce– embriagan al hombre como los hongos alucinantes y lo hacen olvidar la tristeza, no obstante, luego se desvanecen como los sueños dejando al hombre cansado.²⁶⁷ Tlapalteuccitzin es categórico: la vida es una experiencia única, “¿acaso de nuevo volveremos a la vida? Así lo sabe tu corazón: sólo una vez hemos venido a vivir”.²⁶⁸

Tecayehuatzin es quien concluiría el diálogo amistosamente. Persiste la duda en torno a la posibilidad de que la flor y el canto sea el único camino para decir palabras verdaderas en la tierra, porque si las palabras son como los sueños: “¿es esto quizás lo único verdadero en la tierra?”.²⁶⁹ No obstante, al

²⁶³ *Ibid.*, p. 200.

²⁶⁴ *El pensamiento prehispánico*, pp. 65-66; *Las literaturas precolombinas...*, p. 88; *Literatura del México Antiguo*, pp. 230-231. Véase Apéndice VII, texto 30.

²⁶⁵ *El pensamiento prehispánico*, p. 66. *Las literaturas precolombinas...*, p. 88.

²⁶⁶ *El pensamiento prehispánico*, p. 66. *Literaturas precolombinas...*, p. 89. Después de revisar el diálogo de Tecayehuatzin y sus amigos, es imposible no vincularlo con el diálogo que sostiene Job con los suyos. Tecayehuatzin dialoga con Ayocuan Cuetzpaltzin, Aquiauhtzin de Ayapanco, Cuauhtencoxtli –el más escéptico– y Xayácamach. Por su parte, Job lo hace con Elifaz de Temán, Bildad de Súa, Zofar de Naamat y Eliú. Cfr., el libro de *Job*, *Dios Habla Hoy...*, pp. 613-654.

²⁶⁷ *El pensamiento prehispánico*, pp. 66-67.

²⁶⁸ *Cantares Mexicanos*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 160.

²⁶⁹ *Trece poetas...*, p. 193.

menos, los corazones de los amigos, la amistad –forjada por las flores y los cantos- sería lo único verdadero.²⁷⁰

Y aquí es, finalmente , donde León-Portilla parece encontrar una solución en torno al problema de la divinidad y sus complicadas relaciones con los hombres,

la divinidad, todos los dioses y todas las fuerzas que el hombre no alcanza a entender, serán fuentes de inspiración, don supremo que puede introducirse en el corazón o movilidad de los hombres para hacer de ellos un *yoltéotl*, “corazón endiosado”, poeta, cantante, pintor, escultor, orfebre o arquitecto, creador del nuevo hogar cósmico en el que viven los símbolos portadores de un sentido capaz de dar raíz y verdad a los hombres”.²⁷¹

El artista poseedor de un corazón endiosado -dios en su corazón- ²⁷² sería capaz de introducir en la piedra, el barro y el papel de amatl de los códices, el simbolismo de lo divino y su versión personal del significado de los antiguos mitos, creencias y tradiciones. Con ello evitaría volverse *yolloquimilli*, un corazón amortajado.²⁷³

Reflexiones parciales

A lo largo de este capítulo, hemos conocido las diferentes versiones en torno al origen mitológico del hombre trabajadas por Miguel León-Portilla. Los *macehuales*,

²⁷⁰ *El pensamiento prehispánico*, p. 67; *Las literaturas...*, p. 90; *Trece poetas...*, p. 195.

²⁷¹ *Los antiguos mexicanos...*, p. 179.

²⁷² *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 211, nota 60.

²⁷³ *El pensamiento prehispánico*, p. 37.

más allá de las variantes que ofrecen como protagonistas en este trance a otras divinidades, habrían sido generados por voluntad de la suprema pareja primordial. El hombre, durante los diferentes ciclos cósmicos, evoluciona, porque los dioses perfeccionan poco a poco sus habilidades creadoras. Su objetivo habría sido crear una entidad que les permitiera ser permanentemente alabados y sustentados, porque los dioses, como se ha visto, no son del todo omnipotentes. En el transcurso de cada uno de los ciclos, pueden percibirse una serie de recurrencias. Los hombres sobrevivientes de las edades pasadas terminan por convertirse irremediablemente en los animales de las siguientes. En el mundo maya, los hombres de madera sobrevivientes a la destrucción cósmica correspondiente, terminan convertidos en monos, tal y como sucede en una de las edades contempladas en el altiplano central, donde se consigna que al término de los diferentes ciclos, los sobrevivientes terminan por convertirse en peces y guajolotes, si es que sobrevivieron las diferentes y correspondientes catástrofes cósmicas y no terminaron apaleados por sus enseres domésticos o devorados por los monstruos nocturnos que descendieron a la tierra. La inversión es clara. Cuando termina el diluvio, la pareja sobreviviente conformada por Tata y Nene, no accede a la quinta edad cósmica con la forma que poseía en el Sol que ha sucumbido. Ingresarán a ella convertidos en perros, tal y como le sucedió a la no menos malhadada primera pareja de sobrevivientes, encarnada en Yappan y Tlahuitzin, quienes acceden a la siguiente edad convertidos en ¡Alacranes!

La versión del hombre con la que los dioses quedan conformes, es aquella que implica la disminución de sus capacidades. En el mundo maya, semejante disminución consistió en perder la extraordinaria vista primigenia con la que

habían sido dotados. Entre los nahuas, los antiguos huesos de las humanidades pasadas, sufren un accidente que termina por deteriorarlos al momento de ser robados por Quetzalcóatl, quien junto a su esposa Quilaztli y los demás dioses, logran convocarlos nuevamente a la vida, para merecer así sus ulteriores sacrificios.

Dicha restauración no se limita a un extraordinario resurgimiento, sino que incluye una serie de creaciones complementarias que le permitirán al último modelo de la humanidad realizar de mejor forma su labor primordial en la tierra: sustentar a los dioses. Por ello, éstos les proporcionan maíz y todo lo que constituye su sustento, todo cuanto se bebe y consume: frijol, bledos, chía y pulque, la bebida fermentada que alegra el corazón. Con los alimentos viene lo que León-Portilla denominó formas de cultura: música, artes, orfebrería, arquitectura, pintura, escultura, cerámica, algodón, el uso de los códices, el calendario y otras muchas curiosidades que hicieron mucho más llevadera la vida de los macehuales. El otorgamiento de los dones tiene lugar en el marco establecido por el patrón de la peregrinación mítica y el establecimiento definitivo en la tierra prometida por el dios patrono.

Aparejado a este mundo material, León-Portilla pudo vislumbrar algunos rasgos de la superestructura que lo animaba: la vida después de la muerte, los diferentes destinos, así como las herramientas con que dotó la *toltecáyotl* al hombre nahua para sobrevivir en el entorno hostil de la tierra. Los diferentes *tonalámatl* o libros adivinatorios, sirven para ponerse en sintonía con la voluntad y el actuar de los dioses. Aunado a este conocimiento, los *tlamatinime* descubrieron que forjarse a sí mismos -en el interior de la conciencia- un rostro y un corazón a

través de la educación recibida, permitiría contrarrestar las influencias negativas de los diferentes sinos. Habría pues, un pequeño margen de maniobra que permitiría a los humanos, moverse –tan sólo un poco- dentro de la palma en la que la suprema divinidad los mece como canicas para divertirse o dentro del gran libro de pinturas donde los dibuja con el riesgo permanente de ser algún día borrados. Semejante angustia existencial habría dado pie al surgimiento de diferentes “escuelas filosóficas nahuas”: es céptica, epicúrea y aquella donde prevalecía la resignación de la imposibilidad del conocimiento divino, sobreviniendo con ello la aceptación del misterio con el que la angustia existencial finalmente desaparecería. La doctrina emanada de la denominada flor y canto, es un retorno al misterio superada la insolente duda que sólo sume al hombre en la desesperación eterna. Con ello, el camino del arte y la poesía, permitirían al hombre reconciliarse con su existencia, una que probablemente sólo sea un canto forjado por la divinidad suprema. El corazón endiosado que emerge de la práctica de la flor y el canto o cualquier forma de arte, sería el último eslabón de la visión quetzalcoáltica del mundo, una que al final, peligrosamente se aleja de la aceptación del misterio, para conformarse con la realidad evanescente de las palabras que brotan de las flores y los cantos, la misma que no obstante existir, es como la materia de los sueños, una vez que despierta e il soñador, irremediablemente desaparece.

La imagen gobernante en la interpretación de los mitos sobre los orígenes del hombre es la ironía.²⁷⁴ ¿Es el hombre un colaborador o un juguete de los

²⁷⁴ 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

dioses? La interpretación convencional sobre el advenimiento del hombre al mundo establecería que su existencia es necesaria para lograr el mantenimiento y conservación del cosmos. Sin embargo, al final de sus elucubraciones, León-Portilla concluye 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.²⁷⁵

El modo de tramar se asemeja, inicialmente, al de un romance o al de una novela. Drama de autoidentificación simbolizado por la transcendencia 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.²⁷⁶ 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 lo que haga, siempre se frustrarán todas y cada una de las resoluciones propuestas por el hombre para resolver sus problemas y conflictos. Su historia es un drama de desgarramiento. Ser prisionero antes que amo es su temor y su 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,

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, *Metahistoria...*, pp. 45-46.

²⁷⁵ Paradójicamente, la mayoría de las historias sobre las relaciones entre los dioses y los hombres no poseen este cariz, por lo que estaríamos ante una sutil forma de interpretación de la casta sacerdotal, una a la que León-Portilla creyó haber accedido.

²⁷⁶ Cfr., *ibid.*, p. 19.

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 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.

La argumentación formal de esta novela satírica es organicista, porque los particulares discernidos, esto es, el origen del hombre, la obtención del maíz y los demás dones, la obtención de las diversas formas de cultura, las creencias en la vida después de la muerte y la fundamentación del hombre y sus destinos, son particulares discernidos que forman parte de procesos sintéticos, componentes de totalidades mayores que consolidan dichas totalidades, a saber: la labor del hombre en la tierra, necesaria para la sustentación de los dioses, un proceso con principios e ideas que garantizan una “libertad” humana restringida.

El modo de implicación ideológica, en esta vertiente de la interpretación mítica, escaparía de las cuatro opciones proporcionadas por Hayden White y su teoría tropológica. La implicación ideológica de este desenlace fatalista estaría muy cerca del existencialismo francés, entendido 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.”²⁷⁷

El estilo historiográfico de este aspecto de la interpretación del mito estaría prefigurado por la ironía, el modo de tramar corresponde al de una novela satírica, la argumentación formal es organicista y la implicación ideológica existencialista. Con ello se cubriría parcialmente el modo convencional de combinación de una interpretación histórica prefigurada desde la ironía, a la que correspondería “naturalmente” una trama satírica, una argumentación contextualista y una implicación ideológica liberal.

En este capítulo conocimos el estilo historiográfico de Miguel León-Portilla relativo a la interpretación del mito sobre el origen del hombre. Hemos descubierto, que lejos de ser puros, los estilos historiográficos —en sus diferentes vertientes— están llenos de matices que es preciso dilucidar para determinar cuáles son sus aspectos dominantes, si es que queremos identificar el estilo historiográfico predominante en un historiador, la distinción con la que observó el campo histórico. Volveremos a ello en nuestras reflexiones finales.

²⁷⁷ Jostein Gaarder, *El mundo de Sofía*, p. 562.

TERCERA PARTE

SER Y ACTUAR DE LOS DIOSES

CAPÍTULO SIETE

EL CICLO DE QUETZALCÓATL

En este capítulo comenzaremos la tercera parte de nuestro estudio, dedicada al ser y actuar de los dioses en el espacio temporal propio de los hombres. Aunque las deidades que protagonizan estos episodios son, principalmente, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli, la irrupción de otras deidades no es extraña. En particular, es evidente –en ambos ciclos- la inquietante presencia de Tezcatlipoca. En la primera saga, conoceremos a través de la mirada león-portillana del mito, quiénes fueron los padres de Quetzalcóatl, así como la infancia y juventud del personaje, antes de establecerse en Tula para crear la grandeza de los toltecas, la llamada Toltecáyotl. Posteriormente lo veremos hacer frente a los hechiceros del Espejo Humeante, confrontación que irremediablemente provocará su partida, logrando con ello –no sin paradoja- la conservación y difusión de su legado, al grado de que en las postrimerías de la Excan-Tlatotoloyan o Triple Alianza, será identificable lo que León-Portilla llamó visión quetzalcoáltica del mundo, presente tanto en el legado de los *tlamatinime*, como en la identificación de la invasión castellana con el regreso de la Serpiente Emplumada.

Mixcóatl y Chimalman, padres de Quetzalcóatl

A decir de León-Portilla, habría tres personajes en la secuencia dinástica tolteca: Mixcóatl, Quetzalcóatl y Huémac.¹ Quetzalcóatl, el héroe cultural del México antiguo en el pensamiento prehispánico,² habría sido hijo de la enigmática Chimalman; tendrá, como otras divinidades, un nacimiento prodigioso y un padre ausente: el célebre Mixcóatl, Serpiente de Nubes,³ quien con sus Cuatrocientos Mimixcoa, Serpientes de Nubes, habrían venido desde Chicomóztoc, el Lugar de las siete cuevas y Tzivactlan, Lugar de cactus, para vencer a Itzpapálotl, la Mariposa de Obsidiana. El origen de la divinidad denotaría su raigambre chichimeca: tribus de cazadores nómadas que irrumpían en el ámbito de la civilizada Mesoamérica.⁴

Los seguidores de Mixcóatl, pasarán luego a ser el pueblo de Quetzalcóatl.⁵

En algunas versiones del mito, Serpiente Emplumada, sin concurso de varón, llega

¹ "Tula Xicocotitlan...", p. 83.

² *Literatura del México Antiguo*, p. 32.

³ Mixcóatl-Camaxtli es el dios cazador por antonomasia, relacionado también con Amimitl, "flecha cazadora". *Ibid.*, p. 78, nota 124. "Su cuerpo es rojo y su tocado es amarillo con dos colgantes, rojo y azul, hacia delante y una pluma hacia atrás [...] desnudo [...] sólo unas bandas, con arillos o cascabeles, ciñen sus piernas. Su pene queda al descubierto. En una mano lleva un par de dardos y en la otra, su *átlatl* o 'lanzadardos'." "El *Tonalámatl*...", p. 100.

⁴ *Literatura del México Antiguo*, p. 95. Cfr., Apéndice IV, texto 5.

⁵ "Tula y la Toltecáyotl", p. 622. Véase Apéndice IV, texto 1. A pesar de conocer los textos donde se refiere con cierta profusión la historia de Mixcóatl -mismos donde algunos autores ven la descripción del advenimiento de una Edad o Sol (¿el tercero de la serie mexicana?)- a León-Portilla sólo le interesan como relatos históricos o como relatos acerca del dios Mixcóhuatl, protector de la cacería. Véase la celeberrima *Leyenda de los Soles*, *Literatura del México Antiguo*, pp. 24-27. León-Portilla sostiene que en la historia de Mixcóatl mito e historia se confunden; al hablar de los orígenes de los toltecas-chichimecas, le concede a esto una significación histórica para diferenciar a la *chichimecáyotl* (naturaleza y conjunto de los chichimecas) de la civilización clásica mesoamericana; León-Portilla sugiere una probable influencia y raigambre teotihuacana en los pueblos nortños que incursionan en Mesoamérica durante este periodo. Esto explicaría su pronta aculturación. Como los mexicas, antes de la fundación de México-Tenochtitlan, los futuros toltecas habrían peregrinado por varios lugares -Valle de Toluca, Acolman y Teotihuacan- antes de fundar su metrópoli Tula-Xicocotitlan. Cfr., "Los chichimecas de Mixcóatl...", pp. 612-615.

al vientre materno a través de una piedra preciosa tragada por Chimalman.⁶ Aunque habrá quien afirme que no nació en Tula⁷ y que lo que en realidad aconteció ahí, sólo fue un nuevo retorno para hacerse presente entre los toltecas.⁸ El ciclo, mismo que León-Portilla equipara con un poema, será dispuesto como tal en sus diversas traducciones:⁹ “Entonces nació nuestro Príncipe Ácxitl, Quetzalcóatl, allá en Tula. Pero en verdad no nació, porque sólo había regresado para venir a manifestarse allí. De dónde regresó, no se sabe a punto fijo, como lo refieren los ancianos...”¹⁰

Infancia y juventud

Después de la muerte de Mixcóatl To tepeuh, “nuestro conquistador”, acaecida en un año 6-Caña, Ihuitímal usurpó el mando supremo, obstaculizando la legítima sucesión del príncipe Quetzalcóatl, que todavía siendo un niño habría tenido que

⁶ De manera semejante Coatlicue concebirá a Huitzilopochtli, al guardar en su seno un copo de plumas finas. Los embarazos prodigiosos no son extraños en la mitología mesoamericana. Tezcatlipoca, favorecerá a un señor mexicano obrando un prodigio semejante, tal y como en el sureste, los primeros gemelos divinos engendrarán a los descendientes que habrán de vengarlos. Sea como fuere, para nuestro autor el paralelismo no pasa inadvertido. Cfr., “Quetzalcóatl”, p. 647.

⁷ En algunas de sus obras, León-Portilla sitúa el nacimiento de Quetzalcóatl en la región de Morelos, cfr., “Los chichimecas de Mixcóatl...”, 616. Otros de los posibles lugares de nacimiento -mismos que juzga legendarios- son Culhuacán y Xochicalco. Cfr., “Tula Xicocotitlan...”, p. 70.

⁸ “Quetzalcóatl”, p. 647.

⁹ *Literatura del México Antiguo*, p. 31. El lector podrá corroborar lo anterior en la lectura atenta de los apéndices, cuya transcripción ha respetado la disposición que León-Portilla ha dado a dichos textos en las obras donde fueron incluidos. La disposición en versos del contenido de folios como los del *Códice Matritense*, contrasta con la austeridad de la prosa de otros traductores como Ángel María Garibay, cuyas versiones, contrastan con las del propio León-Portilla, quien habría combinado a placer información de fuentes diversas -*Códice Matritense*, *Anales de Cuauhtitlán*- y omitido elementos que no incluyó en sus disquisiciones interpretativas. Cfr., Apéndice IV.

¹⁰ Domingo de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, en *Quetzalcóatl*, p. 26; “Quetzalcóatl”, p. 647. ¿Sus frecuentes desapariciones y retornos explicarían la presencia recurrente de Serpiente Emplumada en todos y cada uno de los ciclos de los soles cosmogónicos?

refugiarse en Tepoztlán, con sus abuelos maternos. Serpiente Emplumada pronto preguntará por su padre.¹¹

En su juventud, a los 27 años, en un año 2-Conejo, ¹² Quetzalcóatl se retirará --como Buda y Cristo- a un lugar solitario --Tulancingo, “la Tolla n pequeña”-¹³ para hacer penitencia durante cuatro años¹⁴ en su casa de travesaños verdes¹⁵ y dedicarse a la meditación y a la búsqueda y estudio de nuevas formas de concebir a la divinidad y a todo lo que existe. ¹⁶ Posteriormente habría estado en Cuextlan, región de los huastecos, donde tuvo que vadear un río y edificar un puente de piedra.¹⁷

¹¹ “Los chichimecas de Mixcóatl...”, p. 616; “Quetzalcóatl”, p. 647.

¹² *Anales de Cuauhtitlán*, en *De Teotihuacán...*, p. 70.

¹³ “Los chichimecas de Mixcóatl...”, p. 616. Tulancingo habría sido fundada por su padre y sus seguidores a comienzos del siglo X, antes de trasladarse a Tula. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, p. 226. Los asentamientos en la región de Tula corresponderían a los fines del periodo clásico, hacia 550 y 600 d.C. Del 650 hasta el 850 abarcaría el desarrollo de Tula Chico. El complejo de Tula, se situaría hacia el año 900, ya en el posclásico temprano.

¹⁴ *Las literaturas precolombinas...*, p. 142; “Quetzalcóatl”, p. 648.

¹⁵ *Anales de Cuauhtitlán*, en *De Teotihuacán...*, p. 70. La pirámide de Huapalcalco, así como el asentamiento al norte de Tula hacia 650 y 850, darían cuenta del templo construido por Quetzalcóatl, así como de una Tolla pequeña vinculada con la última fase de Teotihuacan (cerámica Coyatlatelco) pero con edificaciones precursoras de lo que sería Tula, cuya acrópolis, en semejanza con Teotihuacan, estaría alineada cerca de 17° hacia el este del norte astronómico, esto reflejaría una “continuidad en la cosmovisión y en los conceptos ideológicos que compartieron ambas culturas. Aspecto clave es que las llamadas pirámides del Sol en Teotihuacán y Tula están orientadas al poniente”. Cfr., “Tula Xicocotitlan...”, pp. 72, 75.

¹⁶ *Imagen del México Antiguo...*, p. 47.

¹⁷ “Los chichimecas de Mixcóatl...”, p. 616. Véase Apéndice IV, texto 6. Para Torquemada, Quetzalcóatl es el caudillo “de unos misteriosos inmigrantes procedentes de las costas del Golfo, por el rumbo del río Pánuco [...] gente vestida de extraña manera y poseedores [...] de una cultura superior”, tal vez “cartagineses, romanos o aun [...] irlandeses que habían arribado allí por obra de algún naufragio”, víctimas “que con temporales siniestros pudieron venir a dar a alguna costa de las que caen debajo del Norte, y que como no tuvieron con qué tornar a pasar mar tan largo, se aventuraron a entrar la tierra adentro”. *Monarquía Indiana*, pp. 12-15. Entre 1972 y 1978, León-Portilla juzgaba ingenuo “entrar en busca de correspondencias entre la descripción que nos conservó Sahagún y [...] los hallazgos arqueológicos. Lo que debe de sacarse [...] en los testimonios de los informantes indígenas es su empeño en sublimar la grandeza de la metrópoli de Quetzalcóatl, de cuyas creaciones e instituciones se sentían, en fin de cuentas, herederos”. La descripción arqueológica de lo que fue Tula Xicocotitlan, debería ayudar a comprender el significado de la Toltecáyotl, sin soslayar lo que habría sido herencia antigua, por lo menos desde el periodo clásico. Habría que centrar la atención en la arquitectura, la escultura, los bajos relieves y la cerámica. Cfr., “Tula y la Toltecáyotl”, pp. 622-632. En 2008, nuestro autor sostenía que la Tula de la que hablan las fuentes es “la situada en las inmediaciones del cerro Xicócoc, en el estado de

A los 31 años, en un año 5-Casa,¹⁸ después de la muerte del usurpador Ihuitimal, las gentes de Tula lo habrían ido a buscar a Tulancingo para que los gobernara y fuera su sacerdote.¹⁹ Siguiendo la correlación cronológica propuesta por Walter Lehmann, en un año 6-Conejo (874) Quetzalcóatl se habría establecido en Tula, fecha que coincidiría con la última fase de Tula Chico.²⁰ Para León-Portilla, la entrada de Quetzalcóatl a Tula es el nacimiento y fundación de la nueva ciudad y el comienzo de su gloria sin par,²¹ que incluirá -entre otras cosas- la invención de la escritura y las artes.²²

En Tula se dará una confluencia de elementos culturales: legado teotihuacano, tradiciones chichimecas, tendencias culturales mesoamericanas -el Golfo, Oaxaca y la zona maya (presentes en Xochicalco y aunadas a su influencia

Hidalgo”, con lo que quedaría descartada su identificación con Teotihuacan: “Hoy, a la luz de los trabajos arqueológicos realizados en Tula, se ha confirmado lo sostenido en la [...] mesa redonda [de la Sociedad Mexicana de Antropología en 1941]. La Tula de la que hablan las fuentes [...] se ubica en un ámbito geográfico en el que pueden reconocerse accidentes como montes y un río [...] Ese ámbito se halla contiguo a la moderna ciudad de Tula [...] Tula Xicocotitlan es la primera metrópoli del altiplano central de la que hay referencias escritas.” Cfr., “Tula Xicocotitlan...”, p. 68. Esta forma de proceder no es otra que correlacionar... ¡fuentes escritas y hallazgos arqueológicos!

¹⁸ *Anales de Cuauhtitlán*, en *De Teotihuacán...*, p. 70.

¹⁹ *El pensamiento prehispánico...*, p. 26; “Los chichimecas de Mixcóatl...”, p. 616. Cfr., Apéndice IV, texto 6. Fray Juan de Torquemada ofrece la genealogía de los Señores toltecas anteriores a Topiltzin, a saber: Ch alchiuhtlanextzin, Huetzin, Totepéuh, Nacáxoc, Mitl -de quien se consigna edificó el templo de la diosa Rana-, la reina Xiuhztaltzin, de quien se consigna que sólo gobernó cuatro años, y Te cpancaltzin Topiltzin, en cuyo tiempo se destruyeron los toltecas. *Monarquía Indiana*, p. 10.

²⁰ “Tula Xicocotitlan...”, p. 73.

²¹ Además de significar “en el lugar de espadañas o tules”, Tollan refiere a sitios donde abundan el agua y la vegetación, ámbitos para el asentamiento de la comunidad; entraña la idea de una población grande y floreciente, una ciudad, una metrópoli, un gran centro urbano. Tollan es Tollan Xicocotitlan, pero también lo son Tollan Teotihuacan, Tollan Chollolan, Tollan Culhuacan y Tollan Tenochtitlan. El vocablo tendría su equivalente en otras lenguas como el ñahñú u otomí, donde *Manenhi*, alude a un lugar donde viven muchos. El periodo de esplendor de Tula, se habría alcanzado entre 900 y 1150. *Toltecáyotl...*, p. 18; “El agua...”, p.9; “Tula Xicocotitlan...”, pp. 65, 81.

²² *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 368. Los relatos, en conjunción con las pinturas de códices como el Vaticano A y el Vindobonensis, serían una especie de introducción paralela a la figura de Quetzalcóatl concebido como hombre-dios.

teotihuacana)-,²³ “olmecas históricos” (olmecas xicalancas de Cholula),²⁴ El Tajín (totonacos), así como aportaciones de varios centros del país de los huastecos. La carga de cultura atribuida a la creación y descubrimiento de Quetzalcóatl no sería otra cosa que la consumación de la transformación cultural de los antiguos nómadas en la Toltecáyotl o toltequidad y el conjunto de instituciones²⁵ que darán fama a Quetzalcóatl y a sus toltecas hasta los tiempos de la hegemonía mexicana,²⁶ constituyéndose como bien lo expresa el *Códice Matritense de la Real Academia*, en la edad de oro y paradigma de los tiempos posteriores: “estos toltecas, como se dice, eran nahuas. No eran popolocas, no eran bárbaros. Se llamaban también habitantes antiguos... Eran ricos, porque su destreza pronto los hacía hallar riquezas. Por eso se dice, hasta ahora, acerca de quien pronto descubre riquezas: es hijo de Quetzalcóatl. Él es su príncipe. Así era el ser y la vida de los toltecas...”²⁷

En Tula, después de su entronización -misma que algunos fijan en un año 8-Pedernal (hacia 980)-,²⁸ Quetzalcóatl edificó cuatro grandes palacios orientados hacia los rumbos del universo: el de travesaños verdes,²⁹ el de corales, el de

²³ “Introducción al periodo...”, pp. 489-491; “Los chichimecas de Mixcóatl”, p. 616.

²⁴ Mesoamericanos de lenguas mixteca, chocho-popoloca y nahua, originarios del norte de Oaxaca y sur de Puebla, que se habrían apoderado del reducto teotihuacano que sobrevivía en Cholula, provocando con ello una nueva diáspora. Cfr., “Introducción al periodo...”, p. 489.

²⁵ “Los chichimecas de Mixcóatl...”, p. 616; “Tula y la Toltecáyotl”, p. 630.

²⁶ No será gratuita la necesidad azteca de vincularse con la estirpe tolteca, al escoger como supremo gobernante a “Acamapichtli, oriundo de Culhuacán y presunto descendiente de la antigua nobleza de Tula”. Cfr., “Tula y la Toltecáyotl”, p. 630.

²⁷ *Ibid.*, p. 630. Véase Apéndice IV, textos 2, 3, 4.

²⁸ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 226.

²⁹ “...hubo en Tula unas casas con travesaños de madera: hoy sólo quedan sus columnas en forma de serpiente, las dejó, al irse Quetzalcóatl, nuestro Príncipe”, *Códice Matritense*, en *Imagen...*, p. 74; *Las literaturas precolombinas...*, p. 121. En el último, la fuente consignada es *Cantares Mexicanos*. León-Portilla identifica el Palacio de los Travesaños verdes con lo que la arqueología en Tula ha llamado el Palacio del Oriente, mismo que se asemejaría al Templo de los Guerreros en Chichén Itzá. En la cornisa del altar del Palacio del Oriente hay “bajorrelieves que representan una procesión de dignatarios muy ataviados y arriba de ellos serpientes emplumadas que se extienden

caracoles y el de plumas de quetzal.³⁰ Ahí oraba, hacía penitencia y ayunaba: “Quetzalcóatl a la mitad de la noche descendía donde estaba el agua, al lugar llamado el palacio del musgo acuático. Hacía ofrendas de espinas ensangrentadas [...] Con piedras preciosas hacía sus espinas y con plumas de quetzal sus ramas de abeto... Sus ofrendas eran serpientes, pájaros y mariposas que él sacrificaba.”³¹

León-Portilla sugiere que la magnificencia de los sitios de los que hablan las fuentes -como el Xippacoyan, el lugar del baño de turquoise- refiere metafóricamente a lugares sagrados de gran significación ritual.³² Para León-Portilla, el sabio Quetzalcóatl simboliza entre los nahuas el ansia de explicación metafísica, la sabiduría y la búsqueda de lo más allá. Él en su meditación ve a Ometéotl como el origen del mundo. La divinidad es quien forma y ofrece sostén a la tierra, vestido de negro y de rojo, identificado con la noche y el día y con la potencia regenerativa.³³ Repensando las creencias populares, la antigua visión del

en forma ondulante”, los vestigios serían evocaciones del gran sacerdote Quetzalcóatl según las disquisiciones de Jorge R. Acosta y otros arqueólogos. “Tula-Xicocotitlan...”, pp. 77-78. Otra vinculación entre Tula y Chichén Itzá, se expresaría en sus juegos de pelota. *Ibid.*, p. 80.

³⁰ *Anales de Cuauhtitlán*, en *De Teotihuacán...*, p. 70; “Quetzalcóatl”, p. 648. En su *Historia General* Sahagún describe el templo de Quetzalcóatl -que otras fuentes afirman que nunca fue terminado- y la casa de labor de pluma. Cfr., *De Teotihuacán...*, p. 65. El edificio 1 en la acrópolis de Tula, ha sido identificado como el Palacio de Quetzalcóatl porque “se ha pensado que bien pudo ser el recinto donde residía Ce Ácatl Topiltzin”. Las tres salas del Palacio Quemado -donde León-Portilla intuye que existieron manifestaciones de arte tolteca- podrían correlacionarse con “los textos incluidos en el *Códice florentino* que exaltan la grandeza de los palacios de Quetzalcóatl”; la presencia de columnas circulares en dos de ellas, coincidiría con las descripciones presentes en la obra saguntina. Cfr., “Tula-Xicocotitlan...”, p. 79.

³¹ *Anales de Cuauhtitlán*, en *De Teotihuacán...*, p. 70. Véase Apéndice IV, texto 7.

³² *Native Mesoamerican...*, p. 152, nota 5. En la sala central del Palacio Quemado en Tula, León-Portilla describe “un pequeño recinto cuyo piso estuvo algo más elevado y que probablemente albergó un *sancta sanctorum*. En él estuvo lo que parece haber sido un altar cuyo friso incluye la representación de figuras humanas que ostentan imágenes de la Serpiente Emplumada”. “Tula-Xicocotitlan...”, p. 79.

³³ *Imagen del México Antiguo*, p. 48.

mundo³⁴ –entre las que se encontraba el mito de los soles o edades que fatalmente deben terminar- y buscando un dios para sí, el sabio sacerdote “concibió a la divinidad, recordando quizás más antiguas tradiciones, como un ser uno y dual [...] que, engendrando y concibiendo, había dado origen y realidad a todo cuanto existe”,³⁵ su nombre era Ometéotl, dios de la dualidad; Ometecuhtli, su fisonomía masculina; Omecíhuatl, su fisonomía femenina.³⁶ Tloque Nahuaque, el Dueño de la Cercanía y la Proximidad,³⁷ por otro nombre Quetzalcóatl, epíteto del que se apropiará su sacerdote y ofrendador.³⁸

Con ello habría dado principio una nueva concepción religiosa basada en el arte y en un sofisticado espiritualismo –el más elevado que haya existido antes de la conquista-³⁹ que hundía sus raíces en la antigua visión del mundo preservada en la simbología y mitos comunes a varios pueblos de Mesoamérica,⁴⁰ estos emanaban del mundo teotihuacano, pero compartían rasgos con los nómadas de las llanuras del Norte –provenientes del mítico “lugar de las siete cuevas”, Chicomóztoc- a los que los toltecas civilizaban.⁴¹ No entender en su totalidad la antigua imagen del mundo, habría llevado a Quetzalcóatl a “inventar una doctrina

³⁴ El mundo –recordémoslo- es una isla dividida en cuatro rumbos hasta llegar a las aguas divinas; cada rumbo posee un enjambre de símbolos; verticalmente el universo tiene pisos encima de la tierra y debajo de ella, por ellos transitan astros y muertos; el mundo ha existido de forma intermitente, debido a las luchas de Serpiente Emplumada, dios que –según los textos- rige la época actual del Sol de Movimiento, encendido en Teotihuacan. Cfr., “Quetzalcóatl”, p. 649-650.

³⁵ *El pensamiento prehispánico*, p. 29; “Mythology of Ancient Mexico”, p. 455.

³⁶ La dualidad de la divinidad, así como varias de sus advocaciones, se habría expresado en fuentes como *Leyenda de los Soles* y habría tenido resonancias en el ejercicio del poder, en cargos como el Cihuacóatl y el Tlahtoani. Cfr., “Tula-Xicocotitlan...”, p. 81.

³⁷ *Quetzalcóatl*, pp. 30-31; “Quetzalcóatl”, p. 650.

³⁸ “Tula Xicocotitlan...”, pp. 70. A decir de nuestro autor, los códices *Florentino*, *Vindobonense*, *Nuttall*, *Bodley* y *Rollo Selden*, representarían al personaje en ambas facetas: dios Quetzalcóatl y sacerdote-gobernante del mismo nombre. *Ibid.*, pp. 72, 81.

³⁹ *Imagen...*, p. 51; “Quetzalcóatl”, pp. 640, 646. Esto explicaría que algunos investigadores de los siglos XVIII y XIX hayan visto en Quetzalcóatl a un misionero cristiano o de ¡Corte budista! *Loc. Cit.*

⁴⁰ “Quetzalcóatl”, p. 649.

⁴¹ *Imagen del México Antiguo*, p. 46.

acerca de un dios supremo y de una ‘Tierra del color negro y rojo’ (*Tlilan*, *Tlapalan*), el lugar del saber, más allá de la muerte personal y de la destrucción de los soles y los mundos”.⁴² Se trataba de un urgente saber de salvación que pretendía acercarse al misterio de la divinidad encontrando un dios para sí.⁴³ Consagrado a la meditación y a sus creaciones y viviendo en abstinencia y castidad, Quetzalcóatl habría intentado mantener en su pureza este culto preservado en los mitos de los pueblos de la América Media, dotándolo de “una doctrina teológica acerca de [...] el supremo Dios dual”.⁴⁴ Dicha doctrina comprendía una imagen del mundo y una concepción particular de la divinidad y el origen y destino del hombre.⁴⁵ Para acercarse a la divinidad y alcanzar su sabiduría, es menester hacer sacrificios y penitencia a la manera de los dioses antiguos, quienes practicaron la abstinencia y la meditación.⁴⁶ Conocer la tinta negra y roja, los símbolos y las pinturas de los códices, le habrían mostrado que “en el oriente, en la región de la luz, más allá de las aguas inmensas, estaba precisamente el país del color negro y rojo, *Tlilan*, *Tlapalan*, la región de la sabiduría. Escapando por la región de la luz, podría tal vez superarse el mundo de lo transitorio, amenazado siempre por la muerte y la destrucción.”⁴⁷

⁴² *El pensamiento prehispánico...*, p. 29; *Las literaturas...*, p. 60; “Quetzalcóatl”, p. 650.

⁴³ “Quetzalcóatl”, p. 650; *Quetzalcóatl*, p. 30;

⁴⁴ *Los antiguos mexicanos...*, p. 34; “Quetzalcóatl”, p. 650. Cfr., *Imagen...*, p. 47; *El pensamiento prehispánico*, p. 27.

⁴⁵ “Quetzalcóatl”, p. 650. Véase Apéndice IV, texto 8.

⁴⁶ *Imagen del México Antiguo*, pp. 47-48.

⁴⁷ *El pensamiento prehispánico*, p. 32; *Quetzalcóatl*, p. 32.

La toltecáyotl

Durante su transitar por la tierra, en tanto se llegaba a Tlillan, Tlapallan –morada del saber- el hombre debía imitar la actividad creadora del dios dual, practicando la Toltecáyotl, la toltequidad,⁴⁸ el conjunto de las artes e instituciones toltecas creadas o redescubiertas por Quetzalcóatl, mismas que implicaban todo lo grande y bueno⁴⁹ y cuya práctica daría fama a los toltecas.⁵⁰

fueron los toltecas gente crecida de cuerpo, y dispuesta (como las historias de los aculhuas cuentan). Andaban vestidos de unas túnicas largas y blancas. Eran poco guerreros, y más dados al arte de labrar piedras (que esto quiere decir tolteca, como ya hemos dicho) que a otro arte alguno [...] hombres de muy gran entendimiento y para mucho y de muy grandes fuerzas [...] artífices de cualquier primor y sutileza. Y así, a los que son maestros de cualquier arte, ingenio sutil y delicado a nuestro entendimiento, les llaman los naturales tultécatl, que quiere tanto decir como si dijésemos el artífice [...] de aquí se ha tomado costumbre de llamar a los hombres discretos y que tratan sus negocios con discreción, grandes tultecas [...] la derivación comprende sabiduría.⁵¹

⁴⁸ "... derivada de la palabra *toltécatl* y formada con el sufijo o partícula *yotl*, que le confiere un sentido abstracto y colectivo a la vez. *Toltecáyotl*, es decir, toltequidad, significó [...] el conjunto de las realizaciones de los toltecas y asimismo la esencia de los ideales que fueron guía e inspiración de dicho pueblo". "Tula y la Tolte cáyotl", p. 620. Aunque a veces el concepto se aplicó a las creaciones culturales de pueblos antiguos como los misteriosos habitantes del Golfo y los teotihuacanos, el término sería "sobre todo apuntamiento a cuanto [...] había tenido su paradigma en Tollan Xicocotitlan". *Toltecáyotl...*, p. 28. Cfr., Apéndice IV, texto 9.

⁴⁹ "Quetzalcóatl", pp. 650, 640. Como se ha dicho en otra parte, nuestro autor sostiene que Teotihuacan sería -en última instancia- la raíz última de la Toltecáyotl, aunque concede que ésta tendría influencias culturales de los toltecas chichimecas, así como de los pueblos que habitaban Cholula, Xochicalco y El Tajín, para finalmente expresarse entre tetzcocanos y mexicas. La adjudicación de ella a los habitantes de Tula Xicocotitlan, se debe a que la Toltecáyotl que se expresó en Tula, era la más cercana en el tiempo y se pensaba que de ella provenía el propio legado de cultura. Cfr., "Tula y la Toltecáyotl", pp. 621-622.

⁵⁰ Para distinguir entre teotihuacanos y toltecas, León-Portilla sugiere llamar a los primeros toltecas *antiguos* y a los segundos, toltecas *recientes*. *Ibid.*, p. 622.

⁵¹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, pp.10, 16.

En el fondo, la Toltecáyotl es repetir en pequeño la acción que engendra y concibe, atributo supremo del dios de la dualidad.⁵² Porque en Tula, Quetzalcóatl habría sido el constructor de

palacios maravillosos, orientados hacia los cuatro rumbos del universo [...] ⁵³ Allí había descubierto [...] los metales y las piedras preciosas, el cultivo del algodón y [...] otras muchas plantas de valor inapreciable. Él les había enseñado sus variadas artes: desde la técnica de cultivar con el mayor rendimiento la tierra y de encontrar los metales preciosos, hasta las formas de trabajarlos, de hacer tapices y penachos con plumajes de colores, el arte del canto, de la pintura, la escultura y la arquitectura.⁵⁴

La sabiduría de Quetzalcóatl distinguiría entre la Toltecáyotl, “creación en el tiempo, en un mundo amenazado por [la destrucción] final”, de la verdadera sabiduría divina,⁵⁵ aquella que sólo podía alcanzarse “superando la realidad presente, más allá de las aguas inmensas que circundan al mundo en *Tlilan*, *Tlapalan*, el país del color negro y rojo”.⁵⁶ Quetzalcóatl habría sido un avezado reformador de la antigua imagen del universo, depositada en la tradición tolteca. En la reforma emprendida por el sacerdote de la Serpiente Emplumada, León-Portilla distingue cuatro categorías: concepción del universo con sus cuadrantes, pisos y existencia intermitente amenazada por un fin violento; un principio supremo que engendra y concibe, la suprema divinidad Ometéotl; el

⁵² *El pensamiento prehispánico*, p. 32.

⁵³ Cuatro en total. *Ibid.*, p. 27. Para la descripción del templo y la casa o palacio de labor de pluma, véase Bernardino de Sahagún, en *De Teotihuacán...*, pp. 64-65.

⁵⁴ *Los antiguos mexicanos...*, p. 158; *Las literaturas precolombinas...*, p. 34.

⁵⁵ “Quetzalcóatl”, p. 650.

⁵⁶ *El pensamiento prehispánico*, p. 33; *Quetzalcóatl*, p. 33. “Quetzalcóatl”, p. 652.

descubrimiento del sentido y la misión del hombre en la tierra, y la participación de la Toltecáyotl imitando la actividad del dios dual. Finalmente, el hombre debía superar la Toltecáyotl, para encaminarse hacia Tlillan, Tlapallan, el mundo de la sabiduría divina, para hacerse dueño de lo negro y lo rojo, las tintas que daban forma a los símbolos en las pinturas de los códices.⁵⁷ Lo anterior no era otra cosa que “trasponer, gracias a la meditación que busca el saber, la realidad presente en la que todo es como un plumaje de quetzal que se desgarrar [...] alcanzar una especie de salvación personal en el acercamiento al dios dual, cuyo ser se encuentra, más allá de las aguas inmensas”.⁵⁸

Quetzalcóatl lucha contra los hechiceros

En el *Códice Florentino*, Bernardino de Sahagún refiere que Quetzalcóatl era poseedor de una barba espesa, que su rostro era monstruoso y que no había creación humana en él, lo que referiría a su aspecto demacrado por el retiro y la penitencia, así como a su carácter sobrenatural.⁵⁹ El héroe cultural de Mesoamérica, consagrado a la abstinencia y a la castidad,⁶⁰ habría luchado contra tres hechiceros obradores de portentos venidos de lejos : Huitzilopochtli,

⁵⁷ “Quetzalcóatl”, p. 650. En la primera edición de *La filosofía náhuatl* (1956), León-Portilla describe las cinco categorías cosmológicas, que afirmó haber atisbado en la antiquísima narración sobre los cinco soles cosmogónicos proveniente del *Manuscrito de 1558 (Leyenda de los Soles)*, a saber: necesidad lógica de fundamentación universal, temporalización del mundo en edades o ciclos, idea de elementos primordiales, espacialización del universo por rumbos y cuadrantes y el concepto como lucha como molde para pensar el acaecer cósmico. *La filosofía náhuatl...*, 1ª, 1956, pp. 119-121. La doctrina de Quetzalcóatl, desde la visión león-portillana, soslayaría o no daría la misma importancia a la idea de los elementos primordiales y a la lucha como molde para pensar el acaecer cósmico. En su lugar, concedería preponderancia a la práctica de la Toltecáyotl como antesala del mundo de la sabiduría, especie de salvación personal en el acercamiento al dios dual.

⁵⁸ *El pensamiento prehispánico*, p. 34. Ahí mismo, véanse también, pp. 28-29.

⁵⁹ *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 151, nota 2.

⁶⁰ *Las literaturas precolombinas...*, p. 34.

Titlacahuan-Tezcatlipoca y Tlacahuepan,⁶¹ extraños forasteros que se presentaron con la intención de hacerlo sucumbir para que abandonara a su pueblo y con ello poder introducir en Tula otros ritos, como el de los sacrificios humanos.⁶² En *La huida de Quetzalcóatl*,⁶³ Axcantéotl, el dios del tiempo, es quien manda a los hechiceros Huitzil, Tlacahuepan y Titlacahuan, enseñar al sabio sacerdote la futilidad de las creaciones humanas. Incluso las más maravillosas habrán de desaparecer: “es necesario que le hagamos saber que estamos en el tiempo, que él está en el tiempo...”, contestan los hechiceros al ser cuestionados sobre los motivos que los empujan a ver al monarca.⁶⁴

Desde las fuentes historiográficas, los hechiceros no son otros que los seguidores de Tezcatlipoca, “el espejo que ahúma”, el gran adversario de Serpiente Emplumada,⁶⁵ o quizá el propio Tezcatlipoca acompañado de Huitzilopochtli⁶⁶ -ambos dioses tutelares de los mexicas- y Tlacahuepan, otra de las advocaciones del Espejo Humeante.⁶⁷ Después de mostrarle al sabio

⁶¹ *Códice Florentino*, en *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 153. *Anales de Cuauhtitlán* consigna, además de Tezcatlipoca, a Ihuimécatl y a Toltécatl.

⁶² *Imagen...*, p. 50; *Las literaturas precolombinas...*, p. 34; “Quetzalcóatl”, p. 652; “Ruina y dispersión...”, p. 656. En otro lugar, León-Portilla sostiene que el conflicto religioso habría estado incitado por gentes venidas de Veracruz, a las que se cundarían invasiones chichimecas. “Introducción al periodo...”, p. 492. Sea como fue, llama la atención que en los tableros de la Pirámide de Tlahuizcalpantecuhtli, en Tula, haya bajorrelieves que ostentan “figuras de águilas y zopilotes que devoran corazones y que alternan con serpientes emplumadas de cuyas fauces sale una cabeza humana, posibles evocaciones de Quetzalcóatl”. Cfr., “Tula-Xicocotitlan...”, p. 76. ¿Cómo explicar las referencias a los sacrificios humanos en la metrópoli de un gobernante que los repudiaba?, ¿se trata de adiciones a la cosmovisión tolteca después de su partida? ¿O el sabio sacerdote y gobernante era el representante de una forma de poder que distaba mucho del pacifismo que históricamente se le ha atribuido? *Id.*

⁶³ Miguel León-Portilla, Ciudad de México, FCE, 2001. Recuérdese que la obra habría sido concebida en la primera mitad de los años 50.

⁶⁴ *Obras... Obra literaria...*, p. 85.

⁶⁵ “Ruina y dispersión...”, p. 657.

⁶⁶ El *Códice Florentino* señalaría, con meridiana claridad, que el hechicero Tlacahuepan Cuexcoch hizo danzar en su mano la figura de un niño antes de causar una gran mortandad en Tula. El niño no sería otro que el dios Huitzilopochtli. Cfr., *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 160.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 153, nota 7.

sacerdote un espejo, T litlacahuan, el pequeño y anciano jorobado de blancos cabellos, lo insta a beber para obligarlo a ir hacia Tollan-Tlapallan, el lugar o metrópoli de la vida y la sabiduría.⁶⁸

Los hechiceros le trastornaron el corazón y provocaron su ruina. Hablando con el gran sacerdote que aparece ya anciano y enfermo [...] le mostraron un espejo para que se contemplara a sí mismo cargado de años. En un largo diálogo trataron de persuadirlo a beber una bebida embriagante, que según le dijeron, habían traído para sanarlo. Tras larga resistencia, Quetzalcóatl probó la bebida, la consumió y quedó al fin embriagado. Los hechiceros se dedicaron entonces a practicar maleficios en Tula.⁶⁹

La embriaguez y debilidad de Quetzalcóatl, así como los terribles portentos realizados por los hechiceros de Tezcatlipoca (o el propio Tezcatlipoca) en contra de los toltecas, habrían ocasionado el comienzo de la ruina de Tula⁷⁰ en el siglo XI o XII d.C.⁷¹ La huida del sabio sacerdote habría ocurrido en un año 1-Caña (999),

⁶⁸ *Ibid.*, p. 154, nota 8.

⁶⁹ *Las literaturas precolombinas...*, p. 34. Véase A péndice IV, textos 10 y 11. Fray Juan de Torquemada, en textos seleccionados por León-Portilla -pero que nuestro autor no vincula con el ciclo de Quetzalcóatl, por referirse quizá a la decadencia tolteca en tiempos de Huémac-, ofrece una versión de dichos maleficios, lo que él llama su modo de “destrucción, perdición y acabamiento”. Tres demonios afligen a los toltecas en medio del asedio de reyes enemigos, curiosamente, el último de ellos -¿un falso Quetzalcóatl?- es el que los convence de abandonar el señorío y dispersarse hasta los confines de los actuales territorios de Campeche y Guatemala. Torquemada sostiene que la mayor causa de su destrucción y arruinamiento fue la falta del maíz “por las muchas y continuas secas que habían tenido”. El delirante episodio de la Danza con los Demonios y los eventos subsecuentes, podrían hacer referencias veladas al hambre, la guerra y la posterior dispersión de los toltecas. Cfr., *Monarquía Indiana*, pp. 10-12; *De Teotihuacán...*, pp. 110-112. Véase Apéndice IV, texto 13.

⁷⁰ El *Manuscrito Náhuatl de 1558*, refiere que la decadencia de los toltecas comenzará “tras la muerte de Ce Acatl”. *Literatura del México Antiguo*, p. 28.

⁷¹ *Los antiguos mexicanos...*, p. 34; *El pensamiento prehispánico*, p. 33; *Imagen...*, pp. 19, 51; “Ruina y dispersión...”, pp. 658-659. Los sucesores de Quetzalcóatl finalizaron sus reinados en los siguientes años: Matlacxóchitl, 10-Conejo (1034); Nauhyotzin, 12-Casa (1049); Matlacoatzin y Tlicohuatzin, en 9-Conejo, (1098), año en que Huémac entra en la escena política tolteca, y a quien se le endilga ser el artífice definitivo del colapso. “Tula y la Toltecáyotl”, p. 632. León-Portilla parece seguir aquí a Wigberto Jiménez Moreno. Cfr., “Tula y los toltecas según las fuentes históricas”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. V, 1941 pp.79-83.

después de haber roto su vida de abstinencia y castidad con su propia hermana, la princesa Quetzalpétatl. Los relatos dejarían

entrever las consecuencias del enfrentamiento entre los grupos disidentes, que promovían el culto del dios Tezcatlipoca, y los seguidores del sacerdote Quetzalcóatl, que [...] rechazaba los sacrificios humanos. El desenlace de los violentos antagonismos -tal vez no sólo de índole religiosa, sino también social y política-, fue que 1-Cañá, Nuestro Príncipe, Quetzalcóatl tuviera que abandonar la metrópoli de Tula.⁷²

León-Portilla interpreta las actuaciones de Tezcatlipoca en la ruina de Tula, en “términos de las actitudes antagónicas del sabio Quetzalcóatl y los dioses que, mucho después, ya en los días de los aztecas, recibirán una forma de culto místico-militar”:⁷³ mostrarle el espejo a Quetzalcóatl y embriagarlo haciéndolo romper sus votos de castidad, así como la seducción de la hija de Huémac -quien se prendó de un humilde huasteco conocido como el *tohueyo*⁷⁴ (evento que emparentó a Titlacahuan-Tezcatlipoca con Huémac, quien lo hizo su yerno)- tendrían esta connotación.⁷⁵

⁷² “Ruina y dispersión...”, p. 659. Los relatos fusionarían la historia y la leyenda.

⁷³ *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 155, nota 11. La traducción es mía.

⁷⁴ “Nuestro vecino”. Cfr., “Los huastecos...”, p. 21.

⁷⁵ *Native Mesoamerican...*, p. 155, nota 11. Al precisar la temporalidad de esta última narración, León-Portilla coloca a Quetzalcóatl y a Huémac como contemporáneos. Algo que ya había hecho desde 1959 y refrendará en 1980. En ambos casos, a la embriaguez de Quetzalcóatl seguirá la seducción de la hija de Huémac. Cfr., “La historia del Tohuenyo...” y *Toltecáyotl...*, pp. 373-384. No obstante, no será ésta una posición definitiva. El episodio del *tohueyo* recordará a León-Portilla la traición que hizo David a Urías, para apoderarse de Betsabé y ocultar su adulterio. Además, sostendrá que “La historia del Tohuenyo”, es el único caso conocido donde enanos y jorobados son enviados al campo de batalla. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 157, notas 13 y 14. Finalmente, debemos añadir que una de las traducciones de León-Portilla, en torno al nombre que asume el protagonista de esta historia, el referido Tohuenyo -“lo que constituye nuestra ofrenda”- proporcionará un elemento clave para ulteriores interpretaciones del ciclo. Cfr., “La historia del Tohuenyo...”, p. 111; *Toltecáyotl...*, pp. 383-384. Véase Apéndice IV, texto 19.

En *La huida de Quetzalcóatl*, después de que el sabio gobernante ha visto en su rostro los estragos del tiempo, lo que prevalece para finalmente determinar su partida, es la angustia existencial de saberse en medio del torrente del tiempo: “Siendo una sola forma cambiante de materia viva, alguien nos flechó al nacer y nos partió el corazón en tres: ‘fui, soy, seré’”.⁷⁶

La huida de Quetzalcóatl

Arrepentido de sus gravísimas faltas, Quetzalcóatl cayó en la cuenta de que “en esta vida existe el *pecado* y se hacen viejos los rostros, por ello trató de irse al Oriente, hacia la tierra del color negro y rojo, a la región del saber”,⁷⁷ en un intento por hacer realidad la búsqueda de la región de la luz, acompañado de todos aquellos toltecas fieles a la antigua tradición.⁷⁸

Arrepentido de su falta, Quetzalcóatl habría reafirmado las ideas a las que consagró su vida y se entregó de lleno a hacer realidad la búsqueda de Tlilan, Tlapalan,⁷⁹ la misteriosa tierra del color negro y rojo, situada al oriente por el rumbo de la luz, hacia la costa del actual Golfo de México, más allá de las aguas inmensas.⁸⁰ Quetzalcóatl va -a decir de León-Portilla- al reencuentro de su doble

⁷⁶ *Obras... Obra literaria...*, p. 105.

⁷⁷ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.100; *Las literaturas precolombinas...*, p. 34; “Quetzalcóatl”, p. 652. Las cursivas son mías.

⁷⁸ *Quetzalcóatl*, p. 34. León-Portilla ha argüido como posibles pruebas históricas de la dispersión de los toltecas, la presencia de sus rasgos culturales en los pipiles toltecas de diferentes lugares de Mesoamérica, desde el sur de Veracruz, hasta Oaxaca, Tabasco, Chiapas, Guatemala, El Salvador y Nicaragua. Lo que quedaría por precisar, sería “si el desprendimiento del tronco principal ocurrió a raíz del abandono de Tula o en época anterior como consecuencia de la dispersión teotihuacana”. *Religión de los nicaraos*, p. 108. Para una visión sumaria de estos acontecimientos véase “Mythology...”, pp. 454-459. Cfr., Apéndice IV, textos 14, 15, 16, 17 y 18.

⁷⁹ *El pensamiento prehispánico*, p. 33.

⁸⁰ “Quetzalcóatl”, p. 650.

naturaleza: la humana y la divina, porque Quetzalcóatl es el hombre-dios por excelencia.⁸¹ Para lograrlo habría tenido que pasar por Cholula, luego por el volcán Poyauhtécatl, hasta llegar a Acallan, donde están las casas del agua. Este drama, según León-Portilla, sería también actualizado en el universo de la fiesta sagrada.⁸²

Paradójicamente, esta primera diáspora tolteca habría permitido la formación de ciudades con su raigambre cultural en el Valle de México, más allá de los volcanes, en el Valle de Puebla, en Huaxyácac (Oaxaca), en Guatemala y hasta Chichén Itzá, en el actual Yucatán.⁸³ La partida de Serpiente Emplumada es la primera gran decadencia de Tula y anticipo de su ruina definitiva que acontecerá en tiempos de Huémac,⁸⁴ de quien, se sostiene, podría haber asumido

⁸¹ "Ometéotl...", p. 147. "La creencia en hombres-dioses, en la relación entre dos personas distintas, una humana y otra divina de la que la primera es portavoz y representante, ha sido descubierta desde hace ya mucho tiempo por los historiadores", Alfredo López Austin en "Tula-Xicocotitlan...", p. 84. La transformación de Quetzalcóatl en la Estrella del Alba, la fecha de su nacimiento, de su partida y de su regreso -Ce Ácatl, 1-Caña- en un ciclo futuro, demostraría que la vida de Quetzalcóatl está enmarcada en función de un ciclo preestablecido por la historia del Hombre-Dios. "Hipótesis es esta de considerable interés, pues vino a ser una nueva interpretación de la trayectoria legendaria e histórica de Quetzalcóatl". Cfr., "Tula-Xicocotitlan...", p. 84.

⁸² *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 373.

⁸³ *De Teotihuacán...*, p. 22. Véase Apéndice IV, texto 14, 16 y 18. León-Portilla es categórico: la partida de Quetzalcóatl a finales del siglo X, marca el inicio de la decadencia de los toltecas, pero no su ruina definitiva; los gobernantes que le sucedieron mantuvieron todavía por un tiempo la hegemonía tolteca en la zona; esta primera partida y sus acontecimientos no debe confundirse con aquella donde Huémac es protagonista. Siguiendo a Wigberto Jiménez Moreno, León-Portilla sostiene que "hay base para reconocer dos momentos distintos de decadencia, con dos formas, también diferentes, de abandono de la metrópoli, por parte de sus respectivos gobernantes [...] la primera decadencia tuvo lugar al tiempo de la partida de Quetzalcóatl, hacia fines del siglo X. La segunda, que vino a ser la definitiva, ocurrió a mediados del siglo XII con la salida de Huémac, su muerte en Chapultepec y la total dispersión de su pueblo". Cfr., "Ruina y dispersión...", p. 657.

⁸⁴ El debate en torno a la ruina de Tula es célebre en la historiografía mesoamericana. Algunos, sostienen que ésta se desarrolló en dos etapas (reinados de Quetzalcóatl y Huémac); otros, apuntan a que los acontecimientos extraordinarios a los que éstos se habrían enfrentado, serían en realidad parte de un proceso sincrónico. Cfr., Paul Kirchhoff, "Quetzalcoatl, Huemac y el fin de Tula", sobretiro de *Cuadernos Americanos*, Ciudad de México, 1955, pp.163-196. León-Portilla da cabida a ambas hipótesis, aunque en 1974-1975, parecía estar más inclinado a pensar los acontecimientos en dos etapas distintas, vuelve a la idea de la contemporaneidad de los personajes en 1980, donde coquetea con la idea -postulada por Sahagún y Kirchhoff- de que Huémac habría sido asistente de Quetzalcóatl en los asuntos seculares de los toltecas, desechando con ello la idea de que era el mismo Quetzalcóatl. Además, recuerda que como

el mando en un año 9-C onejo, hacia 1098,⁸⁵ junto a otros tres dignatarios “a los que había dejado allí Topiltzin”.⁸⁶ Durante su reinado, además del episodio -por lo demás nada sobrenatural- relacionado con el disgusto que causó Huémac a sus súbditos nonohualcas,⁸⁷ al exigirles una mujer de caderas prominentes, según lo establece la *Historia tolteca-chichimeca* (episodio que se suma a la seducción ya referida de su hija por un misterioso huasteco vendedor de chiles que no era otro que ¡El mismísimo Tezcatlipoca!).⁸⁸ Nuevamente hará su aparición toda una serie de portentos tales como el *tlacanexquimilli* (fantasma que aparecía de noche) y el juego de pelota que sostendrá el último señor de Tula con los *tlaloque*,⁸⁹ episodios que culminarán con el confinamiento y muerte del gobernante en una cueva de Cincalco, según los datos que nos refiere el *Códice Chimalpopoca*.⁹⁰

Curiosamente, estos acontecimientos de especial significación mitológica en el ciclo de Tula y Quetzalcóatl no serán interpretados por Miguel León-Portilla sino ¡Hasta 1980!: “Vencedor en el juego, [Huémac] exigió los jades, materia de la apuesta, y rechazó las mazorcas tiernas que pretendían darle en cambio los que

imitación de la suprema deidad dual, en Mesoamérica era común que las dignidades religiosas y políticas existieran por pares. Cfr., *Native Mesoamerican...*, pp. 155-156, nota 12.

⁸⁵ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 226. En 2008, León-Portilla correlacionará la decadencia de Tula con su Fase Fuego arqueológica, misma que marcaría la llegada de los advenedizos mexicanos. “Tula-Xicocotitlan...”, p. 81.

⁸⁶ *Leyenda de los Soles*, en “Tula-Xicocotitlan...”, p. 86.

⁸⁷ Como otras metrópolis mesoamericanas, Tula tenía pueblos sujetos que se constituían en “sus manos y sus pies”. En la ciudad había barrios, que probablemente poseían alguna vinculación étnica y religiosa, como ocurría en Teotihuacan. Al final de esta historia, los nonohualcas aparecen como rivales de los toltecas-chichimecas, todo por causa de Huémac. “Tula-Xicocotitlan...”, p. 82.

⁸⁸ Véase Apéndice IV, texto 19.

⁸⁹ Tan afecto a los paralelismos con la antigüedad clásica, León-Portilla deja de comparar este episodio con la historia del célebre rey Midas de Frigia, quien dicho sea de paso -como Huémac- terminó suicidándose. Midas, al igual que Huémac, pide a los dioses riquezas materiales (oro) que le impiden disfrutar de los dones vitales, aparentemente más sencillos, como la comida.

⁹⁰ La *Historia Tolteca-Chichimeca* consigna la muerte de Huémac por flechamiento. Otras fuentes afirman que se ahorcó. Siglos después, Moctezuma tratará de ir a Cincalco, cuando la palabra de los encantadores ya le había trastornado el corazón: los “dioses” preguntaban incesantemente por él. *Códice Florentino*, en *Literatura del México Antiguo*, pp. 355-356.

producen la lluvia. Con su desdén se atrajo el disgusto de los dioses [...] los jades y [...] cuatro años de sequía”.⁹¹ Con estos acontecimientos -a los que deb e agregarse la aparición prodigiosa de una piedra de sacrificio- se anuncia ya la ruina definitiva de Tula y la profecía de la grandeza de los mexicas.⁹² “después de cuatro años de sequía y hambre ‘se aparecieron los tlaloques en Chapultepec...’, uno de ellos se acercó a un tolteca, le entregó muchas buenas mazorcas de maíz y le dijo: ‘Lleva esto a Huémac... Ya se acabará el tolteca y se asentará el mexica’”.⁹³ Enterado de lo ocurrido, Huémac “se afligió y dijo: ‘Esto va a ocurrir a los toltecas; habrán de sucumbir’”.⁹⁴ El suicidio de Huémac habría ocurrido en Chapultepec (c. 1162), en Cincalco, la casa del maíz, en donde perseguido por sus adversarios habría tomado la determinación de ahorcarse.⁹⁵

Sea como esto fuere, la partida de Quetzalcóatl significaría el comienzo de la diáspora tolteca por apartadas regiones, misma que alcanzará el actual sureste de México.⁹⁶ El paso por Cholula, la travesía por el Popocatepetl y el Iztactépetl

⁹¹ *Toltecáyotl...*, p. 386.

⁹² Si se siguen hasta sus últimas consecuencias algunas de las postulaciones de Michel Graulich y Guilhem Olivier, el advenimiento de la edad que será gobernada por los mexicas, el Quinto Sol de la serie -no debemos olvidar que algunos pueblos contabilizaban sólo cuatro- constituiría tan sólo una de tantas sucesiones en el poder cósmico entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Así, la transformación de Nahuatzin-Quezalcóatl en Sol y su posterior caída, serían tan sólo el comienzo y la conclusión del tercer Sol de una serie que está iniciando aquí una nueva edad gobernada por un Sol Tezcatlipoca. ¿Los episodios que relacionan la decadencia de Huémac y el advenimiento del Quinto Sol relacionado con Huitzilopochtli, por lo demás, un avatar de Tezcatlipoca, no explicarían precisamente el fin de un Sol Tezcatlipoca para dar origen al dominio cósmico del Precioso Izquierdero? ¿O lo que es más probable, una suplantación mítica en beneficio de la advenediza deidad chichimeca?

⁹³ “En el mito...”, p. 29.

⁹⁴ “Tula-Xicocotitlan...”, p. 86.

⁹⁵ *Id.* Sería ésta, -reconoce León-Portilla-, una de las varias versiones del colapso. Véase Apéndice IV, textos 20, 21 y 22.

⁹⁶ “Ruina y diáspora...”, p. 660. Después de la huida de Quetzalcóatl, transcurrirán un siglo y cuatro periodos de gobernantes -Matlacxóchtli, que gobernó hasta 10-Conejo (1034), Nauhyotzin, que lo hizo hasta 12-Casa (1049), Matlacoatzin, hasta 1-Casa (1077) y Tlicohuatzin, hasta 9-Conejo (1098)- para que en el reinado de Huémac, el último señor tolteca, se dé la ruina definitiva de Tula. Los toltecas comparten su reino con los nonohualca-chichimecas, con los que luego

(Iztaccíhuatl) y su llegada al Poyauhtécatl, el “Señor de la niebla”,⁹⁷ tendrían como objetivo alcanzar la orilla de las aguas inmensas, para ir en busca de Tlillan Tlapallan, “el lugar del color negro y rojo”, el país de la sabiduría.⁹⁸

Al leer estas crónicas nace la inclinación a pensar que uno de los rasgos característicos del héroe cultural es precisamente que su vida supone una serie de manifestaciones, desapariciones y retornos. En pleno siglo XVI el mundo azteca seguiría aguardando el último retorno de Quetzalcóatl. Así parece explicarse la trágica confusión que movió a los aztecas a pensar que Hernán Cortés era el gran sacerdote que regresaba.⁹⁹

Fray Juan de Torquemada afirma, que estando Quetzalcóatl en Cholulan, tuvo noticia de cómo Huémac Tezclatipuca -su grande enemigo- “venía con muchas gentes en su demanda y por todas partes que llegaba venía destruyendo y talando todas las cosas que hallaba por las provincias por donde pasaba y haciendo muchas crueldades y tiranías”.¹⁰⁰ Quetzalcóatl se fue y no quiso aguardarlo.

Basándose en los *Códices Matritenses*, León-Portilla refiere un encuentro más

lucharán; curiosamente, Huémac es identificado como ofrenda de Tezcatlipoca, a diferencia de Topiltzin, que lo era de Quetzalcóatl. El reinado de Huémac sufre perturbaciones y portentos: hambrunas, sequías y el anuncio del advenimiento y hegemonía de un nuevo pueblo: los mexicas. De especial importancia en estos pasajes, son sin duda, el episodio del juego de pelota entre Huémac y los *tlaloque*, así como la reyerta que provoca la extravagante petición de Huémac a los nonohualcas: una mujer de gruesas caderas, de cuatro palmos de ancho. Huémac salió de Tula en un año 1-Pedernal (1156) y murió en la cueva de Cincalco en Chapultepec. En el año 7-Conejo se acabaron los toltecas. Salieron de Tollan no sin antes ocultar todo lo que correspondía a Quetzalcóatl. La dispersión tolteca, además de influir en Veracruz y Tabasco y toda la zona maya, habría tenido repercusiones también en Michoacán y Guerrero. *Ibid.*, pp. 662-665.

⁹⁷ Actual Pico de Orizaba. *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 166, notas 19 y 20.

⁹⁸ “Ruina y dispersión...”, p. 659.

⁹⁹ “Quetzalcóatl”, p. 648.

¹⁰⁰ *Monarquía Indiana*, p. 16.

entre las divinidades. En él, Tezcatlipoca obliga a Quetzalcóatl a dejar todo aquello que concierne a la Toltecáyotl.¹⁰¹

En *La huida de Quetzalcóatl*, el sentido del encuentro entre los hechiceros y Serpiente Emplumada es disuadir a éste de su marcha. El dios del tiempo considera que la lección ya ha sido dada: “¡O que debes saber, ya lo sabes. Has visto y sentido lo que significa estar en el tiempo [...] ¡No sigas! Trata ya de olvidar. Acepta tu condición transitoria [...] vuelve a hacer tuyos tus cantares, tus artes, tu Toltecáyotl y tu gloria.”¹⁰² La ambición por la posesión de las cosas, lo ha aprendido ya Quetzalcóatl, es lo que causa el sufrimiento de los hombres, por ello no acepta el apego a la belleza transitoria de la Toltecáyotl: “allá donde no hay muerte, donde nada se acaba y donde se triunfa del tiempo, ¡allá vaya yo, allá vaya yo!”¹⁰³ Cuando los dioses le ofrecen – nuevamente- licor para reconciliarse con el hechizo de las cosas cambiantes, Serpiente Emplumada lo derrama ante el despecho, ironía y estupefacción de los enviados del dios del tiempo:¹⁰⁴ “no quiero sonrisas que acaban en muecas, ni besos, ni abrazos que duren tan sólo un momento [...] es menester evadirse del cambio para atinar con lo que aquí parece un absurdo, para dar con la vida inmutable. La posesión de sí mismo fija y absorba en la creación de lo eterno”.¹⁰⁵

Quetzalcóatl huyó a Onohualco, región que comprendería los actuales territorios de Yucatán, Tabasco y Campeche. Son las tierras de los vecinos del mar, tal y como refieren los textos indígenas del mundo maya, mismos que hablan

¹⁰¹ Véase Apéndice IV, texto 12.

¹⁰² *Obras... Obra literaria...*, pp. 123, 126.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 126.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 131.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pp. 136-137.

de la llegada de un misterioso personaje, “conocido como Kukulcán entre los mayas o Gucumatz entre los quichés, [...] héroe cultural en esas apartadas regiones”.¹⁰⁶ Ahí, Quetzalcóatl murió o desapareció, en un año 1-Caña, hacia 999 d.C.¹⁰⁷ Recordemos que su destino era llegar a Tlapallan, la Tierra del Color Rojo. En la orilla del mar -según un texto náhuatl recogido por Sahagún- “se detuvo y construyó una casa dentro de la tierra, en el Mictlan, la Región de los Muertos”. Quetzalcóatl no perece en la Región de los Muertos, retorna a la orilla del mar donde construye una balsa mágica de serpientes que finalmente lo conduce a Tlapallan, la Tierra de Color Rojo. Ya ahí llegará su fin -o comenzará quizá otra existencia- al encender una inmensa hoguera y arrojarle a ella rodeado de aves preciosas que revolotean alrededor suyo.¹⁰⁸ De este sacrificio voluntario, sus cenizas y su corazón salieron y subieron hacia el interior del cielo, para convertirse en un astro, la Estrella del Alba o de la Mañana, Huey Citlalin, la Estrella Grande, Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor del Alba,¹⁰⁹ el que “para siempre superó la muerte,

¹⁰⁶ *Las literaturas precolombinas...*, p. 34; “Quetzalcóatl”, p. 652. El mundo maya de Yucatán y Guatemala, habría dejado testimonios de su influencia en los comienzos del siglo XI. Cfr., “Ruina y dispersión...”, p. 660. Véase Apéndice IV, texto 15.

¹⁰⁷ “Tula y la Toltecáyotl”, p. 632.

¹⁰⁸ En los detalles relacionados con el paso de Quetzalcóatl por el Mictlan, antes de embarcarse en su balsa de piedra y su renacimiento, León-Portilla sigue la interpretación de Patrick Johansson. “Memorial nahua...”, p. 2.

¹⁰⁹ “Quetzalcóatl”, p. 652; *Native Mesoamerican...*, p. 167, nota 21; “El Tonalámatl...”, p. 44; *Literaturas Indígenas...*, p. 125. Jorge R. Acosta identificó el Edificio B que hace esquina con la Pirámide del Sol en Tula -al norte de la plaza- como la Pirámide de Tlahuizcalpantecuhtli, Señor de la Estrella del Alba, “en virtud de un relieve localizado en una balaustrada, lo que él interpretó como una concha, atributo de esa deidad. Tal motivo aparece con frecuencia en Teotihuacan”. Cfr., “Tula-Xicocotitlan...”, p. 76. Si la conversión de Quetzalcóatl en la Estrella del Alba es la última fase del ciclo, y ésta ya se refiere en Tula-Xicocotitlan, sería evidente que la saga es anterior a la gran metrópoli tolteca, a pesar de que en las fuentes escritas hay referencias a sus particularidades geográficas. Lo mismo podría argumentarse en torno a las representaciones de Mixcóatl, Quetzalcóatl, Quetzalcóatl-Yacatecuhtli, Tezcatlipoca, Tláloc, Chac Mool y Xippe Tótec que aparecen en el sitio. *Ibid.*, pp. 68, 77, 79, 81.

pues fue ya un astro que, como el Sol, gobierna al tiempo y es vida en sí mismo”.¹¹⁰

Con su partida, Serpiente Emplumada dejó en una aparente orfandad a sus seguidores.¹¹¹ Cualesquiera que haya sido el desenlace, en el mundo indígena siempre habría quedado la creencia de su futuro retorno,¹¹² tal y como lo consigna el *Chilam Balam de Chumayel*: “este katún [4-Ahau] se estableció en Chic hé Itzá. Allí los itzaes fueron a quedarse. Vendrá el ave quetzal, el pájaro verde vendrá [...] Kukulcán con vómito de sangre habrá de venir. Kukulcán vendrá por segunda vez”.¹¹³ Con ello, su ciclo se constituyó en lo más elevado del espiritualismo de todos los tiempos del México antiguo.¹¹⁴

Cholula llega a ser el santuario por excelencia de Quetzalcóatl. En varios lugares de Yucatán y Centroamérica y especialmente en Chichén Itzá, se reproduce con mayor pujanza el esplendor de los símbolos de la antigua Tula. Bajo el título de Ehécatl, señor del viento y de la vida, se le

¹¹⁰ “Memorial nahua...”, p. 2. Cómo se verá, este “triunfo” de Quetzalcóatl sobre la muerte -mismo que no puede dejar de remitirnos... ¡Al triunfo de Cristo sobre la muerte en la comovisión cristiana!- tendrá repercusiones en la interpretación león-portillana relativa a los destinos humanos.

¹¹¹ “¡Oh Quetzalcóatl, nuestro príncipe, / jamás se perderá tu renombre!... / Sólo queda en pie la casa de jades, / la casa de serpientes / que tú dejaste erguida allá en Tula. / Sentimos ganas de llorar... / Pero, ¡Oh Quetzalcóatl, nuestro príncipe, jamás se perderá tu renombre!”, *Cantares Mexicanos*, en *Quetzalcóatl*, p. 37.

¹¹² *Imagen...*, p. 51; *Las literaturas precolombinas...*, p. 34. Chi malpain plantea interesantes interrogantes sobre el personaje Quetzalcóatl: “Así hablaban los viejos de tiempos antiguos [...] en verdad vive el mismo Quetzalcóatl, no ha muerto aún; una vez más habrá de volver, habrá de venir a reinar”, en *Quetzalcóatl*, p. 36. Walter Krickeber recuerda que “al igual que otras tribus nahuas, los aztecas consideraban a sus reyes como herederos legales del legendario soberano tolteca Ce-Ácatl, cuyo título había sido Quetzalcóatl; a esto se debe que la estatua de madera de un rey difunto se ataviara durante los ritos fúnebres con el traje de Quetzalcóatl, y que al nuevo rey electo se le advirtiera del modo siguiente durante su investidura: ‘Recuerda que éste no es tu trono, sino que sólo te ha sido prestado y que será devuelto después [a Quetzalcóatl] a quien en verdad pertenece’”, *De Teotihuacán...*, p. 221. Alfonso Caso lo secunda: “la realeza a diferencia de la jefatura militar, no se podía obtener si no se tenía sangre tolteca y se era descendiente de Quetzalcóatl-Topiltzin, el legendario rey tolteca que abandona Tula y se va hacia el oriente, más allá del mar, al mítico *Tlillan-Tlapallan*, ofreciendo que en un tiempo regresará a gobernar su reino”. *Ibid.*, p. 344.

¹¹³ “Tula Xicocotitlan...”, p. 71.

¹¹⁴ *Las literaturas precolombinas...*, p. 34; “Quetzalcóatl”, p. 652.

consagra[n] multitud de edificaciones sagradas. Entre otras [...] los característicos templos redondos en Cempoala y Calixtlahuaca y aun dentro del gran recinto ceremonial de México-Tenochtitlan.¹¹⁵

Para León-Portilla, la narración de la prodigiosa vida de Quetzalcóatl puede considerarse un paso intermedio entre lo legendario y lo histórico, donde mito e historia se aúnan.¹¹⁶

como en el caso de Buda en el Oriente, de Cristo en Occidente o de Mahoma en el ámbito musulmán, lo más elevado de la visión del mundo de las creencias de los pueblos mesoamericanos llegó también a polarizarse en una figura primordial que fue aquí la de Quetzalcóatl.¹¹⁷ Sus actuaciones en el mundo de los dioses no tienen número. Las que aquí se han recordado son únicamente las más conocidas y principales. Otras muchas podrían mencionarse...¹¹⁸

A pesar de esta recapitulación, a decir de León-Portilla, prevalecerían más los desafíos historiográficos que las certezas. Los investigadores tendrían aún que responder muchísimas preguntas en torno a Quetzalcóatl, ¿la deidad y el sacerdote son uno?, ¿qué significa su desaparición y transformación en la Estrella del Alba? ¿Por qué en tiempos y lugares distantes, como el altiplano central y la zona maya aparece el mismo héroe? ¿Son reencarnaciones estas apariciones

¹¹⁵ *Quetzalcóatl*, p. 25; “Quetzalcóatl”, p. 652.

¹¹⁶ *Las literaturas precolombinas...*, p. 144; *De Teotihuacán...*, p. 64; “Ruina y...”, p. 659.

¹¹⁷ *Quetzalcóatl*, p. 7. “En el campo de la fantasía se llegó a pensar [...] que el barbado señor Quetzalcóatl había sido un monje budista, un misionero cristiano y hasta un tardío vikingo llegado por obra de un naufragio a las costas de Anáhuac”. *Id.* León-Portilla calificó estas aseveraciones como interpretaciones simplistas.

¹¹⁸ La invención del calendario –atribuida a Quetzalcóatl– así como su papel presidiendo diversos periodos de tiempo dentro de la cuenta del año y de los días, eran temas que León-Portilla aún no había tratado para cuando escribió, en 1972, estas líneas. “Quetzalcóatl”, p. 640.

sucesivas? ¿Es posible “des hacer el tejido de hilos multicolores para reducir” a lógica el mito?¹¹⁹

León-Portilla ensayó -¡en 2008!- una posible respuesta a estas preguntas. Respetando en grado sumo la concepción de *hombre-dios* de Alfredo López Austin, presenta lo que considera otra hipótesis:

Consiste ella en suponer que al sacerdote que, según los *Anales de Cuauhtitlán*, adoptó el nombre del dios de la Serpiente Emplumada, siguieron otros sacerdotes y gobernantes que fueron tenidos como personificaciones del mismo Quetzalcóatl. Una cosa es evidente. No es posible que fuera una misma persona a la que se refieren los textos que hablan de su entronización en Tula hacia fines del siglo IX d. C. y quien tuvo que abandonar esa metrópoli, acosado por los seguidores de Tezcatlipoca, al ocurrir la ruina de esa ciudad hacia mediados del siglo XI d. C. Tampoco es sostenible que fuera él mismo quien gobernó en Tula y apareció siglos después en Yucatán, Guatemala y otros lugares. Y menos aún es aceptable que, ya en el posclásico medio y aún después, debían acudir a él los que de diversos lugares buscaban legitimar su poder. De todo esto cabría deducir que el nombre y título de Quetzalcóatl, conocido también como Nácxit, Kukulcán y Gukumatz, y otros apelativos, fueron asumidos por varios personajes que, en razón de sus atributos y acciones, se hicieron acreedores a semejantes apelativos.¹²⁰

El procedimiento sería análogo al que utilizaron romanos, germanos y rusos para otorgar a sus gobernantes títulos tales como César, Káiser y Zar, o a la creencia tibetana relacionada con las sucesivas reencarnaciones “de quien se reconoce siempre como Buda”.¹²¹

¹¹⁹ “Quetzalcóatl”, pp. 640, 648.

¹²⁰ “Tula-Xicocotitlan...”, pp. 84-85.

¹²¹ *Ibid.*, p. 85.

Con el paso del tiempo, Quetzalcóatl se hará el Señor del Oriente, de quien los gobernantes de todos los pueblos recibirán las insignias del poder, el arte de las pinturas y las renovadas formas de culto.¹²² Entre las insignias figura el enigmático libro *Uitzibal Tulan* o “los escritos de Tula”.¹²³ Por su filiación al poder, los *pipiltin* o “los nobles hijos de nuestros señores”, afirman ser descendientes de Serpiente Emplumada, con lo que estarían predestinados para gobernar y ocupar el sitio de su ilustre ancestro.¹²⁴

En efecto, en el sureste de Mesoamérica, Serpiente Emplumada será también “gran señor, juez supremo de todos los señoríos, [...] transmitirá las insignias del mando, el arte de las pinturas y las nuevas formas de culto”.¹²⁵

Quichés y cakchiqueles de Guatemala afirmarán que sus gobernantes habían recibido de Quetzalcóatl la nobleza e investidura de mando.¹²⁶ Más aún, en la quinta generación de los quichés, se hablará del gobierno de

un “señor prodigioso”, el llamado Gucumatz -traducción al quiché de la palabra Quetzalcóatl- nuevo testimonio de la significación mesoamericana de esta historia. “Este fue el principio de la grandeza del Quiché, cuando el señor Gucumatz dio estas muestras de su poder. No se perdió su imagen en la memoria de sus hijos y sus nietos” [...] Gucumatz y los que lo siguieron hacían prodigios [...]

¹²² *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 102, nota 8.

¹²³ “Los mensajes del portentoso...”, p. 165.

¹²⁴ “Tula-Xicocotitlan...”, p. 85. Véase Apéndice IV, texto 23.

¹²⁵ *Quetzalcóatl*, pp. 26-28; “Quetzalcóatl”, p. 648. Uno de los rasgos característicos de la vida de Quetzalcóatl, como héroe cultural, suponía una serie de manifestaciones, desapariciones y retornos. Esto explicaría la trágica actitud de los aztecas ante la llegada de Cortés.

¹²⁶ “Rostro del México Antiguo...”, p. 27.

porque “sabían si se haría la guerra y todo era claro ante sus ojos; veían si habría mortandad o hambre. Sabían [...] que había donde podían verlo, que existía un libro llamado [...] *Popol Vuh*”.¹²⁷

Fray Diego de Landa, hablará de la presencia de Kukulcán en Chichén Itzá: “Es opinión entre los indios que, con los itzaes que poblaron Chichén Itzá reinó un gran señor llamado Cuculkán y muestra ser esto verdad el edificio principal que se llamó Cuculkán y dicen que entró por la parte del poniente y que difieren si él entró antes o después que los quichés”.¹²⁸

Para León-Portilla es evidente que los toltecas influyeron en Chichén Itzá y no al revés; las fuentes del área -*Popol Vuh*, libros de los *Chilam Balanes* y *Anales de los Cakchiqueles*- hablarían de “la llegada de gentes procedentes de Tollan, seguidores [...] de un personaje que se conoció como Kukulcán y Gukumatz”. Las fuentes nahuas -*Anales de Cuauhtitlán*, *Códice Florentino*- y otros repositorios sostienen que Quetzalcóatl partió rumbo al oriente. Finalmente, “puede aducirse la introducción en varias lenguas mayenses de vocablos nahuas como *tepeuh* (conquistador); *macehual* (gente del pueblo), *chimal* (escudo), *tenamitl*, (lugar con muralla de piedra) y otr[o]s más”.¹²⁹

El legado de Serpiente Emplumada habría sobrevivido hasta los tiempos de los aztecas, tezcocanos y tlaxcaltecas, quienes lo adaptaron y asimilaron a través de la *teotlamatiliztli*.¹³⁰

¹²⁷ En “Los mensajes...”, p. 175. “En él [...] descifrando los destinos que hacían llegar los dioses a través de las cuentas de los días, podía encontrarse una compensación a la pérdida de esa mirada original que quedó empañada por el vaho que fue arrojado sobre ella”. *Ibid.*, p. 175.

¹²⁸ En “Tula Xicocotitlan...”, p. 71.

¹²⁹ “Tula-Xicocotitlan...”, p. 83.

¹³⁰ “La religión...”, pp. 806-807. “Los dos supremos sacerdotes de la religión mexicana [los Quequetzalcoa, forma plural de Quetzalcóatl] mantendrán hasta el fin el título de *Tótec Tlamacazqui Quetzalcóatl*, Ofrendador del fuego de Nuestro Señor Quetzalcóatl. Paradigma de

En verdad con él se inició, en verdad de Quetzalcóatl proviene toda la *toltecáyotl*, el saber. Y los sacerdotes así guardaban en Tula sus preceptos como se guardan aquí en México [...] *Tlatolloyan* (donde se halla la esencia de la palabra) estuvo primero en Tula [...] Cuando allí decayó, quedó en Azcapotzalco, en Colhuacan y en Cohuatlinchan. Cuando ellas decayeron, quedó en Tenochtitlan-Méxioc, la Tezcoco-Acolhuacan, en la Tlacopan Tepanohuayan.¹³¹

Haciendo posibles nuevas formas de florecimiento, los sabios integraron sus mitos y tradiciones con las ideas y doctrinas de las naciones que habían creado las ciudades santuarios y habían sido dueñas de la escritura y el calendario desde tiempos remotos.¹³² Así lo referirán los *tlamatinime* a los frailes en el famoso coloquio de 1524, cuando se refirieron a los antiguos gobernantes de Tenochtitlan, Culhuacan, Tetzaco y Tlacopan: “a ellos los destruyó, los hizo desaparecer [...] el Señor Nuestro, a los [...] que aquí vinieron a ser, [...] a vivir [...] los que vinieron a guardar, a proteger vuestra estera, vuestro sitio, durante un breve día, por un poquito”.¹³³

No obstante,

[...] esas mismas gentes que, junto con el legado de Quetzalcóatl, habían aceptado [...] prácticas y sacrificios repudiados por el Señor de los toltecas, mantenían [...] la esperanza y la fe en quien,

sabiduría debía ser [...] quien desempeñaba cargo tan elevado. Al hablar de su elección se afirma que: ‘sólo se atendía a su género de vida... a la pureza de su corazón, a su corazón bueno y humano, a su corazón firme... De él se decía que tenía a Dios en su corazón, que era sabio en las cosas de Dios...’, *Códice Florentino*, en *Quetzalcóatl*, pp. 35-37; “Quetzalcóatl”, p. 65 2. Cfr., Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses...?*, pp. 95-96, nota 10.

¹³¹ *Códice Matritense y Anales de Cuauhtitlán*, en “Tula Xicocotitlan...”, p. 75.

¹³² *Trece poetas...*, p. 19. Como se verá, entre los aztecas la antigua visión del mundo transitará – simultáneamente – por otro camino. No obstante, desde Acamapichtli, primer tlatoani mexica, se vincularán con la nobleza culhuacana de ascendencia tolteca. “El primer siglo...”, pp. 781-782.

¹³³ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses...?*, p. 94. “Porque sólo nos dio en préstamo [...] el Señor Nuestro, la punta de su estera, la punta de su sitio, donde nos colocó”. *Ibid.*, p. 103.

según las antiguas tradiciones, habría de regresar un día para restaurar el esplendor y la pureza originales.¹³⁴ Así hablaban los viejos de tiempos antiguos [...] en verdad vive el mismo Quetzalcóatl, no ha muerto aún; una vez más habrá de volver, habrá de venir a reinar.¹³⁵

La visión quetzalcoatlíca

Entre los fundadores de México-Tenochtitlan, era obvia la influencia de tradiciones de origen tolteca, bien ejemplificada en el culto a Tláloc y Quetzalcóatl y en la aceptación de “doctrinas sumamente elaboradas como las referentes al supremo dios dual, *Ometéotl*”.¹³⁶ Esta visión del mundo se transformó, con el paso de los siglos, en una visión de índole filosófica que buscaba resolver los problemas que acarrearba la existencia del mundo, desde “la especulación encarnada en el simbolismo de las formas poéticas [...] filosofía para la que lo único verdadero era la poesía, ‘flor y canto’”.¹³⁷

Desde tiempos toltecas (IX d. C), 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 del hombre más allá de este mundo: ¹³⁸ “para superar la amenaza implicada en el

¹³⁴ *Quetzalcóatl*, p. 36. La importancia e influencia del mito de Quetzalcóatl, se extendería hasta el México contemporáneo, donde sería evocación de espiritualismo y creación cultural: “mágico espejo donde pueden mirarse las aspiraciones de un pueblo que, a través de milenios, ha participado en tareas que son humanas por excelencia: hacer cultura, crear arte, afirmar que en la tierra hay significación y esperanza. Dios y héroe cultural fue Quetzalcóatl. Su memoria es herencia de la que son dueños todos los hombres que creen en la existencia de un mundo y un tiempo de luz.” *Ibid.*, pp. 36-37.

¹³⁵ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin, en “Quetzalcóatl”, p. 652. Con la escenificación constante del mito, habría quedado entre la gente la esperanza del retorno. “La religión...”, p. 833.

¹³⁶ *De Teotihuacán...*, p. 468.

¹³⁷ *Siete ensayos...*, p. 143.

¹³⁸ *De Teotihuacán...*, p. 580.

mito de los soles o edades que fatalmente deben terminar, los tloltecas –guiados por Quetzalcóatl-, habían seguido la senda del espiritualismo y el arte. Cada hombre podría superar en sí mismo la muerte, encaminándose, como Quetzalcóatl, a la región de la sabiduría, a *Tlillan-Tlapalan*, la tierra del color negro y rojo”.¹³⁹ Con el paso del tiempo, en estas composiciones se habrían expresado abiertamente dudas sobre las creencias religiosas, la divinidad, la supervivencia y el destino del hombre en forma claramente racional, prescindiendo hasta donde era posible de los mitos y tradiciones. Dichas composiciones se constituyeron en lo más elevado de lo que León-Portilla llamó pensamiento filosófico náhuatl.¹⁴⁰

Los poetas y pensadores como Nezahualcóyotl –contemporáneo de Tlacaélel (y junto a él símbolo de la aparición de rostros distintos dentro de la misma cultura)-,¹⁴¹ así como otros muchos y célebres *tlamatinime*,¹⁴² serían ejemplos de la sobrevivencia de quienes optaban por el simbolismo oculto de las cosas, de quienes alejándose de los dardos y los escudos que blandía Huitzilopochtli, optaban por el mensaje “del gran sacerdote Quetzalcóatl, que hablaba de un supremo dios único, al que sólo podía llegarse por el camino de la poesía, el simbolismo y, en una palabra, el arte.”¹⁴³ Ellos habrían reelaborado

¹³⁹ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 93.

¹⁴⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 135-136.

¹⁴¹ *De Teotihuacán...*, p. 256.

¹⁴² *Los antiguos mexicanos*, p. 180; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 83-84; *De Teotihuacán...*, p. 257. El *tlamatini* ilumina al mundo y al hombre, es una gruesca tea que no ahúma, un espejo horadado –atributo de algunos dioses- que sirve para contemplar la tierra y las cosas humanas. Véase *El pensamiento prehispánico*, p. 43.

¹⁴³ *Los antiguos mexicanos...* pp. 46-47; *El pensamiento prehispánico*, pp. 44-54, 63-70; *Imagen...*, pp. 23-24.

conceptualmente los antiguos mitos y doctrinas en función de la *teotlamatiliztli* o sabiduría acerca de las cosas divinas.¹⁴⁴

Al mundo hostil y misterioso que nos rodea, implícitamente se superponía

otro universo o *cemanáhuac*, casi mágico, forjado por el hombre a base de símbolos. Flores y cantos, nacidos en el corazón del artista, circundaban así al hombre que contemplaba los centros rituales con sus pirámides y templos cubiertos de pinturas y orientados hacia los cuatro rumbos del mundo; con las esculturas de sus dioses y el más cercano simbolismo incorporado a objetos de uso diario: atavíos, pendientes de oro y plata e in contables utensilios de cerámica. El mundo endiosado del arte era el hogar penosamente construido por el hombre náhuatl, preocupado por dar un sentido a su vida y a su muerte.¹⁴⁵

Con esta concepción, León-Portilla trae a la superficie el oculto antagonismo ideológico que habría existido entre las figuras prominentes del mundo náhuatl del altiplano central, que comprendía “a los aztecas, texcocanos, tlaxcaltecas, huexotzingas, a las zonas dominadas por la ‘triple alianza’ y a otros varios señoríos”.¹⁴⁶ Aunque

aceptando la posibilidad de una sobrevaloración histórica respecto de la importancia que pudieron haber tenido en el mundo náhuatl los sabios representados por Nezahualcóyotl, es posible formularse esta pregunta: ¿hasta qué punto estas ideas de la “flor y el canto” llegaron a influir en la vida del pueblo? ¿Se trata quizás tan sólo de elucubraciones de pensadores profundos, especie de élite, refugiada en sus propias ideas?¹⁴⁷

¹⁴⁴ *De Teotihuacán...*, p. 468.

¹⁴⁵ *Los antiguos mexicanos...*, p. 170.

¹⁴⁶ *Ibid.*..., p. 47.

¹⁴⁷ *De Teotihuacán...*, p. 257. Las cursivas son mías.

Para Miguel León-Portilla, este antagonismo –que proveía de un hon do sentido dinámico a la cultura azteca-¹⁴⁸ combatía en el vórtice mismo del hombre común y de la élite, que simultáneamente creían en la benevolencia de Tloque Nahuaque y en los mitos que involucraban el origen y el mantenimiento del cosmos; gracias a ese antagonismo, Nezahualcóyotl habría podido alcanzar que los mexicanos “solamente sacrificasen a los habidos en guerra, esclavos y cautivos y no a sus hijos y naturales que tenían de costumbre”.¹⁴⁹ Ambas posturas se preguntaba n sobre el sentido y la vida del hombre a través de la antigua herencia cultural:

el pueblo en general tenía al menos noticia del pensamiento y las dudas de los seguidores de la flor y el canto [...] simultáneamente en el interior de esos guerreros resonaban las ideas aprendidas en los Calmécac acerca del dios invisible, Señor de la cercanía y la proximidad, que según decían los toltecas no pedía sacrificios humanos [...] los dos rostros de una misma cultura parecen haber existido en no pocos de sus miembros, en una especie de drama personal e íntimo [...] y si no parece posible afirmar que esta ambivalencia cultural existía en todos los integrantes del mundo náhuatl, puede sospecharse su presencia, no ya sólo en los sabios [...] sino también en quienes, aztecas, texcocanos, o de cualquier otro señorío náhuatl, habían asistido a sus centros de educación superior, a los *Calmécac*, erigidos bajo la protección de Quetzalcóatl, símbolo de la sabiduría de Anáhuac.¹⁵⁰

Para explicar la doble actitud del pueblo del Sol -su mestizaje cultural-¹⁵¹ el anhelo de poder y la autoafirmación existencial vía *la flor y el canto*, León-Portilla esgrime

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 256.

¹⁴⁹ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, en *Nezahualcóyotl. Poesía y pensamiento*, p. 24.

¹⁵⁰ *Los antiguos mexicanos...*, p. 182, *De Teotihuacán...*, p. 258.

¹⁵¹ *Toltecáyotl...*, p. 31.

una interpretación basada en la psicología de su tiempo: “la voluntad de poder y la realización del propio yo constituyen quizás dos de las manifestaciones más hondas del dinamismo vital de todo ser humano”.¹⁵²

Los tlamatinime

A la par del culto sangriento a Huitzilopochtli, de ascendencia netamente chichimeca, se desarrollaría -a través de las figuras señeras de Nezahualcōyotl,¹⁵³ Nezahualpilli,¹⁵⁴ Cuauacuauhtzin de Tepechpan,¹⁵⁵ Xilomantzin y Cacamatzin de Texcoco,¹⁵⁶ Tecayehuatzin de Huexotzinco,¹⁵⁷ Ayocuan Cuetzpaltzin de Tecamachalco,¹⁵⁸ Temilotzin de Tlatelolco,¹⁵⁹ Tlaltecatzin de Cuauhchinanco,¹⁶⁰

¹⁵² *Los antiguos mexicanos...*, p. 183; *De Teotihuacán...*, p. 259.

¹⁵³ 1 Conejo, 1402 ¿1401?-6 Pedernal, 1472. Cfr., *Nezahualcōyotl...*, *passim*.

¹⁵⁴ 11 Pedernal, 1464-10 Caña, 1515. *Trece poetas...*, pp. 89-107; *Literatura del México Antiguo*, pp. 192-193, 204-207.

¹⁵⁵ Siglo XV. *Trece poetas...*, pp. 77-87. Cuacuauhtzin perderá la vida y a su hermosa mujer, Azcalxochitzin, a causa de Nezahualcōyotl. Cfr., *Nezahualcōyotl...*, p. 25. A los autores —el nuestro incluido— encontrarán semejanzas e interpolaciones entre esta historia y la de David, Urías y Betsabé. *Literatura del México Antiguo*, pp. 192, 203-204.

¹⁵⁶ 2 Conejo, 1494-2 Pedernal, 1520. Hijo de Nezahualpilli. *Literatura del México Antiguo*, pp. 193, 207-208.

¹⁵⁷ Siglos XV (¿1450?)–XVI. Célebre poeta de la región poblano-tlaxcalteca y gobernante. A finales del siglo XV, realizó una reunión de sabios y poetas. Hábil estadista. *Trece poetas...*, pp. 183-195; *Literatura del México Antiguo*, pp. 198; 228-230.

¹⁵⁸ Siglos XV- XVI. Educado en Quimixtlan, “el sitio envuelto en nubes”, ubicado al noreste del Citlaltépetl (Pico de Orizaba), “región elevada en donde son frecuentes las lluvias y las nieblas”. *Ibid.*, pp. 198-199; 230-231.

¹⁵⁹ Siglo XV-7 Caña, 1525. Temilotzin es el ejemplo que esgrime León-Portilla para probar que entre los guerreros aztecas había artistas y sabios: “era Temilotzin un noble guerrero azteca, un caballero tigre que combatió a los españoles y acompañó a Cuauhtémoc, cuando cayó la ciudad. Según los *Anales de Tlatelolco*, antes de entregarse, prefirió darse la muerte”. *Las literaturas precolombinas...*, p. 87; *Trece poetas...*, pp. 171-179; *Literatura del México Antiguo*, p. 196.

¹⁶⁰ Siglo XIV. *Trece poetas...*, pp. 28-37. Uno de los primeros *tlamatinime*, habría vivido durante el reinado de Techotlala Coxcoxtzin (1357-1409), hijo de Quinatzin Tlaltecatzin, señor de Teztzoco, señorío de ascendencia chichimeca aunque con influencia cultural de los remanentes poblacionales toltecas. Autor de un canto dirigido a las *ahuianime*, “alegradoras” o mujeres de placer. Véase Apéndice VII, texto 1. *Literatura del México Antiguo*, pp. 191-192.

Tochihuitzin Coyolchiuhqui de Tenochtitlan,¹⁶¹ Chichicuepon de Chalco,¹⁶² Huitzilihuitzin,¹⁶³ Acapioltzin,¹⁶⁴ Xicoténcatl de Tizatlan,¹⁶⁵ Aquiauhtzin de Ayapanco,¹⁶⁶ Moquihuitzin de Tlatelolco,¹⁶⁷ Totoquihuatzin I de Tlacopan,¹⁶⁸ Xayacamach de Tizatlan¹⁶⁹ y otros sabios, príncipes y gobernantes-¹⁷⁰ la cosmovisión de “la flor y el canto”, misma que resguardaba los antiguos preceptos en los que se traslucía una elevada moralidad, el repudio a los sacrificios humanos

¹⁶¹ Siglos XIV-XV, *Trece poetas...*, pp. 127-131. “El forjador (hacedor) de cascabeles”, hijo de Itzcóatl quien habría ayudado a Nezahualcóyotl a huir de los asesinos de su padre, *Nezahualcóyotl...*, p. 22; *Literatura del México Antiguo*, pp. 163; 193-194; 209.

¹⁶² ¿1450?-7 Conejo, 1486. Noble y poeta chalca. *Trece poetas...*, pp. 225-237; *Literatura del México Antiguo*, pp. 200, 235-237.

¹⁶³ Gran filósofo y ayo de Nezahualcóyotl en Texcoco. *Nezahualcóyotl...*, p. 18.

¹⁶⁴ “El prudente”. Ayo y preceptor de Nezahualpilli, por mandato de Nezahualcóyotl. *Nezahualcóyotl...*, p. 25.

¹⁶⁵ “Pensamiento y literatura...”, p. 845.

¹⁶⁶ Ca. 1430-1490. *Literatura del México Antiguo*, p. 161.

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 194-195, 213-215. Contemporáneo de Axayácatl y gobernante de Tlatelolco durante la Tlazolyáoyotl o “Guerra de la Inmundicia”, acaecida en 7 Casa (1473), misma que enfrentaría a tenochcas y tlaltelolcas.

¹⁶⁸ Principios del siglo XV-1472. Nieto de Tezozómoc de Azcapotzalco y gobernante. *Ibid.*, pp. 197; 222-225.

¹⁶⁹ 1445-1450. Gobernante de este señorío tlaxcalteca y forjador de cantos. *Ibid.*, pp. 199; 232-234.

¹⁷⁰ *De Teotihuacán...*, pp. 25-26. León-Portilla personalizará el origen de muchos de los textos anclándolos a las biografías de sabios, historiadores y poetas del México Antiguo, intentando con ello sacar del anonimato a los integrantes de lo que llamó antiguas escuelas de sacerdotes y sabios, reconociendo también que: “otros muchos textos no pueden, ni deben ser atribuidos a un autor particular. Como en otras culturas clásicas, los antiguos mitos, los himnos sacros, los discursos didácticos se deben probablemente a escuelas de sabios y sacerdotes que desde tiempo inmemorial preservaban y enriquecían estas formas de legado literario. No es exageración afirmar que muchos de estos textos, especialmente los de carácter religioso, tienen una antigüedad, en sentido estricto, milenaria”. *Las literaturas precolombinas...*, p. 192; *Trece poetas...*, pp. 9, 13, 18. Este proceder considerado por algunos de sus críticos como “precolombinización extrema”, le acarreó, como ya se ha visto, no pocas críticas y cuestionamientos, además del agudo retruécano de Pancho Liguori: “dice León-Portilla que hay siete poetas nagueles, nagueles entre los cuales están él y Garibay”; podrían mencionarse otras observaciones no menos pintorescas, que dan color al escozor que causaba entre los académicos el que León-Portilla postulara la existencia de poetas en el mundo precolombino. María Tesmo Caos, estudiante de Letras Hispánicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, durante los años 80, rememora que la etapa prehispánica de la Literatura Mexicana le era impartida por Miguel León-Portilla. La siguiente clase, y en el mismo salón, la comunicaba el escritor Salvador Elizondo, cosmopolita y amante de lo europeo: “Elizondo entraba en el salón al tiempo que León-Portilla salía fumando, se saludaban afablemente, y cuando el doctor indigenista se había ido, nos decía: ‘¿Qué les dice Miguel de la poesía náhuatl? No le hagan caso: de los aztecas, apenas sabemos, y de su poesía, menos. Los poemas que le adjudica a Nezahualcóyotl, son de Miguel; él los escribe, y hasta eso, es muy buen poeta’”. Cfr., “De poetas...”, pp. 102-103.

y la guerra.¹⁷¹ Había nacido ya, el pensamiento de los *tlamatinime*, los sabios - los *cuicapique*, forjadores de cantos, los *tlacuiloque*, escribanos- de quienes los principales indígenas que sobrevivieron a la invasión castellana habrían dejado una elocuente descripción.¹⁷²

Ahí, se develarían como “maestros y guías, hombres dedicados a observar el movimiento de los astros, poseedores de los antiguos libros de pinturas, donde se conservaba la historia y guardianes celosos del calendario”.¹⁷³ León-Portilla deja claro que es “en el contexto de los rangos superiores del sacerdocio [...] donde mejor florecieron la creación [...] y determinadas formas de pensamiento que bien merecen el calificativo de profundización filosófica”,¹⁷⁴ porque en ellas se reflexionó en torno a los enigmas de los destinos humanos, la divinidad y el valor de la fugacidad de cuanto existe.¹⁷⁵ Este pensamiento -a pesar de su sofisticación- no habría adolecido de la herencia chichimeca.¹⁷⁶

¹⁷¹ De Nezahualcóyotl se dirá que “aunque no pudo de todo punto quitar el sacrificio de los hombres, conforme a los ritos mexicanos, todavía alcanzó con ellos que tan sólo sacrificasen a los habidos en guerra, esclavos y cautivos y no a sus hijos naturales que solían tener de costumbre...”, Fernando de Alva Ixtlixóchitl, en *Literatura del México Antiguo*, p. 165.

¹⁷² Como ya se ha advertido, los *cuícatl*, cantos y poemas, habrían tenido formas diversas, entre las que destacarían los *teocuícatl*, cantos divinos o de los dioses; *teponazcuícatl*, cantos que requerían el acompañamiento musical; *cuauhcuícatl*, cantos de águilas; *ocelocuícatl*, cantos de ocelotes; *yaocuícatl*, cantos de guerra; *xochicuícatl*, cantos de flores; *xopancuícatl*, cantos de primavera e *icnocuícatl*, cantos de tristeza. De los representantes de esta última tendencia, sacaría León-Portilla a los *tlamatinime* representantes de la visión espiritualista, aunque no los excluirá de la práctica de las otras modalidades de *cuícatl*. “Pensamiento y literatura...”, pp. 843-845.

¹⁷³ *Historia documental de México*, p. 34. Entre los antiguos libros se encontrarían los *xiuhámatl* o “papeles de los años”. Cfr., “Pensamiento y literatura...”, p. 848. Véase Apéndice VII, textos 2 y 3.

¹⁷⁴ “La religión de los mexicas”, p. 836.

¹⁷⁵ “Pensamiento y literatura...”, p. 845. Los *cuicapique* o “forjadores de cantos” y los *tlamatinime*, “los que saben algo”, habrían sido *pipiltin* y en sus composiciones habrían expresado “una visión de un mundo de realidades opuestas pero complementarias”. “Rostro del México Antiguo...”, p. 27.

¹⁷⁶ *Nezahualcóyotl...*, p. 19. Un forjador de cantos totalmente imbuido de la naturaleza de este pensamiento habría sido el *tlatoani* Axayácatl (1449-1481). En el mismo sentido, véase la producción de Macuixochitzin de Tenochtitlan, hija de Tlacáelel (ca. 1435), Teonxímac de Tenochtitlan; Tellequetzanitzin de Tlacopan, (fines del XV-1519); Oquitzin de Azcapotzalco (fines XV-¿1525?), Xicontécatl El Viejo (¿1450?-1522), poeta y señor tlaxcalteca. Otros poetas mencionados de los que no se registran producciones (ambos de la religión tlaxcalteca) son Camaxochitzin y Motenehuatzin. No obstante, la visión huizilopóchtlica, debemos decirlo, no

No obstante,

The first inquiries that these wise men embarked upon concerned the concept of God. They were aware of the ancient Toltec concept of a *dual god*, invisible as the night and impalpable as the wind. However, through their own experience they were also aware that this doctrine had fallen into oblivion when the ancient cults were replaced by the bloody and bellicose veneration of the tutelary numen of the Aztecs, *Huitzilopochtli*.¹⁷⁷

Ahí estaba la divinidad única concebida y redescubierta a través de la poesía, el simbolismo y el arte, antigua tradición de un dios supremo dual, Dador de la vida, Dueño de la cercanía y la proximidad, Tloque Nahuaque, que existe inventándose siempre a sí mismo, Moyocoyatzin, el que es como la noche y el viento.¹⁷⁸ El pensamiento de los *tlamatinime* planteará varias preguntas acerca de la religión, el tiempo y la fugacidad de cuanto existe, el universo, la verdad y los destinos del hombre, la muerte, el más allá y la región de los descarnados; el sentido de “flor y canto”, el enigma del hombre frente al Dador de la vida y la posibilidad de acercarse a la divinidad,¹⁷⁹ todos ellos problemas de un pensamiento metafísico intuitivo que ha vivido la duda y la angustia como atributos de su existencia, auténtica poesía filosófica de valor universal.¹⁸⁰ A decir de León-Portilla, los

siempre aparece de forma prístina; en ocasiones aflora ahí la visión que León-Portilla llamó espiritualista; lo mismo puede decirse de producciones donde uno esperaría encontrar ver la visión espiritualista en su máxima expresión. Sucede que en algunas producciones atribuidas a Nezahualpilli, la evocación de la guerra no está ausente. Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp.194-200; 209-213, Cantos de Axayácatl; 215-217, Canto de Macuilmochitzin; 217-220, Canto de Teonimac; 226, Canto de Tetlepanquetzanitzin; 226-227, Oquitzin; 234-235, Canto de Xicoténcatl.

¹⁷⁷ “Mythology of Ancient Mexico”, pp. 465-466.

¹⁷⁸ *Los antiguos...*, pp.114-144; *Imagen...*, pp. 23-24, 33, 51, 58; *Nezahualcōyotl...*, p. 35.

¹⁷⁹ *Trece poetas...*, p. 42; *De Teotihuacán...*, p. 580; *Nezahualcōyotl...*, p. 29.

¹⁸⁰ *Nezahualcōyotl...*, p. 30. Como en otras ocasiones, León-Portilla manifiesta ser consciente de que en lo que escribe está presente su interpretación subjetiva. *Id.*

tlamatinime hacían e intentaban dar respuesta a las siguientes preguntas: ¿los numerosos dioses son en realidad meras manifestaciones del supremo principio dual? ¿Por qué han elevado los aztecas al rango de divinidad suprema a su antiguo numen titular, al dios guerrero Huitzilopochtli? ¿Es acaso posible para un ser humano resolver por sí mismo su propio destino en la tierra, frente a la voluntad inexorable de la divinidad?¹⁸¹

La búsqueda de las respuestas a semejantes interrogantes, desarrollará una nueva actitud filosófica-religiosa que repensó a la divinidad dual tolteca, invisible como la noche y el viento; Nezahualcōyotl concebirá a Ometéotl como un tlacuilo cósmico que con flores y cantos inventa, escribe y dibuja realidades: ciudades como Tenochtitlan y hombres como Motecuhzoma y Nezahualcōyotl, son plasmados en su libro de pinturas y en el interior mismo del agua.¹⁸² Prueba de esta concepción sería la construcción ordenada por Nezahualcōyotl, frente al templo de Huitzilopochtli en Tetzcoco, de “otro templo con una elevada torre compuesta de varios cuerpos que simbolizaban los travesaños o pisos celestes, sin imagen alguna, en honor de *Tloque Nahuaque*, ‘el dueño del cerca y del junto, el invisible como la noche e impalpable como el viento’”.¹⁸³ Con ello se rescató esa antigua doctrina del olvido, a la que los *tlamatinime* cuestionarán, estructurando con ello una nueva visión del mundo, una especie de *filosofía náhuatl*.¹⁸⁴

¹⁸¹ *Imagen del México Antiguo*, pp. 58-59.

¹⁸² *Cantares Mexicanos*, en *Nezahualcōyotl...*, pp. 35, 97-99; *Toltecáyotl...*, p. 400. Véase Apéndice VII, textos 5 y 6.

¹⁸³ *Nezahualcōyotl...*, p. 24.

¹⁸⁴ *Imagen...*, p. 62. Véase Apéndice VII, textos 7 y 8. Las cursivas son de Miguel León-Portilla. Los tezcocanos, descendientes de los antiguos grupos chichimecas del norte comandados por Xólotl, a través de “procesos de aculturación dirigida”, iniciaron un proceso de sincretismo cultural y religioso “haciendo venir sabios y maestros de diversas regiones para aprender de ellos la forma de establecer las ciudades, y ser instruidos en las antiguas doctrinas, las artes y la escritura”, con

Los pueblos asimilaron la herencia milenaria de la tradición tolteca, pero le imprimieron sentidos distintos.¹⁸⁵ Los sacerdotes y sabios perdieron su antigua primacía ante los guerreros.¹⁸⁶ No obstante, no era imposible que, “simultáneamente en el interior de esos guerreros resona[ra]n las ideas aprendidas en los Calmécac acerca del dios invisible, Señor de la cercanía y la proximidad, que según los toltecas, no pedía sacrificios humanos ... paradójicamente, los dos rostros de una misma cultura parecen haber existido en no pocos de sus miembros, en una especie de drama personal e íntimo”.¹⁸⁷

Como prueba de semejante aseveración, León-Portilla esgrime “El poema de Temilotzin”, obra de un caballero tigre que habría combatido a los españoles junto a Cuauhtémoc y que antes de entregarse habría preferido morir.¹⁸⁸ Nuestro autor sugiere que esta disociación, presente tanto en los guerreros como en los *tlamatinime*,¹⁸⁹ habría sido la culpable de la inmovilidad de Moctezuma ante la llegada de los hombres blancos y barbados a los que confundió, junto con sus consejeros, con Quetzalcóatl¹⁹⁰ y los dioses que regresaban al fin de más allá de

ello habrían hecho de Tezcoco un nuevo y extraordinario foco de cultura y tradición espiritualista quetzalcoáltica, misma que además de cuestionarse sobre la divinidad, dilucidará sobre los problemas del hombre y la enunciación de la verdad. *Trece poetas...*, pp. 19, 28, 42. Ya plenamente imbuido de los paralelismos león-portillanos, al revisar el proceder de Xólotl y sus descendientes, no se puede dejar de pensar en Filippo de Macedonia, quien en el siglo IV a. C., mandó traer de Grecia a Aristóteles, para encomendarle la formación intelectual de Alejandro.

¹⁸⁵ *Trece poetas...*, p. 21.

¹⁸⁶ “Introducción al periodo...”, p. 479.

¹⁸⁷ *Los antiguos mexicanos...*, p. 182. La visión emanada de la flor y el canto, y aquella vinculada con el culto a Huitzilopochtli, serían dos pensamientos extremos enraizados en la misma tradición cultural de los indígenas de los siglos XV y XVI. Cfr., *El pensamiento prehispánico*, p. 63; *Imagen...*, p. 62; *De Teotihuacán...*, p. 26.

¹⁸⁸ *Las literaturas precolombinas...*, p. 87. Apéndice VII, texto 26.

¹⁸⁹ Y a la que un *tlamatini* tan célebre como Nezahualcóyotl no habría sido ajeno. *Nezahualcóyotl...*, p. 18.

¹⁹⁰ El señor de Tezcoco, Cacamatzin, hijo de Nezahualpilli, habría sido de igual parecer, cfr. *Trece poetas...*, p. 113. En ocasiones, León-Portilla matiza su opinión sosteniendo que la llegada de los invasores habría causado entre Motecuhzoma y sus consejeros, preguntas, dudas e insinuaciones,

las aguas inmensas.¹⁹¹ En este sentido, la opinión de Alfonso Caso y otros estudiosos sería muy similar.¹⁹²

La identificación Quetzalcóatl-Cortés

Cuando Cortés desembarca en las playas de Veracruz, Motecuzoma II cree que se trata de Quetzalcóatl, el legendario rey de Tula que una vez abandonara su ciudad y se fuera hacia el oriente prometiendo regresar, y Motecuzoma se siente un usurpador en el trono tolteca si Quetzalcóatl ha regresado, por lo que le suplica que lo deje reinar mientras viva, a reserva de que Quetzalcóatl-Cortés recupere el trono cuando él muera.¹⁹³

en relación a un hipotético regreso de Quetzalcóatl. Sea como fuere, la conclusión es siempre la misma: Motecuhzoma fue víctima de sus creencias. “Los aztecas...”, pp. 918-919.

¹⁹¹ *Las literaturas precolombinas...*, pp. 172, 173. Los incas se habrían enfrentado a la misma disyuntiva; en un principio, los hombres blancos fueron tenidos por los dioses que regresaban: “Atahualpa creyó [...] que se trataba del regreso de los dioses, el retorno de Huiracocha” y sus acompañantes. *El reverso...*, pp. 117, 123, 132, 136. “Decían que habían visto llegar a su tierra personas muy diferentes de nuestro hábito y traje, que parecían viracochas, que es el nombre con el cual nosotros nombramos antiguamente al Creador de todas las cosas”, *Relación de la Conquista...*, *ibid.*, p. 162. Las armas de fuego, como en el caso de Mesoamérica, habrían sido utilizadas como un poderoso instrumento psicológico que minó la confianza de los guerreros incas abatidos en Cajamarca “Y [...] entendieron que era el mismo Pachayachachi Huiracochan o sus mensajeros [...] y después, como tiró las piezas de artillería y arcabuces, creyeron que era Huiracocha; y como por los indios fueron avisados que eran mensajeros, así no los tocaron mano ninguno, sin que los españoles recibiesen siquiera ser tocados”, *Relación de la Conquista...*, *ibid.*, p. 167. Tal proceder es confirmado por las palabras que dirigieron algunos capitanes del Inca a los españoles, en defensa del prisionero Atahualpa, cuando se dieron cuenta -demasiado tarde- del engaño: “¿Qué más pedís a este hombre? ¿Vosotros no le engañasteis diciendo que veníais por el viento por mandato de Huiracocha que erais sus hijos y decíais que veníais a servir al Inca, a quererle mucho, a tratarle como a vuestras personas mismas a él y a toda su gente?”, *Relación de la Conquista...*, *ibid.*, p. 165. No obstante, siguiendo a Garcilaso de la Vega, Manco II –el Inca que exigió la reivindicación de la antigua forma de gobierno- seguía empleando estas expresiones al referirse a los españoles: “... vamos a pedir justicia a los que tenemos por hijos de nuestro Dios Viracocha [...] les conviene cumplir con las obras lo que han prometido por sus palabras, para mostrarse que son verdaderos hijos del Sol. Poco importará que los tengamos por divinos si ellos lo contradicen con la tiranía y la maldad [...] pues dicen que son mensajeros del Dios Pachacámac [...] esperemos más en la rectitud de los que tenemos por dioses, que no en nuestras diligencias, que si son verdaderos hijos del Sol, como lo creemos, harán como Incas: darnos han nuestro Imperio...”, *Historia General del Perú*, *ibid.*, p. 171.

¹⁹² Así pensaban Manuel Orozco y Berra y Jacques Soustelle: “seducido Montezuma por su extrema credulidad, reconoció en la llegada de los hombres blancos y barbados el cumplimiento de las profecías de Quetzalcóatl”, *De Teotihuacán...*, pp. 413 y 553.

¹⁹³ Alfonso Caso, *De Teotihuacán...*, p. 348. Como se ha visto, nobles y reyes serían conscientes de que su poder emana de su filiación con Quetzalcóatl, como hace notar Hernando Alvarado

Los testimonios, en náhuatl, esto es, las mismas fuentes indígenas, a saber: *Códices Matritenses y Florentino, Anales de la nación mexicana* y otras más,¹⁹⁴ sostendrían que los emisarios que Motecuhzoma envió a Cortés “tuvieron la opinión de que era Nuestro Príncipe Quetzalcóatl que había venido [...] Allí donde para ti mantienen vigilancia de las cosas tus abuelos, en la superficie del mar, fuimos a ver a nuestros señores los dioses, dentro del agua”.¹⁹⁵ Las fuentes confirmarían que tanto Motecuhzoma como otros mexicas habrían, desde un principio, aplicado el viejo mito de Quetzalcóatl a la venida de los conquistadores españoles, “proyectando sus antiguas ideas para explicar” su venida.¹⁹⁶ En ese sentido, la leyenda de Itzaccíhuatl y Popocatepetl, sería una estribación de este mito. Al enterarse del amor de su hija única Malitzin, a la que mucho amaba, con el noble Chimalpopoca, un Moctezuma sumamente disgustado -mismo que aquí aparece como poderoso hechicero- los condena a dormir para siempre:

Tezozómoc: “todos los principales y nobles y generosos hijos y descendientes de señores y reyes y senadores e hijos y criados de nuestros señores e hijo *Quetzalcóatl*, los cuales en los tiempos pasados rigieron y gobernaron el imperio y señoríos [...] nacieron señalados y elegidos de nuestro señor e hijo *Quezalcóatl*”, *id.*

¹⁹⁴ “Quetzalcóatl y Cortés”, p. 1029. El *Códice Aubin*, la *Historia General* de Sahagún y otros documentos, refieren una serie de portentos y presagios adversos -similares a los que acaecieron antes de la partida de Quetzalcóatl- sucedidos justo antes de la llegada de los españoles, véase Apéndice IV, texto 25. El *Códice Aubin* refiere la llegada, en 1505 -dos años antes de la última atadura de 52 que se fija en 1507- del Tzitzímitl o fantasma nocturno y de los Tlacahuilome, hombres-pájaro, en 1508. *Literatura del México Antiguo*, p. 345, notas 26 y 27. Como ya se ha advertido, cada 52 años, así como durante los eclipses, los nahuas temían que el Sol fuera comido. Vencido el Sol, las Tzitzimime podrían devorar a los hombres.

¹⁹⁵ *Códice Florentino*, en *El Reverso...*, pp. 33-34. Según Garcilaso de la Vega, Manco II, uno de los últimos Incas, al intentar reivindicar los derechos de sus antepasados, sostiene que si esto no se logra, sería suficiente para entender “claramente que se cumple la profecía de nuestro padre Huayna Cápac que dejó dicho: ‘había de enajenarse nuestra monarquía, perecer nuestra república y destruirse nuestra idolatría’”, *Historia General del Perú*, en *El Reverso...*, p. 172.

¹⁹⁶ *Literatura del México Antiguo*, pp. 376, 383.

Chimal, ¿no oyes lo que te digo? Me haces enojar y te voy a mandar que duermas para siempre al lado de mi hija. Ella se llamará Cihuapiltépetl, “Monte de la Noble Señora”. Y tú tendrás por nombre el de Popocatépetl, “Monte que humea”. Así se van a que dar ustedes dos en los montes, allí habrán de vigilar. No quiero que vengan acá gentes de Castilla ni tampoco los de panza blanca, los chilangos. No quiero que alguien haga llorar a los macehuales, la gente de mi pueblo.¹⁹⁷

En un año 1-Caña (1519), signo calendárico que refiere al nacimiento y partida de Quetzalcóatl, Cortés y sus huestes, los llamados Caxtilteca, Caxtiltlacah, Castillanvinaqu o hombres de Castilla,¹⁹⁸ desembarcan en Chalchichueyecuan.¹⁹⁹ Los indios los llaman *teteo*, dioses, y les dan los nombres de sus deidades: 4-Viento, Tonatiuh, Quetzalcóatl.²⁰⁰ Los regalos que hacen los emisarios del *tlatoani* a Cortés -(el tesoro de Quetzalcóatl) las insignias propias de los dioses Quetzalcóatl, Tláloc y Tezcatlipoca-²⁰¹ y el intento de sacrificarle cautivos y darle a beber su sangre,²⁰² no dejan dudas sobre el tratamiento divino que intentaron prodigarle.²⁰³

El propio Tezcatlipoca aparece en los textos reprendiendo a una de las comitivas -conformada por hechiceros- en las inmediaciones del Popocatépetl y el

¹⁹⁷ *Obras... Obra literaria...*, p. 396.

¹⁹⁸ *Cantos y crónicas...*, p. 3; ¿*Nuestros dioses...?*, p. 98, nota 15; “Los mensajes...”, p.165.

¹⁹⁹ *México-Tenochtitlan...*, p. 124.

²⁰⁰ Un ejemplo de ello es el mote que darán los mexicas a Pedro de Alvarado, Tonatiuh, el Sol.

²⁰¹ “...dos soles de metal precioso, uno de metal amarillo y otro blanco [...] un espejo para colgarlo sobre su espalda, una gran bandeja de oro, un jarro de oro, abanicos, adornos de plumas de quetzal y escudos de concha nácar”, *Anales históricos...*, en “Quetzalcóatl y Cortés”, pp. 1030; *Códice Florentino*, en *Literatura del México Antiguo*, pp. 377-379. La orden y fabricación de algunos de estos objetos, puede verse en Alvarado Tezozómoc (*Crónica Mexicana*). Cfr., *Literatura del México Antiguo*, pp. 374-375.

²⁰² “Delante del capitán se hicieron sacrificios [...] Cuando ellos vieron esto sintieron mucho asco, escupieron, se restregaron las pestañas, cerraban los ojos, agitaban la cabeza. La comida estaba manchada de sangre, la desecharon con náuseas [...] Por esto mucho se irritó. Porque le daban sangre en un vaso del águila. Por esto hirió al que le daba la sangre; le dio golpes con su espada. En seguida se desbandaron en desorden los que habían ido a darle la bienvenida”, *Anales históricos...*, en “Quetzalcóatl y Cortés”, pp. 1030-1034.

²⁰³ *Ibid.*, pp. 1030-1031. Véase Apéndice IV, texto 26.

Iztactépetl, en un paraje conocido por los indios como el “Tajón del Águila”.²⁰⁴ Sea como fuere, el propio Cortés acepta de mil amores que los indios le coloquen las insignias, que como bien apunta León-Portilla, “lo convertía de hecho en una representación viviente de Quetzalcóatl”.²⁰⁵

En la conciencia indígena -específicamente en la de quienes, sobreviviendo a la conquista, pudieron poner por escrito sus relatos- existió la convicción de que la llegada de los extraños forasteros se tuvo en un principio como cumplimiento del profetizado retorno de Quetzalcóatl y de los otros dioses acompañantes suyos. Es cierto, por otra parte, que en los textos se deja también entrever que surgió en ocasiones la duda, incluso en el mismo ánimo de Motecuhzoma. Sin embargo, el hecho es que, al menos por algún tiempo, prevaleció la idea de que los presagios y el portentoso se había realizado [...] el hombre indígena, haciendo espontánea aplicación de sus propias creencias, pensó en un principio que el anunciado retorno de Quetzalcóatl se había cumplido.²⁰⁶

Al bordar sobre la posibilidad de que la identificación de Cortés con Quetzalcóatl, haya sido una elaboración del Capitán secundada por su capellán Francisco López de Gómara,²⁰⁷ León-Portilla es categórico: la sagacidad de Cortés lo llevó a

²⁰⁴ Como en Tula, Tezcatlipoca aparece para advertir al poder en turno que su tiempo de reinar ha llegado a su fin: “un fingido borracho sale [...] al paso de los hechiceros, prediciendo la ruina de México y realizando portentosos, hace que los magos se retiren. Estos piensan que Tezcatlipoca se les ha aparecido”. *Literatura del México Antiguo*, p. 394. Cfr., la versión del náhuatl de Ángel María Garibay, emanada del *Códice Florentino*, Apéndice IV, texto 27.

²⁰⁵ “Quetzalcóatl y Cortés”, p. 1034; *Literatura del México Antiguo*, pp. 379-380.

²⁰⁶ “Quetzalcóatl y Cortés”, pp. 1036 -1037. León-Portilla sostiene que la aplicación del mito se había desvanecido tardíamente para la causa mexicana; acontecimientos como la matanza del Templo Mayor durante la fiesta de Tóxcatl, habrían hecho que los mexicas cambiaran el epíteto de *teteuh*, dioses, por el de *popolocas*, bárbaros. *Ibid.*, p. 1037.

²⁰⁷ León-Portilla ofrece como pruebas la segunda *Carta de Relación* con fecha del 30 de octubre de 1520 (publicada en Sevilla en 1522), véase Apéndice IV, texto 29; también esgrime el testimonio de Gómara en la *Historia de las Indias y conquista de México* (1552), quien “antes de que ningún otro lo hiciera en letra impresa”, habría mencionado “expresamente el nombre de Quetzalcóatl al

utilizar para su causa una creencia indígena, de la que habría tenido noticia desde muy temprana fecha gracias a Jerónimo de Aguilar y Malitzin:²⁰⁸ “un dios blanco y barbado [...] se había marchado al oriente y había profetizado su regreso para imperar un día de nuevo entre los descendientes de los antiguos pobladores de esta gran porción del mundo”.²⁰⁹

Moteczuhzoma, al menos inicialmente, habría reconocido a Quetzalcóatl en Cortés o por lo menos a un especial enviado suyo; León-Portilla liga la desazón de Moctezuma con el recuerdo de otro anunciado retorno, el de Tloque Nahuaque, el que regresaría para poner fin a la tierra , con ello la memoria indígena se remontaba más allá del ciclo de Quetzalcóatl. Semejante recuerdo se avenía al corazón de Moteczuhzoma y lo atormentaba.²¹⁰

Su desazón es tal, que contempla hacer lo mismo que Huémac, el último gobernante de Tula: ir a la Cueva de Cincalco en Chalpultepec, para quitar se la vida.²¹¹ Esta reacción liga con la reedición del ciclo de Quetzalcóatl. Aunque las posteriores actuaciones de Cortés y sus compañeros -pretender derrocar a los dioses del Templo Mayor, robar el tesoro de Axayácatl y encadenar al *tlatoani*- desvanecieron el ensueño, el daño ya estaba hecho. Moctezuma desoyó “los consejos de su hermano Cuitláhuac, recibió a Cortés y lo aposentó como huésped

referirse al supremo señor cuyo profetizado retorno pareció a los indios que se cumplía con la llegada de Hernán Cortés”. Cfr., “Quetzalcóatl y Cortés”, p. 1027.

²⁰⁸ *Ibid.*, pp. 1034.

²⁰⁹ *Ibid.*, p.1024.

²¹⁰ “El retorno de Quetzalcóatl”, p. 56. Véase Apéndice III, texto 11.

²¹¹ En realidad, las monsergas de los consejeros del rey, contemplarían varias posibilidades: “Se sabe el lugar de los muertos, la Casa del Sol, y la Tierra de Tláloc, y la cueva de Cincalco en Chapultepec. Allí habrá de ir. En donde sea tu buena voluntad”. *Códice Florentino*, traducción de Miguel León-Portilla, *Literatura del México Antiguo*, pp. 355-356.

en el palacio de Axayácatl”, con lo que habría dado comienzo el drama de la Conquista de México.²¹²

Lo anterior habría permitido al Capitán “legitimar” la cesión y entrega incondicional de los territorios, así como su soberanía, al rey de Castilla.²¹³ Ante escribano, para que no hubiera dudas sobre la legalidad del asunto, el tlatoani pediría que la cesión fuera confirmada por los principales.²¹⁴

Cortés [...] supo aprovechar sagazmente lo que conoció [...] de modo palpable, cuando hallándose aún en las costas de Veracruz fue ataviado con las insignias de Quetzalcóatl. Y aunque cabe imaginar que pudieron ser ficción de don Hernando los discursos que puso en labios de Motecuhzoma, haciendo la cesión de su imperio, el haber aludido así al antiguo mito prueba cuán bien supo aprovechar el conquistador los que sabía ya del mundo indígena. De este modo quiso justificar la legitimidad de sus actos.²¹⁵

Como lo sentencia Gómara, “Moctezuma primero, y luego tras él todos, se dieron por vasallos al rey de Castilla y prometieron lealtad...”²¹⁶ La explicación de semejante proceder no deja de ser emblemática: “contemplaron mucho el traje, gesto y barbas de los españoles. Maravillábanse ver comer y correr a los caballos. Temían del resplandor de las espadas. Caíanse en el suelo del golpe y estruendo

²¹² “El retorno de Quetzalcóatl”, p. 57.

²¹³ Con este artilugio, “la cesión de derechos al supremo señor del oriente, don Hernando no debía ser tenido como agresor, sino como aquel que recibió justos títulos del soberano indígena en favor de quien era rey de Castilla”. Cfr., “Quetzalcóatl y Cortés”, p. 1037.

²¹⁴ “Quetzalcóatl y Cortés”, pp. 1024-1025, 1027. Véase Apéndice IV textos 29, 30 y 31. León-Portilla duda de la veracidad de los hechos que Cortés refiere, pero cree que en ellos se confirma el conocimiento que tenía del mito.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 1036.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 1027.

que hacía la artillería y pensaban que se hundía el cielo a trueno y rayos”, las naos eran los templos de Quetzalcóatl, el dios del aire que se había ido y regresaba.²¹⁷

La masacre de Cholula, ciudad consagrada a la Serpiente Emplumada, habría hecho confirmar a Motecuhzoma que ésta era la gente que el dios había dicho que vendría y gobernaría sus tierras. El mismo Quetzalcóatl le habría confirmado al infortunado *tlatoani* que estaba enojado por los pocos sacrificios que recibía. Tomar el partido de los extranjeros, identificados con Quetzalcóatl y los dioses que regresaban, no tendría por tanto nada de extraño.²¹⁸

[...] en el ámbito peruano -como había ocurrido en México- se confunde extrañamente la aparición de los hombres de Castilla con el retorno de los dioses: allá son Quetzalcóatl y sus acompañantes; en el área andina Huiracocha y sus seguidores. En una y otra gran porción del Nuevo Mundo las consecuencias son a la postre semejantes: la experiencia del encuentro -la Conquista- fue más que tragedia. Quedo clavada en el alma indígena y su recuerdo, siempre vivo y sangrante, se convirtió en trauma.²¹⁹

Fray Toribio de Benavente, el célebre Motolinía, confirmaría el tratamiento divino que inicialmente dieron los indios a los españoles, mismo que se evidenciaría con

²¹⁷ La actitud de los incas, como ya se ha enunciado, es de una extraordinaria similitud, “... habían visto llegar a su tierra personas muy diferentes de nuestro hábito y traje, [...] parecían viracochas [...] nombre con el cual [...] nombramos antiguamente al Creador de todas las cosas, [...] Tecsi Huiracochan [...] principio y hacedor de todos; y nombraron de esta manera a aquellas personas [...] porque diferenciaban mucho nuestro [...] semblante [...] andaban en unas animalías muy grandes, las cuales tenían los pies de plata [...] Y también [...] porque les habían visto hablar a solas en unos paños blancos como una persona hablaba con otra, y esto por el leer en libros y cartas; y aun les llamaban Huiracochas por la excelencia y parecer de sus personas y mucha diferencia entre unos y otros, porque unos eran de barbas negras y otras bermejas, y porque les veían comer en plata; y [...] porque tenían yllapas, nombre que nosotros tenemos para los truenos, y esto decían por los arcabuces, porque pensaban que eran truenos del cielo...”, Titu Cusi Yupanqui, en *Literaturas de Anáhuac*, pp. 208-209.

²¹⁸ Francisco López de Gómara, en “Quetzalcóatl y Cortés”, p. 1028.

²¹⁹ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 241.

el empleo del vocablo *teteuh* –dioses- aplicado a los invasores durante algunos años; éstos lo aceptaron de muy buena gana, al grado de manifestar su descontento cuando los frailes lo desterraron del vocabulario de los indios.²²⁰ El célebre coloquio celebrado entre los *tlamatinime* y los doce franciscanos en 1524, parece también dar cuenta de ello. Los frailes reiteran una y otra vez que son iguales a los indios y que no son dioses.²²¹ Sea como fuere,

en el pensamiento del señor Motecuhzoma la espiga de fuego que apareció en el cielo, el templo que ardió por sí mismo, el agua que hirvió en medio del lago, las voces de una mujer que gritaba por la noche, las visiones de hombres que venían atropellándose montados en una especie de venados, todo ello parecía presagiar que era ya el momento, anunciado en los códices, del regreso de Quetzalcóatl²²² y los dioses.²²³

²²⁰ “A los españoles llamaron *teteuh*, que quiere decir dioses, y los españoles, corrompiendo el vocablo, decían *teules*, el cual nombre les duró más de tres años, hasta que dimos a entender a los indios que no había más de un solo Dios y que a los españoles que los llamasen cristianos, de lo cual algunos españoles necios se agraviaron y quejaron, e indignados contra nosotros, decían que les quitábamos su nombre, y esto muy en forma, y no miraban los pobres de entendimiento que ellos usurpaban el nombre que sólo a Dios pertenece; después que fueron mucho los indios bautizados, llamaronlos españoles...”. En “Quetzalcóatl y Cortés”, pp. 1029.

²²¹ “...no nos miréis como si estuviéramos por encima, porque nosotros sólo somos semejantes vuestros, también nosotros somos *macehuales*, gente del pueblo, también somos hombres, como vosotros lo sois, de ninguna manera somos dioses, también nosotros somos habitantes de la tierra, también bebemos, también comemos. También morimos de frío, también padecemos calor, también somos mortales, somos perecederos”, *¿Nuestros dioses han muerto...?*, pp. 60-61.

²²² Algunos autores sostendrán, es el caso de Guillem Olivier, que los presagios funestos no son otra cosa, que los prolegómenos de la finalización de la edad presente, la edad del Sol presidida por Huitzilopochtli, y el advenimiento de una nueva era regida por un Sol Quetzalcóatl. Los paralelismos entre los presagios y portentos que antecedieron la caída de Tula, así como la participación de Tezcatlipoca como ave de mal agüero, son para él evidentes. Olivier no menciona si esta “racionalización” de los acontecimientos -para encuadrarlos dentro de la cosmovisión mesoamericana- es posterior a la conquista. Nosotros nos inclinamos por esta segunda opción. Para una descripción de los presagios cfr., Apéndice IV, texto 25. El número de los presagios funestos puede variar. En su *Historia General*, Sahagún consigna ocho, misma cantidad que aportan sus informantes en el *Códice Florentino*; en su *Historia de Tlaxcala*, Muñoz Camargo, quien parece seguir Sahagún, consigna la misma cifra, además de un par que sólo se habría visto en Tlaxcala: “cada mañana se veía una claridad que salía de las partes de Oriente, tres horas antes que el Sol saliese [...] una niebla blanca muy clara, la cual subía hasta el cielo [...] otra señal maravillosa [...] era que se levantaba un remolino de polvo [...] que parecía llegaba al cielo”. *Literatura del México Antiguo*, pp. 366-371.

La creencia en el mito no terminaría después de haberse disipado la pretensión de que Cortés era Quetzalcóatl.²²⁴ La doble actitud -místico guerrera y espiritualista- habría imprimido un sentido de profundo dramatismo en la vida y cultura del México antiguo.²²⁵ Prueba de esta dualidad sería el hecho de que no todas las celebraciones giraban alrededor del mito sobre el ofrecimiento de la sangre que hace posible la vida del Sol.²²⁶ León-Portilla sugiere que de no haber sido por la conquista, la visión espiritualista se habría podido imponer sobre la huitzilopóchtlica, algo que ya era evidente en muchas de las actitudes y decisiones

²²³ *El Reverso...*, pp. 19-20. León-Portilla sostiene que las palabras que Motecuhzoma dirige a Cortés, implican que éste creía ver en él a Quetzalcóatl. Véase Apéndice IV, texto 28. De forma análoga se expresa Atahualpa, el Inca que recibe a Pizarro: “¡Ay de mí!, mi amadísimo señor, a Huiracucha parecido, ya me encuentro en tus manos, ¿por qué te encolerizas ya? Quizá te sientes fatigado, descansa un poco; acaso vienes por el sol vencido, toma un poco de sombra debajo de este mi árbol de oro. Ya me hallo doblegado a tus pies, bajo tu dominio”, *Tragedia del Fin de Atawallpa*, *ibid.*, p. 181. A pesar de lo anterior, no habría sido éste el sentir generalizado de los mesoamericanos. Aunque los indios de las tierras altas de Guatemala pensaron que los extranjeros eran dioses -“...sus caras era extrañas. Los Señores los tomaron por dioses...”-, para los mayas de Yucatán, los hombres venidos de Castilla eran *dzules*, forasteros “comedores de anonas”. *Ibid.*, pp. 77-79, 103.

²²⁴ *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 374.

²²⁵ *Imagen...*, p. 24. Como ya se ha visto, “el gran Señor de los aztecas había creído que se trataba del retorno de Quetzalcóatl y de los dioses que lo acompañaban [...] cuando llegaron las primeras noticias procedentes de las costas del Golfo acerca de la presencia de seres extraños llegados en barcas grandes como montañas, que montaban en una especie de venados enormes, que tenían perros grandes y feroces y que poseían instrumentos lanzadores de fuego, Motecuhzoma y sus consejeros entraron en duda. Por una parte parecía que tal vez Quetzalcóatl había regresado. Pero, por otra, no había certeza de ello. En el corazón de Motecuhzoma nació entonces la angustia. Por esto envió mensajeros que suplicaron a los forasteros que se marcharan a su lugar de origen [...] El pueblo en general sí había creído que los extranjeros eran dioses. Mas, cuando vieron su modo de comportarse, su codicia y su furia [...] hubieron de cambiar su manera de pensar...”, *El Reverso...*, pp. 13, 20. León-Portilla pasa por alto -aunque lo cita- el testimonio de don Carlos Ometochtzin Chichimecatecuhtli, descendiente de Nezahualcōyotl, donde aquél pone en tela de juicio la creencia en el regreso de los dioses: “Mira, oye, que mi abuelo Nezahualcōyotl y mi padre Nezahualpilli ninguna cosa nos dijeron cuando murieron ni nombraron a ningunos ni quiénes habían de venir. Entiende, hermano, que mi abuelo y mi padre miraban a todas partes, atrás y adelante... que en verdad te digo que profetas fueron mi abuelo y mi padre, que sabían lo que se había de hacer y lo que estaba hecho; por tanto, hermano, entiéndeme, y ninguno ponga su corazón en esta ley de Dios e divinidad...”, *Proceso criminal...*, en *Nezahualcōyotl...*, p. 8.

²²⁶ Otras, apuntaban hacia el Dueño de la Cercanía y la Proximidad o hacia la necesidad de lograr la benevolencia de los dioses de la lluvia, mismos que habrían ayudado a Quetzalcóatl a obtener el maíz para los hombres de la Quinta edad. Según León-Portilla, la vieja leyenda del sacerdote Quetzalcóatl huyendo al oriente se escenificaba porque se esperaba confiadamente su retorno, un retorno que daría principio a una nueva edad dorada como la de los toltecas. *Imagen...*, pp. 57, 62.

de Motecuhzoma II, hombre versado en las doctrinas y tradiciones de los tiempos toltecas.²²⁷

... iba extendiéndose cada vez más entre el pueblo el influjo de quienes habían reaccionado contra la actitud místico-guerrera, doctrina oficial de los aztecas. La conquista española que vino a interrumpir violentamente el desarrollo de estas expresiones de elevada cultura intelectual, hace imposible formular una respuesta acerca de lo que podría haber sido el desenlace de este antagonismo religioso vigente en el mundo náhuatl de los siglos XV y XVI.²²⁸

La creencia en un dios único señor del cielo y de la tierra, tendría una importancia fundamental y se expresaría en el diálogo que sostuvieron los *tlamatinime* con los doce primeros franciscanos, en el convento de San Francisco de la Ciudad de México, donde ante la andanada retórica contra el falso conocimiento del Dueño de la cercanía y de la proximidad que poseían los naturales, estos habrían pedido a los frailes permiso para morir y perecer, como ya lo habían hecho los dioses de su padres y abuelos.²²⁹

Siglos después, afanados en legitimar su raíz histórica, los criollos, reinventaron el mito de Serpiente Emplumada sosteniendo que el evangelio había sido predicado no por frailes españoles, sino por ¡Santo Tomás-Quetzalcóatl, “en cuyo manto se estampó la imagen de Guadalupe-Tonantzin”!²³⁰ Las reencarnaciones y retornos de la divinidad, alcanzarían al México emanado de los siglos XIX y XX, porque como lo habría dicho Octavio Paz, Quetzalcóatl

²²⁷ “Los aztecas...”, pp. 911-913, 916-917.

²²⁸ *Imagen del México Antiguo*, p. 63.

²²⁹ Véase Apéndice VII, texto 29.

²³⁰ *Obras...*, *Obra literaria...*, p. 374.

“Desaparece pero no muere; ya no es dios ni apóstol sino héroe cívico. Se llama Hidalgo, Juárez, Carranza. La búsqueda de legitimidad se prolonga... El interregno abierto por la fuga de Quetzalcóatl en 987 aún no ha terminado”.²³¹

Al hacer suya semejante aseveración, la búsqueda de nuestro autor parece sumirse en el vacío del desaliento, el mito sin parangón en la historia de Mesoamérica –mismo que habría sobrevivido a lo largo de milenios- termina siendo siempre inasible: ¿alguna vez dejará de ser madeja de hilos multicolores que se enredan una y otra vez? ¿Alcanzaremos a comprender la significación de un mito que tantas veces nos ha influido? Transmitido el relato, ¿se transmitió también lo que significa el mensaje y el destino del Señor Quetzalcóatl?²³²

Reflexiones parciales

Una de las preocupaciones que manifiesta León-Portilla en las diferentes versiones que conforman la totalidad de este ciclo, es la distinción y el grado que puede haber en él de elementos históricos y legendarios, así como el énfasis de encuadrar a los personajes en un marco histórico concreto. El mito de Mixc óatl y Chimalman, los padres de Quetzalcóatl, se mueve en ese terreno, su hijo es concebido de forma milagrosa, al tragar la madre una piedra preciosa. Su nacimiento hace recordar varias concepciones prodigiosas que tendrán lugar en el ámbito mesoamericano: la de los segundos gemelos divinos que refiere el *Popol Vuh*, a través de un escupitajo del cráneo de Hunhunnahpú en la mano la doncella

²³¹ En *ibid.*, p. 374.

²³² *Ibid.*, p. 374.

Ixquic; la de Huitzilopochtli, a través de un ovillo de plumas que el aire colocó en su regazo, y la de Moctezuma II huicamina, idéntica a la de Serpiente Emplumada, pero propiciada por su hermano enemigo ¡Tezcatlipoca!

A León-Portilla sólo le interesa la historia de Mixcóatl, Serpiente de Nubes, en función de la paternidad de Quetzalcóatl. Aunque da cuenta de las confrontaciones que este personaje sostuvo con Itzpapálotl, la Mariposa de Obsidiana, no las sitúa en un plano de lucha cosmogónica. Nuestro autor está más preocupado por advertirnos con prontitud, que el aparente nacimiento de Serpiente Emplumada es en realidad uno de sus recurrentes retornos, para –en esta ocasión- hacerse presente entre los toltecas. Con ello, la vida de Quetzalcóatl se erige en una especie de canon que encontrará una de sus réplicas más exactas en la vida de Nezahualcóyotl: ambos son despojados de sus derechos sucesorios por las acciones de un usurpador que los obliga a vivir en el exilio y ambos – aunque con algunas diferencias - terminan recuperando lo que en derecho les pertenece.

Quetzalcóatl es el creador de la grandeza tolteca o lo que León-Portilla tuvo a bien llamar toltecáyotl; no obstante, antes de alcanzar la sabiduría para proporcionar a los toltecas la excelencia material, el sabio sacerdote redescubrió a Ometéotl como sustentador del mundo, divinidad dual de fisonomía masculina y femenina, a la que consagrará su existencia. Como esta antigua visión del mundo no pudo ser comprendida del todo, Quetzalcóatl la completó inventando la doctrina acerca de la tierra del color negro y rojo, lugar del saber más allá de la muerte y de la destrucción de los soles y mundos, urgente saber de salvación que permitía acercarse a la divinidad y a su sabiduría, imitando a los dioses, a través de la

abstinencia y la meditación. Escapando por la región de la luz, Quetzalcóatl habría intuitido que podría superarse el mundo de lo transitorio. Mientras tanto, mientras se estaba aquí en la tierra, había que cultivar la toltecáyotl, las diversas artes que enseñó a los toltecas, con ella se repetía en pequeño la acción que engendra y concibe de la divinidad dual suprema.

En la doctrina de Quetzalcóatl, la idea de elementos primordiales y de lucha para propiciar el acaecer cósmico, cara a la visión huitzilopóchtlica, es sustituida por la práctica de la toltecáyotl, el medio que el sabio sacerdote ha encontrado para salvarse y acceder al supremo principio dual. Mientras Quetzalcóatl y sus toltecas contemplan extasiados sus realizaciones materiales, son sorprendidos - como lo fue Itzpapálotl por las Serpientes de Nubes- por los hechiceros de Tezcatlipoca, quienes después de quebrar la castidad y el temple de Quetzalcóatl, se dedican a practicar maleficios en Tula, acarreando con ello la desgracia a los antes bienaventurados toltecas.

Paradójicamente, el pecado de Quetzalcóatl es lo que le permite poner a prueba la verdad de sus descubrimientos doctrinales. Gracias a su transgresión, por fin se ve impelido a la búsqueda material de la tierra del color negro y rojo, la región del saber, para reencontrarse con su naturaleza divina, porque como ya se advertido, Quetzalcóatl es el hombre-dios por excelencia. La lucha entre el Señor del Espejo que Ahúma y la Serpiente Emplumada, sería también el símbolo de la confrontación entre la nueva cosmovisión místico-guerrera -que trata de hacerse de un lugar en Mesoamérica- y la visión espiritualista que continuará combatiendo contra la primera cuando finalmente se erija como cosmovisión dominante.

La huida de Quetzalcóatl se prestará a múltiples interpretaciones. La aparente victoria de Tezcatlipoca no se consuma hasta que obliga a Serpiente Emplumada a entregar todo aquello que corresponde a la *toltecáyotl*, antes de convertirse en la fulgurante Estrella del Alba. En efecto, después de haber traspuesto los lindes de la Región de los muertos, para embarcarse luego a la Tierra del color rojo, Quetzalcóatl hará una hoguera donde arderá para transformarse en la Estrella Grande, Huey Citlalin, Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor del Alba.

La ruina definitiva de los toltecas tardará un poco más en llegar, no obstante, será nuevamente la debilidad de la carne, la que hará que uno de los sucesores de Quetzalcóatl, Huémac suscité el encono de sus súbditos nonohualcas y haga su yerno al mismísimo Tezcatlipoca. No conforme con ello, Huémac acarreará su desgracia y la de su pueblo, al desafiar a los benévolos pero terribles *tlaloques*, mismos que después de haber sido insultados, terminan por asestar el golpe final a los toltecas, anunciando con ello la hegemonía de un nuevo pueblo.

Al sacerdote y gobernante que adoptó el nombre de Serpiente Emplumada, habrían seguidos otros que fueron personificaciones de la misma deidad. El que fue entronizado en Tula en el siglo IX d. C. no sería el mismo que sale huyendo a mediados del siglo XI, ni tampoco el que siglos después aparece gobernando en Yucatán, Guatemala y otros lugares. Descartadas las reencarnaciones como explicaciones de sus apariciones sucesivas, León-Portilla deja en el tintero una pregunta que intentaremos responder al final de estas reflexiones: ¿qué significa su desaparición y transformación en la Estrella del Alba?

El legado y visión de Quetzalcóatl persistirá en el sureste de Mesoamérica y en el altiplano central, donde combatirá al interior de los que habían aceptado la concepción místico-guerrera del mundo. Esta pervivencia derivará en una sofisticada vertiente, que dará pie a la especulación filosófica expresada en las formas poéticas cultivadas por los *tlamatinime*. Ahí, la antigua visión del mundo, tanto la quezaltcoatlíca, como la huitz ilpóchtlica serán confrontadas, con sendas escuelas filosóficas: escéptica, epicúrea y la de la aceptación del misterio, con lo que el ciclo de las disquisiciones se cerraría con la aceptación de la existencia de Ometéotl.

No obstante, la identificación Quetzalcóatl-Cortés es el broche de oro que finaliza esta puesta dramática, con la violenta irrupción de los dioses en la escena mesoamericana. En efecto, después de conocer con cierto detalle uno de los mitos fundacionales de la América Media, Cortés se suma como un actor consumado a la escenificación tragicómica de la conquista de México, asumiendo el rol de Serpiente Emplumada, el antiguo y sabio gobernante que regresa para reclamar su reino. Las apariciones del ave de mal agüero por antonomasia, Tezcatlipoca, dan cuenta de que estamos –nuevamente- ante un ciclo que irremediablemente está llegando a su fin. Éste termina de forma idéntica al ciclo anterior. En lugar de sacrificar a Cortés, Moctezuma lo recibe en su palacio, tal y como Huémac lo hizo con el Tohuenyo. Si Moctezuma cree que recibe a Quetzalcóatl que vuelve, ¿ante qué estamos?

Ante un inusitado triunfo de la visión espiritualista en la élite del señorío tenochca, que se constituye –paradójicamente- en la trágica pérdida de sus potestades ante los invasores. En efecto, al asumir que Quetzalcóatl y los dioses

han regresado, Moctezuma reconoce explícitamente el modo de conceptualización cíclico del tiempo en Mesoamérica. Con ello, los postulados de investigadores como Michael Graulich y Guilhem Olivier, terminan contestando la pregunta a la que León-Portilla no dio respuesta, ¿qué significa la desaparición y transformación de Quetzalcóatl en la Estrella del Alba?

Si revisamos el ciclo con detalle, *Mixcoatl* combate y vence a *Iltzapálotl*, con sus cuatrocientos *mimixcoa*, antes de hacerse con la hegemonía en Tula. Después de ejercer el poder es destituido por *Ihuitímal*, lo que motivó el destierro de Quetzalcóatl. A decir de Graulich y Olivier, la posterior ascensión de Quetzalcóatl sería tan sólo una versión paralela a la transformación de *Nanahuatzin*, advocación de Serpiente Emplumada, en el Sol de Teotihuacan. Ejercer el poder debilita a sus recipiendarios. Es por ello que un envejecido Quetzalcóatl, tiene que ser forzado por *Tezcatlipoca* a abandonar Tula y desaparecer por el rumbo del oriente, para transformarse luego en *Tlahuizcalpantecuhtli*, el Señor de la Estrella del Alba. Con ello comenzará un nuevo Sol o ciclo, bajo la égida del Espejo que Ahúma. Las intervenciones de *Tezcatlipoca*, anunciando la finalización de los ciclos, así como sus portentos, son tan sólo parte de las sucesivas confrontaciones y alternancias que caracterizan la historia cósmica mesoamericana. En ella *Tezcatlipoca* y *Quetzalcóatl* han combatido desde ciclos inmemoriales. Las afrentas de *Tezcatlipoca*, sus burlas y metamorfosis, serían acciones necesarias para la continuidad del mundo.

El quinto Sol, del que hablan los mexicas, presidido por *Huitzilopochtli*, sería en realidad un Sol *Tezcatlipoca*, un Sol que comienza a fenecer con la llegada de *Quetzalcóatl-Cortés*; los presagios y las apariciones de *Tezcatlipoca*, dan cuenta

de la finalización del ciclo; las actuaciones de Moctezuma Xocoyotzin son en realidad admirablemente consecuentes con el rol que siglos antes, de muy mala gana -y casi involuntariamente- habría desempeñado Huémac: permitir el establecimiento de un Sol Tezcatlipoca. Moctezuma habría sido sumamente sensible para detectar las señales inequívocas que anunciaban el fin de la hegemonía del pueblo del Sol y el comienzo de un nuevo ciclo presidido por Quetzalcóatl, quien dejaría su personificación como Estrella del Alba, para transformarse una vez más en “el que hace calor, el niño precioso, el águila que desciende”.

León-Portilla terminó prefigurando el ciclo de Serpiente Emplumada metafóricamente. El sabio sacerdote Quetzalcóatl, o los diferentes sabios sacerdotes y gobernantes que asumieron su nombre, son representantes y recipiendarios de dicha divinidad sin perder su naturaleza humana.

No obstante, la maravillosa trama está urdida bajo la forma de una novela, la totalidad del ciclo nos muestra al héroe mesoamericano por antonomasia trascendiendo el mundo de la experiencia, triunfando finalmente sobre el mundo alcanzando su liberación. El benévolo Quetzalcóatl, a pesar de su aparente derrota, termina triunfando sobre el malvado Tezcatlipoca y sus tenebrosos hechiceros. La virtud se ha sobrepuesto al vicio y la luz ha triunfado sobre la oscuridad. Quetzalcóatl alcanza la liberación de las cadenas del mundo en el que estaba aprisionado por su condición humana. Ése sería el sentido que León-Portilla otorgaría, finalmente, a la metamorfosis quetzalcoáltica que lo convertiría en Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor del Alba, la Huey Citlallin, la flamante Estrella de la Mañana.

Lo que ocurre en el relato se explica por medio de una argumentación organicista. Cada uno de los elementos que lo integran son componentes de un proceso sintético, una totalidad que se rige por una serie de principios o ideas. El proceso tiene un fin y una meta establecida: la transformación de Quetzalcóatl en la Estrella del Alba, después de haber trascendido el mundo de la experiencia.

La implicación ideológica o elemento ético que refleja este aspecto de la observación mítica león-portillana, es el conservadurismo interpretativo. Existe una gran desconfianza por aquéllas interpretaciones transformadoras de lo que se considera una imagen sólida del pasado.

El estilo historiográfico león-portillano, que emerge de la interpretación del ciclo, es uno prefigurado por la metáfora, urdido bajo una trama romántica y explicado por una argumentación organicista de implicación ideológica conservadora. Sólo la trama novelesca, correspondería a la combinación convencional afín a la metáfora; la argumentación organicista de nuestro autor así como su implicación ideológica, están lejos del formismo y el anarquismo predicho por Hayden White en nuestro marco teórico.

En el siguiente capítulo abordaremos otro de los ciclos fundacionales de la historia mesoamericana. Uno que nos remitirá con cierto detalle a los orígenes étnicos y a las actuaciones que en ellos tienen sus esquivas y proteicas divinidades.

CAPÍTULO OCHO

EL CICLO DE HUITZILOPOCHTLI

Huitzilopochtli, el mito primordial

En la cabeza tiene puesto un gorro de plumas amarillas (de guacamaya con su penacho de Quetzal). En la frente su soplo de sangre, en el rostro sobre la faz tiene rayas, sus orejas de pájaro azul, su doble: una serpiente de turquesa, su *anecúyotl* lo va cargando con la espalda, en su mano una bandera de plumas de Quetzal. Están atadas sus caderas con mallas azules, sus piernas de color azul claro.¹

Huitzilopochtli,² el supremo dios guerrero de los aztecas, tuvo un nacimiento portentoso en la Montaña de la Serpiente,³ según la versión más afinada y reciente de un mito que hundiría sus raíces en los acontecimientos de la peregrinación mexicana. Los sucesos que aquí se narran, tienen lugar en el tiempo y

¹ *Ritos, sacerdotes y atavíos...*, p. 113. El *anecúyotl*, indica León-Portilla basándose en Sel'er, no sería otra cosa que "la divisa de los *Centzonuitznava*, los hermanos enemigos de *Huitzilopochtli*...., (éste) los venció y les quitó sus armas, sus divisas, el *anecúyotl*...", para Garibay, esta palabra significaría "ceñidero". *Ibid.*, p. 113, nota 3.

² Fray Juan de Torquemada arroja luces sobre el significado del nombre de esta deidad "infern": "es nombre compuesto de varios significados. Unos dicen que se compone de este nombre Huitzilín, que es un pajarito muy pequeño, verde y hermoso, que chupa flores y se mantiene de aquel sudor y humedad que despiden o engendran en sus hojas, y de otro nombre que es Tlahuipuchtli, que quiere decir nigromántico o hechicero que echa fuego por la boca. Y estos dos nombres cortados se compone Huitzilupuchtli y con él se nombra este diabólico Marte indiano. Otros dicen que de Huitzilín, que es aquel pajarito, y Opuchtli que es mano izquierda. Y así dirá todo el compuesto, mano izquierda o siniestra de pluma relumbrante. Porque este ídolo traía de estas plumas ricas y resplandecientes en el molledo del brazo izquierdo. Yo tengo para mí que ambos significados le cuadran y son propios por lo que de este infernal dios diremos", *Monarquía Indiana*, pp. 110-111; *De Teotihuacán...*, pp. 518-519. Sobre el significado del nombre de esta divinidad, León-Portilla suscribe las interpretaciones de Garibay: "'Colibrí de la izquierda', 'Precioso izquierdero'... Su relación con la izquierda deriva de que se halla asignado al sur del cosmos. Este rumbo es el izquierdo del mundo, ya que el camino del Sol, de oriente a poniente, lo coloca en esta posición", *Ritos, sacerdotes y atavíos...*, p. 113, nota 1.

³ Ubicada allá por el rumbo de Tula, "La religión...", p. 820.

espacio primigenios, donde Coatlicue, la diosa madre de Huitzilopochtli, contribuirá al destino del pueblo escogido por su hijo.⁴ Basado en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, León-Portilla nos ofrece una versión sobre su origen:

Era ella una de las cinco mujeres que había creado Tezcatlipoca allá en tiempos remotos cuando dio él vida asimismo a cuatrocientos hombres. El destino de unas y otros iba a estar esencialmente ligado a la existencia del Sol. Este había causado la muerte de esos cuatrocientos hombres, hechura de Tezcatlipoca, que reaparecen luego en varios de los textos, que estamos citando con el nombre de Centzon Huitznahua, enemigos permanentes de Huitzilopochtli. Y aunque las mujeres, según el testimonio de la misma *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, también habían perecido, luego volvieron a la vida. Una de ellas es precisamente Coatlicue. De este modo si seguimos el hilo de los mitos y creencias que se recogen en la citada *Historia de los mexicanos...* todas las *personae dramatis* que van a actuar en relación con el nacimiento de Huitzilopochtli, se presentan como seres de vieja estirpe en el pensamiento religioso, vinculados con una remota creación debida a Tezcatlipoca.⁵

El Precioso Izquierdero se introdujo en el vientre de su madre Coatlicue -sin concurso de varón- en la forma de una pequeña bola de plumas finas.⁶ Los hijos de ésta, los cuatrocientos Surianos o Centzon Huitznahua, “los cuatrocientos

⁴ *México-Tenochtitlan...*, p. 34.

⁵ *Ibid.*..., pp. 34-35. León-Portilla refiere aquí a una de las primeras edades o soles, concretamente a una presidida por Tezcatlipoca, donde los hombres y mujeres que en él existen son creación suya. No debe extrañar que el Sol-Tezcatlipoca cause la muerte de sus creaturas. Todos los soles-deidades que rigen el mundo lo hacen -indefectiblemente- cuando son destronados por otras divinidades. También es común, que los antiguos seguidores del Sol en decadencia, luchan contra la deidad que desea convertirse en el Sol de la edad que está por nacer; es el caso de los Centzon Huitznahua -creados por Tezcatlipoca- que ahora combaten contra el advenedizo y ambicioso Huitzilopochtli. Volveremos a ello.

⁶ Para León-Portilla es evidente que los ritos y creencias en torno a Huitzilopochtli y a su madre Coatlicue, son característicos de la religión azteca y datarían quizás desde los tiempos de su peregrinación. Manifiesta también ser consciente de la interpretación del panteón azteca, “en términos de teorías como la que relaciona universalmente con los astros a las diferentes deidades”, *De Teotihuacán...*, pp. 468, 469.

guerreros del sur”, liderados por su hija Coyolxauhqui, intentaron darle muerte para vengar lo que consideraban una deshonra materna. Su hijo, todavía no nacido, la consolaba diciendo: “no temas, yo sé lo que tengo que hacer”. Inmediatamente después de su nacimiento, Colibrí de la Izquierda se atavió con las insignias de capitán y se armó con la Serpiente de Fuego,⁷ decapitó a Coyolxauhqui y entró en combate contra sus hermanos, a quienes derrotó y despojó de sus atavíos e insignias para apropiárselas; lo mismo hizo con su *tonalli*⁸ o destino,⁹ del que hará partícipes a sus seguidores.¹⁰ Así nació el doble portento de Coatlicue y Huitzilpochtli, éste último es el guerrero del sur, Huitznáoac Yáotl, quien había triunfado sobre los moradores de la región sureña;¹¹ es también el Señor de la Guerra y el Sol: el Dador de la vida.¹²

Believers in the astral interpretation of the myths saw in this act of *Huitzilopochtli*, afterward identified by the Aztecs with the Sun, the triumph of the celestial body which illuminates the day over the multitudinous stars, symbolized by the four hundred *Huitznahua*, and over the moon, represented by their sister, the goddess *Coyolxauhqui*. However, the myth may possibly have a more profound meaning. When *Huitzilopochtli* beheads his sister, *Coyolxauhqui*, and kills most of the *Huitznahua*, his action also embodies the prophetic statement of the Aztecs' primary mission as

⁷ Una de las pruebas que demostrarían la inmersión total de los mexicas en su pensamiento mítico, es el intento de Cuauhtémoc y los demás líderes de la resistencia mexicana, en hacer uso “del recurso final, cuando ya Tenochtitlan está a punto de perderse, [...esto es] emplear el arma invencible de Huitzilopochtli, la ‘serpiente de fuego’, *xiuhcōatl*”. *Toltecáyotl...*, p. 84; *Literatura del México Antiguo*, pp. 434-435.

⁸ Derivado de *tona*, “hacer luz y calor”, relacionado con la vida y la energía; *tonalli* sería por tanto, “la duración de luz y calor” y el día, en otros contextos de significación. “Rostro del México...”, p.26.

⁹ *El pensamiento prehispánico...*, pp. 55-56; *Las literaturas precolombinas*, pp. 45-46; “Mythology...”, pp. 461-462; “La religión...”, p. 821; *México-Tenochtitlan...*, p. 38. El mito reflejaría la visión mítico-guerrera de los aztecas en torno al universo y la vida, misma que estaría representada en sus expresiones plásticas como la escultura de Coatlicue.

¹⁰ *Ibid.*, p. 75.

¹¹ *Literatura del México Antiguo*, p. 90, notas 4 y 5.

¹² “La religión...”, p. 821. Cfr., Apéndice V, textos 2 y 3.

designated by *Huitzilopochtli*, namely, the conquest of the multitudinous peoples to the south and the extension on the Aztec empire to the most remote regions of Central America.¹³

Para Miguel León-Portilla, Coyolxauhqui, “la de máscara de cascabeles”, es la Luna que junto con los Centzon Huitznahua, las innumerables estrellas de la Vía Láctea, inician una violenta lucha contra quien está a punto de dar a luz y quien se convertirá en Sol.¹⁴ Coyolxauhqui y los Huitznahua no serían otra cosa que las poderosas fuerzas de la noche.¹⁵ Por su parte, la naturaleza de Huitzilopochtli - reflejada en las fuentes- se complejiza de tal suerte que llega a compartir rasgos y particularidades con deidades que protagonizan mitos fundantes del pensamiento religioso mesoamericano. Bien lo refiere la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: “(Coatlicue) emparejóse sin ayuntamiento de varón, y nació de ella Huitzilopochtli otra vez, allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios, hacía y podía lo que quería”.¹⁶

Huitzilopochtli y los mexicas

Siguiendo a León-Portilla –quien a su vez abreva de la *Crónica Mexicáyotl* de Fernando Alvarado Tezozómoc- a mediados del siglo XIII d. C. y formando parte de la última de las siete tribus venidas del mítico Chicomóztoc, el Lugar de las

¹³ “Mythology of Ancient Mexico”, p. 462.

¹⁴ “La religión...”, p. 821; *Literatura del México Antiguo*, p. 13.

¹⁵ *México-Tenochtitlan...*, p. 75.

¹⁶ En *ibid.*, p. 38. Las cursivas son mías. Recuérdese el caso de los múltiples nacimientos de Quetzalcóatl referidos en su ciclo.

Siete Cuevas,¹⁷ un pueblo de chichimecas entonces desconocido, por órdenes expresas de Huitzilopochtli, habría deambulado y peregrinado -como los hebreos- por las llanuras del Norte de Mesoamérica antes de establecerse en el Valle de México: “Yo os iré sirviendo de guía, yo os mostraré el camino”.¹⁸ Comenzará así, el relato legendario-histórico acerca de la peregrinación de los aztecas. Estamos ante el éxodo mexica.¹⁹

Parece que para venir del lugar primero de donde salieron para éste adonde ahora están, pasaron algún grande río o pequeño estrecho y brazo de mar, cuya pintura parece hacer media isleta en medio de los brazos que divide estas aguas [...] el fundamento que tuvieron para hacer esta jornada y ponerse en ocasión de este tan largo camino fue que dicen fabulosamente que un pájaro se les apareció sobre un árbol muchas veces. El cual cantando, repetía un chillido que ellos se quisieron persuadir a que decía *tihui*, que quiere decir “ya vamos”.²⁰

Guiados por los sabios Huitziton y Tecpatzin, quienes interpretaron los agüeros de la misteriosa ave, los aztecas –conformados o acompañados inicialmente por nueve familias “de una misma generación y linaje”: chalca, matlazinca, tepaneca, malinalca, xochimilca, cuiclahuaca, chichimeca, mizquica y mexica- se pusieron en movimiento.²¹

¹⁷ “Mythology of Ancient Mexico”, p. 460; *Historia documental de México*, p. 18.

¹⁸ *Códice Matritenses*, en *Historia documental...*, p. 20. Véase Apéndice V, texto 4.

¹⁹ *Literatura del México Antiguo*, p. 30, nota 32; en esta misma obra, se ofrece la versión de la peregrinación proveniente del *Códice Aubin*, cuya traducción fue realizada por Charles E. Dibble, una forma de *tlatolli* portadora de elementos míticos. *Ibid.*, pp. 331-349.

²⁰ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 42.

²¹ *Ibid.*, p. 43. El *Códice Aubin* sostiene que los aztecas partieron de en medio del agua divididos en cuatro *calpulli* y que en sus barcos llegaron a Quinehuayan, lugar donde había una cueva de donde salieron las ocho tribus o clanes pobladores de la región central de México, a saber: huexotzincas, chalcas, xochimilcas, cuiclahuacas, malinalcas, chichimecas, tepanecas y matlazincas. *Literatura del México Antiguo*, pp. 327-328; 331, nota 3. Los nombres de las tribus -

Otras fuentes señalan que la par tida se dio por las aflicciones que sufrían los *mexitin*, habitantes de la riber a del agua, en Aztlan Chicomóztoc,²² el “lugar de las garzas”, el de “las siete cuevas”,²³ donde los señores del lugar -mismos que adoraban a otros dioses- afligían a los m exicanos. Huitzilopochtli aparece aquí como guardián del dios hacedor de portentos, Tetzauhtéotl,²⁴ con quien se comunicaba cara a cara hasta que se hizo semejanza suya, para ser luego conocido sólo con el nombre de Huitzilopochtli: Huitzil, Colibrí, Opochemaye, zurdo de mano, gran capitán.²⁵ Ante los ruegos de su guardián, también llamado M ecitli o Mexitli,²⁶ Tetzauhtéotl se compadece de los mexicanos y promete tres cosas: tierra, fama y un futuro promisorio.²⁷ Con ello, en palabras de nuestro autor, sucedería algo realmente prodigioso:

El pueblo seguidor del dios portentoso ha entrado en un tiempo primigenio a partir del momento de la hierofanía, en que el n umen les anuncia que ha tenido compasión de ellos y va a ser su guía. Tenochtitlan asimismo ha iniciado ya también su existencia en el pensamiento del dios que afirma incluso que ya ido a ver el lugar bu eno, conveniente, donde se extiende un mu y grande espejo de agua, donde está todo lo que es necesario para la vida. El espacio sagrado se halla por ahora tan sólo en la mente del dios. Para lo s mexicas ese espacio es su tierra p rometida. El tiempo

así como su número- no siempre coinciden. En algunas fuentes, los tlaxcaltecas forman parte de los pueblos que nacen de la incubadora mítica. Cfr., *Historia documental de México*, p. 20.

²² León-Portilla ha discurrido sobre la identificación física del sitio: la laguna Mexcaltitlan en Nayarit, Guanajuato, o La Quemada y Chalchihuites, en Zacatecas. No obstante, desde su perspectiva, lo “más sabio” sería situar el lugar en el Gran Suroeste estadounidense y el Gran Noroeste mexicano, concretamente, en Nuevo México y California. “Aztlán: ruta de venida...”, p. 36.

²³ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 9.

²⁴ León-Portilla relaciona a esta divinidad con Tezcatlipoca, *México-Tenochtitlan...*, p. 20. Destaca también, apoyándose en la página 8 del *Códice Azcatitlán*, cómo los jaguares -vinculados con esta deidad- merodearon a lo largo de la peregrinación de los mexicas.

²⁵ Cristóbal del Castillo, en *México-Tenochtitlan...*, pp. 19-20.

²⁶ *Toltecáyotl...*, p. 20.

²⁷ Véase Apéndice V, texto 1.

primigenio -*ab origine, in illo tempore*- en que su nueva existencia transcurre, desde la manifestación del dios portentoso se desenvolverá en una secuencia que culminará en el espacio sagrado, en la región de los lagos.²⁸

Con la peregrinación comenzará la cuenta del tiempo entre los aztecas. Después de atravesar el referido brazo de mar y haber andado un año, permanecerán tres en Huey Culhuacan, en plena Chichimecatlalpan.²⁹ Ahí, se dará la sorprendente fusión del portador Huitzilopochtli con su dios Tetzauhtéotl, no sin antes participar aquél en una sorprendente conversación con todos los dioses reunidos, donde se le anuncia su grandeza futura, el modo en que será venerado y su misión de intermediación entre los mexicas y el poderoso Tetzauhtéotl, el mismo en el que terminará convirtiéndose.³⁰

El sacerdote Huitzilopochtli anuncia al pueblo que era ya llegada la hora de su propia muerte [...] reitera que conoce, gracias a Tetzauhtéotl, la que habrá de ser tierra y población de sus seguidores [...] el mismo Tetzauhtéotl [...] le ha anticipado cuál será su destino. Descenderá Huitzilopochtli a la región de los muertos pero allí permanecerá sólo cinco días. Luego retornará al lado de su pueblo.

²⁸ *México-Tenochtitlan...*, p. 21.

²⁹ La llegada a Huehue-Colhuacan, el antiguo Colhuacán, es para León-Portilla preuncio del Colhuacan desde el que los mexicas pasarán al interior de la laguna donde encontrarán el islote de México Tenochtitlan. *Ibid.*, p. 102.

³⁰ "Cada día te servirán allí en el templo [...] te harán sahumeros con copal, harán ofrenda de fuego delante de ti, porque tú serás la representación viviente del principal, dios nuestro, el portentoso Tetzauhtéotl... Y cuando al go quiera el principal dios nuestro, el que tiene oficio de guerra, el dios portentoso, tú habrás de comunicárselo a aquellos que os sirvan, los ofrendadores, los sacerdotes, los de cabellera larga, los que ayunan; ellos habrán de decírselo, manifestárselo a todos los del pueblo... Y nosotros -hablan ahora los dioses reunidos- a ti, Huitzilopochtli, te concedemos que te conviertas, seas tú, Tetzauhtéotl, el portentoso... así te llamarán a ti, Huitzilopochtli Tetzauhtéotl", Cristóbal del Castillo, en *México-Tenochtitlan...*, p. 103. Investigadores como Alfredo López Austin, so tienen que son extremadamente escasos los concilios de los dioses que registran las fuentes de la historiografía mesoamericanista. A éste episodio sólo podría añadirse el registrado por la *Relación de Michoacán*. En el Incario, el consignado por Francisco de Ávila en *Dioses y hombres de Huarochirí*. Cfr., *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 160-165.

En sus huesos volverá a habitar la vida. Tetzauhtéotl entrará en su cráneo y en él, y por medio de él, seguirá hablando a los sacerdotes mexicas. Estos habrán de llevar en su envoltorio, en el que vive ya la divinidad, la osamenta de Huitzilopochtli.³¹

Ya dentro de la representación del ídolo, Huitzilopochtli se habría comunicado nuevamente con ellos: “él era el que los había sacado de la tierra de Aztlan [...] que le llevasen consigo, que quería ser su dios, [...]para] favorecerles en todas las cosas, y que supiesen que su nombre era Huitzilopochtli”.³² De inmediato pide silla y sitial, ordena cuatro ministros y manda ponerse nuevamente en movimiento.³³ El Colibrí de la Izquierda ordena parar bajo la sombra de un árbol grande y grueso donde es colocado:

hizo un gran ruido el árbol y quebró por medio [...] les dijo: “Despedid a los ocho familias y decidles que se vayan siguiendo su viaje, que vosotros os queréis quedar aquí y no pasar delante por ahora [...] Ya estáis apartados y segregados de los demás y así quiero, que como escogidos míos, ya no os llaméis aztecas sino mexicas.” [...] y juntamente con trocarles el nombre, les puso señal en los rostros y en las orejas, un emplasto de trementina cubierto de plumas, tapándoselas con él. Y dioles juntamente un arco y unas flechas y un chitlatli (que es una red donde se echan tecomates y jícaras), diciéndoles que aquello era lo que había de prevalecer en ellos [...] porque el arco y la flecha son insignias de guerreros. Y ellos juzgaron que les quiso decir con esto, que con arco y flechas y armas militares habían de vencer a muchos enemigos y hacerse señores de grandes

³¹ Cristóbal del Castillo, en *México-Tenochtitlan...*, p. 22. El envoltorio habrá de colocarse “en lo alto del adoratorio, en lo alto del templo...”, *ibid.*, p.103. El paso de Huitzilopochtli por el Mictlan, lo acerca, nuevamente, al Ciclo de Quetzalcóatl.

³² Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 43. Cuando por orden del dios Tohil los quichés alcanzan la ciudad de Tollan, la divinidad se identifica con el dios de la metrópoli: “porque, en verdad -así lo declaran- Tohil es el mismo dios de los yaquis (así nombran a las gentes del centro de México), el que se llama Yólcual-Quetzalcóatl”. Cfr., “Los mensajes...”, p. 174.

³³ El *Códice Aubin* consigna los nombres de los cargadores del dios: Quauhcohuatl, Apanécatl, Tezcacóhuacatl y una mujer llamada... ¡Chilmama! *Literatura del México Antiguo*, p. 332.

provincias y reinos. Y en la red, dicen que significó el lugar y estalaje donde habían de parar, que es esta laguna mexicana en la cual, luego que llegaron, se hicieron pescadores. Con estas insignias volvieron a proseguir su camino, habiendo antecedido las ocho familias dichas, viniéndose ellos poco a poco.³⁴

A decir de Torquemada, y por designio de Huitzilopochtli, los mexicas permanecen en Chicomóztoc, el sitio y paraje de siete cuevas, durante nueve años. De ahí pasaron a Cohuatlicámac, donde permanecerán tres. En ese lugar el dios hace a los mexicas dos presentes en unos envoltorios. En el primero había “una muy rica y preciosa piedra que resplandecía con muy claros visos de esmeralda” y en el otro tan solo unos palos. Los que se empeñaron en poseer la piedra eran los “tlatelulcas”; los que se conformaron con el envoltorio de los dos palos eran los mexicanos. Éstos pidieron a Huitzilopochtli les descubriese el secreto de su envoltorio. Él “los tomó y puesto uno en otro sacó fuego de ellos, de que quedaron grandemente admirados todos los presentes (porque jamás habían visto cosa semejante), y de aquí quedó conocida esta invención del fuego, por este modo”.³⁵ Con esto quedaría sembrado el odio y la discordia entre “tlatelulcas” y mexicanos, quienes en todo momento seguían los designios de su extraño y siniestro dios

³⁴ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, pp. 44-45. El *Códice Aubin* sostiene que los integrantes de los ocho pueblos, a quien identifica como habitantes de un Colhuacan cercano a Aztlán (quizá separado por las aguas de una laguna), piden a los aztecas permitirles acompañarlos en su camino. Ocurrida la segregación, el cambio de nombre -azteca por mexica- acaecería después del asedio de “los hombres búho”, los *tlacatecōlotl*, hechiceros también llamados *mimixcoa*, cuyos nombres Xiuhnehtzin y Mimichtzin -así como la alusión a la presencia de su hermana mayor- refieren nuevamente a los progenitores del Ciclo de Quetzalcóatl, algo que León-Portilla parece mirar de soslayo. Sea como fuere, Huitzilopochtli ordena a los aztecas que los *tlacatecōlotl* sean su primer tributo. Después de esto les trocó el nombre, los embizó y los dotó de arco, flecha y redecilla, porque “lo que subía a lo alto lo flechaban bien los mexica”. *Literatura del México Antiguo*, pp. 332-333.

³⁵ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 46. Al igual que mexicanos y tlatelolcas, los quichés emprendieron una peregrinación bajo el cuidado de su dios protector, Tohil, quien les enseñó cómo encender fuego, incluso antes del nacimiento del Sol. “Los mensajes...”, p. 173.

tutelar, quien los habría puesto en el camino para buscar una especie de “tierra prometida” librándolos en todo momento de una serie innumerable de peligros.

Coyolxauhqui combate los designios de Huitzilopochtli

Los aztecas buscaban la señal prometida por el Precioso Izquierdero: en medio de nopales, un águila devorando una serpiente.³⁶ La peregrinación fue larga y penosa, a las privaciones de la marcha, se añadía la inquietante presencia de Coyolxauhqui, la hermana de Huitzilopochtli, a quien ya conocemos. Ésta, con el nombre de Malinalxóchitl, es la hechicera Teyolocuani, “comedora de corazones de hombres” y Teixcuepani, “embaucadora de gente”, la misma que de diversas maneras molestaba a los mexicas, a grado tal que Huitzilopochtli tuvo que librarse de ella y de sus seguidores, despojándola de sus ropas mientras se bañaba en Michoacán, en el lago de Pátzcuaro.³⁷

Puestos nuevamente en movimiento, los mexicas llegaron a un sitio de nombre desconocido donde permanecen tres años; de ahí pasarán a Matlahuacallan, donde permanecerán otros tres, para llegar finalmente a Apanco, donde reposarán cinco. Ahí, ante la resistencia de los pobladores Huitzilopochtli desplegará nuevamente su poder:

haciendo crecer las aguas de un riachuelo que por allí pasaba, en tanto extremo, que a no desampararle presto los que le habitaban, fuera cierto su anegamiento [...] viéndose destituidos de su tierra y pueblo por este modo, pasaron delante y vinieron hacia esta tierra de la laguna [...] Y

³⁶ *Los antiguos mexicanos...*, p. 79; *El pensamiento prehispánico*, p. 56; *Imagen...*, p. 52.

³⁷ Fernando Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 22.

después de salidos de este lugar ellos que lo habitaban, dijo Huitzilopochtli a los de su pueblo, que aquello había hecho para que estas gentes que iban desterradas, viniesen a disponer las tierras de la laguna.³⁸

De ahí pasaron a Chimalco, donde estuvieron seis años; luego a Pipiolcómic, donde permanecieron tres y de ahí a Tula, donde estuvieron nueve. En Tula se establecieron junto al Cerro de las Culebras –Cohuatépec- donde Huitzilopochtli ordenó a sus sacerdotes que “atajasen el agua de un río muy caudaloso que por allí pasaba, para que [...] se derramase por todo aquel llano y tomase en medio aquel cerro donde estaban”; su intención era mostrarles cómo sería la tierra y el sitio prometidos. El lugar se llenó de vegetación exuberante, pescados y aves, carrizales y flores, al grado que muchos se conformaron con él, olvidando que sólo era una muestra de lo que vendría. Aficionados al lugar, algunos comenzaron a pensar que debían quedarse ahí para siempre, “y que aquél era el lugar electo de su dios Huitzilopochtli, que desde allí había de conseguir todos sus intentos, siendo señor de las cuatro partes del mundo”.³⁹

Entre los que invitaban a los mexicanos para tomar tal determinación, estaba Malinaxóchitl y sus cuatrocientos hermanos del sur, los Centzon Huitznahua, quienes saliendo de Pátzcuaro se habían establecido en Coahuatépec con anterioridad.⁴⁰ Esto provocará la reacción airada del Precioso Izquierdo, así

³⁸ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 47.

³⁹ *Ibid.*, pp. 49-50. Véase Apéndice V, texto 5.

⁴⁰ *México-Tenochtitlan...*, p. 22. Cfr., Apéndice V, texto 6.

como el surgimiento de un argumento que se fusionará con el de la “primera” versión del mito de Huitzilopochtli en Coatépec, de lato sentido astral:⁴¹

Y luego se enojó Huitzilopochtli, luego dijo a sus ministros: “¿Qué decís? ¿Acaso vosotros sabéis? ¿Acaso es vuestra tarea? ¿Acaso vosotros me sobrepasáis? Yo pues sé lo que haré” [...] ⁴²¿[...] así quieren traspasar y poner objeción a mis determinaciones y mandamientos? ¿Son ellos, por ventura, mayores que yo? Decidlos que yo tomaré venganza de ellos, antes de mañana, porque no se atrevan a dar parecer en lo que yo tengo determinado y sepan todos que a mí solo han de obedecer”. ⁴³

El rostro de Huitzilopochtli se transfiguró generando terror y espanto. “Luego ya se apercibe Huitzilopochtli allá en su casa, se apercibió, entonces se armó para la guerra, nomás con miel con que se pintó mucho; con que cercó a cada quien por delante, y tomó su escudo”.⁴⁴ Esa misma noche, en medio del sosiego se escuchó un gran estrépito, Huitzilopochtli habría bajado al *teotlachco*, “divino y auténtico lugar del juego de pelota”, para dar muerte a sus adversarios, ⁴⁵ ahí tomó a Coyolyauhqui, “la mató, la degolló y le sacó el corazón”. ⁴⁶ A la mañana siguiente, muy temprano, habría tenido lugar una escena espantosamente surrealista para nuestra “civilizada” mentalidad: “se vieron los Centzon Huitznahua, todos los cuerpos agujereados, que no tenían ninguno de ellos corazón, que todos los

⁴¹ *Ibid.*, p. 65.

⁴² Fernando Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 25.

⁴³ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 50.

⁴⁴ Fernando Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 25.

⁴⁵ *México-Tenochtitlan...*, p. 65.

⁴⁶ Fernando Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 67.

comió Huitzilopochtli”.⁴⁷ En efecto, según Torquemada, todos los que habían manifestado quedarse en Tula fueron hallados muertos “abiertos por los pechos, sacados solamente los corazones [...] y entonces les enseñó aquel crudelísimo sacrificio que siempre usaron, abriendo a los hombres por los pechos y sacándoles el corazón lo ofrecían a los ídolos diciendo: ‘Que tu dios no comía sino corazones’.”⁴⁸

El intento de adelantar la fundación de Tenochtitlan, por parte de Coyolxauhqui y sus seguidores, es en realidad un intento de construir un falso espacio sagrado que por su ilegitimidad tiene que ser destruido, no obstante cabrían también otras interpretaciones: “¿se trata de una venganza que intentaron perpetrar quienes habían quedado abandonados en Michoacán? ¿Hay alguna suerte de intereses, afán de dominio, en relación con ese lugar de tanta abundancia?”.⁴⁹ León-Portilla hace énfasis en que en el relato de la *Crónica Mexicáyotl*, Coyolxauhqui aparece como madre de Huitzilopochtli o como “la que había tomado por madre”, lo cual no sería extraño si se contempla que entre las representaciones de la diosa, en las que aparece desmembrada, tenga entre sus atavíos y atributos algunos que “se juzgaría también corresponden a Coatlicue [...] es el caso de su ceñidor de ser pientes, sus pechos [...] flácidos, y el cráneo que lleva en su espalda”.⁵⁰ León-Portilla desliza una interpretación que tendrá especial relevancia para nosotros:

⁴⁷ *Códice Matritenses*, en *México-Tenochtitlan...*, p. 67.

⁴⁸ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 50. Véase Apéndice V texto 7.

⁴⁹ *México-Tenochtitlan...*, p. 25.

⁵⁰ *Ibid.*, pp. 28-29.

Por vez primera, murió entonces Coyolxauhqui, decapitada en el *tlachco* o juego de pelota. Y los Cuatrocientos Surianos igualmente fenecieron. Huitzilopochtli les arrancó sus corazones y, comiéndoselos, hizo suya la energía vital de sus adversarios. Coatépec, después de la furiosa destrucción perpetrada allí por Huitzilopochtli, quedó abandonado. Los mexicas, como dice el cronista Tezozómoc, se pusieron de nuevo en camino.⁵¹

Siguiendo a Walter Krickeberg y su interpretación astral, así como las representaciones del juego de pelota en los códices *Borgia*, *Vindobonense* y *Nuttall*, el *teotlachtli* es una imagen del cielo y quienes ahí juegan son el Sol y Huitzilopochtli contra la luna Coyolxauhqui y las estrellas Centzon Huitznahua. Este simbolismo del juego de pelota -campo celeste en el que ocurren los enfrentamientos de dioses relacionados con los astros- sería una forma de pensamiento común a distintos pueblos mesoamericanos originada en una época anterior a la llegada de los mexicas al altiplano central. No obstante no haber sido los mexicas los forjadores originales del mito, la peculiaridad de su versión es atribuir al Colibrí de la izquierda ser quien entra al juego de pelota para vencer a sus rivales: luna Coyolxauhqui y estrellas Centzon Huitznahua.

Tal forma de repensar el mito implica por supuesto la identificación de Huitzilopochtli con el Sol. El enfrentamiento se sitúa en un tiempo primigenio pero a la vez ligado con la peregrinación de los mexicas que van en busca de su tierra prometida. De este modo la victoria sobre Coyolxauhqui y los Huitznahua, sin perder su primera connotación de sentido astral, adquiere ahora la de un triunfo del dios de los mexicas y de su pueblo sobre sus enemigos. El que a lo ejecutado por Huitzilopochtli siga luego su acción de sacar y devorar los corazones de los vencidos -para

⁵¹ *Ibid.*, p. 29.

adueñarse de su energía vital y su destino - es asimismo complemento que confiere ulterior significación al mito, más allá de su primer sentido meramente astral.⁵²

Después del terrible desaguisado, Huitzilopochtli ordena a los sacerdotes deshacer la represa y secar el lugar, alzar el sitio y encaminarse hacia la gran laguna de México. En el trayecto –mismo que durará bastante tiempo- pasarán por una gran cantidad de sitios hasta llegar a Chapultepec, donde permanecerán diez y siete años, ya en los dominios de los poderosos tepanecas de Tenayucan.⁵³

Ahí, Huichilobos –como lo llamara Bernal Díaz del Castillo- habría pedido a los mexicanos que “esperasen el suceso, porque él sabía lo que había de hacer y a su tiempo les avisaría. Pero que estuviesen advertidos que no era aquel lugar que él había elegido para su morada, aunque les certificaba que estaba cerca de allí. Mas que se aparejasen, porque primero tendrían grandes contradicciones de las naciones comarcanas.”⁵⁴ En Chalpultepec, los mexicanos son terriblemente afrentados y a la vez, ellos afrentan a sus vecinos, lo que ocasionará nuevamente su partida.⁵⁵ No obstante, a pesar de la derrota, Chapultepec es “nuevo anticipo del portento que habrá de marcar el nacimiento de México-Tenochtitlan”, aquí se reanuda, la batalla entre Huitzilopochtli y su hermana ¡Malinalxóchitl-Coatlicue!, la malvada hechicera abandonada en Michoacán y derrotada en las inmediaciones

⁵² *Ibid.*, p. 32. Las cursivas son mías.

⁵³ Los mexicanos habrían pasado por Atlitlalacyan –donde permanecen dos años-, Atontonilco –un año-, Tepéxic –cinco-, Apazco –tres-, Zumpango –siete-, Tizayuca –uno-, Ecatépec –uno- y muy rápidamente por Tolpétlac, Chimalpan, Cohuatitlan, Huexachtitlan, Tecpayocan, Tepeyácac hasta llegar a Pantitlan, donde permanecerán 20 años. Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, pp. 51-52. El *Códice Aubin* muestra un afán por consignar las fechas más significativas, sobre todo los inicios de los ciclos de 52 años. Véase lo que consigna esta fuente, en relación con la estancia de los mexicanos en los dominios colhuas y tepanecas, *Literatura del México Antiguo*, pp. 333-337.

⁵⁴ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 52.

⁵⁵ Cfr., *Anales de Cuauhtitlán* y *Unos Anales de la Nación Mexicana*, en *Literatura del México Antiguo*, pp. 349, 351-353.

del Cerro de las Culebras en Tula. La lucha de los sacerdotes mexicas, Tenochtli y Cuauhtlequetzqui, contra el hechicero Cópil, el malinalca, hijo de Malinaxóchitl, la hermana de Huitzilopochtli, es el preludio profético de la grandeza mexicana:⁵⁶ “ésta será nuestra fama: en tanto que dure el mundo, no acabará el renombre, la gloria, de México-Tenochtitlan”.⁵⁷ Desde mi perspectiva, el sacrificio de Cópil, es un recordatorio de la necesidad que tendrán los mexicas de ofrendar corazones. Después de incitar a numerosos pueblos para que se deshicieran de los mexicas - y él mismo ponerse en movimiento para la consecución de este objetivo- Cópil es derrotado y sacrificado por Cuauhtlequetzqui, quien manda a Tenochtli -por disposición del Colibrí de la Izquierda- sembrar el corazón extirpado de Cópil “allí, en la isla de Tenochtitlan, donde iba a nacer el tunal sobre el que se posaría el águila”.⁵⁸ Esta victoria sería el anticipo más inmediato de la realización del destino de México-Tenochtitlan, la ciudad “que existía ya en el pensamiento de los dioses”.⁵⁹

Los mexicas encuentran la señal de Huitzilopochtli

En la antesala de la tierra prometida, ya sin sus antiguos líderes Huitziton y Tecpatzin, víctimas de las maquinaciones de Cópil -cuyos pueblos conjurados

⁵⁶ *Literatura del México Antiguo*, p. 350. Véase Apéndice V, texto 8.

⁵⁷ “En el mito...”, p. 29. Al recordar el pasaje, León-Portilla confirma la pervivencia del mito en el México contemporáneo: “la profecía se ha cumplido. Ni hambrunas, ni guerras, ni terremotos han puesto fin a México-Tenochtitlan. Cuando en 1985 [...en el marco del plan de reconstrucción de la ciudad, después del terremoto del 19 de septiembre...] en el recinto del Museo Nacional de Antropología, en Chapultepec, se me invitó a hablar y volví a pronunciar allí la profecía sobre el destino de la ciudad: la antigua palabra fue rayo de luz que renovó la fe en su destino”. *Ibid.*, p. 29.

⁵⁸ *México-Tenochtitlan...*, p. 39.

⁵⁹ *Id.*

vencen a los mexicas en Chapultepec.⁶⁰ los seguidores del Precioso Izquiertero están “como los hijos de Israel en Egipto del rey Faraón”: asediados y atemorizados.⁶¹ Esto hace que se internen –pobres y desarrapados- en la laguna, donde permanecerán 52 años. Ahí sufrirán vejaciones y todo tipo de maltratos por parte de los culhuas, quienes después de apresarlos, les dieron lugar y sitio apartados de ellos.⁶²

El pueblo sin rostro, despreciado y vilipendiado por todos los habitantes del valle –orgullosos herederos de la cultura tolteca- finalmente fue alojado en Tizapán –al sur de la actual Ciudad de México- para servir en todo lo que los culhuas mandaran después del consentimiento de Coxcoxtli, señor de Culhuacán, en el año 1299 d. C. El lugar, región pedregosa atestada de víboras ponzoñosas, fue habitado y limpiado por los aztecas quienes gustosos hicieron de las serpientes su alimento.

Al paso del tiempo los culhuacanos traban batalla con los xochimilcas. A punto de ser derrotados recurren a los mexicas, quienes acuden al llamado a pesar de que no se les proporcionan armas para combatir. No obstante, Huitzilopochtli se les aparece para re confortarlos: “no tengáis pena [...] haced unas rodela de cañas majadas y salid con ellas a la batalla, que yo os ayudaré”.⁶³

⁶⁰ *Ibid.*, p. 40.

⁶¹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 53. El guía de los israelitas, Moisés, tampoco logra entrar a la tierra prometida por flaquear ante una de las pruebas a la que Dios lo somete: “por no haber confiado en mí, honrándome ante los hijos de Israel, os aseguro que no guiaréis a esta asamblea hasta la tierra que les he dado”, *Números*, 20:12. No conocemos los motivos por los que Huitziton y Tecpatzin no culminan la travesía. No obstante, Torquemada usa mucho estas analogías, mismas que pudieron haber inoculado a Miguel León-Portilla.

⁶² *Ibid.*, pp. 54-56.

⁶³ *Ibid.*, p. 56. Con la ayuda de los mexicanos los culhuas alcanzan una amarga victoria que deriva en humillación, al corroborar –durante el recuento de hazañas, proezas y cautivos- que el mayor número de estos había sido logrado por los mexicanos. La proeza del Colibrí de la Izquierda, hace recordar uno de los últimos pasajes de la decadencia de Tula, donde con un ejército inferior,

Obtenida la victoria gracias a la decisiva intervención de los mexicanos, estos preparan una fiesta donde se sacrifican a cuatro cautivos tomados subrepticamente a los culhuas, a quienes invitan a la ceremonia. Como respuesta a las afrentosas ofrendas presentadas por sus invitados —estiércol, cabellos y un pájaro muerto “todo escupido y gar gajeado y envuelto en un trapo sucio”—, ⁶⁴ Huitzilopochtli hará que sus desarrapados y pobres mexicanos se aparezcan ante ellos “ricamente vestidos y cargados de piedras preciosas y ricas plumas (siendo la verdad, que muchos bailaban desnudos y otros pobremente vestidos...)”. ⁶⁵ Amedrentado por los sacrificios —extirpación del corazón por medio del pecho, la reliquia más estimada de la vida, lo “primero que vive en el cuerpo humano y [lo] último que muere”—, ⁶⁶ Coxcoxtli ordena la expulsión de los mexicanos de sus dominios. ⁶⁷ Estos se retiraron a Acatzintitlan —Mexicatzinco— para reiniciar luego su interminable peregrinar: Nextipac, Ixtacalco, Mixiuhcan y Temazcaltitlan, última escala de su asiento definitivo en “el lugar donde habían de hacer su permanencia [...] apareciendo en él una peña y un tunal nacido en ella y un águila caudal encima [...] junto a unas aguas (según algunos dicen), blancas, otras azules o verdes y muy profundas...”, ⁶⁸ una ciudad que sería fundada “echando en sus cimientos corazones de hombres vencidos”. ⁶⁹

conformado por enanos y jorobados, el rústico yerno de Huémac, Tohueyo (una de las tantas manifestaciones del Señor del Espejo Humeante) logra una aplastante victoria contra los enemigos de los toltecas en ¡Coatepec!

⁶⁴ *Ibid.*, p. 59. No extrañará por ello, que el primer corazón que ofrendarán los mexicanos en lo que será Tenochtitlan, sea el de un culhua. *Ibid.*, p. 63.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 60.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁷ Véase cómo consigna el *Códice Aubin* el episodio, *Literatura del México Antiguo*, pp. 337-339.

⁶⁸ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 61; *Códice Aubin*, en *Literatura del México Antiguo*, pp. 339-340.

⁶⁹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 64.

Otras fuentes refieren que estando todavía en Culhuacan y de seando ya Huitzilopochtli consumir la entrada de su pueblo en el islote en medio de los lagos, el Precioso Izquiertero habría agradecido la “hospitalidad” culhuacana –por lo demás, un pueblo de ascendencia tolteca– pidiendo a su señor Achitómetl, una hija doncella para convertirla en la diosa Yaocíhuatl, “la Mujer Guerrera”, a lo que el gobernante accedió. La joven fue sacrificada y se practicó con ella el ritual llamado *tlacaxipehualiztli*: el desollamiento. Con su piel fue ataviado un sacerdote que representaría a la diosa. No conforme con ello, Huitzilopochtli ordenó que se invitara al señor de Culhuacan para que adorara a su hija convertida en deidad. La indignación de los culhuacanos fue inmediata, no obstante, con admirable y divina parsimonia, el impasible Huitzilopochtli sólo habría contestado a su pueblo: “sé lo que ha pasado, salíos con timor, con cautela escapad de aquí”.⁷⁰ Para León-Portilla, el episodio podría ser

una nueva evocación de los enfrentamientos de Huitzilopochtli con su hermana Coyolxauhqui, la nombrada también Malinalxóchitl, la tenida como agresora, hechicera y mujer guerrera [...] Aunque los textos no dan base suficiente para relacionar con seguridad este episodio con el tema de los enfrentamientos entre Huitzilopochtli y su famosa hermana, la hipótesis puede al menos ser objeto de consideración.⁷¹

Paradójicamente, la huida de Culhuacán habría permitido a los impredecibles mexicas encontrar –en 1325, casi un siglo después de su aparición en el valle de México– el islote donde fundarían su gran capital, no sin antes ser testigos de otro

⁷⁰ *Los antiguos mexicanos...*, p. 41; *México-Tenochtitlan...*, pp. 40-41.

⁷¹ *México-Tenochtitlan...*, pp. 40-41.

portento, que afianzaría sus creencias para introducirlos de lleno al espacio y tiempo sagrados de la Tenochtitlan terrestre.⁷² Según la *Crónica Mexicáyotl*, sin saber de dónde llegó, en el momento mismo de la partida, “una mujer afeitada a la manera antigua [...] vino a servirles poniéndoles un pasadero”. Su afeite y empeño por favorecer a los mexicas, hace suponer a nuestro autor que estamos ante la presencia de la diosa madre ¡Coatlicue! Sea como fuere, “la Tenochtitlan primigenia, celeste, divina, estaba a punto de iniciar su existencia terrestre. El arquetipo se plasmaría en una realidad, espacio y tiempo sacralizados”, porque en el islote, en medio de los lagos, una parte de su destino se cumplía y otra se iniciaba.⁷³ Ahí estaba esperándolos ya la señal prometida por Huitzilopochtli: el águila sobre el nopal devorando una serpiente,⁷⁴ misma que puede corroborarse - con algunas variantes- en los códices *Borgia* y *Vaticano B*, varios códices mayas y mixtecos, así como en esculturas y relieves de Mesoamérica:⁷⁵

Un águila con plumaje de vivos colores aparece con sus garras sobre el cuerpo de una *cuetzpallin*, “lagartija”, que sobresale de la boca abierta de una gran serpiente cascabel enrollada [...] águila y serpiente luchan [...] el águila parece haber herido ya a la serpiente, puesto que sale sangre de su boca [...] en esta imagen se representa, una vez más, el mítico tema del enfrentamiento entre el águila y la serpiente, el que constituyó para los mexicas la realización del tetzáhuatl, “portento”, que

⁷² *Ibid.*, p. 41.

⁷³ *Ibid.*, pp. 41-43.

⁷⁴ Algo semejante habría sucedido con los Incas en el ámbito andino, quienes “tras peregrinar por algún tiempo, al fin llegaron al lugar predestinado, el Cuzco [...] En el Cuzco, el Inca Manco Cápac hubo de golpear la tierra en varios sitios con una vara de oro recibida del Sol. Al fin encontró el lugar en donde el suelo se hundió al primer golpe. Allí iba a fundarse la que llegaría ser también gran metrópoli”. *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 10, 236.

⁷⁵ Véase Apéndice V, texto 9.

les había anunciado su dios [...] en tal enfrentamiento hay un símbolo de las tensiones y conflictos entre las fuerzas primordiales y divinas del mundo.⁷⁶

Desde el sitio señalado, fundarán señoríos por el mandato divino:⁷⁷ “escuchad [...] estableceos, haced partición, fundad señoríos, por los cuatro rumbos del universo...”⁷⁸ Pero eso tendrá que esperar. Por ahora, los mexicanos viven en pobres y pequeñas chozas y se alimentan de raíces de espadaña y otras yerbas; por necesidad –señala Torquemada– comienzan a pescar, actividad que no realizaban los otros moradores de la tierra adyacente a la laguna. Gracias a la pesca, los mexicanos sobrevivieron durante una treceña de años. No obstante la actividad revela a las gentes asentadas en los márgenes que en medio de las aguas había “gentes pobladas”.

Deseando comer de aquella comida y manjar que ellos no alcanzaban, y no pudiendo por las dificultades que se les ofrecían, vínoles un grande antojo, del cual antojo se hincharon las gargantas de todos los antojadizos y murieron muchos de ellos. Esto dicho pase por cuento. Pero si hubiere quien quisiere creerlo por verdad, podrá fundarse en esta razón: que el demonio, que hacía favor a los mexicanos, usase de esta astucia...⁷⁹

Bajo la égida y los dominios de los tepanecas de Azcapotzalco, la sombra protectora de Huitzilo pochtli no abandonará a los mexicanos. Cuando su nuevo

⁷⁶ “El *Tonalámatl*...”, p. 102. El pueblo quiché, después de haber llegado a Tolan, continuó su peregrinación con grandes penas y sufrimientos antes de llegar a su asiento definitivo y perdurable: “Vinieron aquí a la ciudad de Gumarcaah, nombre que le dieron los quichés”. En náhuatl se conoció como Utlatlán, ésta que fue la capital quiché”. “Los mensajes del portentoso...”, p. 174.

⁷⁷ *Los antiguos mexicanos*... pp. 80, 83; *El pensamiento prehispánico*, p. 56; *Imagen*..., p. 52; *De Teotihuacán*..., p. 23.

⁷⁸ *Crónica Mexicáyotl*, en “El primer siglo de Tenochtitlan”, p. 779.

⁷⁹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 63.

señor ordena agreguen a su habitual tributo “una garza y un pato, echados ambos sobre sus huevos, de tal manera que, en llegando a Azcapotzalco, sus crías estuvieran picando los huevos”, Huitzilopochtli, sin saber ellos cómo, hace que en el momento preciso de llegar a Azcapotzalco, los pollos piquen el cascarrón.⁸⁰ “decidles, padre mío, a vuestros hijos los mexicanos que no te engañen pena, y luego hagan y pongan esto en obra, que yo lo sé y entiendo el modo y arte que será, para que no exceda en un punto lo que piden estos tecpanecas [...] con estos mandos [...] los compramos como esclavos, y lo serán en tiempo delante sin remisión alguna.”⁸¹ Con la realidad tangible de la ciudad pensada por Tetzauhtéotl, plantada en el templo de Tenochtitlan, en su tiempo y en su espacio, habría venido a plasmarse el universo del mito primordial de Huitzilopochtli, raíz y preuncio del destino mexicano.⁸²

La ascensión de Huitzilopochtli

¿Cómo llegó Huitzilopochtli, Huitznáhuac Yáotl, el guerrero del sur -el lugar de las espinas-⁸³ a presidir el cosmos mesoamericano? ¿Cómo llegó su madre, Coatlicue, a ser uno de los rostros de la suprema deidad femenina?⁸⁴ A decir de León-Portilla, entre 1428 o 1427 y 1440, Itzcóatl -tlatoni tenochca aliado de

⁸⁰ *Los antiguos mexicanos...*, pp. 37-43, 80-81; “El primer siglo...”, pp. 780-781.

⁸¹ Huitzilopochtli habla así al supremo sacerdote mexicano, “El primer siglo...”, p. 781. Las exacciones tecpanecas terminarán por colmar la paciencia del Precioso Izquiertero. Como resultado de sus propios actos, los tecpanecas terminarán convertidos en esclavos. Lo anterior explicaría la conciencia de sí que poseían los mexicanos, pueblo dueño del destino y de la misión de Huitzilopochtli. *Id.*

⁸² *México-Tenochtitlan...*, p. 49.

⁸³ *Literaturas de Anáhuac...*, p. 61, nota 1; *Native Mesoamerican...*, p. 192, nota 6.

⁸⁴ “La religión...”, p. 821.

Nezahualcōyōtl y vencedor de Maxtla, el tirano de Azcapotzalco- habría sido el artífice de la grandeza militar mexicana creando –bajo el influjo de su consejero Tlacaélel (quien a la postre influiría en los *tlatoanis* Motecuhzoma Ilhuicamina y Axayácatl)-⁸⁵ un misticismo imperialista dotado de una visión *huitzilopóchtlica* del mundo, que no correspondía con la de los pueblos que no lograron ser sojuzgados por los mexicas.⁸⁶

...mientras en el antiguo texto *mexícatl* de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se asigna a *Huitzilopochtli* [...] un lugar prominente entre las cuatro divinidades creadoras, en otras narraciones de los mitos cósmicos como las conservadas por *Ixtlilxóchitl*, por los *Anales de Cuauhtitlan* y aun por los primeros textos nahuas de Sahagún procedentes de la región de Tezcoco, no aparece la figura de *Huitzilopochtli*, sino mucho más tarde y únicamente en cuanto dios protector de los mexicas [...] juzgó *Itzcóatl* [...] acentuar la primacía de *Huitzilopochtli* en todos los planos, aunando así los orígenes de su pueblo, con los principios creadores del mundo.⁸⁷

Tlacaélel sabía que las victorias de Huitzilopochtli y sus palabras narradas en los mitos, eran el legado de su pueblo, lo que le distinguía y le daba raíz. Por eso, después de la victoria sobre Azcapotzalco, anduvo siempre persuadiendo a los mexicas de que Huitzilopochtli era su dios.⁸⁸ Con el consentimiento del *tlatoani*, Tlacaélel habrían alterado la mitología de la antigua Mesoamérica para hacer de Huitzilopochtli -dios paria y advenedizo de un pueblo perseguido- nada menos que uno de los cuatro hijos del Dios Padre y Diosa Madre primordiales, con lo que se

⁸⁵ *Los antiguos mexicanos...* pp. 44-47, 86-97. Ahí se precisa su providencial intervención en la historia del pueblo mexicana y su reforma. Véase también, *El pensamiento prehispánico*, pp. 53-63, donde se sintetizan sus datos biográficos y su pensamiento con base en numerosas fuentes.

⁸⁶ *El pensamiento prehispánico*, p. 55.; *Imagen...*, pp. 53-54; *De Teotihuacán...*, p. 24.

⁸⁷ *Siete ensayos...*, pp. 123-124.

⁸⁸ *El pensamiento prehispánico*, p. 56; *Imagen...*, p. 54; “Casi cien años...”, p. 790.

le equiparó con los dioses creadores de las diversas edades o Soles, Tezcatlipoca y Quetzalcóatl.⁸⁹

La visión mexicana de su propio tiempo y espacio sagrados, tenía por raíz tradicionales que entonces se “enderezaron” para que “no anduviera torcida la tierra”, y se corrigier[a]n muchas mentiras. A la historia, enriquecida y repensada con propósitos nuevos –entre ellos los de engrandecimiento político–, pertenece mucho de lo que hoy conocemos gracias a códices y otros textos. Ello abarca, en distintos grados, difíciles de precisar, el conjunto de los mitos y relatos sobre los tiempos primigenios, desde la salida de Aztlán Chicomóztoc hasta la realización de la profecía en Tenochtitlan. Asimismo comprende lo que se tiene ya como más ajustada narración histórica en la vida de los mexicanos, a partir de su establecimiento en el islote.⁹⁰

Tlacaélel, quien en su paso por el calmécac –la escuela indígena propia de los hijos de los señores– habría conocido las antiguas doctrinas religiosas de origen tolteca, prefirió resaltar la importancia de los mitos tribales de los aztecas, en particular, el de su supremo dios guerrero Huitzilopochtli.⁹¹ Con la anuencia de Itzcóatl, reunió los libros de pinturas de Azcapotzalco y de su propio pueblo para destruirlos y redactar luego la “verdadera historia”.⁹² Hacer arder la “mentira” y

⁸⁹ *Imagen...*, pp. 53-54; “Mythology...”, p. 461. Jacques Soustelle, en 1940, ya había advertido de ello: “el papel ocupado en este mito por *Huitzilopochtli* es significativo, pues este dios fue el último en entrar al panteón mexicano: es un dios puramente azteca, y que no tuvo importancia sino con el crecimiento de la influencia de su tribu. Según todas las apariencias se trata por lo tanto de una postura reciente y hecha en México, de tradiciones más antiguas”, *De Teotihuacán...*, p. 553.

⁹⁰ *México-Tenochtitlan...*, p. 45.

⁹¹ *El pensamiento prehispánico*, p. 55; *Imagen del México Antiguo*, p. 23.

⁹² *El pensamiento prehispánico*, p. 56; *Imagen...*, p. 53. “Casi cien años...”, 790. León-Portilla defendió con ardor el proceder de la dirigencia mexicana: “quienes crean que todo esto supone en los mexicanos –o en quien así los presenta– menosprecio por la que era su historia, harán bien en plantearse esta pregunta: ¿es concebible que, si se tiene en poca la historia, surja el afán de destruir lo que se considera falso y se pretenda recrear otra imagen del pasado? Los que quisieron suprimir algunos testimonios tal vez estimaban más la importancia de la historia que los ingenuos que de ello se admiran y sólo saben externar condenaciones”, *México-Tenochtitlan...*, p. 45, nota 23. Más tarde añadirá: “¿Poco aprecio por la historia? En realidad conciencia plena de su importancia política y social que mueve a elaborar una nueva versión ‘más conveniente’ y más ajustada a los propios designios de un pueblo recién liberado. Suprimir la antigua ‘mentira’ es la justificación de la quema”. *Ibid.*, p. 108. Véase Apéndice V, texto 10.

reinventar luego la historia que se tendrá por “verdadera”, permitiría la convergencia de enfoques diversos, desde el existir de los ancestros, hasta lo que ocurrió después de alcanzar el triunfo sobre Azcapotzalco. Con ello, el pasado mítico se transforma en el fundamento de lo que debe hacerse en el presente, es una imagen de sí mismo, forjada por el Pueblo del Sol, equivalente a lo que hoy llamamos historia sagrada o nacional.⁹³

El proceder de los mexicas, al “criticar” el mito para reelaborarlo, no distaría mucho de lo que han hecho otros muchos pueblos para dotarse de una historia acorde a sus ideales, repensando su pasado para engrandecer su imagen y afirmar su destino, haciendo crítica de los antiguos relatos planteando cuestiones sobre su significación. Con ello cumplirían -sin siquiera a saberlo- los parámetros para que dichas elaboraciones sean consideradas historia, de acuerdo a los cánones establecidos por historiadores contemporáneos como ¡Robin George Collingwood y Edmundo O’Gorman!⁹⁴

diversas formas de mito ha habido y hay en lo que es el pensamiento histórico de otros muchos pueblos [...] Proliferación de mitos ha habido en esos propósitos de uncir la historia a destinos y aventuras nacionalistas. Nada tiene, por tanto, de extraño que, cuando los aztecas quemaron los viejos códices porque era necesario dar nuevo cimiento al propio ser, los mitos también se volvieran presentes. La reinterpretación de su pasado, divino y humano, se hizo entonces en términos de lo que ellos creían y deseaban y también de la conciencia que tenían de lo que importaba la historia.⁹⁵

⁹³ “La historia y los historiadores...”, pp. 157-158.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 159-160.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 160.

En la nueva versión de los antiguos relatos, los aztecas aparecen emparentados con la nobleza tolteca y otros pueblos poderosos. Su nueva conciencia histórica estaría basada en una reinterpretación de mitos propios y ajenos -como los antiguos mitos teogónicos y cosmogónicos toltecas- adaptados a los intereses y ambiciones de los dirigentes tenochcas y debidamente expresados en sus ideales místico-guerreros.⁹⁶ Tlacaélel se habría “aprovechado de los textos toltecas [...] interpretándolos a su antojo después de la célebre quema de códices. Se valió de la antigua tradición para crear una mística guerrera capaz de elevar a su pueblo hasta convertirlo en el Señor de la región central y sur de la actual República Mexicana”.⁹⁷

Desde ahora, se reconocería en ellos la hegemonía del dios tribal de los aztecas. Gracias a ello, un dios marginal se transformaría en una de las deidades más poderosas de Mesoamérica, haciendo evidente el fortalecimiento de un espíritu místico y guerrero. Pronto, este reconocimiento se expresaría en los cantos y en las fuentes donde las antiguas deidades creadoras, como Tláloc,⁹⁸ reconocerán la legitimidad de la ascendencia que ahora presume Huitzilopochtli.⁹⁹ Esto se verá reflejado también en las formas de culto. El santuario de Huitzilopochtli, se situará -junto al de Tláloc- en lo más alto del Templo Mayor de

⁹⁶ *Imagen...*, p. 58; *Historia documental...*, p. 23. Se trataría de la creación de una nueva conciencia histórica, de la que pudieran enorgullecerse. Lo anterior no sería otra cosa que la instrumentalización de la historia para exaltar la grandeza propia y la dominación de otros pueblos. Cfr., “Casi cien años...”, pp. 790-791.

⁹⁷ *Los antiguos mexicanos...*, p. 143.

⁹⁸ *Literaturas Indígenas de México*, p. 110.

⁹⁹ Así lo referirá Axolohua, quien después de sumergirse en el lugar donde apareció la señal prometida por Huitzilopochtli, regresó al día siguiente con un mensaje de la divinidad: “Pues fui a ver a Tláloc, porque me llamó, dijo: -Ha llegado mi hijo Huitzilopochtli, pues aquí será su casa. Pues él la dedicará porque aquí viviremos unidos en la tierra”, *Códice Aubin*, en *Literatura del México Antiguo*, p. 340. Véase Apéndice V, texto 11.

Tenochtitlan, como expresión de una reafirmación de la dualidad divina totalmente inédita.¹⁰⁰ Huitzilopochtli, quien en su constitución lleva -¿¡O comienza a hacerlo desde este momento!?- la dualidad de Tezcatlipoca, se enriquece también con la realidad del fecundador de la tierra por antonomasia en Mesoamérica.¹⁰¹ El mito de Huitzilopochtli y Coatlicue volvería comprensible la actitud e ideales mexicanos, condicionando su pensamiento.¹⁰² Sus conquistas tienen como finalidad, realizar un destino de grandeza expresado en su pensamiento mítico. Tiempo primordial e historia se centran ahora en la figura de Huitzilopochtli.¹⁰³

Eran ellos los escogidos de Huitzilopochtli, el dios que se había adueñado del *tonalli* o destino de sus cuatrocientos hermanos, los Centzon Huitznahua. De igual modo, a la nación mexicana correspondía sujetar a multitud de pueblos, recibir de ellos tributo y enriquecer su propio ser con los que antes eran fuerza y destino ajenos [...] Todo esto [...] se derivó [...] en la conciencia del pueblo escogido de Huitzilopochtli, como fruto de repensar su propio pasado. El pensamiento reencauzó profecía y mitos y así vino a influir hondamente, provocando grandes transformaciones en la propia sociedad mexicana y en su ámbito de dominación económica y política [...] Lo primigenio y portentoso, inherente a esta expresión mítica, penetró en la conciencia mexicana, la motivó hondamente y, como en un espejo, le mostró aquello que podía esperar si aceptaba su destino. Los mitos se convirtieron así en “un prólogo en el cielo” que da sentido y apoyo al propio ser. El mexicano -nos dicen varios testimonios- no tenía rostro a los ojos de otros pueblos. La realidad comenzó a cambiar cuando los seguidores de Huitzilopochtli se sintieron dueños de un destino fincado en sus orígenes y predestinación. La palabra del mito es motivación. El pensamiento recrea el propio pasado, según se quiere que haya sido, y tiñe con él su presente. Sociedad,

¹⁰⁰ “La religión...”, p. 821.

¹⁰¹ *México-Tenochtitlan...*, p. 112. En efecto, recordemos que el Tezcatlipoca primordial, Tetzáhuatl, habría fundido sus atributos con el del portador del dios tutelar de los mexicanos, quien resurgiría luego como Huitzilopochtli. Este aspecto del mito del Precioso Izquierdo, tiene todos los visos de una sofisticada reelaboración mítica. Volveremos a ello.

¹⁰² *Las literaturas precolombinas...*, p. 60.

¹⁰³ *México-Tenochtitlan...*, p. 101.

economía, organización, política, arte y religión, todo se transforma en función de esa imagen intencionada y vigorosa del pasado que trae y justifica el destino de grandeza de la nación mexicana en Mesoamérica. En resumen, es atributo de los seguidores de Huitzilopochtli forjarse un pasado a la medida de lo que pretenden llegar a ser.¹⁰⁴

Junto a su madre, Coatlicue —elevada ahora a la categoría de Diosa Madre de todos los dioses— Huitzilopochtli es colocado en el mismo plano que las divinidades creadoras veneradas por la tradición tolteca: Quetzalcóatl, Tláloc y Tezcatlipoca.¹⁰⁵ El Precioso Izquierdero es uno de los “Tezcatlipocas”, esto es, uno de los dioses que ha presidido uno de los soles o edades cósmicas que han existido. Es la personificación de Tonatiuh, el Sol, “el resplandeciente [...] el bien pintado, el de la ceniza, el águila, el jaguar, el valiente, el que muere en la guerra, el príncipe precioso”,¹⁰⁶ Águila que asciende —Cuauhtlehuānītzin—, Águila que desciende —Cuauhtémoc;¹⁰⁷ a quien se invoca como Ipalnemohuani, “Dador de la Vida”¹⁰⁸ y de quien se llega a decir que ha sido él quien ha hecho salir el Sol.¹⁰⁹ Ya no hay lugar a dudas: “Huitzilopochtli, el Sol, es quien da vida y conserva, alentando la guerra, la quinta edad [...], la de los tiempos presentes”.¹¹⁰

No obstante, la reinención mitológica mexicana los habría llevado todavía más lejos. Huitzilopochtli sería en realidad, el mismísimo Tetzáhuītl Tezcatlipoca,

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 44-46.

¹⁰⁵ *El pensamiento prehispánico...*, pp. 57, 62; “La religión...”, p. 819.; *Los antiguos mexicanos...*, p. 91; “Casi cien años...”, p. 791; “La historia y los historiadores...”, p. 159.

¹⁰⁶ *Códice Florentino*, en *Obras...Filología*, p. 143.

¹⁰⁷ “El jaguar...”, p. 18.

¹⁰⁸ “La religión...”, p. 819.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 821.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 822. Así lo reconoce el *Códice Matritense del Real Palacio*: “hace vivir los hombres, Huitzilopochtli: los hace felices, los enriquece, los hace reinar, se irrita con ellos, les da muerte”, *Literatura del México Antiguo*, p. 85.

“presencia cuatripartita -Tezcatlipoca rojo, negro, blanco y azul- en todos los rumbos del mundo, del supremo Ometéotl, el dios dual”.¹¹¹ Semejante aseveración -que reforzaría la idea del vínculo entre Huitzilopochtli y Tezcatlipoca- obtendrá mayor fundamento con el testimonio de Bernal Díaz del Castillo, quien al subir junto con Cortés a los adoratorios del Templo Mayor, sostendrá que a la izquierda de Huitzilopochtli, había otro gran bulto de su tamaño,

tenía un rostro como de oso, y unos ojos que le relumbraban, hechos de sus espejos, que se dice *tezcal*, y el cuerpo con ricas piedras pegadas según y de la manera del otro su Uichilobos, porque, según decían, entrambos eran hermanos, y este Tezcatepuca era el dios de los infiernos, y tenía cargo de las ánimas de los mexicanos, y tenía ceñido el cuerpo con unas figuras como diablillos chicos y las colas de ellos como sierpes.¹¹²

La importancia de Coatlicue -madre de Huitzilopochtli- será tal, que en su escultura se expresaría la concepción azteca del espacio cósmico, del hombre y de los dioses, tal y como ya lo había advertido Justino Fernández en 1954: “enjambre de símbolos, vida que se incorpora a la escultura de piedra, imagen del principio cósmico con apariencia femenina, cuerpo piramidal con orientación cruciforme hacia los rumbos del universo, dinamismo del tiempo en el que por medio de la lucha, todo se crea, se destruye y renace, todo esto y más es la plástica representación, dramáticamente bella, de la diosa madre Coatlicue.”¹¹³ El

¹¹¹ *México-Tenochtitlan...*, p. 112.

¹¹² En *México-Tenochtitlan...*, p. 142. Aunque Bernal no logra recordar el nombre del dios a quien está dedicado el otro adoratorio del Templo Mayor (Tláloc), es reiterativo en la vinculación Huitzilopochtli-Tezcatlipoca. Al describir la alberca de agua “muy limpia” que abastecía el gran cu, referirá que “era dedicada solamente para el servicio del Uichilobos, Tezcatepuca”. *Ibid.*, p. 145.

¹¹³ “La religión...”, p. 820. Para la descripción completa de la escultura véase Apéndice V, texto 14.

mito donde encontraban los mexicas “una de las raíces más hondas de su espíritu dominador”, quedaba fijado en sus grandes creaciones plásticas, de ello daría cuenta tanto la escultura de Coatlicue, como el bajorrelieve de Coyolxauhqui encontrado en las excavaciones del Templo Mayor de México-Tenochtitlan.¹¹⁴

El regreso a Aztlán

Aconsejado por Tlacaélel –y tal vez sediento de legitimidad (recordemos que los mexicas habían alterado para su beneficio los mitos primordiales)-, Motecuhzoma Ilhuicamina habría enviado

una expedición en busca del mítico lugar *Aztlán*, de donde se decía que procedían los aztecas [...] cuando regresaron los enviados, afirmaron haber descubierto el antiguo lugar de las Siete cuevas, *Chicomóztoc*, así como el viejo *Culhuacán*, junto a una grande laguna donde todavía vivía la madre de Huitzilopochtli... Los emisarios afirmaron haberla contemplado y haberle hecho presentes, a nombre de los aztecas y del señor de estos Motecuhzoma Ilhuicamina.¹¹⁵

El meollo de semejante asunto, pensó inicialmente León-Portilla, habría sido “descubrir de manera tangible las raíces del pasado remoto”, confundiendo artificiosamente la realidad y el mito; con ello, los mexicanos demostraban –una vez más- su afán –diríase que casi una obsesión- por encontrar y exaltar sus orígenes históricos.¹¹⁶ Años después, a la luz de otras lecturas e influencias

¹¹⁴ *Literaturas de Mesoamérica*, p. 75.

¹¹⁵ *Los antiguos mexicanos...*, p. 97; “Casi cien años...”, p. 794.

¹¹⁶ “Casi cien años...”, p. 794. Este episodio, a juicio de León-Portilla, tendría paralelismos con la entrevista entre, ¡Sancho Panza y Dulcinea del Toboso!

teóricas, nuestro autor consideraba que el insólito episodio -relatado por fray Diego Durán- era una prueba más de la creencia mexicana en la posibilidad de una “relación portentosa con quienes han existido en el universo de los orígenes divinos, en espacio y tiempo primigenios”.¹¹⁷

La expedición hacia las llanuras del norte, ordenada por Motecuhzoma Ilhuicamina, buscaba encontrar el mítico Coatépéc -la Montaña de la Serpiente-, a Coatlicue y a los ancestros del pueblo mexicano. Y es aquí donde parecería que el mito se desarrolla a la inversa, como si el tiempo se replegara sobre sí mismo. La realidad de los mexicanos, proveniente del triunfo de Huitzilopochtli en el Coatépéc terrestre, era reflejo de aquél triunfo primordial en el Coatépéc mítico y primigenio donde fue vencida Coyolxauhqui. Para ir allá, los enviados vuelven al Coatépéc terrestre que está en Tula, donde a través de “cercos e invocaciones” logran trasponer el umbral del tiempo y el espacio, para entrar en la Montaña de la Serpiente primigenia. Ahí se extiende una laguna grande y en medio de ella está el cerro de Culhuacán donde viven Coatlicue y sus servidores. La geografía del lugar -como ya han apuntado algunos investigadores- parecería ser un reflejo de la que circunda a la Tenochtitlan terrestre. Después de intercambiar algunas palabras con los moradores, Coatlicue accede a entrevistarse con los enviados de Motecuhzoma, haciéndolos subir el cerro de Culhuacán. El viejo que los guía sube rápidamente, y a medida que lo hace, rejuvenece. La de la Falda de Serpientes se alegra de la grandeza mexicana, pero advierte a los emisarios que la vida fácil que lleva su pueblo, consumiendo comidas y bebidas artificiosas, los ha hecho gente blanduzca que no vivirá mucho.

¹¹⁷ *México-Tenochtitlan...*, p. 72.

El regreso a la “realidad”, implicar á echar a andar, de forma inversa, un proceso similar al que condujo a los emisarios ante la presencia de la divinidad. Es preciso pues, desdoblar los pliegues del tiempo y del espacio. Coatépéc, la Montaña de la Serpiente primigenia, es ahora la posibilidad de retorno al Coatépéc terrestre y por ende a Tenochtitlan, para informar a Motecuhzoma de lo sucedido y agradecer a Huitzilopochtli.¹¹⁸

El mito se ha convertido ahora en realidad tangible, no sólo por la materialización de la ciudad pensada por Teotihuacán; el mito primordial de Huitzilopochtli, raíz y preuncio del destino mexicano,¹¹⁹ es un espacio y tiempo cuya naturaleza primordial puede ser franqueada en un viaje mágico como el referido, o a través del tiempo y espacio sagrados marcados por el ritual del Templo, en Tenochtitlan.¹²⁰

La reactualización del mito

La interpretación león-portillana del mito discurre ahora en torno a su reactualización. Ésta, pareciera realizarse en varios momentos: en la construcción de la ciudad, en la construcción del Templo y en las diferentes fiestas que ahí se celebraban. En el primero de los casos, León-Portilla sostiene que el prolongado

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 72-73.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 49.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 73. En el ya referido texto de 2005: “Aztlán: ruta de venida y regreso”, *Letras Libres*, n. 83, noviembre, pp. 35-40, además de ensayar la identificación geográfica del Lugar de las Garzas, León-Portilla plantea que el intento de Moctezuma y Tlacáélel por volver al lugar mítico, sería una inclinación histórica a la que indígenas mesoamericanos, españoles, novohispanos y mexicanos han tendido casi naturalmente, en diferentes momentos del devenir de la patria. Los migrantes actuales no serían, desde luego, ninguna excepción.

esfuerzo constructor del pueblo respondía a “la razón de [...] dar cumplimiento al pacto hecho en Aztlán con el dios portentoso”.¹²¹

En las diferentes fiestas “los mitos se tornan presentes en un espacio sagrado [...] se reactualizan en lapsos determinados que constituyen un tiempo por igual sagrado. La reactualización es entonces teatro viviente, fiesta y ceremonia en la que todos participan”.¹²² En el caso que nos ocupa, esto se daría en la decimoquinta veintena del calendario o año solar de los mexicas: Panquetzaliztli, “se alzan banderas”, “acción de levantar banderas”, tiempo sagrado dedicado a Huitzilopochtli; “era cuando nacía”, referirían los *Primeros Memoriales*. Ahí se reactualizaba lo ocurrido en Coatépec, la Montaña de la Serpiente.¹²³

El nuevo Templo Mayor de Tenochtitlan -en palabras de Motecuhzoma Xocoyotzin- es en realidad el Coátepetl, la Montaña de la Serpiente, donde aconteció la victoria de Huitzilopochtli sobre su hermana Coyolxauhqui y sus hermanos los Cuatrocientos Huitznahua. El también llamado Coateocalli, “casa de una comunidad de dioses” -porque ahí se colocaban los ídolos de todos los pueblos y provincias- es también el lugar donde Huitzilopochtli sigue enriqueciendo su destino -compartido con el pueblo mexica- sometiendo a otras deidades.¹²⁴ No es extraño que ahí se coloque -en el lugar más alto y desde su primera edificación- el envoltorio o bulto que contiene los huesos de Huitzilopochtli, portador de la fuerza y receptáculo de su ser divino, “en [cuya]

¹²¹ *México-Tenochtitlan...*, p. 111.

¹²² *Ibid.*, p. 65.

¹²³ *Ibid.*, pp. 63-66.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 52, 90. La *Tira de la Peregrinación (Códice Boturini)* incluiría en la primera de sus láminas una representación arquetípica del templo en Aztlán Chicomóztoc. *Ibid.*..., p. 91.

pieza ‘muy cubierta de mantas’, no sólo recibía sahumerios y ofrendas de fuego, sino también sangre y corazones de hombres”.¹²⁵

La fiesta de Panquetzaliztli, referida en el *Códice Florentino*, hablaría de los que subían a lo alto, donde está Huitzilopochtli. Relacionando los testimonios de Durán y Tezozómoc -*Crónica Mexicana*- León-Portilla concluye que

en lo más alto del templo, en uno de los dos santuarios, estaba la efigie de Huitzilopochtli, también se colocó, más abajo, una imagen de Coyolxauhqui, la diosa vencida, decapitada y desmembrada. Y al igual que ha hablado el cronista acerca de los *Tzitzimime* o seres nocturnos tenidos como maléficos, menciona otras efigies “de los antiguos deudos y abuelos que vinieron primero de las partes de Aztlán Chicomóztoc”. Acto continuo nombra a los Centzon Huitznahua, los Cuatrocientos Surianos, de los que comenta que “estaban en piedras, figurados con rodela, alrededor del cerro del templo”. Concibiendo precisamente al templo de Huitzilopochtli como un *cerro*, o como lo había dicho Motecuhzoma Ilhuicamina, como *Coatépétl*, Montaña de la Serpiente, lógico era que no sólo estuviera allí Huitzilopochtli, sino que también se representaran las imágenes de aquéllos que en el momento de su nacimiento se hallaron también en Coatépétl, aun cuando fuera como enemigos suyos, Coyolxauhqui y los Huitznahua.¹²⁶

La presencia de Coatlicue en esta representación plástica, se confirmaría con el testimonio del soldado cronista Andrés de Tapia, quien consignaría la presencia de dos ídolos fuera del santuario de Huitzilopochtli, en lo más alto del Templo Mayor. Se trataría de Coatlicue y Yollotlicue, “la de la falda de corazones”, ambas representaciones de la diosa madre.¹²⁷

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 103; 111.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 54. Véase Apéndice V, texto 13.

¹²⁷ *Ibid.*, pp. 54-55.

Sea como fuere, el Templo se constituye en representación plástica del mito primordial, espacio sagrado donde “ejercen su acción los dioses y cumplen su misión cósmica los hombres, lugar de convergencias divinas y humanas”,¹²⁸ donde

está el dios que ha nacido y se presta a la lucha, si se quiere el Sol que habrá de imponerse sobre la luna y todas las estrellas. También es el dios que va a apropiarse de los *tonalli*, destinos de todos aquellos con los que va a combatir. A uno y otro lado de Huitzilopochtli, la representación de la diosa madre: Coatlicue-Yollotlicue. Más abajo, igual que había quedado en la ladera de la Montaña de la Serpiente, la imagen de Coyolxauhqui, decapitada, desmembrada. La pieza recientemente encontrada corresponde plenamente al testimonio que nos conservan Tezozómoc y Durán. Quizás más tarde se esculpió la otra Coyolxauhqui, la encontrada hace ya mucho tiempo, conservada ahora en el Museo Nacional de Antropología. Las efigies de los Centzon Huitznahua, “en piedras, figurados con rodela, alrededor del cerro del templo” [...] no han sido descubiertas por los arqueólogos [...] Es posible que dichas piedras o hayan sido destruidas después de la conquista o aparezcan, por lo menos alguna de ellas, si se prosiguen las excavaciones [...] las *Xiuhcōatl*, serpientes de fuego, arma de que se valió Huitzilopochtli para vencer a sus enemigos [...] fueron descubiertas en lugar muy cercano al del templo de Huitzilopochtli.¹²⁹

No es casual que en función del eje central de la ciudad –tomando el templo como referente hacia el poniente- se encontrara el *teotlachco* o juego de pelota principal.

Como se verá, en la reactualización del mito converge lo que León-Portilla llama dos maneras de portento. El día principal de la fiesta -nos cuenta- muy de mañana y todavía a oscuras, la efigie sustituta de Huitzilopochtli -Paynal- era

¹²⁸ *Ibid.*, p. 90.

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 55-61.

llevada rápidamente por distintos lugares bastante apartados hacia el poniente, sur, oriente y norte de la región de los lagos.¹³⁰

La imagen descendía (*en ese momento nació Huitzilopochtli*), y ahí en el lugar del juego de pelota, se le sacrificaban cuatro víctimas cuyos corazones le eran ofrecidos (*esa misma noche, en medio del sosiego se escuchó un gran estrépito, Huitzilopochtli habría bajado al Teotlachco, ahí tomó a Coyolyauhqui, la mató, la degolló y le sacó el corazón, a la mañana siguiente, se vieron los Centzon Huitznahua, todos los cuerpos agujereados, no tenía ninguno de ellos corazón, todos los comió Huitzilopochtli*). Después la llevan a Tlatelolco y a Nonoalco, ahí la recibe Cuauhtlícac (*Pero uno [de los Centzon Huiznahua] llamado Cuauhtlícac era falso en sus palabras. Lo que decían los cuatrocientos Surianos, enseguida iba a decírselo. Y Huitzilopochtli le respondía: “Ten cuidado, está vigilante, tío mío, bien sé lo que tengo que hacer... Mira bien por donde vienen*). Huitzilopochtli ha nacido y va siguiendo su camino. De Nonoalco va a Tlaxotla,¹³¹ Popotla, Chapultepec, Tacubaya, Coyoacán, Huitzilopochtli (Churubusco) y Acachinanco, para al fin regresar a Tenochtitlan. En algunos de estos lugares les son sacrificadas algunas víctimas, lo que revelaría “el modo como Huitzilopochtli persiguió, acosó y destruyó a sus hermanos los Huitznahua cuando, al nacer él,

¹³⁰ León-Portilla revela que el Himno a Huitzilopochtli, el llamado Tlaxotecáyotl (véase Apéndice V, texto 12), explica la significación de lo que está ocurriendo en la fiesta. Los lugares que ahí se mencionan indicarían el lugar y el nombre de sitios míticos aplicados luego a lugares de México-Tenochtitlan, donde se habían construido templos. Ese sería el caso de Amantla, (lugar donde Huitzilopochtli derrotó a los seres semidivinos que lo atacaron inmediatamente después de su portentoso nacimiento) y Pipiltan, “el lugar de los nobles”. Otras composiciones como la denominada “Canto al Guerrero del Sur”, incluyen topónimos (Toucillan, Oholman, Huitznáhuac y Tzicotlan), que también tienen connotaciones míticas y pueden ser relacionados con edificios erigidos muy cerca del Templo Mayor, al menos ese sería el caso de Tzicotlan. *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 192, nota 7.

¹³¹ “Lugar de ardores, de calor intenso”, El nacimiento de Huitzilopochtli se relaciona ahora con su significación astral, “él ha hecho salir el sol y se encamina a Tlaxotla”. *México-Tenochtitlan...*, p. 69.

pretendieron matarlo”. Finalmente, al regresar al Templo Mayor, se iniciaba una procesión alrededor del mismo donde “todas las víctimas que iban a ser sacrificadas daban una vuelta en torno a la pirámide”, (*entonces Huitzilopochtli se irguió, persiguió a los cuatrocientos Surianos, los fue acosando, cuatro veces los hizo dar vueltas, les hubo dado muerte y los incorporó a su destino*). Al continuar con la descripción de la fiesta de Panquetzaliztli, León-Portilla refiere que de lo alto del templo se bajaba a la Xiuhcōatl, la serpiente de fuego, cuya lengua -según el *Códice Matritense*- “estaba hecha de plumas rojas y parecía como antorcha encendida. Su cola era de papel, de dos o tres mandos de larga. Cuando descendía, venía como moviendo su lengua, como la de una serpiente verdadera”, (*puso fuego a la serpiente hecha de teas llamada Xiuhcōatl*). Colocada en lo más del Cuauhxicalco, y siendo dirigida a los cuatro rumbos, la Xiuhcōatl significa el poder que ejercían los mexicas en los cuadrantes del mundo. La fiesta finaliza cuando en medio de las flautas, la imagen de Huitzilopochtli baja nuevamente para guiar a los cautivos -los últimos Huitznahuas- hasta lo alto del templo para ser sacrificados, (*Huitzilopochtli los acosó, los ahuyentó, los destruyó, los aniquiló*).¹³²

Para León-Portilla, hay dos maneras de portento en la reactualización del mito de Huitzilopochtli, la significación astral ligada a la antiquísima tradición mesoamericana, esto es, el triunfo de Huitzilopochtli sobre las estrellas del cielo que se le habían opuesto, y la significación otorgada originalmente por los mexicas, relacionada con el portentoso nacimiento de su dios, dentro de su tiempo

¹³² *Ibid.*, pp. 66-72. La descripción de la fiesta está basada en la descripción hecha por León-Portilla, las interpolaciones de diferentes fragmentos de versiones del ciclo son más.

y espacio sagrado, sentido principal de la fiesta de Panquetzaliztli, según el *Códice Matritense* y otros testimonios como el de fray Diego Durán.¹³³

El retorno mágico al mito primordial y la reactualización del nacimiento de Huitzilopochtli, que por igual evocarían la victoria solar sobre las estrellas y el destino glorioso del pueblo mexicano, no serían otra cosa que la expresión de “la necesidad de subsistir, anhelo de hacerse dueño de un rostro, trocarse de dominado en dominante, explicación de lo que se quiere haber sido, justificación del propio presente y [...] razón y motivo de ampliar cada vez más [la] acción y [el] predominio en el futuro”.¹³⁴ Es por ello que la reactualización mítica de las hazañas aztecas comprendía la trama de vida de la comunidad, desde la peregrinación hasta el asentamiento en Tenochtitlan, así como la consecución de su grandeza. La memoria de las dificultades y persecuciones se transformaron en relato y medida de tiempo. Lejos de romper con los mitos y creencias, hubo un empeño por mostrar cómo en todos los momentos del pasado, el destino era recto y bueno, sólo había que seguir –como en efecto sucedió– con pasos seguros la consolidación de la grandeza trazada. León-Portilla destaca que a pesar de alterar el contenido de los códices, los mexicanos no escondieron nunca que habían sido un pueblo perseguido, más bien se insistió en ello para ofrecer el contraste de su voluntad de lucha, la determinación de alcanzar su destino con el auxilio de Huitzilopochtli.¹³⁵

¹³³ *Ibid.*, pp. 65, 67, 69, 72.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 73.

¹³⁵ “La historia y los historiadores...”, pp. 157- 158.

La visión huitzilopóchtlica

Así se hacía la muerte sacrificial; con ella mueren el cautivo y el esclavo. Se llaman “muertos divinos”. Así lo suben delante del dios, lo van cogiendo de sus manos, y el que se llamaba colocador de la gente, lo acostaba sobre la piedra del sacrificio. Colocado en ella quien había de morir, cuatro hombres lo estiraban de sus manos y pies. Estando de este modo tendido, se ponía allí el sacerdote sacrificador con el cuchillo con que debía abrir el pecho a la víctima. Después de haberle abierto el pecho, le arrancaba primero su corazón, cuando aún estaba vivo aquel a quien había abierto el pecho. Tomando su corazón, se lo presentaba al Sol.¹³⁶

Apoyándose en Alfonso Caso, León-Portilla sostuvo que los aztecas concibieron el proyecto de impedir y aplazar el cataclismo que habría de poner fin al Quinto Sol, constituyéndose este ideal como el meollo de su religiosidad, esto es,¹³⁷ “colaborar por medio del sacrificio humano en la fundación cósmica, que representa la ayuda que debe proporcionar el hombre al Sol, para que pueda luchar contra la Luna y las estrellas, y vencerlas todos los días”.¹³⁸ A decir de Alfonso Caso, habrían concebido esa lucha como una confrontación ética entre el Bien y el Mal.¹³⁹ El pueblo del Sol –identificado con Huitzilopochtli– tendría por

¹³⁶ *Códices Matritenses*, en “La religión...”, p. 83.2. “...echado de espaldas encima della el que había de ser sacrificado, se doblaba de tal suerte que, en dejando caer el cuchillo encima del pecho, con mucha facilidad se abría un hombre por medio como una granada”, Diego Durán, en *México-Tenochtitlan...*, p. 106.

¹³⁷ *De Teotihuacán...*, p. 557; “La religión...”, p. 815. Cfr., *passim*, Alfonso Caso, *La religión de los aztecas*, Ciudad de México, SEP, 1936; *El pueblo del Sol*, Ciudad de México, FCE, 1953.

¹³⁸ Alfonso Caso, *De Teotihuacán...*, p. 559.

¹³⁹ *De Teotihuacán...*, p. 234. La reflexión y teorización sobre los opuestos complementarios tiene larga data en la investigación mesoamericana. En León-Portilla, es visible en su interpretación sobre los primeros soles cosmogónicos, pero desaparece en su reflexión sobre el quinto de la serie. Ahí la oposición cede su lugar al pacto espacio-temporal de los dioses y a la necesidad de los hombres de alimentar al Sol. Parecería que la oposición como motor del cosmos, es sustituida por el pacto divino que seguirá vigente mientras los hombres sigan alimentando al Sol. Walter Krickeberg sostiene que la relación del símbolo águila-serpiente-nopal, presente en la fundación de

misión, someter a todas las naciones de la tierra para hacer cautivos, con cuya sangre habría de conservarse la vida del Sol, un Sol que no obstante, siempre será destruido por un cataclismo.¹⁴⁰ Con ello el pueblo mexicano se transforma en colaborador del Sol Huitzil opochtli, para evitar el fin de la edad del movimiento presidida por el joven dios guerrero,¹⁴¹ el que obra arriba y va andando su camino. Águila que asciende, Cuauhtlehuanitzin; Águila que desciende, Cuauhtémoc;¹⁴² el portentoso que habita en la región de las alas y que orgulloso proclama: “no en vano tomé el ropaje de plumas amarillas, porque yo soy el que ha hecho salir al sol.”¹⁴³ Al ligar su destino con la realidad del universo, el pueblo mexicano introduce una novedad: es posible alargar indefinidamente las cuentas de años del Sol de Movimiento.¹⁴⁴

Verdadera inspiración mística, unificadora de sus actividades personales y sociales, habría sido esta idea de la colaboración con el Sol. Concepto nuevo y atrevidísimo en palabras de Garibay: “los hombres son cooperadores de los dioses [...] si ellos desmayan, o se emperezan [...] el mundo sucumbe. Hay que alimentar

Tenochtitlan, eclipsó su significación original: “los sucesos del Universo se debían a la lucha de elementos opuestos, pues el águila simboliza el Sol y el cielo diurno, mientras que la serpiente representa el zodiaco de los mexicanos y el suelo nocturno”, *De Teotihuacán...*, p. 220. Caso, antes de retomar su idea de que las guerras floridas son en realidad una lucha ética, a la que le concede la máxima significación, reconoce que en los símbolos referidos seguiría presente la significación de los opuestos: “por eso el águila, representante del Sol, se opone al tigre, representante de la noche, y por eso la lucha que en el cielo libra el Sol contra los poderes nocturnos, debe tener su imitación en la tierra, en la lucha entre los guerreros águilas y tigres. Los prisioneros que van a ser sacrificados al Sol llevan todos la pintura de tiza blanca con rayas rojas verticales, como aparecen pintados los dioses estelares: *Mixcóatl*, que representa la vía láctea, *Tlahuizcalpantecuhtli*, que representa al planeta Venus, etc., y llevan sobre los ojos, a manera de antifaz, la pintura negra, bordeada de puntos blancos, que los caracteriza como dioses del cielo estrellado”, *De Teotihuacán...*, p. 234.

¹⁴⁰ *La filosofía náhuatl...*, 2ª ed., 1959, p. 252; *Los antiguos mexicanos...*, p. 144; *Imagen...*, p. 23, 54; *Las literaturas precolombinas...*, p. 60; *Trece poetas...*, p. 20.

¹⁴¹ *El pensamiento prehispánico*, p. 57. Esta interpretación, reconoce León-Portilla, sería una suerte de invención histórica.

¹⁴² “El jaguar...”, p. 18.

¹⁴³ *Códices Matritenses*, en *El pensamiento prehispánico*, p. 59. Cfr., Apéndice V, texto 12.

¹⁴⁴ “La historia y los historiadores...”, p. 159.

a los dios es. Su alimento es la sangre humana [...] y hay que ofrecerla constantemente y cuanto más abundante, mejor”.¹⁴⁵ Hipnotizados por el “misterio de la sangre”, los aztecas dirigían sin reposo su esfuerzo vital para proporcionar a los dioses el *chalchíhuatl*, el agua preciosa de los sacrificios, único alimento capaz de conservar la vida del Sol.¹⁴⁶ Porque cuando “separa sus labios Tlaltecuhli [...] las pobres águilas, [...] los pobres jaguares, los que son pelo y uña de ellos [...] entrarán en el seno, en la garganta de Tonatiuh, Tlaltecuhli, [...] lo alegrarán, le darán de beber, le harán ofrenda”.¹⁴⁷

La precariedad del cosmos es combatida a través de un misticismo imperialista, denominado por León-Portilla visión *huitzilopóchtlica* del mundo o “filosofía del pueblo del Sol”, misma que llegaría a los confines de Mesoamérica.¹⁴⁸

¹⁴⁵ *De Teotihuacán...*, p. 566. En 1970, Alfredo López Austin cuestionaba la absolutización interpretativa de esta tradición, a la que catalogó de simplista: “decimos, por un lado, que se creía dar con la sangre el sustento a los dioses para sostener así la vida de todo el universo, y por otra parte afirmamos que los hombres inmolados en la piedra del sacrificio no fueron considerados ya verdaderamente humanos, sino divinos. Las dos afirmaciones son contradictorias: o se mataban hombres para alimentar a los dioses o se mataban dioses. ¿Cuál de las dos afirmaciones es la apegada al pensamiento del antiguo mexicano? ¿Podían coexistir ambos conceptos?”, *De Teotihuacán...*, p. 587. Siguiendo a Ad. E. Jensen (1966), López Austin discurre por la plegaria y la compulsión mágica: la muerte violenta de los sacrificados es una repetición mítica, “los dioses fallecieron en un tiempo originario para, con su muerte, dar origen a plantas o animales útiles al hombre. La muerte del dios, la homología del mito y el rito, hace que el tiempo originario vuelva a la tierra en una dramatización en la que el numen perece durante una fiesta [...] Se hace presente el tiempo originario y el drama es al mismo tiempo representación y realidad [...] lo que importa es el acto de matar, porque no es sacrificio de hombres, sino repetición, celebración del viaje de la deidad al mundo de los muertos”, *ibid.*, p. 588. La contradicción del ofrecimiento de la divinidad a la divinidad sería el fruto de la coexistencia de ambas interpretaciones o, lo que sería peor, la creación de la apariencia de contradicción por parte de los investigadores! *Ibid.*, pp. 587-590.

¹⁴⁶ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p.108; “Mythology...”, p. 463; “Introducción al periodo...”, p. 493; “La religión...”, pp. 815-816. Para Laurette Séjourné (1957) quien no oculta su antipatía hacia los aztecas, *la necesidad cósmica del sacrificio humano*, era un slogan ideal para el imperialismo de Tenochtitlan. *De Teotihuacán...*, p. 238. López Austin sostendrá que el rito que implicaba la regresión al tiempo originario, podría haberse transformado en un acto-medio, causa-efecto donde el hombre se transforma en auxiliar del curso de los fenómenos vitales. La transformación se habría dado por hechos de carácter político. Se habría creado una mística religiosa que el poder gubernamental usará para justificar la continua conquista. *De Teotihuacán...*, p. 589.

¹⁴⁷ *Códice Florentino*, en *Obras... Filología*, p. 141.

¹⁴⁸ *El pensamiento prehispánico*, p. 58. La creencia no sería privativa de los aztecas, los nahuas, nicaraos, además de ofrecer a los dioses gallinas, pescado, maíz y diversas formas de

Con ella, la antigua cosmología de los tiempos toltecas habría recibido una nueva interpretación: “la edad presente, quinta de la serie de ‘Soles’ que habían existido, corría el riesgo inminente de terminar también por un cataclismo. El pueblo azteca, el escogido de los dioses, iba a impedir ese trágico fin.”¹⁴⁹ Para evitar el colapso final, era necesario fortalecer al Sol Huítzilopochtli y a los demás dioses, para “proporcionarle(s) la energía vital encerrada en el líquido precioso que mantiene vivos a los hombres”.¹⁵⁰ El medio para alcanzar este fin, es el sacrificio humano que representa la ayuda que debe proporcionar el hombre al Sol, para que pueda luchar contra la Luna y las estrellas, y vencerlas todos los días.¹⁵¹ En realidad, estamos ante un acto de reciprocidad que inspira al militarismo místico mexicano: si sólo por un acto de sacrificio pudo el Sol existir, sólo a través del sacrificio humano será prolongada la vida y la existencia.¹⁵²

Si el Sol no venciera en esta lucha diaria, si alguna vez fuera débil y no pudiera resistir la acometida de sus innumerables enemigos, los poderes nocturnos se apoderarían del mundo; estrellas y planetas bajarían a la tierra y, como en la trágica noche del fin de siglo, cuando el Sol desaparecería, los astros nocturnos se convertirían en fieras espantables que devorarían a los hombres, y así se acabaría el mundo cuando fuera derrotado el Sol.¹⁵³

autosacrificio -laceramiento de lengua, órganos sexuales y otras partes del cuerpo- ofrecían también “sacrificios de hombres, cuyo corazón y cuya sangre se ofrecen a los dioses”, *Religión...*, pp. 73, 74.

¹⁴⁹ *Imagen del México Antiguo*, p. 54; “La religión de los mexicanos”, p. 822.

¹⁵⁰ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 135; *Historia documental de México*, p. 27.

¹⁵¹ Alfonso Caso, *De Teotihuacán...*, p. 559. “Cada prisionero que toma el azteca es una estrella que debe ser sacrificada al Sol, para alimentarlo con la sustancia mágica que representa la vida, y para fortalecerlo en el divino combate; y el hombre estrella que es sacrificado, pintado de blanco el cuerpo y con un antifaz negro, que significa la noche estrellada, irá a reforzar con su vida la vida del Sol.” *Ibid.*, p. 560.

¹⁵² *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 137, nota 67.

¹⁵³ Alfonso Caso, *De Teotihuacán a los aztecas*, p. 234.

El antiguo rito de los sacrificios humanos,¹⁵⁴ –reorganizado por Tlacáélel-¹⁵⁵ y la guerra florida -preexistentes en Mesoamérica- se constituyen en eje de las vidas tenochcas en los planos personal, social y militar.¹⁵⁶ Semejante misticismo o imperialista habría sido fraguado durante el gobierno del tlatoani tenochca Itzcóatl (1428-1440): “este es [...] el oficio de Huitzilopochtli, nuestro dios, y a esto fue venido para recoger y atraer a sí y a su servicio todas las naciones con la fuerza de su pecho y de su cabeza”.¹⁵⁷ La disposición, sobre la que habría tenido gran injerencia un maquiavélico Tlacáélel (1398-1480), habría confeccionado la mística que impulsó a la conquista y al predominio guerrero.¹⁵⁸ Identificado Huitzilopochtli con el Sol, “el pensamiento mexícatl ideó una nueva concepción casi mística, ligada con el viejo mito náhuatl de los Soles”, misma que se convertiría en una

¹⁵⁴ León-Portilla sostiene aquí, en 1972, que la cosmovisión místico-guerrera podría remontarse hasta la caída de Tula e incluso un poco más atrás en el tiempo, debido a que ciertos himnos chichimecas -entonados después de su salida de Chicomóztoc- darían cuenta de ella. “Según el relato mítico, la deidad nombrada *in Totah Topeuh*, ‘Nuestro padre, nuestro guerrero conquistador’, se había detenido en el cielo durante cuatro noches y cuatro días. Para fortalecer a esa deidad, que no era otra sino el Sol, se exhortaron así mismo los chichimecas y dijeron: [...] Vamos a fortalecer, / a dar fuerza, a prestar apoyo / al vaso del águila, a la cabeza de nuestro sustento...”, *Religión...*, pp. 75-76. Véase Apéndice V, texto 15.

¹⁵⁵ *Imagen del México Antiguo...* p. 54; *De Teotihuacán a los aztecas*, p. 256.

¹⁵⁶ León-Portilla es consciente de la divinización de la víctima señalada por Alfredo López Austin, los sacrificados representan a los dioses que mueren para lograr el advenimiento del Quinto Sol. Sobre la antropofagia ritual, sostendrá que -sin establecer si tiene o no vínculo con el mantenimiento del cosmos- ésta sería “una especie de comunión con la divinidad: así se lograba un acercamiento con el dios al que se habían ofrecido el corazón y la sangre de la víctima”, *Religión de los nahuas*, p. 77.

¹⁵⁷ Fray Diego Durán, en *Siete ensayos...*, pp. 126; *El pensamiento prehispánico*, p. 58; “Casi cien años...”, p. 792; *De Teotihuacán...*, p. 403; “La religión...”, p. 822.

¹⁵⁸ 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 *Azcátitlan*– León-Portilla comenzó a abundar en la segunda edición de *La filosofía náhuatl* (1959) sobre la importancia del pensamiento y actuación de Tlacáélel en la historia del pueblo mexicano. Incluyó la narración de las circunstancias en que se dio su nacimiento –no exento de elementos simbólicos-, su decisiva intervención (1427) para que los aztecas no se humillaran ante las pretensiones de Maxtla -señor de los tepanecas de Azcapotzalco- y la posterior decisión de hacerle frente militarmente –aliándose con Nezahualcōyōtl de Texcoco-, acontecimientos que desembocarían en la hegemonía azteca en el valle de México. Cfr., *Los antiguos mexicanos...* pp. 44-47; 86-97; *El pensamiento prehispánico*, pp. 53-63.

nueva interpretación o invención histórica.¹⁵⁹ Si el quinto Sol tenía que terminar con movimientos de tierra –como indican algunas fuentes– habría un remedio para aplazar indefinidamente el cataclismo final. Si los dioses se habían sacrificado en Teotihuacan con su muerte para que los hombres existieran, “con el sacrificio de los hombres, con su sangre, se podía conservar tal vez la vida del Sol”.¹⁶⁰

Los aztecas obtenían así la justificación perfecta para sus campañas de conquista.¹⁶¹ Con ellas conseguían, al aumentar el número de corazones y sangre de las víctimas, conservar con vida a su divinidad tutelar, ejecutando con ello “una misión extraordinaria de resonancias cósmicas: está[n] impidiendo el cataclismo que podía poner fin a la edad en que vivimos”.¹⁶² El tenochca es un colaborador de los dioses. Mantiene el orden del mundo luchando contra los poderes tenebrosos. De él depende que el universo y los hombres sigan existiendo, de él depende que los dioses reciban su alimento para que derramen sobre la humanidad sus dádivas: luz solar, agua “que se forma en los montes y riega el maíz; viento que corre por las cañadas y que puede traer las nubes”;¹⁶³ “con sus ‘águilas y tigres’ y con la ayuda de Huitzilopochtli, el joven guerrero, el que hace

¹⁵⁹ *El pensamiento prehispánico*, p. 56; *De Teotihuacán...*, pp. 24-25.

¹⁶⁰ *Siete ensayos...*, pp. 132-133; Cfr., *El pensamiento prehispánico*, p. 57. *Trece poetas...*, p. 214; “Casi cien años...”, 791.

¹⁶¹ *El pensamiento prehispánico*, p. 58; “Casi cien años...”, p. 792. “... el azteca, como todo pueblo que se cree con una misión, está mejor dispuesto a cumplirla, si de su cumplimiento se deriva el dominio sobre los otros pueblos. Ya desde el siglo XVI la vocación apostólica y civilizadora de los pueblos europeos se encuentra particularmente inflamada, cuando aquellos que van a salvar de la barbarie son poseedores de riquezas que no pueden obtenerse en los países civilizados: oro, especias y perlas en el siglo XVI; petróleo, hule, carbón, henequén y quina en el siglo XX”, Alfonso Caso, *De Teotihuacán...*, p. 560. No obstante, en 1964, León-Portilla distingue entre “las célebres guerras floridas destinadas a obtener víctimas para conservar la vida del sol y otras [...] de conquista y de dominación de carácter económico”, *Historia documental...*, p. 24. Sea como fuere, el Pueblo del Sol sojuzgó y ejerció su influencia entre los huastecos y los totonacos (Golfo de México); los zapotecos y mixtecos (Oaxaca) y entre los descendientes de los mayas (Chiapas). Cfr., “Introducción al periodo...”, pp. 493-496.

¹⁶² *El pensamiento prehispánico*, pp. 57-58; *Imagen del México Antiguo*, p. 23.

¹⁶³ Alfonso Caso, *De Teotihuacán a los aztecas*, p. 560.

salir el Sol, el portentoso que habita en las nubes”,¹⁶⁴ Itzcóatl se transforma en el amo y señor del Valle de México.¹⁶⁵ Se habría hecho evidente el fortalecimiento de un espíritu místico-guerrero. El pueblo del Sol tiene por misión procurar hacer cautivos con cuya sangre habrá de conservarse la vida del astro que va haciendo el día.¹⁶⁶ Situados al lado del Sol Huitzilopochtli, en una lucha ética, los aztecas están “al lado del bien en un combate sin tregua contra los poderes de la muerte y la noche”.¹⁶⁷

Actuando siempre detrás de los señores mexicas, Tlacaélel los habría convencido de la necesidad de establecer las guerras floridas¹⁶⁸ o *xochiyaóyotl*, ya practicadas con anterioridad por los mexicas y otros pueblos de Mesoamérica,¹⁶⁹ como un método adecuado para asegurarle a la deidad su precioso alimento y no poner en riesgo el mantenimiento de la quinta edad cósmica. Así, “de común acuerdo” con los tres señoríos de la región de los lagos - México-Tenochtitlan, Tezcoco y Tlacopán- se logra que Tlaxcala y su señor

¹⁶⁴ *Siete ensayos...*, pp. 133-134.

¹⁶⁵ Prueba del carácter supremo de Huitzilopochtli, sería el hecho de que al final del Señorío de Motecuhzoma, se admitía en el coateo calli o panteón náhuatl del gran teo calli de Tenochtitlan a todos los dioses de los pueblos conquistados, mismo que rendían así un homenaje al “joven guerrero que hace salir el Sol”. Fray Diego Durán, en *Siete ensayos...*, p. 139.

¹⁶⁶ *La filosofía náhuatl...*, 2ª ed., 1959, p. 252.

¹⁶⁷ *El pensamiento prehispánico*, p. 58; Alfonso Caso, *De Teotihuacán...*, p. 561. “El azteca debe emprender esta lucha ética hasta lograr que su caudillo divino triunfe de los dioses malvados que planean la destrucción del hombre, y hasta lograr que el hombre triunfe, asimismo, de los malévolos poderes que representan el pecado. Esta concepción del pecado significa principalmente *la embriaguez y la incontinencia sexual...* pero el pecado más grave es la falta en la colaboración con el plan divino; es decir, la falta de cumplimiento a los deberes para con los dioses, o el temor en el combate”. *Id.* Las cursivas son mías. La reforma de Tlacaélel, se complementaría con la edificación del Templo consagrado a Tláloc y a Huitzilopochtli, y con una serie de reformas de naturaleza política y económica, cuya revisión rebasan los objetivos de esta investigación. Cfr., *El pensamiento prehispánico*, pp. 59-63.

¹⁶⁸ “Luchas periódicas con los estados vecinos de Tlaxcala y Huexotzingo, emprendidas con el único fin de obtener víctimas para el sacrificio”, en honor de las deidades del pueblo vencedor. *Ibid.*, p. 58; “Casi cien años...”, p. 800.

¹⁶⁹ “La religión de los mexicas”, p. 822.

Xicohtécatl el Viejo,¹⁷⁰ acuerden con Motecuhzoma, Nezahualcóyotl y Totoquihuatzin, aceptar la institución de sistemáticas guerras sagradas entre los señoríos asentados en el actual México central y aquéllos que lo estaban en el actual valle de Puebla-Tlaxcala: Cholula, Huejotzingo y la tierra de Xicohtécatl.¹⁷¹ Se acordó pues, señalar

un campo donde de ordinario se hiciesen estas batallas y que los que fuesen presos y cautivos en ellas, se sacrificasen a sus dioses... De más de que sería lugar donde se ejercitasen los hijos de los señores, que saldrían de allí famosos capitanes y que esto se había de entender sin exceder los límites del campo que para el efecto se señalase, ni pretender ganarse las tierras y señoríos...¹⁷²

Tlacaélel se constituye así en el verdadero creador de la visión místico-guerrera o visión *huitzilopóchtlica* del mundo,¹⁷³ que habría tenido resonancias en el arte azteca.¹⁷⁴ Ésta emergería de las antiguas culturas teotihuacana y tolteca. Es la antigua doctrina espiritualista de los tiempos de Quetzalcóatl, reformada a través de la cosmovisión místico-guerrera de Huitzilopochtli. Su atención se dirige

¹⁷⁰ (11 Casa -1425, 4 Conejo-1522). *Trece poetas...*, pp. 211-221. Xicotécatl habría cantado luego, como *tlamatini*, la celebración de estos encuentros. Véase Apéndice V, texto 17.

¹⁷¹ Véase Apéndice V, texto 16.

¹⁷² Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, en *Trece poetas...*, p. 213. En ocasiones, León-Portilla parece recluir y sostiene que estas luchas se habrían iniciado desde tiempos de Motecuhzoma Ilhuicamina, aunque no establece con claridad si esto debe entenderse como los tiempos de su reinado. Sea como fuere, desde su perspectiva, sería ésta una de las razones profundas del odio tlaxcalteca hacia Tenochtitlan, mismo que los orillaría a unirse a Cortés para derrotar al fin a los que habrían considerado sus acérrimos enemigos. Cfr., "Casi cien años...", p. 800.

¹⁷³ Cfr., *Los antiguos mexicanos...* pp. 44-47; 86-97.

¹⁷⁴ En efecto, templos, efigies y esculturas darían cuenta del pensamiento entusiasta y dominador del pueblo del Sol: Coatlicue, Coyolxauhqui, la Piedra del Sol, la cabeza del 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. Cfr., *La filosofía náhuatl...*, 2ª ed., 1959, p. 258. Cfr., la interpretación de la escultura de la Coatlicue, realizada por Justino Fernández, en torno a la concepción azteca del espacio cósmico, el hombre y los dioses, capítulo I, p. 129; *El pensamiento prehispánico*, pp. 61-62.

no ya a esclarescer desde un punto de vista personal los enigmas de Tōpan, Mictlan, sino a proporcionar a su pueblo una filosofía de acción, fundada en el concepto y la realidad de la lucha, hasta dar a los antes desconocidos aztecas, un rostro definido y un poder que los llevó a extender sus dominios de un océano a otro y hasta apartadas regiones de lo que hoy son Chiapas y Guatemala.¹⁷⁵

La práctica de la guerra florida,¹⁷⁶ no sería otra cosa que seguir “el antiguo ejemplo de los enfrentamientos cósmicos entre las antiguas deidades, cuya culminación había sido el nacimiento del quinto sol, el astro identificado con el portentoso Huitzilopochtli”.¹⁷⁷ Con base en el antiguo calendario de los toltecas, se confeccionó un ciclo sagrado que determinaba los sacrificios que habían de hacerse a la divinidad durante el año estableciéndose así un “teatro perpetuo”.

A través de todo el año de 365 días, se celebraban diversas formas de sacrificio, entre las que se contaban los [...] de seres humanos. No debe pensarse [...] que el sacrificio humano fuera la forma única de rito impetratorio a los dioses. En el *Códice Matritense* se describen otras 52 formas de ritos, entre los que estaban las danzas, los toques de flauta, el ofrecimiento de aves, de retoños, los autosacrificios con espinas, la abstinencia, el ofrecimiento del fuego, etc.¹⁷⁸

Los actores de las formas sacrificiales de la *tlacamictiliztli*, “muerte sacrificial”, las víctimas humanas que representaban el papel de los dioses antes de ser

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 61.

¹⁷⁶ “Ha bajado aquí a la tierra la muerte florida, se acerca ya aquí, en la Región del color rojo la inventaron quienes antes estuvieron con nosotros”, *Cantares mexicanos*, traducción de Miguel León-Portilla, canto atribuido a Axayácatl, *Literatura del México Antiguo*, pp. 209-210.

¹⁷⁷ “La religión de los mexicas”, p. 822.

¹⁷⁸ *Historia documental de México*, p. 27.

sacrificadas,¹⁷⁹ revivían en los ritos el antiguo prodigio realizado por los dioses que murieron y dieron su sangre para hacer posible la vida del Quinto Sol y de todo lo que existe. Son los muertos divinos. “No podía olvidarse que los dioses con su propio sacrificio sangriento habían creado esta quinta edad o Sol allá en Teotihuacán y que era menester repetir su acción para impedir la destrucción y muerte del universo.”¹⁸⁰ Durante el Xiuhpoualli, en las dieciocho cuentas de 20 días del año solar, las deidades y distintas clases de víctimas se hacen presentes en “la totalidad de esas celebraciones [que] giraban alrededor de los grandes mitos: el ofrecimiento de la sangre que hace posible la vida del Sol [y] la necesidad de lograr la benevolencia de los dioses de la lluvia, que habían ayudado a Quetzalcóatl a obtener el maíz para los hombres de esta Quinta edad”.¹⁸¹ Los sacrificios de codornices, los ofrecimientos de incienso y todas las demás formas litúrgicas de la *Tlamanaliztli* u ofrenda, entrañarían la preocupación incesante por ayudar al Sol a completar su camino para emerger triunfante otro día, en su incesante lucha contra las fuerzas de la destrucción cósmica:¹⁸²

“Ha salido el Sol, el que hace el calor, el niño precioso, águila que asciende, ¿cómo seguirá su camino?, ¿cómo hará el día?, ¿acaso algo sucederá en nosotros, su cola, su ala?” Le decían:

¹⁷⁹ No es gratuito que los *Códices Matritenses* llamen “muerto divino” al cautivo o esclavo que ha sido sacrificado para ofrecer su corazón al Sol. *Historia documental de México*, p. 28.

¹⁸⁰ *Imagen del México Antiguo*, pp. 56-57.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 57; “La religión de los mexicanos”, p. 832.

¹⁸² “... se ofrecían a los dioses alimentos, mazorcas tiernas de maíz, semillas de chí, flores, aves y otros animales. Las ofrendas del fuego y del copal, o incienso de la tierra, tenían particular importancia [...] lechos de grama, ramas de abeto, cargas de leña y retoños de diversas plantas recogidas en el campo [...] papel de suma importancia tenían, por otra parte, los distintos actos de autosacrificio, como el atavesamiento de varas en las orejas, en la lengua o en otras partes del cuerpo [...] el punzarse con espinas, el sangrarse con un cuchillo de obsidiana, la abstinencia penitencial, el tenderse sobre espadañas, el horadarse los labios” y el ayuno. “La religión...”, pp. 832-833.

“Dígnate hacer tu oficio y cumplir con tu misión, señor nuestro.” Y esto se decía cada día cuando salía el Sol [...] Y cuando anocheecía ofrecían incienso, saludaban a la noche, le decían: “Ha venido a extenderse el Señor de la noche, el de nariz puntiaguda y ¿cómo resultará su oficio?”¹⁸³

Reflexiones parciales

León-Portilla finalizó su disertación en torno a los mitos relacionados con los orígenes étnicos y las actuaciones de la divinidad —centrados en la figura de Huitzilopochtli—, formulando una serie de preguntas donde se plantea si los mitos son la respuesta de la conciencia mexicana a los desafíos de su existencia originalmente precaria. Esto es, ¿la estructura precaria generó la necesidad de resituarse en ella elaborando, apropiando y adaptando mitos? ¿O esta sutil concatenación aconteció cuando dejaron de ser dominados y se reconocieron dominantes? Cualquiera que haya sido el origen y proceso de su elaboración, siempre en consonancia con las condiciones materiales de la superestructura,

tal universo de pensamiento influyó sobre manera y encauzó el desenvolvimiento de quienes se habían establecido en Tenochtitlan. Operó la dialéctica implícita en el todo social [...] la estructura de sociedad y economía —incluyendo los motivos de apremio en el pueblo antes dominado— propició el recurso del pensamiento. *Hizo éste suyos viejos mitos mesoamericanos y los acomodó luego, transformándolos en beneficio propio. Un ejemplo lo hemos visto en el caso del mito de los enfrentamientos de las deidades astrales en el juego de pelota.* El pensamiento mexicano, motivado y enriquecido, revierte luego sobre la realidad plena del todo social al que pertenece. El pueblo sabe que, “en tanto dure el mundo, así permanecerá el renombre, la gloria de México-Tenochtitlan” [...]

¹⁸³ *Códice Matritenses*, en *Historia documental de México*, pp. 28-29.

su dios, Huitzilopochtli, el Sol [...] *extiende y hace florecer a Tenochtitlan [...] es el dios que sustenta la tierra y lleva sobre sí el Anáhuac...*¹⁸⁴

Sin sus mitos, Tenochtitlan y la grandezza del pueblo mexicano no hubieran podido existir y los investigadores no habrían tenido elementos para explicarlas. En ellos estaba ya su identidad y su destino. El espacio y el tiempo sagrado de la ciudad permitió transformar en presente la historia cósmica, reactualizada a través de la periodización calendárica.¹⁸⁵

A lo largo de este capítulo hemos conocido el denominado mito primordial de Huitzilopochtli, donde, situados los eventos en el tiempo primigenio, asistimos a su nacimiento y a su triunfo sobre las fuerzas de la noche, la Luna y las Estrellas, para erigirse como el Sol que nace de Coatlicue. Con claridad, León-Portilla establece que estamos ante una deidad, que es el producto de una fusión con una advocación del Señor del Espejo Humante. Por tanto, aunque él no lo dice de forma contundente, la ascensión de Huitzilopochtli, sería tan sólo la narración del advenimiento de un Sol Tezcatlipoca, uno que seguiría inmediatamente al ocaso de un Sol Quetzalcóatl, donde los toltecas alcanzaron la grandeza de la *toltecáyotl* de la mano del sabio conocido con el nombre de Serpiente Emplumada.

La historia de la fusión del sacerdote Huitzilopochtli con el dios Tezcatlipoca, para erigirse como la divinidad tutelar de los mexicanos, es también la

¹⁸⁴ *México-Tenochtitlan...*, p. 76. Las cursivas son mías. Aunque León-Portilla reconoce la apropiación y manipulación de los antiguos mitos mesoamericanos por los mexicanos y asume la identificación de Huitzilopochtli con el Sol, no explica con claridad suficiente cómo es que el quinto Sol de la serie, el que nació en Teotihuacan, es también un Sol claramente relacionado con Quetzalcóatl ¿Cómo es esto posible si los mexicanos identifican a Huitzilopochtli con el Sol? ¿Cómo habrían podido dejar de manipular semejante e importantísimo mito, si lo hicieron con otros menores en beneficio de su deidad?

¹⁸⁵ *Ibid.*, pp. 77-78.

historia de los orígenes étnicos de los mexicas, así como de las actuaciones de su deidad tutelar en el universo o espacio temporal en el que se desenvuelven los hombres. León-Portilla deja entrever que la narración conocida en este capítulo como el mito primordial de Huitzilopochtli, es producto de una reelaboración posterior a la peregrinación mexicana, donde los triunfos sobre una malintencionada Coyolxauhqui terrestre y sus seguidores, habrían recibido una interpretación astral, común a muchos pueblos mesoamericanos (y anterior a los mexicas), donde el juego de pelota sería el cielo donde el Sol Huitzilopochtli vence a la Luna Coyolxauhqui y a sus hermanos, las Estrellas conocidas como los Centzon Huitznahua.¹⁸⁶

A pesar de la identificación del Precioso Izquierdero con el Sol que rige la edad actual, León-Portilla no explica como este mismo Sol, identificado con una deidad fusionada con el Señor del Espejo Humeante, ¿es también el Sol de nuestro príncipe Quetzalcóatl, el que nació en Teotihuacan! ¹⁸⁷ León-Portilla nos deja prácticamente en ascuas, cuando a punto de develar el entramado de los mitos cosmogónicos mesoamericanos, pasa sin decir “¡ah! te voy” al culmen de la peregrinación mexicana, donde el Precioso Izquierdero le seguirá granjeando a sus seguidores mexicas las simpatías y buenas voluntades de los pueblos de raigambre tolteca ya establecidos en el altiplano central del actual México.

¹⁸⁶ Desde nuestra perspectiva, la victoria de los sacerdotes Tenochtili y Cuauhtlequetzqui, sobre el hechicero Cópil, hijo de Malinaxóchitl-Coatlicue, sería una estribación del mito principal.

¹⁸⁷ De suma importancia es para nosotros recalcar cómo un mito vinculado con los orígenes étnicos y las actuaciones divinas, puede proporcionar la clave para entender el entramado de los ciclos cosmogónicos, con lo que una vez más comprobamos que nuestras divisiones y clasificaciones para estudiar el campo histórico, no dejan de ser artificiosas, al ser la “realidad” que estudiamos intrincada y compuesta por elementos de suyo disímiles.

Nuestro autor es consciente de que la ascensión de Huitzilopochtli en el panteón mesoamericano, es un hecho histórico que puede rastrearse en el tiempo, a partir del triunfo mexicano sobre sus últimos dominadores, los tecpanecas de Azcapotzalco. La quema de los antiguos códices para proporcionarle al Precioso Izquierdero un lugar entre los cuatro dioses creadores –junto a Serpiente Emplumada, Tezcatlipoca y Tláloc– explicaría el proceso de reelaboración de la mitología mesoamericana a la que se abocaron durante esta fase. Es probable que en este proceso de compleja elaboración intelectual los haya sorprendido la invasión castellana. De tal suerte, aunque se reconocía que se estaba en la edad de un Sol regido por el Precioso Izquierdero –no en vano se buscará a su madre en el mítico Aztlan– no se podía dejar de recordar la creación del Sol en Teotihuacan, atribuida a una de las advocaciones de Quetzalcóatl, aunque dicho Sol, habría sido ya sustituido después de la derrota que le infringieron los hechiceros de Tezcatlipoca. La simultaneidad de las versiones, quizá pueda explicar la confrontación huitzilopóchtlica y quetzalcoáltica que creyó vislumbrar.

Sea como fuere, sería palpable la inmersión mítica en la que se desarrolla la vida del pueblo mexicano, a través de sus cíclicas reactualizaciones en las fiestas del calendario. Los cautivos que se sacrifican al Sol, concluye nuestro autor, son los dioses que mueren para que el Águila que asciende vuelva a moverse. Con ello, los hombres se erigen como colaboradores de los dioses para alcanzar la continuidad del cosmos. Al mismo tiempo, esta serie de creencias, le proporcionan a los mexicanos la justificación perfecta para sus campañas de conquista y son, al mismo tiempo, causa de su aplastante derrota. El regreso de Quetzalcóatl para reclamar su señorío, así como las funestas apariciones de

Tezcatlipoca anunciando el fin del Sol- Huitzilopochtli, son en realidad los prolegómenos de un Sol que será regido por la Serpiente Emplumada, con lo que las luchas, triunfos y derrotas alternativas de las deidades seguirían sucediéndose en el ciclo interminable de las ataduras del años.

Nuestro autor prefiguró el ciclo de Huitzilopochtli a través de la metáfora. Tezcatlipoca y Huitzilopochtli se fusionan de tal suerte, que a partir del momento de la fusión, el advenedizo dios chichimeca establece una relación de igual a igual con uno de los dioses más poderosos de Mesoamérica. La trama es ahora una comedia. La ascensión de Huitzilopochtli y el triunfo sobre su hermana Coyolxauhqui no es definitivo. Indefectiblemente, a pesar de la reconciliación, las fuerzas oscuras de la noche, del mal que en ocasiones ve León-Portilla en el triunfo de las Tzitzimime, volverán a prevalecer, hasta que un nuevo Sol venga a ocupar el lugar del que ha sucumbido. Después de la resolución del conflicto entre los elementos inalterablemente opuestos, el mundo y el hombre volverán a emerger.

La argumentación formal de esta comedia es organicista. El fin de las luchas entre los opuestos complementarios, caracterizados en la ascensión del Sol Huitzilopochtli y la derrota de la Luna Coyolxauhqui, es en realidad el principio necesario que determina el fin del proceso del establecimiento de un Sol que regirá una nueva era. Aunque León-Portilla reunió en su labor historiográfica los elementos necesarios para determinar que el Sol Huitzilopochtli no podría ser el mismo que refiere la majestuosa narración del nacimiento de Sol en Teotihuacan, prefirió soslayar la construcción de la explicación que tal asunción indefectiblemente le demandaría. El delineamiento de las visiones huitzilopóchtlica

y quetzalcoáltica del mundo, explicarían pálidamente su proceder. Sería obvio que los seguidores de la cosmovisión místico-guerrera propugnaban por la identificación del Sol con el Precioso Izquierdero, mientras que los seguidores de la visión espiritualista referirían el nacimiento de la era al concilio de los dioses en Teotihuacan. Sea como fuere, la implicación ideológica de la interpretación león-portillana en este asunto no deja de ser conservadora. Ante interpretaciones no convencionales, como el conocimiento de las fuentes probablemente le indicaba, prefirió mantener una actitud de permanente desconfianza, tratando de mantener en la medida de lo posible -y en el terreno interpretativo- la hegemonía de la interpretación que le aseguraba el mantenimiento del estado de cosas.

El estilo historiográfico que se evidenció en la interpretación del mito de Huitzilopochtli, fue uno que se decantó por la prefiguración a través de la metáfora y construyó un modo de tramar cómico, con argumentación organicista e implicación ideológica conservadora. Con ello, casi obtenemos una de las interpretaciones convencionales predichas por Hayden White, una a la que sólo le habría faltado prefigurar por medio de la metonimia, para alcanzar un estilo historiográfico afín a las consideraciones por él establecidas.¹⁸⁸

Después de haber realizado semejante recorrido, es necesario recapitular las preguntas que nos hicimos al inicio de este viaje, ¿estamos en condiciones de establecer cómo se interpretaron los mitos mesoamericanos en la obra elaborada por Miguel León-Portilla, entre 1956 y 2012? Podemos precisar, ¿cuáles fueron las distinciones utilizadas para observarlos? O en otras palabras, ¿cuál fue el estilo

¹⁸⁸ A decir del investigador estadounidense, a la prefiguración metonímica, debería seguir una trama cómica, una argumentación organicista y una implicación ideológica conservadora.

historiográfico empleado en cada una de sus vertientes, a saber: teogónica, cosmogónica y antropogónica? ¿Seremos capaces de enunciar las teorías y métodos utilizados así como la influencia que estos tuvieron en la interpretación león-portillana? ¿Realmente, podremos establecer cómo el origen social y la formación y educación recibida por Miguel León-Portilla influyó en este aspecto de su trabajo académico? Trataremos de dar respuesta a estas interrogantes en las reflexiones finales de este manuscrito.

REFLEXIONES FINALES

El contexto

En la primera parte de esta disertación, hemos conocido de forma sucinta los antecedentes histórico-culturales que prevalecían en México antes del nacimiento y durante la formación de Miguel León-Portilla. Estos abonaron el terreno académico institucional para que su actividad profesional fuera más fructífera. De ello dio cuenta, sólo por poner un ejemplo, la fundación y consolidación del Instituto de Historia albergado en la Universidad Nacional Autónoma de México. Su vena artística, así como su natural predisposición a inmiscuirse en el pasado indígena – vía Manuel Gamio – se unieron a su gusto por los libros y la historia desde muy temprana edad. Su formación profesional, prefiguró la convergencia que habría de haber entre su bagaje filosófico y la sabiduría indígena. En él, la herencia filosófica y dramática de la Hélade, se integró a un heterodoxo cóctel que incluía elementos tales como filosofía bergsoniana, escolástica tomista y sabiduría indígena, peligroso brebaje con el que intentó escapar de los extremos racionalistas kantianos. Se había engendrado, la filosofía náhuatl.

Pronto se dio cuenta que, volver propio lo ajeno, implicaba inventar o crear la significación histórica, para hacerla perceptible a su conciencia, a través del tamiz de su propia realidad. Al percibirse que las categorías mentales del investigador, proyectadas en el hecho histórico al observarlo, lo modifican, León-Portilla atisbó la situación historiográfica de la que habla Gaos y la distinción o forma que predica Mendiola, sin la cual no puede el historiador conocer ni

comprender nada. Nuestro autor reconoció que su conocimiento es limitado porque está condicionado por la propia conciencia que lo posibilita. Aunque semejante hallazgo ha cimbrado nuestro marco teórico, la dificultad que implica para el historiador precisar con claridad cuál es y de qué está hecho el tamiz de la conciencia que posibilita el conocimiento que genera, nos ha permitido continuar con nuestro análisis. La dilucidación del estilo historiográfico de Miguel León-Portilla, nos permitirá evidenciar la forma en la que construyó cada aspecto de su interpretación mítica.

A pesar de que nuestro autor es muy preciso a la hora de establecer sus fuentes, la construcción de las categorías que usa para clasificarlas muestra algunas inconsistencias en su estructura lógica y en su coherencia temporal. No obstante, para efectos de nuestro trabajo, quedó claro que la atención a los cantos y poemas, *cuícatl*, así como a los relatos y discursos, *tlatolli*, debía ser absolutamente primordial. En los denominados *teocuícatl*, cantos divinos o de los dioses, y en los llamados, *teotlatolli* o palabras divinas, se encontrarían referencias y detalles sobre las historias de los orígenes de los dioses, el cosmos y el hombre. De igual manera, las llamadas *tlamachilliztlatolzanilli* o relaciones orales de lo que se sabe, darían cuenta de leyendas y otras narraciones que remitirían a tradiciones de contenido mitológico, vinculadas con los héroes culturales del mundo mesoamericano, como el afamado Quetzalcóatl. A pesar de que estos textos se constituyeron en las fuentes primarias de León-Portilla, nuestro autor afirmó no haber desdeñado la información proporcionada por los hallazgos arqueológicos, los códices y otras fuentes escritas que no provienen directamente

de la tradición prehispánica -aunque se sirven de ella- como es el caso de las obras redactadas por los cronistas del siglo XVI y XVII.

Confirmado el uso del estructuralismo de Lévi-Strauss para la revaloración del mito, con lo que se aleja del evolucionismo biológico y cultural, hemos confirmado la influencia de Mircea Eliade en lo referido a la sacralización del espacio y el tiempo en la reactualización mítica. A pesar de criticar el uso de las filosofías de la historia nacidas en otros lares para dilucidar la historia mesoamericana -León-Portilla aludía al materialismo histórico-, él mismo no pudo sustraerse al uso de términos tales como superestructura, al grado de defender la legitimidad de los estudios abocados a esta parte del todo social, en oposición al determinismo economicista que creía privaba en el medio historiográfico nacional a fines de los años ochenta. Con base en la dialéctica hegeliana, nuestro autor abogaba por considerar de forma implícita los aspectos relacionados con la sociedad y la economía, para preconizar las creaciones del espíritu, habida cuenta de que en el todo social y su dialéctica interna, las confrontaciones e influencias serían recíprocas y estarían estrechamente vinculadas al conformar una misma realidad.

A pesar de las inconsistencias en su categorización mítica, entre las que destacan sus inexplicadas oscilaciones y variaciones a lo largo del tiempo, León-Portilla nos proporcionó un esquema básico para seguir su interpretación mítica mesoamericanista con base en la siguiente clasificación: mitos del tiempo-espacio primordiales o de los orígenes cósmicos; mitos sobre el ser y actuar de los dioses en el universo espacio temporal; mitos actualizados a través del calendario y mitos relacionados con la visión del mundo y la especulación de los sabios. Echemos un

último vistazo a los dioses que participan en los mitos por él interpretados, así como a la historia que los mitos cuentan en relación a sus orígenes, mismos que determinarán también, el advenimiento del mundo y el hombre. ¿Cuáles son las interpretaciones que Miguel León-Portilla formuló para cada uno de ellos y cómo fue que estas se construyeron?

Ometéotl y los dioses

Ometéotl, el supremo principio dual, es una divinidad de múltiples desdoblamientos que conforman una sola totalidad. En cada ciclo cósmico, Omecíhuatl-Ometecuhtli reedifica el mundo después de su estrepitosa caída. Se trata de una estabilización temporal que nunca logra ser definitiva. El mundo volverá a envejecer y retornará el dominio del caos para que luego –en un eterno e incesante retorno- el orden vuelva a ser restablecido. Los triunfos provisionales de la divinidad de divinidades son reconciliaciones de los entes opuestos y complementarios que lo habitan y que dentro de él combaten. Ellos llevan su lucha incesante al escenario cósmico. Cuando logran alcanzar la resolución del conflicto, ellos y su mundo emergen como mejores. A pesar de las características exclusivas de los dioses mesoamericanos que integran a la divinidad suprema, León-Portilla preconiza su calidad integrativa como componentes de un gran proceso sintético: las divinidades del panteón mesoamericano son sólo representaciones diversas de Ometéotl. Los dioses son componentes de una totalidad mayor a la que consolidan. Ellos son partes y cualidades inherentes de

esa totalidad. Para León-Portilla, lo integrativo es más importante que lo individual. El fin del proceso, su principio fundamental, siempre será la integración divina a pesar de su dispersión aparente.

Ometéotl se manifiesta en todas y cada una de las distintas divinidades del panteón náhuatl, meras representaciones de sus diversos aspectos. En él -y en las dualidades que lo conforman- es evidente la posibilidad de escape provisional al estado atomizado en el que parece encontrarse. En los dramáticos relatos de cambio y transformación que emprenden las divinidades que le integran, se mantiene la esperanza de un triunfo provisional sobre su naturaleza, por medio de la perspectiva de reconciliaciones de las fuerzas en juego, simbolizadas en las ocasiones festivas que nuestro intérprete observa. Las reconciliaciones que ocurren como resultado del conflicto entre los elementos inexorablemente opuestos del mundo, demostrarían que esos elementos son armonizables si se les unifica, produciendo un mundo más puro, sano y saludable, uno que -no obstante la reconciliación final de las fuerzas opuestas del mundo-, volverá tarde o temprano a desestabilizarse.

Los hijos de Ométeotl son las cuatro fuerzas cósmicas fundamentales divinizadas por la religión náhuatl. Los desdoblamientos de su naturaleza dual, vinculados a los rumbos del espacio y a diferentes periodos de tiempo, crean el mundo y se disputan su predominio. Estas luchas quedan ejemplificadas en las confrontaciones cósmicas entabladas entre el segundo y el tercero de sus hijos: Tezcatlipoca Negro y Quetzalcóatl, quienes fueron equiparados con el supremo principio dual, recibiendo títulos que sólo a aquél pertenecen. Durante mucho tiempo, la historiografía sobre el mito observó con fascinación el ciclo mitológico

de Quetzalcóatl, desterrando a las sombras de la incompreensión a Tezcatlipoca, su hermano enemigo, a quien no obstante, algunas fuentes nombraban dios principal. La idealización de Quetzalcóatl –a quien se vio también como un misionero cristiano- y la demonización de su eterno adversario, contribuyó a que este último fuera visto con desdén durante muchos. En la última parte de su producción historiográfica, León-Portilla reconoció la grandezza del señor del Espejo Humeante y su identificación con la suprema divinidad, a pesar de haber sido partícipe de la idealización de Serpiente Emplumada como dios benévolo por antonomasia de la historia mesoamericana. Esta idealización cedió ante los resultados de la historiografía contemporánea y sus propios trabajos codicológicos, mismos que comenzaron a arrojar resultados vinculados a aspectos inquietantes de la divinidad barbada. En efecto, según rezan las fuentes, Espejo que Ahúma y Serpiente Emplumada, compartían rasgos tenebrosos relacionados con los hechiceros que mutilaban los antebrazos de las mujeres muertas en el parto, para apropiarse luego de los poderes que de ellos emanaban. Ambos dioses, serían pues, aspectos opuestos y complementarios de la suprema divinidad dual.

El deseo de ver a las entidades individuales del panteón náhuatl como componentes de procesos que se resumen en totalidades –Ometéotl- o cualitativamente diferentes a cada una de sus partes es evidente. La estructura de la narrativa tiende a representar la consolidación 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

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. Nuestro autor tiende a hablar de principios e 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 mítico de las divinidades radicaría en su naturaleza integrativa.

Los actos de Ometéotl –expresados en las acciones de los dioses- son manifestaciones de fuerzas extra históricas que tienden inexorablemente hacia la evolución. El proceso de progresiva racionalización del politeísmo popular al monoteísmo dual de la élite sacerdotal sería una manifestación de las leyes causales que rigen este 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, mostrarían los efectos de esas leyes en el desarrollo de su pensamiento. 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 del pueblo. La estructura del pensamiento náhuatl es considerada sólida. Hay cambios, pero estos sólo afectan a partes de la totalidad antes que a sus relaciones estructurales. Los cambios siguen un ritmo natural, de ahí que no resulta extraño que la elaborada y racionalizada concepción de los *tlamatinime* sobre la divinidad haya tenido que convivir con las concepciones politeístas populares. Los cambios sólo afectan a una porción de la totalidad. No obstante, la posibilidad de estudiar la historia

racional y científicamente, así como la búsqueda de la tendencia general de desarrollo, son consideradas factibles. León-Portilla vio la evolución histórica y progresiva de la estructura institucional de su tiempo -segunda mitad de la década de los cincuenta- como la mejor forma de sociedad a la que por el momento se podía esperar. De ahí derivaría la proyección de su mundo a la realidad del pensamiento teológico de los nahuas.

Durante mucho tiempo, la interpretación león-portillana relativa a la alimentación de los dioses, se enfocó en la necesidad que los hombres tenían de dar de comer y beber al Sol para que la quinta edad cósmica no llegara a su fin. Posteriormente, al detectar el ciclo de teatro cósmico vinculado a la liturgia prehispánica, nuestro autor se sumó a la interpretación que aceptaba que todos los dioses requerían ser alimentados, aceptando con ello –al menos de forma implícita- una suerte de debilidad divina relacionada con un vínculo simbiótico entre dioses y hombres: ambos se necesitan y retroalimentan, y en el intercambio de energías, posibilitan la existencia del mundo.

Es interesante hacer notar, que aún después de consumada la conquista en el altiplano central, los dioses mesoamericanos continuaron siendo venerados por sus antiguos devotos. Algunos, vieron en las nuevas deidades advocaciones de sus antiguas divinidades. Se habrían gestado así dos formas de resistencia: una claramente abierta y condenada al exterminio; otra sutil, que poco a poco fue asimilando elementos cristianos para enmascarar sus antiguos ritos. Sea como fuere, y a pesar de la demonización de los frailes - quien vieron en los dioses mesoamericanos a las huestes demoníacas que combatieron al lado de Luzbel antes de la caída del hombre-, las antiguas deidades lograron sobrevivir la

andanada para finalmente mimetizarse con el dios de los cristianos y su corte de santos y vírgenes, en sus diferentes advocaciones, tal y como lo advirtió Sahagún en sus apesadumbrados lamentos en torno a la sinceridad de la conversión de los indios. La suprema divinidad dual, Tonantzin -nuestra madre- y Totahtzin -nuestro padre-, terminó por reaparecer como Nuestro Padre Jesús y Nuestra Madre María, constituyéndose, hasta nuestros días, en el objeto supremo de adoración de los cristianos de estas tierras. Los hijos de Ometéotl fueron identificados con los santos que se erigieron como nuevos patrones de los pueblos, con lo que los dioses mesoamericanos habrían sobrevivido el embate, fusionándose con los dioses advenedizos apropiándose de sus ropajes, haciendo uso, nuevamente, de sus particularidades proteicas.

El cosmos

La dialéctica de la lucha como molde para forjar el devenir cósmico, es una constante que explica la ruptura de la armonía alcanzada por los dioses con el primitivo medio Sol primigenio, así como el advenimiento de las confrontaciones sucesivas entre los hijos de Ometéotl, mismas que habrían permitido el perfeccionamiento del cosmos durante los soles Tierra, Aire, Fuego, Agua y Movimiento. La dramática restauración del cielo y la tierra, producto del desgarramiento de Cipactli, mostraría que sólo haciendo partícipe como fundamento mismo del cosmos, al supremo principio dual, es que aquél puede tener un futuro promisorio. El mismo Ometéotl, estaría presente insuflando vida al cosmos, a través de su advocación de Kinh, sustancia divina vinculada con el

tiempo que vivifica el espacio para divinizarlo haciéndolo con ello posible. Es la temporalización del espacio lo que permite al universo concebido por los nahuas del altiplano -concretamente los mexicas- acceder a una quinta edad cósmica, donde todos y cada uno de los dioses tienen un rol que desempeñar en el gran ciclo del teatro cósmico.

Mientras en la tradición mexicana el quinto Sol aparece como la primera de las edades temporalizadas, el sistema parecería ser más viejo y antiguo entre los mayas, donde esta forma de organización cósmica no sería privativa de la edad de los hombres del maíz, sino de todos los soles que se remontan hacia atrás y hacia delante del incesante fluir de *K'in*. Esta temporalización y sus divergentes interpretaciones, dará pie a dos formas distintas de concebir el mundo y situarse en él. La visión místico guerrera de los mexicas intentará preservar el quinto Sol a través del misterio de la sangre que alimenta a las deidades. Por otra parte, el legado de Quetzalcóatl, forjará dentro de la misma cultura un mensaje espiritualista que se opondrá al discurso hegemónico que privilegiaba la guerra sagrada para asegurarse la continuidad cósmica. Esta batalla se desarrollará no solamente entre los grupos ideológicamente enfrentados, sino en el interior mismo del guerrero y *tlamatinime* mexicana, beneficiarios ambos de las dos tradiciones aparentemente enfrentadas. No es León-Portilla el único -ni el primero- en haberse decantado por esta aparente división en el seno de la dirigencia mexicana. Como se ha visto, la conceptualización del conflicto se habría forjado durante los primeros escritos de los indígenas occidentizados -Alva Ixtlilxóchitl- y habría tenido eco entre los estudios abocados al pasado prehispánico de los siglos XIX y XX,

realizados por Manuel Orozco y Berra, Laurette Séjourné, Alfonso Caso, Ángel María Garibay y el propio Miguel León-Portilla.

El hombre

Los macehuales habrían sido generados por voluntad de la suprema pareja primordial. El hombre, durante los diferentes ciclos cósmicos, evoluciona, porque los dioses perfeccionan poco a poco sus habilidades creadoras. Su objetivo habría sido crear una entidad que les permitiera ser permanentemente alabados y sustentados, porque los dioses, como se ha visto, no son del todo omnipotentes. En el transcurso de cada uno de los ciclos, pueden percibirse una serie de recurrencias. Los hombres sobrevivientes de las edades pasadas, terminan por convertirse irremediabilmente en los animales de las siguientes. En el mundo maya, los hombres de madera que sobreviven a la destrucción cósmica, terminan convertidos en monos, tal y como sucede en una de las edades contempladas en el altiplano central, donde se consigna que al término de los diferentes ciclos, los sobrevivientes terminan por convertirse en peces y guajolotes, si es que resistieron las diferentes catástrofes cósmicas y no terminaron apaleados por sus enseres domésticos o devorados por los monstruos nocturnos que descendieron a la tierra. La inversión es clara. Cuando termina el diluvio, la pareja sobreviviente conformada por Tata y Nene, no accede a la quinta edad cósmica con la forma que poseía en el Sol que recién ha sucumbido. Ingresarán a ella convertidos en perros, tal y como le sucedió a la no menos malhada primera pareja de

sobrevivientes, encarnada en Yappan y Tlahuitzin, quienes acceden a la siguiente edad convertidos en ¡Alacranes!

La versión del hombre con la que los dioses quedan conformes, es aquella que implica la disminución de sus capacidades. En el mundo maya, semejante disminución consistió en perder la extraordinaria vista primigenia con la que habían sido dotados. Entre los nahuas, los antiguos huesos de las humanidades pasadas, sufren un accidente que termina por deteriorarlos al momento de ser robados por Quetzalcóatl. Éste, junto a su contraparte Quilaztli y los demás dioses, logran convocarlos nuevamente a la vida, para merecer así sus últimos sacrificios. Dicha restauración no se limita a un extraordinario resurgimiento, sino que incluye una serie de creaciones complementarias que le permitirán al último modelo de humanidad realizar de mejor forma su labor primordial en la tierra: sustentar a los dioses. Para ello, los deidades proporcionan maíz y todo lo que constituye nuestro sustento: frijol, bledos, chía y pulque, la bebida fermentada que alegra el corazón. Con los alimentos viene lo que León-Portilla denominó formas de cultura: música, artes, orfebrería, arquitectura, pintura, escultura, cerámica, algodón, el uso de los códices, el calendario y otras muchas curiosidades, que hicieron mucho más llevadera la vida de los pobres macehuales. El otorgamiento de los dones tiene lugar, en el marco establecido por el patrón de la peregrinación mítica y el establecimiento definitivo en la tierra prometida por el dios tutelar.

Aparejado al mundo material de los antiguos mesoamericanos, León-Portilla pudo vislumbrar algunos rasgos de la superestructura que lo animaba: la vida después de la muerte, los diferentes destinos, así como las herramientas con que dotó la *toltecáyotl* al hombre para sobrevivir en el entorno hostil que habitaba. Los

diferentes *tonalámatl* o libros adivinatorios, sirven para ponerse en sintonía con la voluntad y el actuar de los dioses. Aunado a este conocimiento, los *tlamatinime* descubrieron que forjarse a sí mismos -en el interior de la conciencia- un rostro y un corazón a través de la educación recibida, permitiría contrarrestar las influencias negativas de los diferentes sinos. Habría pues, un pequeño margen de maniobra que permitiría a los humanos, moverse dentro de la palma en la que la suprema divinidad los mece como canicas para divertirse, o dentro del gran libro de pinturas donde los dibuja con el riesgo permanente de ser algún día borrados.

Semejante angustia existencial habría dado pie al surgimiento de las “escuelas filosóficas nahuas” escéptica, epicúrea y aquella donde prevalecía la resignación a la imposibilidad del conocimiento divino, misma que permitiría la aceptación del misterio con el que la angustia existencial finalmente desaparece. La doctrina emanada de la denominada *flor y canto*, es un retorno al misterio superada la insolente duda que sólo sume al hombre en la desesperación eterna. Con ello, el camino del arte y la poesía, permitirían al hombre reconciliarse con su existencia, una que probablemente sólo sea un canto forjado por la divinidad suprema. El corazón endiosado que emerge de la práctica de la *flor* y el *canto* o cualquier forma de arte, sería el último eslabón de la visión quetzalcoáltica del mundo, una que al final, peligrosamente se aleja de la aceptación del misterio, para conformarse con la realidad evanescente de las palabras que brotan de las flores y los cantos, las mismas que no obstante existir, son como la materia de los sueños: una vez despertado el soñador, la materia onírica se desvanece.

A pesar de que la existencia del hombre es necesaria para lograr el mantenimiento y conservación del cosmos, el hombre es un juguete de la divinidad

y su existencia sólo es motivo de diversión. La victoria de Quetzalcóatl en el inframundo y la liberación de los huesos de las humanidades pasadas, así como el aparente triunfo del bien sobre el mal, desembocan siempre en la frustración humana para resolver sus problemas. La historia del hombre es un desgarramiento. Ser prisionero antes que amo es su temor y su 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 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.

Los particulares discernidos en todo este proceso: origen del hombre, obtención del maíz y demás alimentos, las diversas formas de cultura, las creencias en la vida después de la muerte y la fundamentación del hombre y sus destinos, son parte de procesos sintéticos, componentes de una totalidad mayor que consolida dicha totalidad, a saber: la labor del hombre en la tierra, necesaria para la sustentación de los dioses; proceso con principios e ideas que garantizan una aparente libertad humana que en realidad es bastante restringida. Esta conclusión, un tanto fatalista, está muy cerca de una cierta forma de existencialismo. La vida no posee un sentido, ¡el hombre tiene que improvisarlo!

El ciclo de Quetzalcóatl

Una de las preocupaciones que manifestó León-Portilla en las diferentes versiones que conforman la totalidad de este ciclo, es la distinción y el grado que pudo haber en él de elementos históricos y legendarios, así como el énfasis de encuadrar a los personajes en un marco histórico concreto. El mito de Mixcóatl y Chimalman, padres de Quetzalcóatl, se mueve en ese terreno. Su hijo es concebido de forma milagrosa, al tragar la madre una piedra preciosa. Su nacimiento hace recordar otras concepciones prodigiosas acaecidas en el ámbito mítico mesoamericano: la de los segundos gemelos divinos que refiere el *Popol Vuh*, la de Huitzilopochtli y la de Moctezuma Ilhuicamina, idéntica a la de Serpiente Emplumada, pero propiciada por su hermano enemigo: Tezcatlipoca. A León-Portilla sólo le interesa la historia de Mixcóatl, Serpiente de Nubes, en función de la paternidad de Quetzalcóatl. Aunque da cuenta de las confrontaciones que sostuvo con Itzpapálotl, la Mariposa de Obsidiana, no sitúa éstas en un plano de lucha cósmogónica. Nuestro autor está más preocupado por advertirnos que el aparente nacimiento de Serpiente Emplumada es en realidad uno de sus recurrentes retornos para hacerse presente entre los toltecas. Con ello, la vida terrestre de Quetzalcóatl se erige en una especie de canon que encontrará una de sus réplicas más exactas en la vida de Nezahualcóyotl: ambos son despojados de sus derechos sucesorios por las acciones de un usurpador que los obliga a vivir en el exilio y ambos –aunque con algunas diferencias– terminan recuperando lo que en derecho les corresponde.

Quetzalcóatl es el creador de la grandeza tolteca. Antes de alcanzar la sabiduría que le proporcionará la excelencia material, el sabio sacerdote

redescubrió a Ometéotl como sustentador del mundo y a él consagrará su existencia. Como la antigua visión no pudo ser comprendida del todo, Quetzalcóatl la completó inventando la doctrina acerca de la tierra del color negro y rojo, lugar del saber más allá de la muerte y de la destrucción de los soles y mundos. Urgente saber de salvación que permitía acercarse a la divinidad y a su sabiduría, imitando a los dioses, a través de la abstinencia y la meditación. Escapando por la región de la luz, Quetzalcóatl habría intuido que podría superarse el mundo de lo transitorio. Mientras tanto, mientras se permanece en la tierra, habría que cultivar la *toltecáyotl*, las diversas artes que enseñó a los toltecas. Con ellas se repite en pequeño, la acción que engendra y concibe de la suprema divinidad.

En la doctrina de Quetzalcóatl, la idea de elementos primordiales y de lucha para propiciar el acaecer cósmico, cara a la visión huitzilopóchtlica, es sustituida por la práctica de la *toltecáyotl*, medio que el sabio sacerdote ha encontrado para salvarse y acceder al supremo principio dual. Mientras Quetzalcóatl y sus toltecas contemplan extasiados las realizaciones materiales de la *toltecáyotl*, son sorprendidos -como lo fue Itzpapálotl por Mixcóatl y sus Serpientes de Nubes- por los hechiceros de Tezcatlipoca, quienes después de quebrantar la castidad y el temple de Quetzalcóatl, se dedican a practicar maleficios en Tula, acarreando desgracia a los toltecas.

Paradójicamente, el pecado de Quetzalcóatl es lo que le permite poner a prueba la verdad de sus descubrimientos doctrinales. Gracias a su transgresión, por fin se ve impelido a la búsqueda material de la tierra del color negro y rojo, la región del saber, para reencontrarse con su naturaleza divina, porque Quetzalcóatl es el hombre-dios por excelencia. La lucha entre el Señor del Espejo que Ahúma y

Serpiente Emplumada, sería también el símbolo de la confrontación entre la doctrina místico-guerrera, que trataba de hacerse un lugar en Mesoamérica y la doctrina espiritualista que continuará combatiendo contra ella cuando la primera se erija como visión dominante.

La huida de Quetzalcóatl se prestará a múltiples interpretaciones. La aparente victoria de Tezcatlipoca no se consuma, hasta que obliga a Serpiente Emplumada a entregar todo aquello que corresponde a la *toltecáyotl*, sólo después de hacerlo será posible que se convierta en la Estrella del Alba. En efecto, después de haber traspuesto los lindes de la Región de los muertos, para embarcarse luego a la Tierra del Color Rojo, Quetzalcóatl hará una hoguera donde arderá para transformarse en la Estrella Grande, Huey Citlalin, el Señor del Alba.

La ruina de los toltecas tardará un poco más en llegar, no obstante, será nuevamente la debilidad de la carne, la que acarreará que uno de los sucesores de Quetzalcóatl, Huémac, suscité el encono de sus súbditos nonohualcas y haga su yerno al mismísimo Tezcatlipoca. No conforme con semejantes gazapos, Huémac desafiará a los *tlaloques*, mismos que después de haber sido insultados, terminan por asestar el golpe final contra el pueblo de Quetzalcóatl, anunciando con ello la hegemonía de un nuevo pueblo.

Al sacerdote y gobernante que adoptó el nombre de Serpiente Emplumada, habrían seguido otros que fueron también personificaciones de esta misma deidad. El que fue entronizado en Tula en el siglo IX d. C., no sería el mismo que salió huyendo a mediados del siglo XI, ni tampoco el que siglos después aparece gobernando en Yucatán, Guatemala y otros lugares. Descartadas las reencarnaciones como explicaciones de sus apariciones sucesivas, León-Portilla

deja en el tintero una pregunta que intentaremos responder al final de estas reflexiones: ¿qué significa la desaparición y transformación de Quetzalcóatl en la Estrella del Alba?

El legado y visión de la Serpiente Emplumada persistirá en el sureste de Mesoamérica y en el altiplano central, donde combatirá al interior de los que habían aceptado la concepción místico-guerrera del mundo. Esta pervivencia derivaría en una sofisticada vertiente, que dará pie a la especulación filosófica expresada en las formas poéticas cultivadas por los *tlamatinime*. Ahí, la antigua visión del mundo - tanto la *quetzalcoáltica* como la *huitzilopóchtlica*- serán confrontadas, con sendas escuelas filosóficas, a saber: escéptica, epicúrea y la de la aceptación del misterio, cerrándose las disquisiciones con la aceptación de la existencia de Ometéotl.

No obstante, la identificación Quetzalcóatl-Cortés es el broche de oro con que finaliza esta puesta dramática. Estamos ya, ante la violenta irrupción de los dioses en escena. Después de conocer con cierto detalle uno de los mitos fundacionales de Mesoamérica, Cortés se suma como un actor consumado a la escenificación tragicómica de la conquista de México, asumiendo el rol de Serpiente Emplumada, el antiguo y sabio gobernante que regresa para reclamar su reino. Las apariciones del ave de mal agüero por antonomasia, Tezcatlipoca, dan cuenta de que estamos -nuevamente- ante la consumación de un ciclo que, irremediablemente, está llegando a su fin. El ciclo termina de forma idéntica al ciclo anterior. En lugar de sacrificar a Cortés, Moctezuma lo recibe en su palacio, tal y como Huémac lo hizo con el *tohuényc*. Si Moctezuma cree que recibe a Quetzalcóatl que vuelve, realmente, ¿ante qué nos encontramos?

Ante un inusitado triunfo de la visión espi ritualista latente en la élite del señorío tenochca, triunfo que se constituye en la trágica pérdida de sus potestades ante los invasores. Al asumir que Quetzalcóatl y los otros dioses han vuelto, Moctezuma confirma explícitamente el modo de conceptualización cíclico del tiempo en Mesoamérica. Con ello, los postulados de investigadores como Michael Graulich y Guilhem Olivier, terminan contestando la pregunta a la que Miguel León-Portilla no dio respuesta, ¿qué significa la desaparición y transformación de Quetzalcóatl en la Estrella del Alba?

Si revisamos el ciclo con detalle, Mixcóatl combate y vence a Itzpapálotl, con sus cuatrocientos *mimixcoa*, antes de hacerse con la hegemonía en Tula. Después de ejercer el poder es destituido por Ihuitímal, lo que motiva el destierro de Quetzalcóatl. A decir de Graulich y Olivier, la posterior ascensión de Quetzalcóatl sería tan sólo una versión paralela a la transformación de Nanahuatzin, advocación de Serpiente Emplumada, en el Sol de Teotihuacán. Ejercer el poder debilita a sus recipiendarios, es por ello que un enviejado Quetzalcóatl, tiene que ser forzado por Tezcatlipoca a abandonarlo y desaparecer por el rumbo del oriente para transformarse luego en Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor de la Estrella del Alba. Con ello comienza un nuevo Sol, bajo la égida del Espejo que Ahúma. Las intervenciones de Tezcatlipoca, anunciando la finalización de los ciclos -así como sus portentos- son tan sólo parte de las sucesivas confrontaciones y alternancias que caracterizan la historia cósmica mesoamericana. En ella, Tezcatlipoca y Quetzalcóatl han combatido desde ciclos inmemoriales. Las afrentas de Tezcatlipoca, más allá de sus burlas y metamorfosis, serían acciones necesarias para la continuidad del mundo.

El quinto Sol, del que hablan los mexicas -presidido por Huitzilopochtli- es en realidad un Sol Tezcatlipoca, un Sol que comienza a fenecer con la llegada de Quetzalcóatl Cortés. Los presagios y las apariciones de Tezcatlipoca, dan cuenta de la finalización del ciclo. Las actuaciones de Moctezuma Xocoyotzin, son en realidad admirablemente consecuentes con el rol que siglos antes, de muy mala gana -y casi involuntariamente- habría desempeñado Huémac para permitir el establecimiento de un Sol Tezcatlipoca. Moctezuma habría sido sumamente sensible para detectar las señales inequívocas que anunciaban el fin de la hegemonía del pueblo del Sol y el comienzo de un nuevo ciclo presidido por Quetzalcóatl, quien dejaría su personificación como Estrella del Alba, para transformarse una vez más, en “el que hace calor, el niño precioso, el águila que asciende”.

Los diferentes sabios sacerdotes y gobernantes que asumieron el nombre de Quetzalcóatl, son representantes y recipiendarios de dicha divinidad sin perder su naturaleza humana. En la maravillosa trama y en la totalidad del ciclo, León-Portilla muestra al héroe mesoamericano por antonomasia, trascendiendo el mundo de la experiencia alcanzando finalmente su liberación. El benévolo Quetzalcóatl, a pesar de su aparente derrota, termina triunfando sobre el malvado Tezcatlipoca y sus tenebrosos hechiceros. La virtud se ha sobrepuesto al vicio y la luz ha triunfado sobre la oscuridad. Quetzalcóatl alcanza la liberación de las cadenas del mundo en el que estaba aprisionado por su condición humana. Ése sería el sentido que León-Portilla otorgaría, finalmente, a la metamorfosis quetzalcoatlíca que lo convertiría en Tlahuizcalpantecuhtli, el Señor del Alba, la Huey Citlallin, la flamante Estrella de la Mañana. Nuevamente, cada uno de los

elementos que integran el ciclo son componentes de un proceso sintético, una totalidad que se rige por una serie de principios o ideas. El proceso tiene un fin y una meta establecida: la transformación de Quetzalcóatl en la Estrella del Alba, después de haber trascendido el mundo de la experiencia. La observación león-portillana del ciclo, confirma su conservadurismo interpretativo. Nuestro autor desconfía de las interpretaciones transformadoras que cuestionan la imagen sólida del pasado que se ha forjado. Esto explicaría la tardía asunción de la idea del hombre-dios de Alfredo López Austin, su silencio ante la idea de considerar el ciclo de Quetzalcóatl, como la ascensión y caída de un Sol regido por Serpiente Emplumada y su silencio respecto a la posibilidad de que la llegada de Quetzalcóatl-Cortés, con todo y las manifestaciones de Tezcatlipoca incluidas, era en realidad -y al menos para los mexicas- el fin de la edad del Sol de Movimiento, regido por Tetzauhtéotl-Huitzilopochtli.

El ciclo de Huitzilopochtli

A través del estudio e interpretación del mito de Huitzilopochtli, León-Portilla abordó los mitos relacionados con los orígenes étnicos y las actuaciones de la divinidad, formulando inicialmente una serie de preguntas donde se cuestiona si los mitos son la respuesta de la conciencia mexicana a los desafíos de su existencia originalmente precaria. ¿La estructura precaria generó la necesidad de resituarse en ella elaborando, apropiando y adaptando mitos? ¿O esta sutil concatenación aconteció cuando dejaron de ser dominados y se reconocieron dominantes? Cualquiera que haya sido el origen y el orden del proceso de su elaboración, éste

siempre se habría efectuado en consonancia con las condiciones materiales de la superestructura, la alta dirigencia del Pueblo del Sol habría hecho suyos viejos mitos mesoamericanos para modificarlos en beneficio propio. Ése sería el caso del mito de los enfrentamientos de las deidades astrales en el juego de pelota, así como el del nacimiento de los dioses creadores –vinculados con Ométeotl– y la primera creación que emprendieron. El pensamiento mexicano, ya enriquecido, revertiría luego la realidad del todo social al que originalmente pertenecía. Sin sus mitos, Tenochtitlan y la grandeza del pueblo mexicano no hubieran podido existir y los investigadores no habrían tenido elementos para explicarlas. En ellos estaba ya su identidad y su destino. El espacio y el tiempo sagrado de la ciudad, permitió transformar en presente la historia cósmica, reactualizada a través de la periodización calendárica.

En el mito primordial de Huitzilopochtli, situados los eventos en el tiempo primigenio, asistimos a su nacimiento y a su triunfo sobre las fuerzas de la noche, la Luna y las Estrellas, para erigirse como el Sol que nace de Coatlicue. Con claridad, León-Portilla plantea que estamos ante una deidad, que en realidad es producto de una fusión con una advocación del Señor del Espejo Humeante. Por tanto, aunque nuestro autor no lo dice de forma contundente, la ascensión de Huitzilopochtli, sería la narración del advenimiento de un Sol Tezcatlipoca, uno que seguiría inmediatamente al ocaso de un Sol Quetzalcóatl, edad donde los toltecas alcanzaron la grandeza de la *toltecáyotl* de la mano del sabio conocido con el nombre de Serpiente Emplumada.

La historia de la fusión del sacerdote Huitzilopochtli con el dios Tezcatlipoca, para erigirse como la divinidad tutelar de los mexicanos, es también la

historia de los orígenes étnicos de los mexicas, así como de las actuaciones de su deidad tutelar en el universo o espacio temporal en el que se desenvuelven los hombres. León-Portilla deja entrever que la narración conocida como el mito primordial de Huitzilopochtli, es producto de una reelaboración posterior a la peregrinación mexicana, donde los triunfos sobre una malintencionada Coyolxauhqui terrestre y sus seguidores, habrían recibido una interpretación astral, por lo demás común a muchos pueblos mesoamericanos anteriores a los mexicas: el juego de pelota es el cielo donde el Sol –en este caso, Huitzilopochtli- vence a la Luna –Coyolxauhqui- y a sus hermanos, las Estrellas conocidas como los Centzon Huitznahua.

A pesar de la identificación del Precioso Izquierdero como el Sol de Movimiento, el quinto de la serie que rige la edad actual, León-Portilla no explica como este mismo Sol, identificado con una deidad fusionada con el Señor del Espejo Humeante, ¡es también el Sol de nuestro príncipe Quetzalcóatl, el que nació en Teotihuacán!¹ ¿Cómo era esto posible si los mexicas identificaban a Huitzilopochtli con el Sol? ¿Se trata de dos interpretaciones que convivieron simultáneamente y se complementaban o la vinculación de Quetzalcóatl con el Sol de Movimiento, el quinto de la serie, es un error de observación en el que han incurrido y persistido muchos profesores e investigadores? León-Portilla nos deja prácticamente en ascuas, cuando a punto de develar el entramado de los mitos cosmogónicos mesoamericanos, pasa sin decir agua va al culmen de la

¹ De suma importancia es para nosotros recalcar, cómo un mito vinculado con los orígenes étnicos y las actuaciones divinas, puede proporcionar la clave para entender el entramado de los ciclos cosmogónicos, con lo que una vez más comprobamos que nuestras divisiones y clasificaciones para estudiar el campo histórico, no dejan de ser artificiosas, al ser la realidad tan intrincada y compuesta por elementos de suyo disímiles.

peregrinación mexicana, donde el Precioso Izquierdo le seguirá granjeando a sus seguidores las simpatías y buenas voluntades de los pueblos de raigambre tolteca ya establecidos en el altiplano central.

León-Portilla es consciente de que la ascensión de Huitzilopochtli en el panteón mesoamericano, es un hecho histórico que puede rastrearse en el tiempo, a partir del triunfo mexicano sobre los tepanecas de Azcapotzalco. La quema de los antiguos códices, efectuada –entre otras cosas– para proporcionarle al Precioso Izquierdo un lugar entre los dioses creadores –Serpiente Emplumada, Tezcatlipoca, Tláloc– explicaría el proceso de reelaboración de la mitología mesoamericana a la que se abocaron durante esta fase. Es probable que en medio de este proceso de compleja elaboración intelectual, los haya sorprendido la invasión castellana. Aunque se reconocía que se estaba en la edad de un Sol regido por el Precioso Izquierdo –no en vano se buscará a su madre en el mítico Aztlan– no se podía dejar de recordar la creación de un Sol en Teotihuacan, atribuida a una de las advocaciones de Quetzalcóatl, aunque dicho Sol, ¿habría sido ya sustituido después de la derrota que le infringieron los hechiceros de Tezcatlipoca! La simultaneidad de las versiones, explicaría la confrontación huitzilopóchtlica y quetzalcoáltica que creyó vislumbrar Miguel León-Portilla.

Sea como fuere, es palpable la inmersión mítica en la que se desarrollaría la vida del pueblo mexicano, a través de las cíclicas reactualizaciones de las fiestas marcadas por el calendario. Los cautivos que se sacrifican al Sol, concluye nuestro autor, son los dioses que mueren para que el Águila que asciende vuelva a moverse. Con ello, los hombres se erigen como colaboradores de los dioses para alcanzar la continuidad del cosmos. Al mismo tiempo, esta serie de

creencias, le proporcionan a los mexicanos la justificación perfecta para sus campañas de conquista y son, al mismo tiempo, causa de su aplastante derrota. El regreso de Quetzalcóatl para reclamar su señorío, así como las funestas apariciones de Tezcatlipoca anunciando el fin del Sol Huitzilopochtli, son en realidad los prolegómenos del advenimiento de un Sol que será regido por la Serpiente Emplumada, con lo que las luchas, triunfos y derrotas alternativas de las deidades hermanas seguirían sucediéndose, inexorablemente, en el ciclo interminable de las ataduras del años.

A través de la fusión Tezcatlipoca-Huitzilopochtli, el advenido dios chichimeca establece un vínculo indisoluble con uno de los dioses más poderosos de Mesoamérica. No obstante, la ascensión de Huitzilopochtli y su triunfo sobre Coyolxauhqui no es definitivo. Indefectiblemente, a pesar de la victoria del Precioso Izquierdero, el Mal, simbolizado en las fuerzas oscuras de la noche y las Tzitzimime volverá a prevalecer, hasta que un nuevo Sol venga a ocupar el lugar del que ha sucumbido, una vez resuelto el conflicto entre los elementos inalterablemente opuestos del mundo. Entonces y sólo entonces, un nuevo Sol y un nuevo hombre, volverán a emerger.

El fin de las luchas entre los opuestos complementarios, caracterizados en la ascensión del Sol Huitzilopochtli y la derrota de la Luna Coyolxauhqui, es en realidad el fin de un proceso necesario que determina el establecimiento de un Sol que regirá una nueva edad. Aunque León-Portilla reunió en su labor historiográfica los elementos necesarios para determinar que el Sol Huitzilopochtli no podría ser el mismo que refiere la majestuosa narración del nacimiento de Sol en Teotihuacan, prefirió soslayar la construcción de la explicación que tal ascensión

indefectiblemente le demandaría. El delineamiento de las visiones huitzilopóchtlica y quetzalcoáltlica del mundo, explicarían pálidamente su proceder. Sería obvio que los seguidores de la cosmovisión místico-guerrera propugnaban por la identificación del Sol con el Precioso Izquierdero, mientras que los seguidores de la visión espiritualista referirían el nacimiento de la edad presente al concilio de los dioses en Teotihuacan. Sea como fuere, la implicación ideológica de la interpretación león-portillana en este asunto no deja de ser conservadora. Ante interpretaciones no convencionales, como el que su amplio conocimiento de las fuentes seguramente le indicaba, prefirió mantener una actitud de permanente desconfianza, tratando de mantener -en la medida de lo posible y en el terreno interpretativo- la hegemonía de una observación que permitía el mantenimiento del estado de cosas en el conocimiento de la materia que nos ocupa.

Los estilos historiográficos

La dilucidación del estilo historiográfico de Miguel León-Portilla en la interpretación del mito, en la totalidad de su obra publicada entre 1956 y 2012, es equivalente al hallazgo de la distinción que utilizó para observar este campo histórico. Distinción latente que determinó su interpretación y punto ciego de su observación, algo casi imposible de advertir cuando configuró su campo, porque la distinción utilizada sería el equivalente a su situación historiográfica. Para encontrarla, José Gaos sugería poner atención en dos operaciones historiográficas específicas: la crítica y la comprensión, ambas corresponderían a las formas de solución de los

problemas relativos al conocimiento del pasado donde –asumiendo el giro historiográfico– podría hacerse evidente la distinción o situación historiográfica con la que se configuró el campo histórico. La teoría tropológica de Hayden White, fue la herramienta elegida para dilucidar el estilo historiográfico presente en *La interpretación del mito mesoamericano en la obra de Miguel León-Portilla*, distinción con la que nuestro autor configuró su campo histórico, punto ciego de su observación sobre la realidad y el elemento fundamental de su situación historiográfica. Como ya se ha advertido, lejos de ser puros, los estilos historiográficos –en sus diferentes vertientes– están llenos de matices que es preciso dilucidar con atención para determinar cuáles son sus aspectos más dominantes, si es que queremos identificar el estilo historiográfico predominante en un historiador, distinción con la que observó su campo histórico.

El análisis de la interpretación del mito mesoamericano –en la obra de Miguel León-Portilla– relativo a la suprema divinidad dual, da como resultado un estilo historiográfico, distinción o situación historiográfica, que se prefiguró metonímicamente –a través de la sinécdoque– y se estructuró a través de una trama cómica, una argumentación organicista y una implicación ideológica conservadora. Con ello, la interpretación calza –por lo menos en este aspecto y reiterando que la sinécdoque es una forma de metonimia– con la combinación convencional propuesta por Hayden White. El estilo historiográfico ejercido en la interpretación del mito sobre el origen de los dioses concebidos por la divinidad suprema, está también determinado por un modo de prefigurar metonímico-sinecdótico, una trama cómica, una argumentación formal organicista-mecanicista

y una implicación ideológica conservadora y liberal. Con ello, las combinaciones convencionales entre los modos, comienzan a tambalearse.

Nuestro autor prefiguró el campo histórico relativo a la interpretación de los mitos cosmogónicos, a través de la prefiguración metafórica, explicada por una trama cómica, una argumentación organicista-mecanicista y una implicación ideológica conservadora con destellos de liberalismo. Muy lejos quedaría ésta, de la combinación convencional profetizada por Hayden White, en la que a la prefiguración metafórica, seguiría, una trama romántica, con argumentación formista e implicación ideológica anarquista.

El estilo historiográfico de la interpretación del mito antropogónico estuvo prefigurado por la ironía, el modo de tramar corresponde al de una novela satírica, la argumentación formal es organicista y la implicación ideológica existencialista. Con ello se cubriría parcialmente el modo convencional de combinación de una interpretación histórica prefigurada desde la ironía, a la que correspondería “naturalmente” una trama satírica, una argumentación contextualista y una implicación ideológica liberal.

El estilo historiográfico león-portillano que emerge de la interpretación del ciclo de Quetzalcóatl, es uno prefigurado por la metáfora, urdido bajo una trama romántica y explicado por una argumentación organicista de implicación ideológica conservadora. Sólo la trama novelesca, correspondería a la combinación convencional afín a la metáfora; la argumentación organicista de nuestro autor, así como su implicación ideológica, están lejos del formismo y el anarquismo predicho por White en nuestro marco teórico.

El estilo historiográfico que se evidenció en la interpretación del mito de Huitzilopochtli, fue uno que se decantó por la prefiguración a través de la metáfora y construyó un modo de tramar cómico, con argumentación organicista e implicación ideológica conservadora. Con ello, casi obtenemos una de las interpretaciones convencionales predichas por Hayden White, una a la que sólo le habría faltado prefigurar por medio de la metonimia, para alcanzar un estilo historiográfico afín a las consideraciones por él establecidas.²

El estilo historiográfico dominante

De las cuatro formas de combinación convencionales pergeñadas por Hayden White para dar con el estilo historiográfico de un historiador, hay una que aparece constantemente en cada uno de los ciclos mitológicos estudiados por León-Portilla analizados en esta disertación: aquél que prefigura a través del tropo del lenguaje poético conocido como metonimia. A este tropo, convencionalmente, le seguirían una trama cómica, una argumentación organicista y una implicación ideológica conservadora. Aunque no todos los mitos fueron prefigurados a través de la metonimia –el tropo que figura dos veces es la sinécdoque (por lo demás, una forma de metonimia)– los modos de tramar, argumentar y de implicación ideológica vinculados a ella, aparecieron en los seis estilos historiográficos descifrados, dos veces de forma completa (una de ellas casi en estado “puro”), dos veces con al

² De acuerdo al investigador estadounidense, a la prefiguración metonímica debería seguir una trama cómica, una argumentación organicista y una implicación ideológica conservadora.

menos tres elementos y dos veces más, con al menos dos de los componentes que conforman el estilo.

En efecto, en los textos relacionados con O méteotl, este estilo historiográfico apareció –obviando la sinécdoque– tal y como lo predice Hayden White. En relación con los mitos vinculados con los dioses, dicha combinación apareció parcialmente en su forma convencional –ya que se volvió a presentar la sinécdoque– compartiendo en su argumentación algunos rasgos mecanicistas y en su implicación ideológica, matices liberales. Los mitos cosmogónicos, prefigurados por la metáfora, irremediablemente tendieron hacia la trama cómica, con argumentación organicista e implicación ideológica conservadora. También aquí aparecieron, en estos últimos aspectos, rasgos mecanicistas y liberales. Respecto a la interpretación de las narraciones vinculadas con el origen del hombre, ésta estuvo prefigurada por la ironía, por lo que le correspondió una trama satírica; no obstante, la argumentación fue organicista y la implicación ideológica existencialista, constituyéndose así, en la interpretación con uno de los estilos historiográficos más heterodoxos detectados en la obra. El ciclo de Quetzalcóatl, con prefiguración metafórica y trama romántica, al final se decantó por la argumentación organicista y la ideología conservadora. Finalmente, el ciclo de Huitzilopochtli, visto a través de la metáfora, tendió desde su trama hacia la comedia, con lo que su argumentación fue metafórica y su implicación ideológica –nuevamente– conservadora.

Así pues, la interpretación del mito en la obra de Miguel León-Portilla, estuvo determinada, de forma general, por el estilo historiográfico dominante que

emana de la prefiguración metonímica, mismo que estuvo presente con al menos dos de sus elementos, en cada uno de los seis estilos historiográficos conformados en la interpretación león-portillana del mito. Aunque la metonimia – tropo del lenguaje poético del estilo historiográfico dominante encontrado en este aspecto de su obra– sólo aparece dos veces en su versión de sinécdoque (la ironía lo hace una vez y la metáfora ¡Tres!), la comedia –su modo propio de tramar– aparece cuatro veces, por dos apariciones de la novela o romance (trama propia de la metáfora) y una de la sátira, propia de la ironía; la argumentación organicista característica de la metonimia emerge hasta en seis ocasiones (por dos de la mecanicista, ésta sí, propia de la sinécdoque). Finalmente, la implicación ideológica conservadora metonímica aparece cinco veces, por dos implicaciones liberales y una existencialista. Aunque la presencia dominante de la prefiguración metafórica auguraba tramas novelescas con argumentación formista e implicación ideológica anarquista, la trama prevaleció cómica, la argumentación organicista y la implicación ideológica conservadora. Con ello, al menos en esta parte de su obra –la interpretación del mito mesoamericano– León-Portilla se delinea como un historiador conservador –con tendencia a la abstracción (sinécdoque)– que ha visto a la Historia regida por principios e ideas que intentan integrarla y reducirla a una especie de unidad para su estudio. Aunque su protocolo lingüístico tiende hacia un lenguaje intrínseco, termina siendo extrínseco e ingenuo, por sólo haber podido desplegarse en la creencia de la capacidad del lenguaje en captar la naturaleza de las cosas en términos figurativos y significativos, quedando lejos de la corrosiva representación del mundo emanada de la ironía.

En efecto, a pesar de coquetear con la ironía en los mitos relacionados con el origen y naturaleza del hombre y la invención misma de los *tlamatinime*, León-Portilla se repliega, ante la posibilidad de disolver toda creencia.³ Ante la aprehensión de la locura, el absurdo es esencial de la condición humana y la demencia de la civilización, al borde del precipicio y a punto de caer en la vorágine del vértigo que provoca su contemplación, León-Portilla apuesta todo –como su Nezahualcóyotl– al intento de captar la naturaleza de la realidad, refugiándose y abandonándose en el inexpugnable e insondable Dador de la vida. El mito, alguna vez entendido como fase primitiva del pensamiento –después de una ida y una vuelta por racionalismos diversos– habría vuelto a imperar.

³ Hayden White, *Metahistoria...*, pp. 45-46.

APÉNDICE I

EL ORIGEN DE LOS DIOSES

1. El dios de la dualidad, *Historia tolteca-chichimeca*.

En el lugar del mando,
en el lugar del mando gobernamos:
Es el mandato de mi Señor principal.
Espejo que hace aparecer las cosas.
Ya van, ya están preparados.
Embriágate, embriágate,
obra el Dios de la dualidad.
El inventor de los hombres,
el espejo que hace aparecer las cosas.¹

2. El origen de Ometéotl, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

...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 sino de su entrada y creación que fue en el treceno cielo.²

¹ En "La religión...", p. 825; *Literatura del México Antiguo*, p. 105; *Native Mesoamerican...*, p. 201.

² En *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 163; "Ometéotl...", p. 146.

3. Algunas características de Ometéotl, *Códice Florentino*.

Madre de los dioses, padre de los dioses,
el dios viejo,
tendido en el ombligo (centro) de la tierra,
metido (vive/oculto) en un encierro de turquesas.

Habita en las aguas de color de *pájaro azul*, /el que está en las aguas color de...
está en lo alto de las nubes ; /el que se halla en un encierro de nubes,/ el que está
sobre las nubes,/el que está encerrado en nubes,
el dios viejo,
el que habita (mora) en las sombras de la región de los muertos,
(es) el señor del fuego y del año (tiempo).³

4. Doctrina acerca de Ometecuhtli-Omecíhuatl, *Códices Matritenses*.

Y sabían los toltecas
que muchos son los cielos,
decían que son doce divisiones superpuestas.
Allá vive el verdadero dios y su comparte.
El dios celestial se llama Señor de la dualidad (Ometecuhtli),

³ Con diversas variaciones en la traducción, véase *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 101; *Los maestros prehispánicos...*, p. 15; *Imagen del México Antiguo*, pp. 31-32; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 66-67; *De Teotihuacán...*, p. 486; "La religión de los mexicas", p. 823; *Literatura del México Antiguo*, p. 105; *Native Mesoamerican Spirituality...*, pp. 201-202.

y su comparte se llama Señora de la dualidad (Omecíhuatl),
Señora celeste; quiere decir: sobre los doce cielos es rey (gobierna), es señor
(impera).⁴

5. La pareja primordial según la teogonía mixteca, *Origen de los Indios*.

En el año y en el día
de la oscuridad y tinieblas,
antes que hubiere días ni años,
estando el mundo en grande obscuridad,
que todo era un caos o confusión,
estaba la tierra cubierta de agua,
sólo había limo y lama
sobre la faz de la tierra.
En aquel tiempo...
aparecieron visiblemente
un dios que tuvo por nombre 1-Ciervo
y por sobrenombre Culebra de León
y una diosa muy linda y hermosa
que su nombre fue 1-Ciervo
y por sobrenombre, Culebra de Tigre.
Estos dos dioses dicen haber sido principio
de los demás dioses...

⁴ En *De Teotihuacán...*, p. 485; *Religión de los nicaraos*, pp. 69-70; "La religión...", p. 824.

Luego que aparecieron estos dos dioses
visibles en el mundo y con figura humana,
cuentan las historias de esta gente
que, con su omnipotencia y sabiduría,
hicieron y fundaron una grande peña,
sobre la cual edificaron
unos muy suntuosos palacios,
hechos con grandísimo artificio,
donde fue su asiento y morada en la tierra.
Y encima de los más alto
de la casa y habitación de estos dioses,
estaba una hacha de cobre,
el corte hacia arriba,
sobre la cual estaba el cielo.
Esta peña y palacios
estaban en un cerro muy alto,
junto al pueblo de Apoala...
Esta peña tenía por nombre
“lugar donde estaba el cielo”,
adonde estuvieron muchos siglos
en gran descanso y contento,
como en lugar ameno y deleitable,
estando en este tiempo

el mundo en oscuridad.⁵

6. El origen de los hijos de Ometéotl, *Historia de los mexicanos...*

1.-Este dios y diosa engendraron cuatro hijos:

2.-Al mayor llamaron Tlaclauque Tezcatlipuca (*Tlatlahuqui 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, Yayauhqui*) Tezcatlipoca, el cual fue el mayor y peor, y el que más mandó 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*, Noche Viento).

5.-Al cuarto y más pequeño llamaban Omiltecitl (*Omitéotl*), y por otro nombre Maquezcoatl (*Maquizcóatl*, Serpiente de Joyeles) y los mexicanos le decían Uchilobi (*Huitzilopochtli*), porque fue izquierdo, al cual tuvieron los de México por dios principal, porque en la tierra de donde vinieron le tenían por más principal... Y porque era más dios de la guerra que no los otros dioses; y de estos cuatro hijos de Tonacatecli y Tonacacigual, el Tezcatlipoca era el que sabía todos los pensamientos y estaba en todo lugar y conocía los corazones y por esto lo llamaban Moyocoya, que quiere decir que es todopoderoso.⁶

⁵ Fray Gregorio García, en *Las literaturas precolombinas...*, pp. 58-59; "Orígenes...", p. 726; *Native Mesoamerican...*, pp. 145-146; *Literaturas de Mesoamérica...*, pp. 90-91.

⁶ En *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 103; "Ometéotl...", p. 146.

7. Los hijos de la divinidad dual según los mixtecos, *Origen de los Indios*.

Estando pues, estos dioses,
padre y madre de todos los dioses,
en sus palacios,
tuvieron dos hijos varones, muy hermosos,
discretos y sabios en todas las artes.

El primero se llamó
Viento de Nueve Culebras,
que era nombre tomado del día en que nació.

El segundo se llamó
Viento de Nueve Cavernas,
que también fue nombre
del día de su nacimiento.

Estos dos niños
fueron criados en mucho regalo.

El mayor, cuando quería recrearse,
se volvía águila,
la cual andaba volando por los altos.

El segundo se transformaba en animal pequeño,
figura de serpiente que tenía alas, que volaba por los aires
con tanta agilidad y sutileza, que entraba por las peñas y paredes

y se hacía invisible...⁷

8. Quetzalcóatl-Ometéotl, *Códice Florentino*.

Te has fatigado, te has afanado;
fuiste forjado en el lugar de la dualidad,
más allá de los nueve travesaños celestes.

Te forjó, te labró, tu Madre, tu Padre,
el Señor y la Señora de la dualidad
que ciertamente es el mismo
que el Señor Nuestro Quetzalcóatl...

Así es en verdad/ ¿Es verdad acaso?
fue por merecimiento del señor Quetzalcóatl,/¿Lo mereció el señor Quetzalcóatl,
el inventor de los hombres,/ el que inventa hombres,
el hacedor de los seres humanos.../ el que los hace?
que es Señor y Señora de la dualidad. /¿Acaso lo determinó el Señor y la Señora
de la dualidad?

Así se (fue) transmitió la palabra...⁸

⁷ Fray Gregorio García, en *Las literaturas precolombinas...*, pp. 58-59; "Orígenes...", p. 726; *Native Mesoamerican...*, p. 146; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 91-92.

⁸ En "Quetzalcóatl", p. 643; "La religión...", p. 826.

9. La leyenda del Alacrán, *Tratado de las supersticiones...*

En aquella primera edad,
cuando eran hombres los que ahora son animales,
había uno cuyo nombre era Yappan.

Por mejorar su condición
en la transmutación que sentía cercana;
por aplacar a los dioses
y atraer su benevolencia,
dejó casa y mujer,
se apartó a hacer penitencia
en abstinencia y castidad,
y habitó sobre una piedra
llamada *tehuéhuatl*, tambor de piedra.

Perseverando Yappan en su pretensión,
lo supieron los dioses,
le pusieron por guarda a otro, llamado Yáotl, “el enemigo”.
En ese tiempo Yappan fue tentado por algunas mujeres,
pero no vencido.

Con esto, las dos diosas hermanas,
Citlalcueye y Chalchicueye,
sabiendo que Yappan había de ser convertido en alacrán,

previeron que, si mantenía aquella pureza,
una vez convertido en alacrán
mataría a cuantos picase,
y procuraron remedio a este peligro
determinando que Xochiquétzal, su hermana,
bajase a tentar a Yappan.

II

Descendió Xochiquetzal
al lugar donde estaba Yappan,
y le dijo:
“Yappan, hermano mío,
he venido, yo, tu hermana,
yo, Xochiquétzal.
Vengo a saludarte,
vengo a cumplir contigo el ministerio de la mujer.”
Yappan respondió:
“Has venido, hermana mía,
Xochiquétzal”.
“He venido”, dijo ella.
“¿por dónde subiré a la piedra?”
“Espera”, dijo Yappan,
“que voy allá”.

Entonces subió Xochiquétzal,
cubrió a Yappan con su huipil,
y él faltó a su promesa.

Y esto aconteció
por ser Xochiquétzal forastera,
diosa que venía de los cielos,
de los nueve travesaños
que están sobre nosotros.

III

Y Yáotl, que estaba de guardia,
vio esto y luego dijo a Yappan:

“¿No te avergüenzas,
sacerdote Yappan,
de haber quebrantado tu propósito?
Por ello, durante todo el tiempo
que has de vivir en la tierra
nada bueno harás,
ningún buen oficio habrás de cumplir.
Te llamará la gente *cólotl*, ‘el torcido’,
pues yo aquí te doy tal nombre;
y advierte
que te has de convertir en *cólotl*, alacrán;
y lo serás”.

Luego le cortó la cabeza,
y se la echó auestas:
por eso tomó Yáotl el nombre
de “el carga cabezas”: Tzonteconmama.
Ya descabezado, Yappan
convirtiéndose luego en alacrán.

IV

Se fue pues Yáotl
en busca de la mujer de Yappan, llamada Tlahuitzin, “la encendida”,
Yáotl la puso en la piedra
donde su marido transgredió,
y luego le dijo:
“Sabe, Tlahuitzin,
que por mandato de Citlalcueye
que para ello me envió,
te he traído aquí,
donde pecó tu marido
y yo corté su cabeza.
Si acaso fuiste tú la causa
de que él te abandonase
y emprendiera su retiro,
asimismo cortaré la tuya”.

Y luego le cortó la cabeza a Tlahuitzin,
y ella se convirtió en alacrán
y se fue, por debajo de la piedra,
adonde estaba su marido,
vuelto también alacrán
Y pues era el nombre de ella Tlahuitzin,
que quiere decir “la encendida”,
por eso hay alacranes colorados.

V

Y llegando ya el tiempo
de la transmutación de los hombres en animales
y de los animales en hombres,
Yaótl se fue con Xochiquétzal
a dar cuenta de todo a Citlalcueye.
Enterada la diosa,
determinó que los picados de alacrán
no tuvieran necesariamente que morir,
pues el alacrán, cuando era Yappan,
había transgredido.

Y ordenó Citlalcueye
que Yáotl no quedase tampoco sin castigo,
por haber obrado así con Yappan.

Por haberle cortado la cabeza,
y echádosela a cuestras,
debió convertirse en Tzonteconmama (o sea, en langosta);
que quiere decir “carga cabeza”,
pues parece que va cargada,
porque sólo puede andar a saltos:
como que lleva consigo, a cuestras,
la cabeza de Yappan.⁹

10. La descripción franciscana de 1524, *Coloquios y doctrina cristiana*.

[...] nosotros sabemos,
hemos visto y hemos escuchado
que vosotros,
no ya uno, sino muchos,
tan numerosos son los que tenéis por dioses,
a los que honráis,
a los que servís.
No pueden contarse los esculpidos en piedra, en madera,
que vosotros habéis diseñado,
y que tenéis por dioses. Los nombráis:

⁹ Hernando Ruiz de Alarcón, en “La Leyenda del Alacrán”, p. 6. Para León-Portilla, quien dividió el mito en cinco tiempos o cuadros -quizá influido por el parentesco del recopilador con su célebre hermano dramaturgo- este texto poseería el meollo poético de una pieza dramática o un drama coreográfico.

Tezcatlipuca,
Huitzilopuchtli,
Quetzalcóatl,
Mixcóatl,
Tláloc,
Xiuhtecuhtli,
Mictlantecuhtli,
Cihuacóatl, Pilzintecuhtli,
Cintéotl, y los Cuatrocientos del sur,
los Cuatrocientos conejos,
y también otros que no podrán contarse.

[...] son muy temibles a la gente,
mucho provocan el miedo;
sus imágenes, sus hechicerías,
son muy negras, muy sucias,
muy asquerosas.

Así son lo que vosotros tenéis por dioses,
a quienes seguís como dioses, hacéis ofrendas.
Ellos son los que mucho afligen a la gente,
y los que en ella ponen suciedad.

[...] son grandes hacedores de males
[...] mucho aborrecen a la gente,

[...] perversos y malos de corazón,
[...]nuestros enemigos, los diablos,
(aquellos a quienes habéis convertido en dioses),
a quienes llamáis dioses,
delante de los cuales os sangráis,
entre vosotros os dáis muerte.

[...] os andan provocando,
a toda suerte de maldades,
odios,
guerras entre unos y otros,
a comer carne de hombres,
y también a otros quebrantamientos
mucho muy grandes.

[...] si [...] queréis entrar en el cielo,
[...] mucho a vosotros os hace falta
que aborrezcáis,
despreciéis,
no queráis bien,
escupáis
a aquellos a los que habéis andado teniendo por dioses,
[...] porque en verdad no son dioses,
porque ellos sólo se burlan de la gente.

[...] tenebrosos [...] sucios
[...] orgullosos [...] envidiosos
[...] malhechores [...] muy iracundos.

Ellos, por todas partes, en el mundo,
en la tierra, han hecho burla de la gente,
la han engañado, fingiéndose dioses.

Muchos creyeron en ellos,
los tuvieron por dioses suyos,
y también así con vosotros lo hicieron.

[...]

En verdad, todos aquellos a los que habéis tenido por dioses,
ninguno de ellos es Dios,
ninguno es el Dador de la vida,
porque todos son diablos.

[...] y nosotros sabemos
que muchos son vuestro engaños,
que os dejaron
vuestros padres.

De ello
nada hay recto,
nada verdadero,

nada digno de creerse,
todo eso sólo es palabras vanas.

[...] de todas estas formas,
con esto nos empobrecieron
nuestro enemigos, los diablos,
en verdad éstos
a los que vosotros teníais por dioses.¹⁰

11. Conjuro a Xochiquétzal, *Tratado de las supersticiones...*,

En el cerro del espejo,
donde se hace el encuentro,
yo llamo a la mujer,
yo canto a la mujer.
Me aflijo, vengo afligido.
Llevo a mi hermana mayor, Xochiquétzal,
viene cubierta con una serpiente,
llega con los cabellos atados.
Ayer, pasado mañana,
por esto lloro, por esto me aflijo.
¿Acaso no es diosa en verdad?

¹⁰ Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 78-81; 82-83; 89-90; 128-129; 146-147; 156.

¿Acaso no es en verdad portentosa?

¿Acaso hasta mañana,

hasta pasado mañana?

Ya ahora,

yo mismo, yo soy el joven

soy el enemigo...

No en verdad soy el enemigo,

*yo soy tan sólo femineidad.*¹¹

12. El Canto de Oztocohyohco, Lino Balderas (Informante).

Pasad al interior de la cueva,

pasad con muchas flores y cantos,

haced súplicas a todos los vientos, en el interior de la cueva.

Allá van entrando los venerados vientos.

Ante el rostro de los vientos,

aquí sobre la tierra vamos pasando,

nos ponemos de rodillas,

llevamos una, dos antorchas,

con uno, dos manojos de flores,

venimos todos nosotros a hacer súplicas:

que Tláloc nuestro dios

dé la lluvia al monte,

¹¹ En "Literatura en náhuatl...", p. 166.

y a los hijitos de la gente.

¡Oh todos vosotros estimados señores!

¡Oh todos vosotros, venerados vientos!¹²

13. La Tierra, Miguel León-Portilla.

Ser espantable con ojos, bocas,
y garras en todas sus conyunturas,
ser que los dioses partieron en dos
para hacer cielo y tierra.

Está ella flotando
cercada por todas partes el agua,
sacudida por el viento,
alumbrada y caliente por obra del fuego.

Sol, viento y agua
la convierten en madre,
hacen que en ella prolifere la vida,
árboles, flores, animales, nosotros.

Nuestra madre la tierra,
sonríe y se viste de verde,

¹² *Obras... Filología*, pp. 317-319.

a veces muy dura, se seca
y no la conmueve el dolor de sus hijos.

De amores y odios, bonanzas y hambrunas,
universal escenario,
fulgor de relámpago,
en ella anidan la vida y la muerte.¹³

14. Nuestra plegaria a Tláloc, Miguel León-Portilla.

Serpiente que reptas
y habitas también en las nubes;
con máscara de ave, la serpiente quetzal,
te abre el camino.

Tu don es el jade,
de los montes lo sacas;
retozando tus ciervos,
nos lo dan en lluvia y relámpago.

Tu fulgor se refleja y penetra
en espejo de agua,
allí y en los ríos

¹³ *Obras... Obra literaria...*, p. 35.

a tu compañera te entregas.

Como tú, es Ella dueña del Jade,
de ese color es su falda,
¿acaso es la misma señora
que se cubre con faldellín de serpientes?

¿O eres tú Ella a la vez,
doble serpiente, tu rostro,
senos de mujer, cráneo que cuelga,
presencia de vida y de muerte?

Tláloc, señor de la lluvia,
Chalchiuhtlicue, falda de jade,
Dios del viento, Serpiente quetzal,
es ésta nuestra plegaria.

De maíz somos, mujeres y hombres,
somos matitas que sufren,
ábrenos el camino que lleva
a tu casa de luz y calor, el Tlalocan.¹⁴

¹⁴ *Obras... Obra literaria...*, p. 49.

15. ¿Quién eres tú?, Miguel León-Portilla.

Decían aquí los ancianos
y los sabios de tiempos antiguos
que Tú eres
el Dueño del Cerca y del Junto,
Dador de la Vida.

Pero decían también los ancianos
y los sabios de tiempo antiguos
que eres Tú Noche, Viento
y que nadie puede ser amigo del Dador de la Vida.

Otros que luego vinieron
de más allá de las aguas inmensas
dejaron dicho que Tú
y todos tus rostros distintos
eran sólo presencia del Mal.

Te nombraron Demonio,
afirmaron que sólo ellos sabían
quién es el Dador de la Vida
el que está Cerca y Junto,
aunque murió clavado en un leño.

Algunos siguieron esa nueva palabra,
otros no abandonaron la antigua
y no pocos quedaron en medio,
sin saber qué pensar y decir,
perdido lo antiguo y en tinieblas lo nuevo.
Ahora yo me pregunto:
¿por qué unos te nombraron Noche, Viento,
y otros te llamaron Demonio,
aunque todos dijeron
que Tú eres Dador de la Vida? ¹⁵

¹⁵ *Obras... Obra literaria...*, p. 69.

APÉNDICE II

EL ORIGEN DEL COSMOS

1. La primera creación, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

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 Uxumuc o (*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 día 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 Mitliltateclet (*Mictlantecuhtli*) y a Michitecaciglat (*Mictēcacíhuatl*), 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...¹

2. Las cinco edades, *Leyenda de los Soles*.

1.- Aquí está la relación oral de lo que se sabe acerca del modo como hace y a 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 se r devorados en un día -4 tigre- y sólo con esto terminó y todos perecieron.

¹ En *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 104. Como podrá advertirlo el lector, este mito posee elementos cosmogónicos, antropogónicos y teogónicos, con lo que se evidencia que los mitos no suelen ser de un solo tipo o naturaleza, ni se supeditan -ni pueden- a una clasificación estricta.

10.- Este Sol se llama 4 Viento.

11.- Estos, que en segundo lugar habitar on 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 llev ados por el viento, en el signo 4 v iento 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*.²
- 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.³

² En *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 110-111; *Native Mesoamerican...*, pp. 135-137.

³ *Anales de Cuauhtitlán*, en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 111.

3. *Leyenda de los Soles*, edición de Primo Feliciano Velázquez.⁴

Aquí están las consejuelas de la plática sabia. Mucho tiempo ha sucedió que formó los animales y empezó a dar de comer a cada uno de ellos: sólo aquí se sabe que dio principio a tantas cosas el mismo Sol, hace dos mil quinientos trece años, hoy día 22 de mayo de 1558.⁵

Este Sol *nahui ocellotl* (4 tigre) fue de 676 años. Estos que aquí moraron por primera vez, fueron devorados por los tigres en el *nahui ocellotl* del Sol; comían *chicome malinalli*,⁶ que era su alimento, con el cual vivieron 676 años, hasta que fueron devorados en trece años; hasta que perecieron y se acabaron. Entonces desapareció el Sol. El año de éstos fue *ce ácatl* (1 caña). Por tanto, empezaron a ser devorados en un día del signo *nahui ocelotl*, bajo el mismo signo en que se acabaron y perecieron.

En nombre de este Sol es *nauhuecatl* (4 viento). Estos que por segunda vez moraron, fueron llevados del viento: fue en el *nauhuecatl* del Sol. En cuanto desaparecieron, llevados del viento, se volvieron monas; sus casas y también sus árboles, todo se lo llevó el viento; a este Sol asimismo se lo llevó el viento. Comían *matlactlomome cohuatl* (12 culebra);⁷ era su alimento, con que vivieron trescientos sesenta y cuatro años, hasta que desaparecieron en un solo día

⁴ Todas las anotaciones que figuran en este texto son de Miguel León-Portilla.

⁵ El autor anónimo de este testimonio en náhuatl, hacía transcripción de lo consignado en los antiguos códices indígenas precisamente en la fecha que aquí señala: 22 de mayo de 1558. En función de esta fecha se conoce este texto como el "Manuscrito de 1558".

⁶ Chicome malinalli: siete yerba. Es esta una fecha de la cual se dice en otra fuente que era el tiempo en que sólo había como alimento la bellota.

⁷ Otra fecha. El alimento correspondiente era el fruto del *mízquitl*.

que fueron llevados del viento; hasta que perecieron en un día del signo *nauhecatl*. Su año fue *ce tecpatl* (1 pedernal).

Este es el Sol *nahui quiyahuitl* (4 lluvia); y éstos los que vivieron en el Sol *nahui quiyahuitl*, que fue el tercero, hasta que se destruyeron porque les llovió fuego y se volvieron gallinas. También ardió el Sol; y todas las casas de ellos ardieron. Por tanto, vivieron trescientos doce años, hasta que se destruyeron en un solo día que llovió fuego. Comían *chicome tecpatl* (7 pedernal), que era su alimento.⁸ Su año es *ce tecpatl* (1 pedernal); y hasta que se destruyeron en un día del signo *nahui quiyahuitl*, fueron *pipiltin* (niños): por eso ahora se llama a los niños *pipilpipil* (muchachitos).

El nombre de este Sol es *nahui atl* (cuatro agua), porque hubo agua cincuenta y dos años. Estos son los que vivieron en el cuarto, que fue el Sol *nahui atl*; que vivieron seiscientos setenta y seis años, hasta que se destruyeron, se anegaron y se volvieron peces. Hacia acá se hundió el cielo y en sólo un día se destruyeron. Comían *nahui xochitl* (cuatro flor); era su alimento.⁹ Su año fue *ce calli* (1 casa). En un día del signo *nahui atl*, en que se destruyeron, todos los cerros desaparecieron, porque hubo agua cincuenta y dos años.

Acabando el año de ellos, Titlacahuan llamó al que tenía el nombre de Tata y a su mujer llamada Nene,¹⁰ y les dijo: “No queráis nada más; agujeread

⁸ El alimento era el *acicintli*, “maíz del agua”.

⁹ El sustento durante la cuarta edad fue asimismo mejor: *cincocopi*, “algo muy semejante al maíz”.

¹⁰ *Titlacahuan* es otro de los nombres del dios *Tezcatlipoca*, “el Espejo ahuma”; Tata de *Tahtli*, padre; y *Nene* de *Nenete*, “la natura de la mujer”, evocación de la deidad madre.

un *ahuehuatl*¹¹ muy grande, y ahí os meteréis cuando sea la vigilia (*tocotli*) y se venga hundiendo el cielo”. Ahí entraron; luego los tapó y les dijo: “Solamente una mazorca de maíz comerás tú y también una tu mujer”. Cuando acabaron de consumir los granos, se notó que iba disminuyendo el agua; ya no se movía el palo.

Luego se destaparon y vieron un pescado; sacaron fuego con los palillos (arrojaron el tizón) y asaron para sí los pescados. Miraron hacia acá los dioses Citlallinicue y Citlallatónac y dijeron:¹² “¡Dioses! ¿quién ha hecho el fuego? ¿quién ha ahumado el cielo?” Al punto descendió Titlacahuan, Tezcatlipoca, los riñó y dijo: “¿Qué haces, Tata? ¿qué hacéis vosotros?” Luego les cortó los pescuezos y les remendó su cabeza en su nalga, con que se volvieron perros. Por tanto, se ahumó el cielo en el año 2 *ácatl*. He aquí que ya somos nosotros, que ya vivimos; que cayó el tizón y entonces apareció el fuego, porque veinticinco años había sido noche. Por tanto, se estancó el cielo en el año 1 *tochtli*; después que se estancó; después que se estancó, lo ahumaron los perros, así como se ha dicho; y a la postré cayó el tizón, sacó el fuego Tezcatlipoca, con que otra vez ahumó al cielo en el año 2 *ácatl*.¹³

El nombre de este Sol es *naollin* (4 movimiento). Este ya es de nosotros, de los que hoy vivimos. Esta es su señal, la que aquí está, porque cayó en el fuego el Sol en el horno divino de Teotihuacan. Fue el mismo Sol de Topiltzin (nuestro hijo) de Tollan, de Quezalcóhuatl. Antes de ser este Sol, fue su

¹¹ *Ahuehuete*: árbol de gran tronco y copioso follaje.

¹² *Citlallinicue*, *Citlallatónac*, “La del faldellín de estrellas”, “El astro que refulge”: advocaciones de la suprema deidad dual masculino-femenina.

¹³ En *Literatura del México Antiguo*, pp. 18-19.

nombre Nanáhuatl, que era de Tamoanchan. Águila, tigre, gavilán, lobo; *chicuacen ecatl* (6 viento), *chicuacen xochitl* (6 flor); ambos a dos son nombres del Sol. Lo que aquí está se nombra *teotexcalli* (horno divino), que cuatro años estuvo ardiendo. Tonacateuctli (el Señor de nuestra carne) y Xiuhteuctli (el Señor del año) llamaron a Nanáhuatl y le dijeron: “Ahora tú guardarás el cielo y la tierra”. Mucho se entristeció él y dijo: “¿Qué están diciendo los dioses? Yo soy un pobre enfermo”. También llaman allá a Nahuítécpatl: éste es la Luna. A éste lo citó Tlalonteuctli (el Señor del Paraíso), y asimismo Napateuctli (cuatro veces Señor). Luego ayunó Nanáhuatl. Tomó sus espinas y sus ramos de laurel silvestre (*acxoyatl*); consigue que la Luna le provea de espinas. Primeramente Nanáhuatl se sacó sangre en sacrificio. Después se sacrificó la Luna: sus ramos de laurel son plumas ricas (*quetzalli*); y sus espinas, chalchihuites, que incienso. Cuando pasaron cuatro días, barnizaron de blanco y emplumaron a Nanáhuatl; luego fue a caer en el fuego. Nahuítécpatl en tanto le da música con el tiritón de frío. Nanáhuatl cayó en el fuego, y la Luna inmediatamente fue a caer sólo en la ceniza. Cuando aquél fue, pudo el águila asirlo y llevarle. El tigre no pudo llevarle, sino que le saltó y se paró en el fuego, por lo que se manchó; después ahí se ahumó el gavilán y después se chamuscó el lobo: estos tres no pudieron llevarle. Así que llegó al cielo, le hicieron al punto mercedes Tonacateuctli y Tonacacíhuatl:¹⁴ le sentaron en un

¹⁴ *Tonacatecuhtli*, *Tonacacíhuatl*, “Señor y Señora de Nuestra Carne”. Otros dos títulos de la deidad dual.

trono de plumas de *quecholli*¹⁵ y le liaron la cabeza con una banda roja. Lue go se detuvo cuatro días en el cielo; vino a pararse en el (signo) *naollin*.

Cuatro días no se movió; se estuvo quieto. Dijeron los dioses: “¿Por qué no se mueve?” Enviaron luego a Iztloli (el gavilán de obsidiana), que fue a hablar y preguntar al Sol. Le habla: “Dicen los Dioses: pregúntale por qué no se mueve”. Respondió el Sol: “Porque pido su sangre y su reino”. Se consultar on los dioses y se enojó Tlahuizcalpanteuc htlí, que dijo: “¿Por qué no le flecho? Ojalá no se detuviera”. Le disparó y no le acertó. ¡Ah!, ¡ah!, le dispara y flecha el Sol a Tlahuizcalpanteuctli¹⁶ con sus saetas de cañones de plumas rojas, y en seguida le tapó la cara con los nueve cielos juntos. Porque Tlahuizcalpanteuctli es el hielo. Se hizo la junta por los dioses Titlacahuan y Huitzilopochtli y las mujeres Xochiquetzal, Yapaliicue y Nochpaliicue; e inmediata mente hubo mortandad de dioses ¡ah! ¡ah! en Teotihuacán.

Cuando fue el Sol al cielo, fue luego la Luna, que solamente cayó en la ceniza, y no bien llegó a la orilla del cielo, vino Papáztac a quebrantarle la cara con una taza de figura de conejo. Luego vinieron a encontrarla en la encrucijada de caminos los duendes y ciertos hechiceros que le dijeron: “Sé bienvenida por ahí”. En tanto que ahí la detuvieron, ajustaron al cuerpo puros andrajos; y vinieron a hacerle esa ofrenda, al mismo tiempo que el Sol se paró en el *nauh olin*, ya de tarde.¹⁷

¹⁵ El pájaro quechol.

¹⁶ Tlahuizcalpantecuhtli: “Señor de la casa del alba”.

¹⁷ En *Literatura del México Antiguo*, pp. 23-24.

4. *Leyenda de los Soles*, versión en prosa de Miguel León-Portilla.¹⁸

Aquí está la relación oral de lo que se sabe acerca del modo como, hace ya mucho tiempo, la tierra fue cimentada. Una por una, he aquí sus varias fundamentaciones. En qué forma comenzó, en qué forma dio principio cada Sol hace 2.513 años, así se sabe hoy, día 22 de Mayo de 1558 años.

Este sol, de signo calendárico 4 Tigre, duró 676 años. Los que en este primer sol habitaron, fueron comidos por tigres, al tiempo del Sol 4 Tigre. Y lo que comían era nuestro sustento, lo que con nombre calendárico se dice 7-Grama. Vivieron ellos 676 años. Y el tiempo en que fueron comidos fue en 13 años. Con esto perecieron y se acabó todo y fue cuando se destruyó ese sol. Y su año era 1 caña. Comenzaron a ser devorados en un día 4 Tigre y con esto terminó y todos perecieron.

Este sol tiene por nombre calendárico el de 4 Viento. Estos, que en segundo lugar habitaron en este segundo mundo, fueron llevados por el viento al tiempo del Solo 4 viento y perecieron. Fueron arrebatados por el viento; se volvieron monos. Sus casas, sus árboles, todo fue arrebatado por el viento y este sol fue también llevado por el viento. Y lo que comían era nuestro sustento, lo que se nombra con el signo calendárico 12 Serpiente. El tiempo en que estuvieron viviendo fue 364 años. Así perecieron en un solo día llevados por el viento, en el signo 4 Viento perecieron.

¹⁸ En la versión que apareció en *Literaturas Indígenas de México* (1992), León-Portilla optó por presentar el texto en prosa, adoptando una disposición similar a la edición de Primo Feliciano Velázquez. Cfr., pp. 176-177.

Su año era el del signo calendárico 1- Pedernal. Este sol de nombre 4-Lluvia fue el tercero. Los que vivieron en esa la tercera edad al tiempo del sol 4-Lluvia, también perecieron, llovíó sobre ellos fuego. Se volvieron guajolotes [pavos]. Y también ardió el Sol, todas sus casas ardieron y así vivieron 312 años. Perecieron, por un día entero llovíó fuego. Lo que comían era nuestro sustento, lo que se dice por su nombre calendárico 7-Pedernal. Su año era 1-Pedernal y su día 4-Lluvia. Los que perecieron eran los (que se habían convertido en pavos. Y así ahora se llama a las crías de ellos *pipil-pipil*.

Este Sol se llama con su nombre calendárico 4 Agua. El tiempo que duró el agua fue 52 años. Estos que vivieron en esta cuarta edad estuvieron en el tiempo del sol 4 agua. Duró 676 años. Así perecieron. Fueron oprimidos por el agua y se volvieron peces. Se vino abajo el cielo en un solo día y perecieron. Lo que comían era nuestro sustento, lo que se llama con su nombre calendárico 4 Flor. Su año era 1-Casa y su signo 4-Agua. Perecieron. Todo monte pereció. El agua estuvo extendida 52 años y con esto terminaron sus años.

Este sol tiene por nombre calendárico 4 Movimiento. Éste es nuestro sol, en el que vivimos ahora. Aquí está su señal, como cayó en el fuego el sol, en el fogón divino, allá en Teotihuacán. También es el Sol de nuestro príncipe en Tula, de nuestro señor Quetzalcóatl. Es el quinto Sol. 4-Movimiento es su signo calendárico. Se llama Sol de movimiento porque se mueve, sigue su camino. Y

como andan diciendo los viejos, en él habrá movimiento de tierra, habrá hambre y con esto pereceremos.¹⁹

5. Las cinco edades, *Anales de Cuauhtitlán*.

Se refería, se decía
que así hubo ya antes cuatro vidas,
y que ésta era la quinta edad.

Como lo sabían los viejos,
en el año 1-Conejo
se cimentó la tierra y el cielo, /se cimentaron la tierra y el cielo).
Y así lo sabían,
que cuando se cimentó la tierra y el cielo(,)
habían existido ya cuatro clases de hombres,
cuatro clases de vidas.
Sabían igualmente que cada una de ellas
había existido en un Sol (una edad).

Y decían que a los primeros hombres
su dios los hizo, los forjó de ceniza.
Esto lo atribuían a Quetzalcóatl,
cuyo signo es 7-Viento,

¹⁹ En *Literaturas Indígenas de México*, pp. 176-177.

él los hizo, él los inventó.

El primer Sol (edad) que fue cimentado,

su signo fue 4-Agua,

se llamó Sol de Agua.

En él sucedió que todo se lo llevó el agua.

Las gentes se convirtieron en peces.

Se cimentó luego el segundo Sol (edad).

Su signo era 4-Tigre.

Se llamaba Sol de Tigre.

En él sucedió

que se oprimió el cielo,

el Sol no seguía su camino.

Al llegar (el Sol) al mediodía,

luego se hacía de noche

y cuando ya se oscurecía,

los tigres se comían a las gentes.

Y en este sol vivían los gigantes.

Decían los viejos

que los gigantes así se saludaban:

“No se caiga usted”, porque quien se caía (cae),

se caía (cae) para siempre”.

Se cimentó luego el tercer Sol.
Su signo era 4-Lluvia.
Se decía Sol de Lluvia (de fuego).
Sucedio que durante él llovió fuego,
los que en él vivían se quemaron.
Y durante él llovió también arena.
Y decían que en él
llovieron las piedrezuelas que vemos,
que hirvió la piedra tezontle
y que entonces se enrojecieron los peñascos.

Su signo era 4-Viento,
Se cimentó luego el cuarto Sol.
Se decía Sol de Viento.
Durante él todo fue llevado por el viento.
Todos se volvieron monos.
Por los montes se esparcieron,
se fueron a vivir los hombres-mono(s).

El quinto Sol:
4-Movimiento su signo.
Se llama Sol de Movimiento,
porque se mueve, sigue su camino.
Y como andan diciendo los viejos,

en él habrá movimientos de tierra,
habrá hambre
y así pereceremos.
En el año 13-Caña,
se dice que vino a existir,
nació el Sol que ahora existe.
Entonces fue cuando iluminó,
cuando amaneció,
el Sol de Movimiento que ahora existe.

4-Movimiento es su signo.
Es éste el quinto Sol que se cimentó,
en él habrá movimientos de tierra,
en él habrá hambres.²⁰

Este Sol, su nombre 4-Movimiento,
éste es nuestro Sol,
en el que vivimos ahora,
y aquí está su señal,
cómo cayó en el fuego el Sol,
en el fogón divino,

²⁰ Versión de Miguel León-Portilla, *Los antiguos mexicanos...*, pp. 14-17; *Literaturas precolombinas...*, pp. 38-40; *De Teotihuacán...*, pp. 471-473; "La religión de los mexicas", p. 810; *Literatura del México Antiguo*, pp. 7-9; *Native Mesoamerican Spirituality*, pp. 137-139; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 59-60; *Literaturas del Anáhuac...*, pp. 20-22.

allá en Teotihuacán.
Igualmente fue este Sol
de nuestro príncipe, en Tula,
O sea de Quetzalcóatl,
-y cabe añadir que
es asimismo este sol el de México-Tenochtitlan-
el quinto sol, la quinta edad...
Pero, como andan diciendo los viejos,
en él habrá movimiento de tierra,
habrá hambre, y con esto pereceremos...²¹

6. Quetzalcóatl en el segundo y cuarto Sol, *Historia de los mexicanos...*

Duró Quetzalcóatl siendo sol otras trece veces cincuenta y dos, que son seiscientos y setenta y seis años, los cuales acabados, Tezcatlipoca por ser dios, ser hacía tigre, como los otros sus hermanos lo querían. Y ansía andaba hecho tigre y dio una coz a Quetzalcóatl, [con la] que lo derribó y quitó de ser sol...

Pasados estos años, Quetzalcóatl llovió fuego del cielo y quitó que no fuese el sol a Tlalocatecli y puso por sol a su mujer (la de éste) Chalchiuhtlicue, la cual fue sol seis veces cincuenta y dos años, que son trescientos y doce...²²

²¹ *Leyenda de los Soles*, en *Los antiguos mexicanos...*, p. 17; *Literaturas precolombinas...*, p. 40; *De Teotihuacán...*, p. 473; "La religión de los mexicanos", p. 810; *Native Mesoamerican Spirituality*, p. 139; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 60-61; *Obras... Obra literaria...*, p. 210.

²² En "Quetzalcóatl", pp. 643-644.

7. Las primeras creaciones, *Popol Vuh*²³

This is the root of the former Word.

Here is Quiche by name.

Here we shall write then,

we shall star out then, the former words,

the beginnings and the taproots

of everything done in the Quiche town,

the tribe of the Quiche people.

So this is what we shall collect then,

the decipherment, the clarification, and the explanation

of the mysteries and the illumination

by Former, and Shaper;

Bearer and Engenderer are their names,

Hunter Possum and Hunter Coyote,

Great White Pig and Coati,

Majesty and Quetzal Serpent,

²³ La versión más extensa, comentada y anotada de esta fuente, apareció en una obra que nuestro autor editó en inglés: *Native Mesoamerican Spirituality*, (1980). Ahí se sirvió de la traducción que de ella había hecho el mayista Munro S. Edmonson, a la que no obstante comenta y confronta. Esta es la razón por la que en este relato aparecerán en inglés algunos de los fragmentos del texto que León-Portilla no incluyó en ninguno de sus libros editados en español. Para preparar sus versiones, tanto al inglés como al español dice haberse servido de las siguientes obras: *Popul Vuh. El libro sagrado de los quichés*, texto original; *Popol Vuh*, traducción de Leonhard Schultze-Jena, Stuttgart, 1944; *Popol Vuh*, traducción de Adrián Recinos, Ciudad de México, FCE, 1953 y *The Book of the Counsel...*, traducción de Munro S. Edmonson, New Orleans, Tulane University, 1973. Para realizar esta confrontación, nos hemos ayudado de la versión de Adrián Recinos: *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, [1947] traducidas del texto original, Ciudad de México, FCE, 1960, 2ª ed.

The Heart of the Lake
and the Heart of the Sea,
Green Plate Spirit
and Blue Bowl Spirit, as it is said,
Who are likewise called,
Who are likewise spoken of
as the Woman with Grandchildren
and Man with Grandchildren,
Xpiacoc and Xmucane by name,
Shelterer and Protector,
Great-Grandmother
and Great-Grandfather,
as it is said in Quiche words.
Then said everything
and did it furthermore,
in the bright existence and bright words.
This we shall write already within the word of God,
already in Christianity we shall save it,
because there is no longer
a sight of the Book of Counsel,
a sight of the bright things come
from beside the sea,
the description of our shadows,
a sight of the bright like, as it is called.

There was once the manuscript of it,
and it was written long ago,
only hiding his face is the reader of it,
the meditator of it.²⁴

Great was its account and its description
of when there was finished
the birth of all of heaven and earth:
The four creations,
the four humiliations, the knowledge of the four punishments,
the rope of tying together,
the line of tying together,
the womb of heaven,
the womb of earth.
Four creations, four humiliations, it was told
by the Former and Shaper,
the Mother and Father
of Life and Mankind,

²⁴ “Este es el principio de las antiguas historias de este lugar llamado Quiché. Aquí escribiremos y comenzaremos las antiguas historias, el principio y el origen de todo lo que se hizo en la ciudad de Quiché, por las tribus de la nación quiché. Y aquí traeremos la manifestación, la clarificación y la narración de lo que estaba oculto, la revelación por Tzacol, Bitol, Alom, Qaholom [el Creador, el Formador, la Diosa Madre, El que engendra]... La declaración, la narración de la Abuela, el Abuelo..., Así llamados en las historias quichés, cuando contaban todo lo que hicieron en el principio de la vida, el principio de la historia... [...] Esto lo escribiremos ya dentro de la ley de Dios, en el cristianismo. Lo sacaremos a la luz porque ya no se ve el Popol Vuh así llamado, donde se veía claramente la venida del otro lado del mar, la narración de nuestra oscuridad y se veía claramente la vida. Existía el libro original, escrito antiguamente, pero su vista está oculta al investigador y al pensador...”, *Popul Vuh*, en *Literaturas Indígenas de México*, pp. 178-179. El fragmento citado, es el que pensamos corresponde a la versión inglesa aquí transcrita, usada por nuestro autor en 1980, en *Native Mesoamerican Spirituality*.

The Inspirer and Heartener,
Bearer and Heartener of
Light and the Race,
Children of the Father of Light,
The Meditator, The Thinker
of everything, whatever exists:
heaven, earth,
lake, and sea.²⁵

Ésta es la relación,
cómo todo estaba en silencio,
todo estaba en calma,
sin ruido, inmóvil,
todo vacío en las alturas.
Ésta es la primera relación,
el primer discurso:
no había ningún hombre,
ningún animal,
no había aves, peces, cangrejos,
árboles, piedras, cuevas, barrancas,
yerbas ni bosques.
Solamente existía el cielo.

²⁵ *Popol Vuh*, citado en inglés, en *Native Mesoamerican...*, pp. 101-103; cfr., *Popol Vuh*, preámbulo, pp. 21-22.

No se veía la superficie de la tierra.

Solo y tranquilo estaba el mar,

debajo del cielo.

Esto era todo.

No existía cosa alguna,

nada que tuviera forma,

nada que se moviera, se agitara,

que hiciera ruido en el cielo.

Nada había que estuviera en pie,

el agua en calma,

el mar sólo y tranquilo.

No había nada que existiera.

Sólo inmovilidad y silencio

en la oscuridad, en la noche.

Únicamente la que fomenta, el Formador,

Tepeuh, Gucumatz,

los que conciben y dan a luz,

estaban en el agua

que por todas partes se mostraba.

Allí estaban ellos ocultos,

entre plumas verdes y azules.

Serpiente emplumada, Gucumatz,

es el hombre que se les dio.
Eran grandes sabios,
grandes conocedores.
Así existía el cielo,
así existía el Corazón del Cielo,
éste es el nombre, así se llama el Formador.
Su palabra llegó entonces,
vinieron Tepeuh y Gucumatz,
en la oscuridad, en la noche,
hablaron Tepeuh y Gucumatz,
hablaron, consultaron entre sí;
meditaron, se pusieron de acuerdo,
sus palabras, su pensamiento, se aunaron.

Se manifestó entonces el comienzo de la luz,
se manifestó que al amanecer
había de aparecer el hombre.

Entonces concibieron el brotar y el crecer,
de los árboles, de los bejucos,
el nacimiento, la vida, la creación del hombre,
en la oscuridad, en la noche,
así lo dispuso el Corazón del cielo,
cuyo nombre es Huracán.

El primero se llama Caculhá-Huaracán,

relámpago, rayo de una sola pierna;
el segundo Chipi-Caculhá,
rayo pequeño;
el tercero, Raxa-Caculhá,
rayo verde o repentino.
Estos tres con el Corazón del cielo.

Entonces vinieron Tepeuh y Gucumatz,
hablaron luego sobre la luz y la vida:
¿Cómo aclarará, amanecerá la vida?
¿Quién será el que alimente y dé sustento?
¡Que sea así!
¡Que se llene el vacío!
¡Que se retire el agua!
¡Que haga lugar!
¡Que surja la tierra, que sea firme!
Así dijeron:
¡Que haya luz, amanezca en el cielo y en la tierra!

No habrá gloria, grandeza
en nuestra creación, en nuestra formación,
hasta que exista el hombre,
hasta que el hombre sea formado.
Así hablaron.

En seguida, por ellos, fue el surgir de la tierra.

Así en verdad se hizo la tierra.

Dijeron: ¡Tierra! En seguida fue hecha.

Como una nube, como una niebla,
como un polvo que se levanta,
fue el surgir de las cosas,
cuando vinieron a salir del agua las montañas,
luego crecieron las montañas.

Sólo magia, sólo prodigio,
fue la formación de las montañas, de los valles.

Luego brotaron en su superficie
los cipreses, los pinos.

Se alegró entonces Gucumatz:

¡Bueno es que hayas venido,

tú, Corazón del cielo,

tú, Huracán,

tú, Chipi-Caculhá,

tú, Raxa-Caculhá!

Buena será nuestra obra,

nuestra creación. Así respondieron...²⁶

²⁶ *Popol Vuh*, en *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 83-86; cfr., *Popol Vuh*, en *Native Mesoamerican Spirituality*, pp. 103-107; *Popol Vuh*, primera parte, capítulo primero, pp. 23-25.

And once they had created
the earth, the mountains and valleys,
the paths for the waters were unraveled
and they proceeded to twist along among the hills.
So the rivers then became more divided
as the great mountains were appearing.²⁷

Así fue el surgir de la tierra,
cuando la formaron
el Corazón del cielo, el Corazón de la tierra.
Así se llamaron estos
que primero la concibieron,
cuando el cielo estaba en suspenso,
cuando la tierra se hallaba sumergida en el agua.
Así se perfeccionó la obra
cuando la llevaron a cabo,
después de pensar, de meditar,
como habrían de llevarla a cabo.²⁸

²⁷ *Popol Vuh*, en *Native Mesoamerican...*, p. 107; *Popol Vuh*, primera parte, capítulo primero, p. 25.

²⁸ *Popol Vuh*, en *Literaturas de Mesoamérica*, p. 86. Cfr., *Native Mesoamerican...*, p. 107; *Popol Vuh*, primera parte, capítulo primero, p. 25. Para continuar el relato sobre la aparición de los primeros seres humanos y sus modos de destrucción, cfr., *Native Mesoamerican...*, pp. 107-120; *Popol Vuh*, primera parte, capítulos primero y segundo, pp. 25-32; para tener noticia de la última creación, anterior a la aparición de los primeros hombres en esta tradición, cfr., *Native Mesoamerican Spirituality*, pp. 120-123; *Popol Vuh*, pp. 103-104, tercera parte, capítulo primero.

8. Una de las primeras creaciones, *Chilam Balam de Chumayel*.

Así explicó el gran sabio,
el primer profeta *Napuctun* (Napuctán),
primer sacerdote solar, ah kin.

Así es la canción.

Sucedió que nació el mes,
allí donde no había despertado la tierra,
antiguamente.

Y empezó a caminar por sí mismo...

Y se explica que haya nacido
porque sucedió que *Oxlahun oc*, (Oxia hún oc),
el de los trece pies, (13 Perro)
emparejó su pie.

Partieron del oriente,

Y se dijo el nombre del día,
allí donde no lo había antiguamente...

Así nació el mes

y nació el nombre del día
y nacieron el cielo y la tierra,
la escalera del agua,
la tierra, las piedras y los árboles,
nacieron el mar y la tierra.

El *1-Chuen* sacó de sí mismo su divinidad,

él hizo el cielo y la tierra.

El 2-*Eb* hizo la primera escalera
y bajó su divinidad en medio del cielo,
en medio del agua,
donde no había tierra,
ni piedra, ni árbol.

El 3-*Ben* hizo todas las cosas,
la muchedumbre de las cosas,
las realidades de los cielos,
del mar y de la tierra.

El 4-*Ix* sucedió que se encontraron,
inclinándose, el cielo y la tierra.

El 5-*Men* sucedió que todo trabajó.

El 6-*Cib* sucedió
que se hizo la primera luz,
donde no había sol ni luna.

El 7-*Caban* nació por primera vez la tierra,
donde no había nada
para nosotros antiguamente.

El 8-*Edznab* asentó su mano y su pie
que clavó sobre la tierra.

El 9-*Cauac* ensayó por primera vez
los mundos inferiores.

El 10-*Ahau* sucedió que los hombres malos

se fueron a los mundos inferiores...

El *11-Imix* sucedió

que modeló piedra y árbol,

lo hizo así dentro del sol.

El *12-Ik* sucedió

que nació el viento

y así se originó su nombre,

viento, espíritu,

porque no había muerte dentro de él.

En el *13-Akbal* sucedió que tomó agua,

humedeció la tierra

y modeló el cuerpo del hombre.

On *1-Kan* he first created anger

because of the evil he had created.

On *2-Chicchán* occurred the discovery

of whatever evil he saw

within the town.

On *3-Cimi* he invented death;

it happened that our Lord God

invented the first death.

On *5-Lamat* he established

the seven great water of the sea.

On *6-Muluc* all valleys were submerged,

when the world was not yet created.
Then occurred the invention
of the word of our Lord God,
when there was no word in Heaven,
when there were neither rocks nor trees...
Así nació el mes (el uinal), [el ciclo de veinte días]
y sucedió que despertó la tierra,
aparecieron el cielo y la tierra
y los árboles y la piedra;
all thing were created
by our Lord, God the Father.
Thus He was there in His divinity,
in the clouds, alone and by His own effort,
when He created the entire world,
when He moved in the heavens in His divinity.
Thus He ruled in His great power.

La lectura de la cuenta de los días,
uno antes que el otro,
empieza por el oriente...²⁹

²⁹ En *Tiempo y realidad...*, pp. 91 -93; "Introducción a la mitología...", pp. 14-15; *Native Mesoamerican...*, pp. 233-236. Los fragmentos en inglés corresponden a la edición y traducción de Ralph L. Roys, misma que León-Portilla utilizó en *Native Mesoamerican Spirituality*; dichos fragmentos no están registrados en los libros en español de nuestro autor.

9. Una de las primeras creaciones, *Origen de los Indios...*

The two brother, for their pleasure,
planted a garden;
they put there many kinds of trees,
flowers and roses
and trees with fruit
and many herbs.
After all this
began the creation of the heavens and the hearth...
Men were restored to life
and this way
began the Mixtec Kingdom...³⁰

10. Una de las destrucciones y restauraciones cósmicas: *Chilam Balam...*

En el 11-Ahau Katún
fue cuando salieron quienes tenían gran poder
a vendar los ojos de los trece dioses.
No supieron su nombre...
Era el momento

³⁰ Fray Gregorio García, en *Native Mesoamerican...*, pp. 146-147. "Después de pasado el Diluvio, se comenzó la Creación del Cielo, i la Tierra por el Dios, que en su Lengua llamaron *Criador de todas las cosas*. Restauróse el Genero Humano, i de aquesta manera se pobló aquel Reino Mixteco", fray Gregorio, *Origen de los Indios...*, p. 329.

en que acababa de despertar la tierra.

No sabían lo que iba a pasar.

Los trece dioses fueron cogidos

por los nueve dioses.

Llovió fuego, llovió ceniza,

cayeron árboles y piedras.

Se golpearon los árboles

y las piedras unas con otras.

Fueron cogidos los trece dioses,

fue rota su cabeza,

abofeteado su rostro,

fueron escupidos,

fueron cargados a la espalda.

Fue robada su gran serpiente,

con los cascabeles de su cola;

fueron también tomadas sus plumas de quetzal.

Tomaron habas molidas,

junto con la semilla de la serpiente,

junto con su corazón,

semilla molida de calabazas,

semilla gruesa molida de calabazas

y frijoles molidos.

El que no tiene límite, ni fin
envolvió y ató todo junto
y se fue al treceavo piso celeste.
Entonces cayeron su piel (de la serpiente)
y las puntas de sus huesos,
aquí sobre la tierra.
Se escapó entonces su corazón,
los trece dioses no querían
que se escapara su corazón y su semilla.
A flechazos fueron muertos
los huérfanos, los desamparados y las viudas,
que no tenían fuerza para vivir.
Fueron enterrados por la orilla de la arena,
en las olas del mar.
Entonces, en un solo golpe de agua, llegaron las olas.
Cuando fue robada la gran serpiente, se desplomó el firmamento
y se hundió la tierra.

Entonces los cuatro dioses,
los cuatro Bacab (es),
sostenes del mundo,
lo destruyeron todo,
en el momento en que acabó la destrucción,
se afirmaron en sus lugares,

para ordenar a los hombres oscuro-rojizos.

Se levantó entonces

el primer árbol blanco en el norte.

Se levantó el arco del cielo,

señal de destrucción de abajo.

Alzado el primer árbol blanco,

se levantó el primer árbol negro,

en él se posó el pájaro de pecho negro.

Y se levantó el primer árbol amarillo,

y en señal de destrucción de abajo,

se posó el pájaro de pecho amarillo.

Se oyeron los pasos de los hombres oscuro-rojizos,

de los de semblante oscuro-rojizo.

Y se levantó la gran madre ceiba (selva),

en medio del recuerdo de la destrucción de la tierra.

Se asentó derecha y alzó su copa,

pidiendo hojas que no tuvieran fin.

Con sus ramas y sus raíces

llamaba a su señor...

A esa hora Uuc Chekna,

el de los grandes pasos,

bajó del séptimo piso del cielo .
Al bajar, pisó la espalda de Itzamá,
bajó, mientras se limpiaban la tierra y el cielo.
Caminaba por la cuarta capa de estrellas.
No se había alumbrado la tierra.
No había sol,
no había noche, no había luna.
Se despertaron, cuando estaba despertando la tierra.
Entonces despertó la tierra.
Muchos escalones de tiempo
desde que despertó la tierra
y entonces amaneció para ellos.

Se sintió el reino del segundo tiempo,
el reino del tercer tiempo.
Empezaron entonces a llorar los trece dioses.
Lloraron ante el dios Chacab,
que era el que entonces reinaba en su estera roja...³¹

³¹ En *Las literaturas precolombinas...*, pp. 5 1-53; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 80-83; *Literaturas Indígenas de México*, pp. 184-187.

11. Otra versión de una de las destrucciones..., *Chilam Balam...*

En el *11-Ahau*

es cuando salió *Ah mucen cab*

a poner vendas en los ojos

de *Oxlahuan ti ku*,

Trece-deidad,...

Con las vendas de su rostro

terminó el amanecer para ellos

y no supieron ya lo que vendría.

Cuando fue apresado

Oxlahun ti ku,

Trece deidad,

por obra de *Bolón ti ku*,

Nueve-deidad;

entonces será

cuando bajen cuerdas y fuego

y piedra y palo

y sea el golpear con palo y piedra,

cuando sea apresado

Oxlahun ti ku,

Trece-deidad.

Entonces será

cuando se le rompa la cabeza

y se le abofetee el rostro,
y sea escupido y cargado a cuestras
y despojado de sus insignias
y cubierto de tizne;
y el quetzal, el pájaro verde *yaxum*,
sea molido y tomado como alimento,
juntamente con su corazón...

Por obra de Yax bolón dzacab,
Gran-nueve-fecundador.

Éste se posesionará
del decimotercero piso del cielo
y hará que se dispersé el polvo
que se desprende de las semillas
y la punta de la mazorca desgranada,
el hueso del maíz,
aquí sobre la tierra,
lugar de su corazón,
porque *Oxlahun ti ku*,
Trece deidad,
no respeta el corazón del sustento...

Se hundirá el cielo
y se hundirá la tierra también
cuando los extremos del doblez del *katún*

se unan...

Se alzará entonces *Cantul ti ku*,

Cuatro deidad;

los cuatro *Bacabes*, vertedores,

que arrasarán la tierra.

Al terminar el arrasamiento,

se alzará *Chac Imix che*,

la ceiba roja primigenia,

columna del cielo,

señal del amanecer del mundo,

árbol del *Bacab*, vertedor,

en donde se posará *Kan xib yuyum*,

el ave amarilla.

Se alzará también

Sac Imix che,

la ceiba blanca al norte,

allí se posará *Sac chic*,

el ave blanca.

Soporte del cielo,

señal de aniquilamiento

será la ceiba blanca.

Se alzará también
Ek Imix che,
la negra ceiba primigenia,
al poniente del país llano.

Señal de aniquilamiento
será la ceiba negra.
Allí se posará *Ek tan picdzoy*,
pájaro de pecho negro.

Se alzará también,
Kan Imix che,
la ceiba amarilla primigenia,
al sur del país llano,
como señal de aniquilamiento.
Allí se posará *Kan tan picdzoy*,
pájaro de pecho amarillo...

Se alzará también
Yaax Imix che,
la ceiba verde primigenia,
en la región central,
como señal y memoria de aniquilamiento.
Ella es la que sostiene el plato y el vaso,
la estera y el trono de los *katunes*

que por ella viven.³²

12. La restauración de la Tierra, *Histoyre du Mechique*.

Había una diosa llamada Tlaltecui que es la tierra [...] por su boca entró el dios Tezcatlipoca y un compañero suyo, el llamado Ehécatl, entró por el ombligo y los dos se juntaron en el corazón de la diosa que es el centro de la tierra... la diosa tenía por todas partes ojos y bocas con los cuales mordía como una bestia salvaje [...] se transformaron los dos en dos grandes serpientes. Una de ellas cogió a la diosa de la mano derecha y del pie izquierdo y la otra se asió de ella de la mano izquierda y del pie derecho y, la oprimieron tanto, que se rompió por en medio. De la mitad del lado de las espaldas, hicieron la tierra y la otra mitad la llevaron al cielo... Después de esto, para compensar a la diosa del daño que los dos dioses le habían hecho, los otros dioses bajaron a consolarla y ordenaron que de ella brotaran los frutos necesarios para la vida de los hombres. Para esto, hicieron de sus cabellos árboles y flores y yerbas; de su piel creció la yerba menuda y nacieron las flores pequeñas; de sus ojos, los pozos y las fuentes y las pequeñas cavernas; de la boca los ríos y las grandes cuevas; de su nariz, los valles y los montes; de sus espaldas, las grandes montañas. Esta diosa lloraba algunas veces por la noche, deseando comer corazones de hombres y no se quería callar más que con aquellos que se le habían entregado, ni quería dar fruto si no estaba regada con sangre de hombres...³³

³² Versión de Alfredo Barrera Vásquez, en *Tiempo y realidad...*, p. 83.

³³ En "Faldellín de Estrellas...", pp. 4-5.

13. La creación del quinto Sol, *Historia General...*, *Códices Matritenses*.

Cuando aún era de noche,
cuando aún no había día,
cuando aún no había luz,
se reunieron,
se convocaron los dioses
allá en Teotihuacan.

Dijeron,
hablaron entre sí,
-“¡Venid acá, oh dioses!
¿Quién tomará sobre sí,
quién se hará cargo
de que haya días,
de que haya luz?”³⁴

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 como el fuego era grande y estaba muy encendido, sintió gran calor, hubo miedo, y no osó echarse en él, volvióse atrás... De que

³⁴ *Códice Matritense de la Real Academia*, en *Los antiguos mexicanos...*, pp. 22-23.

hubo probado cuatro veces,³⁵ 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 asaba. Como vio *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. Entonces 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 páronse 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 todas partes...³⁶

-“¿Cómo habremos de vivir?

³⁵ Como los mismos dioses probaron cuatro veces la fundamentación del cosmos nahua.

³⁶ Bernardino de Sahagún, en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, 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*.

¡No se mueve el Sol!

¿Cómo en verdad haremos vivir a la gente?

¡Que por nuestro medio se robustezca el Sol,
sacrifiquémonos, muramos todos!”³⁷

14. El nuevo Sol en Teotihuacan, *Códice Matritense del Real Palacio*.

Se dice que cuando aún era de noche, cuando aún no había luz, cuando aún no amanecía, dicen que se juntaron, se llamaron unos a otros los dioses, allá en Teotihuacán.

Dijeron, se dijeron entre sí:

-¡Venid, oh dioses! ¿Quién tomará sobre sí, quién llevará a costas, quién alumbrará, quién hará amanecer?

Y en seguida allí habló aquél, allí presentó su rostro Tecuciztécatl. Dijo:

-¡Oh Dioses, en verdad yo seré!

Otra vez dijeron los dioses:

-¿Quién otro más?

En seguida unos y otros se miran entre sí, unos a otros se hacen ver, se dicen:

-¿Cómo será? ¿Cómo habremos de hacerlo?

Nadie se atrevía, ningún otro presentó su rostro. Todos, grandes señores, manifestaban su temor, retrocedían. Nadie se hizo allí visible.

³⁷ *Códice Matritense de la Real Academia*, en *Los antiguos mexicanos...* p. 25.

Nanahuatzin, uno de esos señores, allí estaba junto a ellos, permanecía escuchando cuanto se decía. Entonces los dioses se dirigieron a él y le dijeron:

-¡Tú, tú serás, oh Nanahuatzin!

Él entonces se apresuró recoger la palabra, la tomó de buena gana. Dijo:

-Está bien, oh dioses, me habéis hecho un bien.

En seguida empezaron, ya hacen penitencia. Cuatro días ayunaron los dos, Nanahuatzin y Tecuciztécatl. Entonces fue cuando también se encendió el fuego. Ya arde éste allá en el fogón. Nombraron al fogón roca divina.

Y, todo aquello con que aquel Tecuciztécatl hacía penitencia era precioso: sus ramas de abeto eran plumas de quetzal, sus bolsas de grama eran de oro, sus espinas de jade. Así las espinas ensangrentadas, sus sangramiento eran copal, y su incienso, muy buen copal.

Pero Nanahuatzin, sus ramas de abeto todas eran solamente cañas verdes, cañas nuevas en manojes de tres, todas atadas en conjunto eran nueve. Y sus bolas de grama sólo eran genuinas barbas de ocote; y sus espinas, también eran sólo verdaderas espinas de maguey. Y lo que con ellas se sangraba era realmente su sangre. Su copal era por cierto aquello que se raía de sus llagas.

A cada uno de éstos se le hizo un monte, donde quedaron haciendo penitencia cuatro noches. Se dice ahora que estos montes son las pirámides: la Pirámide del sol y la Pirámide de la luna.

Y cuando terminaron de hacer penitencia cuatro noches, entonces vinieron a arrojar, a echar por tierra, sus ramas de abeto y todo aquello con lo que habían hecho penitencia. Esto se hizo. Ya es el levantamiento, cuando aún es de noche, para que cumplan su oficio, se conviertan en dioses. Y cuando ya se acerca la

medianoche, entonces les ponen a cuestras su carga, los atavían, los adornan. A Tecuciztécatl le dieron su tocado redondo de plumas de garza, también su chalequillo. Y a Nanahuatzin sólo papel, con él ciñeron su cabeza, con él ciñeron su cabellera; se nombra su tocado de papel, y sus atavíos también de papel, su braguero de papel.

Y hecho esto así, cuando se acercó la medianoche, todos los dioses vinieron a quedar alrededor del fogón, al que se nombra roca divina, donde por cuatro días había ardido el fuego. Por ambas partes se pusieron en fila los dioses. En el medio colocaron, dejaron de pie a los dos llamados Tecuciztécatl y Nanahuatzin. Los pusieron con el rostro vuelto, los dejaron con el rostro hacia donde estaba el fogón.

En seguida hablaron los dioses, dijeron a Tecuciztécatl:

-¡Ten valor, oh Tecuciztécatl, lánzate, arrójate, en el fuego!

Sin tardanza fue éste a arrojar al fuego. Pero cuando le alcanzó el ardor del fuego, no pudo resistirlo, no le fue soportable, no le fue tolerable. Excesivamente había estado ardiendo el fogón, se había hecho un fuego que abrasaba, bien había ardido y ardido el fuego. Por ello sólo vino a tener miedo, vino a quedarse parado, vino a volver hacia atrás, vino a retroceder. Una vez más fue a intentarlo, todas sus fuerzas tomó para arrojarse, para entregarse al fuego. Pero no pudo atreverse. Cuando ya se acercó al reverberante calor, sólo vino a salir de regreso, sólo vino a huir, no tuvo valor. Cuatro veces, cuatro veces de atrevimiento, así lo hizo, fue a intentarlo. Sólo que no pudo arrojarse en el fuego. El compromiso era sólo de intentarlo allí cuatro veces.

Y cuando hubo intentado cuatro veces, entonces ya así exclamaron, dijeron los dioses a Nanahuatzin:

-¡Ahora tú, ahora ya tú, Nanahuatzin, que sea ya!

Y Nanahuatzin de una vez vino a tener calor, vino a concluir la cosa, hizo fuerte su corazón, cerró sus ojos para no tener miedo. No se detuvo una y otra vez, no vaciló, no se regresó. Pronto se arrojó a sí mismo, se lanzó al fuego, se fue a él de una vez. En seguida allí ardió su cuerpo, hizo ruido, chisporroteó al quemarse.

Y cuando Tecuciztécatl vio que ya ardía, al momento se arrojó también en el fuego. Bien pronto él también ardió.

Y según se dice, se refiere, entonces también remontó el vuelo un águila, los siguió, se arrojó súbitamente en el fuego, se lanzó al fogón cuando todavía seguía ardiendo. Por eso sus plumas son oscuras, están requemadas. Y también se lanzó el ocelote, vino a caer cuando ya no ardía muy bien el fuego. Por ello sólo se pintó, se manchó con el fuego, se requemó con el fuego. Ya no ardí a éste mucho. Por eso sólo está manchado, sólo tiene manchas negras, sólo está salpicado de negro.

Por esto dicen que allí estuvo, que allí se recogió la palabra; he aquí lo que se dice, lo que se refiere: aquél que es capitán, varón esforzado, se le nombra águila, tigre. Vino a ser primero el águila, según se dice, porque ella entró primero en el fuego. Y el ocelote vino después. Así se pronunció conjuntamente, águila-ocelote, porque este último cayó después en el fuego.

Y así sucedió; cuando los dos se arrojaron al fuego, se hubieron quemado, los dioses se sentaron para aguardar por dónde habría de salir Nanahuatzin, el

primero que cayó en el fogón para que brillara la luz del sol, para que hiciera el amanecer.

Cuando ya pasó largo tiempo de que así estuvieron esperando los dioses, comenzó entonces a enrojecerse, a circular por todas partes la aurora, la claridad de la luz. Y como se refiere, entonces los dioses se pusieron sobre sus rodillas, para esperar por dónde habría de salir el sol. Sucedió que hacia todas partes miraron, sin rumbo fijo dirigían la vista, estuvieron dando vueltas. Sobre ningún lugar se puso de acuerdo su palabra, su conocimiento. Nada coherente pudieron decir. Algunos pensaron que habría de salir hacia el rumbo de los muertos, el norte, por eso hacia allá se quedaron mirando. Otros, del rumbo de las mujeres, el poniente. Otros más, de la región de las espinas, el sur, hacia allá se quedaron mirando. Por todas partes pensaron que saldría porque la claridad de la luz lo circundaba todo.

Pero algunos hacia allá se quedaron mirando, hacia el rumbo del color rojo, el oriente. Dijeron:

-En verdad de allá, de allá vendrá a salir el sol.

Fue verdadera la palabra de éstos que hacia allá miraron, que hacia allá señalaron con el dedo. Como se dice, aquellos que hacia allá estuvieron viendo fueron Quetzalcóatl, el segundo nombrado Ehécatl y Tótec o sea el señor de Anáhuatl y Tezcatlipoca Rojo. También aquellos que se llaman Mimixcoa, y que no pueden contarse, y las cuatro mujeres llamadas Tiacapan, Teicu, Tlacoiehua, Xocóiotl. Y cuando el sol vino a salir, cuando vino a presentarse, apareció como si estuviera pintado de rojo. No podía ser contemplado su rostro, hería los ojos de la gente,

brillaba mucho, lanzaba ardientes rayos de luz, sus rayos llegaban a todas partes, la irradiación de su calor por todas partes se metía.

Y después vino a salir Te cuciztécatl, que lo iba siguiendo; también de allá vino, del rumbo del color rojo, el oriente, junto al sol vino a presentarse. Del mismo modo como cayeron en el fuego, así vinieron a salir, uno siguiendo al otro. Y como se refiere, como se narra, como son las consejas, era igual la apariencia de ambos al iluminar a las cosas. Cuando los dioses los vieron, que era igual su apariencia, de nuevo, una vez más, se convocaron, dijeron:

-¿Cómo habrán de ser, oh dioses? ¿Acaso los dos juntos seguirán su camino? ¿Acaso los dos juntos así habrán de iluminar a las cosas?

Pero entonces todos los dioses tomaron una determinación, dijeron:

-Así habrá de ser, así habrá de hacerse.

Entonces uno de esos señores, de los dioses, salió corriendo. Con un conejo fue a herir el rostro de aquel, de Tecuciztécatl. Así oscureció su rostro, así le hirió el rostro, como hasta ahora se ve.

Ahora bien, mientras ambos se seguían presentando juntos, tampoco podían moverse, ni seguir su camino. Sólo allí permanecían, se quedaban quietos. Por esto, una vez más, dijeron los dioses:

-¿Cómo habremos de vivir? No se mueva el sol. ¿Acaso induciremos a una vida sin orden a los macehuales, a los seres humanos? ¡Que por nuestro medio se fortalezca el sol! ¡Muramos todos!

Luego fue oficio de Ehecatl dar muerte a los dioses. Y como se refiere, Xólotl no quería morir. Dijo a los dioses:

-¡Que no muera yo, oh dioses!

Así mucho lloró, se le hincharon los ojos, se le hincharon los párpados. A él se acercaba ya la muerte, ante ella se levantó, huyó, se metió en la tierra del maíz verde, se le alargó el rostro, se transformó, se quedó en forma de doble caña de maíz, dividido, la que llaman los campesinos con el nombre de Xólotl. Pero allá en la sementera del maíz fue visto. Una vez más se levantó delante de ellos, se fue a meter a un campo de magueyes. También se convirtió en maguey, en maguey que dos veces permanece, el que se llama maguey de Xólotl. Pero una vez más también fue visto, y se metió en el agua, y vino a convertirse en ajolote, en axolotl. Pero allí vinieron a cogerlo, así le dieron muerte.

Y dicen que, aunque todos los dioses murieron, en verdad no con esto se movió, no con esto pudo seguir su camino el sol, el dios Tonatiuh. Entonces fue oficio de Ehécatl poner de pie al viento, con él empujar mucho, hacer andar al viento. Así él pudo mover al sol, luego éste siguió su camino. Y cuando éste ya anduvo, solamente allí quedó la luna. Cuando al fin vino a entrar el sol al lugar por donde se mete, entonces también la luna comenzó a moverse. Entonces se separaron, cada uno siguió su camino. Sale una vez el sol y cumple su oficio durante el día. Y la luna hace su oficio nocturno, pasa de noche, cumple su labor durante ella.

De aquí se ve, lo que se dice, que aquél pudo haber sido el sol, Tecuciztécatl-la luna, si primero se hubiera arrojado al fuego. Porque él primero se presentó para hacer penitencia con todas sus cosas preciosas.

Aquí acaba este relato, esta conseja; desde tiempos antiguos la referían una y otra vez los ancianos, los que tenían a su cargo conservarla(o).³⁸

15. La primera salida del Sol, *Textos Mixtecas*.

Apareció el día, el sol. Hace mucho tiempo, en un principio, no había sol. La gente vivía así en las tinieblas. Cuando por fin amaneció el sol. Sucedieron grandes calamidades. Se oyó tocar mucha música. El sonido de la música llegó con el sol. Hacía mucho calor. La gente se asustó mucho. Cavarón hoyos muy profundos y se amontonaron piedras a su alrededor. Las gentes se metieron en esos agujeros y allí perecieron todos. A quienes así murieron se les llamó los gentiles. Y cuando las gentes se metieron así en sus agujeros, sus perros se convirtieron en coyotes. Por esto hasta ahora hay coyotes, porque los perros no pudieron encontrar ningún alimento que comer. Se convirtieron en coyotes. Y los lagartos fueron a donde estaban durmiendo los lobos. Los lagartos no tenían camisas para cubrirse. Los lobos les dijeron: Tejan ustedes sus camisas. Pero los lagartos respondieron: mañana, mañana, así dijeron. Y así es como siempre respondieron. Y fue entonces cuando el sol llegó al cenit. Las espaldas de los lagartos se endurecieron. Ellos tuvieron la culpa de esto por no haberse apresurado a tejer sus camisas.³⁹

³⁸ En *De Teotihuacán...*, pp. 57-61; *Literatura del México Antiguo*, pp. 9-13; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 61-65; *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 22-27. Traducción de Miguel León-Portilla.

³⁹ En *Las literaturas precolombinas...*, p. 163.

16. La temporalización del espacio, *Códice Matritense del Real Palacio*.

Uno conejo, se llama el signo anual, la cuenta de años del rumbo del sur.

Trece años porta, encamina, lleva a cuentas siempre, cada uno de los años...

Caña se dice al día del rumbo de la luz (oriente), así como también se dice al signo anual del rumbo de la luz, porque de allá aparece la luz, el resplandor.

Y el tercer grupo de años: *pedernal*. Se dice del rumbo de los muertos... (el norte).

Y el cuarto signo anual, *casa*, se dice el día del rumbo de las mujeres (el oeste)...

Cuando todos los trece años terminaban, se acercaban, concluían, cuatro veces daban vueltas, se apartaban, iban entrando cada uno, año en año...⁴⁰

⁴⁰ En "El número...", p. 44.

APÉNDICE III

EL ORIGEN DEL HOMBRE

1. Ometéotl genera a la pareja primordial, *Códice Vaticano A*.

...(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.¹

2. El origen del hombre, según los mixtecas.

Su origen atribuían a dos árboles altivos, soberbios y ufanos de ramas que deshojaba el viento a los márgenes de un río, de la soledad retirada de Apoala, entre montes, de lo que después fue población. Este río nace del encañado de dos montes... y al pie del uno hace boca una coquedad o cueva... Con las venas de este río crecieron los árboles que produjeron los primeros caciques, varón y hembra, que fingen sus ilusorios sueños, y de aquí, por generación, se aumentaron y extendieron, poblando un dilatado reino...²

Vulgar opinión fue entre los naturales mixtecas que el origen y principio de sus falsos dioses y señores había sido en Apoala, pueblo de esta Mixteca, que en su lengua llaman Yutátnoho, que es ríos donde salieron los señores, porque

¹ En *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 191.

² Francisco de Burgoa, en "Orígenes...", p. 725.

decían haber sido desgajados de unos árboles que salían de aquel río, los cuales tenían particulares nombres. Llamaban también a aquel pueblo Yuta tnoho, que es río de los linajes y es el más propio nombre y el que más le cuadra...³

3. Quetzalcóatl y Huitzilopochtli generan a la pareja primordial, *Historia...*

4.-Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre le 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 hoy día hacer las mujeres.⁴

4. Quetzalcóatl hace a los primeros hombres, *Anales de Cuauhtitlán*.

Dicen que a los primeros hombres

su dios los hizo,

los forjó de ceniza.

Esto lo atribúan a Quetzalcóatl,

cuyo signo es 7-Viento;

él los hizo, él los inventó.

³ Fray Antonio de los Reyes, en "Orígenes...", p. 725.

⁴ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 104.

El primer sol que fue cimentado,
su signo fue 4-Agua...⁵

5. La flecha lanzada por el Sol, fray Gerónimo de Mendieta.

Dicen que estando el sol a la hora de las nueve, echó una flecha en el dicho o término (Acolman: que está en término de Tezcucos 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...⁶

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 como los gorriones. Pero unidos en un beso estrecho engendraron a un hijo que fué raíz de los hombres.⁷

6. El fin de los que sobrevivieron el diluvio, *Manuscrito de 1558*.

Acabando el año ellos, Titlacahuan, llamó al que tenía el nombre de Tata y su mujer Nene, y les dijo: “No queráis nada más; agujeread un *ahuehuatl* muy grande, y ahí os meteréis cuando sea la vigilia (*tocotli*) y se venga hundiendo el

⁵ En *Quetzalcóatl*, p. 20; “Quetzalcóatl”, p. 643.

⁶ En *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 192.

⁷ Versión de Ángel María Garibay, en *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 192.

cielo”. Ahí entraron; luego los tapó y les dijo: “Solamente una mazorca de maíz comerás tú y también una tu mujer”. Cuando acabaron de consumir los granos, se notó que iba disminuyendo el agua; ya no se movía el palo.

Luego se destaparon y vieron un pescado; sacaron fuego con los palillos (arrojaron el tizón) y asaron para sí los pescados. Miraron hacia acá los dioses Citlalinicue y Citlallatónac y dijeron: “¡Dioses! ¿Quién ha hecho el fuego? ¿Quién ha ahumado el cielo?” Al punto descendió Titlacahuan, Tezcatlipoca los riñó y dijo: “¿Qué haces Tata? ¿Qué hacéis vosotros?” Luego les cortó los pescuezos y les remendó su cabeza en su nalga, con que se volvieron perros. Por tanto, se ahumó el cielo en el año 2 *ácatl*. He aquí que ya somos nosotros, que ya vivimos; que cayó el tizón y que se estancó el cielo en el año 1 *tochtli*. He aquí que cayó el tizón y entonces apareció el fuego, porque veinticinco años había sido noche. Por tanto, se estancó el cielo en el año 1 *tochtli*; después que se estancó, los ahumaron los perros, así como se ha dicho; y a la postre cayó el tizón, sacó el fuego Tezcatlipoca, con que otra vez ahumó el cielo en el año 2 *acátl*.⁸

7. El viaje de Quetzalcóatl al Mictlan, *Leyenda de los Soles*.

Y en seguida se convocaron los dioses,
dijeron: “¿Quién vivirá en la tierra?
porque ha sido ya cimentado el cielo,
y ha sido cimentada la tierra.
¿Quién habitará en la tierra, oh dioses?”

⁸ En *Literatura del México Antiguo*, p. 19.

Estaban afligidos
Citlalinicue, Citlaltónac,
Apantecuhtli, Tepanquizqui,
Quetzalcóatl y Tezcatlipoca.

Y luego fue Quetzalcóatl al Mictlan,
se acercó a Mictlantecutli y a Mictlancíhuatl
y en seguida les dijo:

-“Vengo en busca de los huesos preciosos
que tú guardas,
vengo a tomarlos”.

Y le dijo Mictlantecuhtli:

“¿Qué harás con ellos, Quetzalcóatl?”

Y una vez más dijo (Quetzalcóatl):

“Los dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra”.

Y respondió Mictlantecuhtli:

“Está bien, haz sonar mi caracol y da vueltas cuatro veces alrededor de mi
círculo precioso”.

Pero su caracol no tiene agujeros;
llama entonces (Quetzalcóatl) a los gusanos;
éstos le hicieron los agujeros
y luego entran allí los abejones y las abejas
y lo hacen sonar.

Al oírlo Mictlantecuhtli dice de nuevo:

-“Está bien, toma los huesos”.

Pero, dice Mictlantecuhtli a sus servidores:

“¡Gente del Mictlan!

Dioses, decid a Quetzalcóatl

que los tiene que dejar”.

Quetzalcóatl repuso:

-“Pues no, de una vez me apodero de ellos”.

Y dijo a su *nahual*:

-“Ve a decirles que vendré a dejarlos”.

Y éste dijo a voces:

-“Vendré a dejarlos”.

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.

Y una vez más Mictlantecutli dijo a sus servidores:

“Dioses, ¿de veras se lleva Quetzalcóatl

los huesos preciosos?

Dioses, id a hacer un hoyo.”

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.

Resucita después Quetzalcóatl,
se aflige y dice a su nahual:

-“¿Qué haré nahual mío?”

Y éste le respondió:

-“Puesto que la cosa salió mal,
que resulte como sea”.

Los recoge (los huesos), los junta,
hace un lío con ellos,
que luego llevó a Tamoanchan.

Y tan pronto llegó,
la que se llama Quilaztli,
que es Cihuacóatl,
los molió
y los puso después en un barreño precioso.
Quetzalcóatl sobre él se sangró su miembro.

Y luego [en seguida] hicieron merecimiento [penitencia] los dioses
que se han nombrado:

Apantecuhtli, Huictolinqui, Tepanquizqui,

Tlallamánac, Tzontémoc

y el sexto de ellos, Quetzalcóatl.

Y dijeron:

-“Han nacido, oh dioses,

los macehuales (los merecidos por la penitencia).

Porque, por nosotros

hicieron penitencia (los dioses)”.⁹

8. El descubrimiento del maíz, *Manuscrito de 1558*.

Así pues de nuevo dijeron (los dioses):

“¿Qué comerán (los hombres), oh dioses?

¡que descienda el maíz, nuestro sustento!”

Pero entonces la hormiga va a coger

el maíz desgranado, dentro del Monte de nuestro sustento.

Quetzalcóatl se encuentra a la hormiga,

le dice:

“¿Dónde fuiste a tomar el maíz?,

⁹ En *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, pp. 193-194; *Los antiguos mexicanos...*, pp. 18-20; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 40-42; *Quetzalcóatl*, pp. 22-23; *De Teotihuacán...*, pp. 473-475; “Quetzalcóatl”, pp. 644-646; *Literatura del México Antiguo*, pp. 19-21; *Native Mesoamerican...*, pp. 140-142; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 66-68. La traducción es de Miguel León-Portilla.

dímelo.”

Mas lo hormiga no quiere decírselo.

Quetzalcóatl con insistencia le hace preguntas.

Al cabo dice la hormiga:

“En verdad allí”.

Entonces guía a Quetzalcóatl,

éste se transforma en seguida en hormiga negra.

La hormiga roja lo guía,

lo introduce luego en el Monte de nuestro sustento.

Entonces (luego) ambos sacan y sacan maíz.

Dizque la hormiga roja

guió a Quetzalcóatl

hasta la orilla del monte,

donde estuvieron colocando el maíz desgranado.

Luego Quetzalcóatl lo llevó a cuestras a Tamoanchan.

Allí abundantemente comieron los dioses,

después en nuestros labios puso maíz Quetzalcóatl,

para que nos hiciéramos fuertes.

Y luego dijeron los dioses:

“¿Qué haremos con el Monte de nuestro sustento?”

Mas el monte allí quiere quedarse,

Quetzalcóatl lo ata,

pero no puede jalarlo (moverlo, levantarlo).

Entre tanto echaba suertes Oxomoco,
y también echaba suertes Cipactónal,
la mujer de Oxomoco,
porque era mujer Cipactónal.

Luego dijeron Oxomoco y Cipactónal:
“Tan sólo si lanza un rayo Nanáhuatl,
quedará abierto el Monte de nuestro sustento”.

Entonces bajaron los tlaloques (dioses de la lluvia).
los tlaloques azules,
los tlaloques blancos,
los tlaloques amarillos,
los tlaloques rojos.

Nanáhuatl lanzó enseguida un rayo,
entonces tuvo lugar el robo
del maíz, nuestro sustento,
por parte de los tlaloques.
El maíz blanco, el oscuro, el amarillo,
el maíz rojo, los frijoles,
la chíá, los bledos,
los bledos de pez,

nuestro sustento

fueron robados para nosotros.¹⁰

9. Hunhunahpú, Ixquic y Hunahpú, *Popol Vuh*.

-“Bien, dijo el cráneo a la doncella,
extiende hacia acá tu mano derecha”.

-“Sí”, replicó la joven
y levantó su mano derecha,
la extendió hacia la calavera.

Entonces la calavera
lanzó un chisguete de saliva.
Cayó ésta en la palma de la mano de la doncella.

Miró ésta con atención su mano,
pero la saliva del cráneo
ya no estaba en su mano.

-“En mi saliva y en mi baba
te he dado mi descendencia.

(Dijo la voz del cráneo).

¹⁰ En *De Teotihuacán...*, pp. 475-476; *Literatura del México Antiguo*, pp. 22-23; *Native Mesoamerican...*, p. 142-144; *Toltecáyotl...*, pp. 167-169; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 70-71; “Rostro...”, p. 30. Traducción de Miguel León-Portilla.

Ahora mi cabeza ya no tiene nada,
no es más que una calavera sin carne.
Así es la cabeza de los grandes príncipes,
la carne es lo único que les da hermosa apariencia.
Cuando mueren, espántanse los hombres,
a causa de los huesos.
Así es también la condición de los hijos,
son como la saliva y la baba,
ya sean hijos de un señor,
de un hombre sabio o de un orador.
Su condición no se pierde, cuando se van:
se hereda.
No se acaba, ni desaparece la imagen del señor.,
del hombre sabio o del orador.
La dejan a sus hijas
y a los hijos que ellas conciben.
Esto mismo he hecho contigo.
Sube a la superficie de la tierra,
no morirás.
Confía en mi palabra,
así será”.
Dijo la cabeza de Hunhunahpú.¹¹

¹¹ En *Las literaturas precolombinas...*, pp. 56-57; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 89-90.

10. Los primeros hombres, *Popol Vuh*.

Éstos son los nombres
de los primeros hombres que fueron creados y formados:
el primer hombre fue Balam-Quitze,
el segundo fue Balam-Acab,
el tercero Mahucutah y el cuarto Iqui-Balam.

Estos son los nombres
de nuestras primeras madres y padres.
Se dice que ellos sólo fueron hechos y formados,
no tuvieron madre, no tuvieron padre.
Sólo se les llamaba seres humanos.
No nacieron de mujer,
no fueron engendrados
por el Creador y el Formador, por los progenitores.
Sólo por un prodigio, por obra de encantamiento
fueron creados y formados
por el Creador y el Formador,
por los progenitores Tepeu y Gucumatz.

Como tenían la apariencia de hombres,
hombres fueron:
hablaron, conversaron,
vieron y oyeron,

anduvieron, agarraban las cosas.

Eran hombres buenos y hermosos,

Su figura era de seres humanos.

Estaban dotados de inteligencia,

vieron y al punto se extendió su vista,

alcanzaron a ver,

a conocer todo lo que hay en el mundo.

Cuando miraban,

al instante veían a su alrededor

y contemplaban en torno a ellos

la bóveda del cielo y la faz de la tierra.

Las cosas ocultas las veían todas,

sin tener primero que moverse...

Grande era su sabiduría,

su vista llegaba hasta los bosques,

las rocas, los lagos, los mares,

las montañas y los valles.

En verdad eran hombres admirables,

Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah e Iqui-Balam...

Pero el Creador y el Formador

no oyeron esto con gusto:

-“No está bien lo que dicen nuestras criaturas,

nuestras obras.

Todo lo saben, lo grande y lo pequeño.”

Así dijeron y celebraron consejo de nuevo los Progenitores:

“¿Qué haremos ya con ellos?

¡Que su vista sólo alcance

a lo que está cerca,

que sólo vean un poco de la faz de la tierra!

No está bien lo que dicen,

¿acaso no son (por su naturaleza) simples creaturas y hechuras nuestras?

¿Han de ser ellos también dioses,

cuando amanezca, cuando salga el sol?

¿Y si no procrean y se multiplican?

¿Y si no se propagan?”

Así dijeron.

-“Refrenemos un poco sus deseos,

pues no está bien lo que vemos.

¿Por ventura se han de igualar ellos a nosotros,

(a) sus autores,

que podemos abarcar grandes distancias,

que lo sabemos y vemos todo?”

Esto dijeron el Corazón del cielo,

Huracán, Chipi-Caculhá,

Raxa-Caculhá,

Tepeu, Gucumatz, los progenitores,
Ixpiyacoc, Ixmucané, el Creador y el Formador.
Así hablaron y enseguida
cambiaron la naturaleza de sus obras,
de sus criaturas.

Entonces el Corazón del Cielo
les echó un vaho sobre los ojos,
los cuales (sus ojos) se empañaron,
como cuando se sopla sobre (la luna de) un espejo.
Sus ojos se velaron
y sólo pudieron ver lo que estaba cerca,
sólo esto era (vino a ser) claro para ellos.

Así fue destruida su sabiduría
y todos los conocimientos de los cuatro hombres,
origen y principio de (los quichés) la raza quiché.¹²

11. De cómo se habitó la tierra, orígenes de la cultura, *Códice Matritense*.

He aquí el relato (relación)
que solían decir (pronunciar) los viejos (ancianos):

¹² En "Literaturas Prehispánicas", pp. 201-202; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 54-56; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 86-88.

En un cierto tiempo que ya nadie puede contar,
del que ya nadie ahora puede (bien) acordarse,
quienes aquí vinieron a sembrar
a los abuelos, a las abuelas,
éstos, se dice,
llegaron, vinieron,
siguieron el camino,
vinieron a barrerlo
vinieron a terminarlo,
para gobernar aquí en esta tierra,
que con un solo nombre era mencionada,
como si se hubiera hecho esto un mundo pequeño.

Por el agua en sus barcas vinieron(,)
en muchos grupos,
y allí arribaron a la orilla del agua,
a la costa del norte,
y allí donde fueron quedando sus barcas,
se llama Panutla,
quiere decir, por donde se pasa encima del agua,
ahora se dice Pantla (Pánuco).

En seguida siguieron la orilla del agua,
iban buscando los montes,
algunos los montes blancos
y los montes que humean;
llegaron a Quauhtemallan (Guatemala)
siguiendo la orilla del agua.¹³

Además no iban por su propio gusto,
sino que sus sacerdotes los guiaban,
y les iba mostrando (hablando) el camino su dios.

Después vinieron,
allá llegaron,
al lugar que se llama *Tamoanchan*,
que quiere decir “nosotros buscamos nuestra casa”.
Y allí permanecieron algún tiempo./ Y en el lugar llamado Tamoanchan
largo tiempo hubo señorío:¹⁴

Se estableció el canto,
se fijaron los tambores,
se dice que así
princiaban las ciudades:

¹³ En *Imagen del México Antiguo*, pp. 14-15.

¹⁴ En *Los antiguos mexicanos...* pp. 21-22; *Las literaturas precolombinas...*, p. 6.

existía en ellas la música.¹⁵

Y los que allí estaban eran los sabios/ Y allí (en Tamoanchan) estaban los
sabedores de cosas,

los llamados poseedores de códices (de pinturas)/ los dueños de la tinta negra
y roja,¹⁶

pero no permanecieron mucho tiempo,

los sabios luego se fueron,

una vez más entraron en sus barcas

y se llevaron la tinta negra y roja,

los códices y las pinturas,

se llevaron todas las artes, la *toltecáyotl*,

la música de las flautas.¹⁷

Y cuando iban a (estaban a punto de) partir

convocaron a todos lo que iban a dejar,

les dijeron:

Dice el Señor nuestro,

Tloque Nahuaque, el Dueño del cerca y del junto,

(el) que es Noche y Viento,

aquí habréis de vivir,

aquí os hemos venido a sembrar,

¹⁵ En *Los antiguos mexicanos...*, p. 37.

¹⁶ En *Las literaturas precolombinas...*, p. 6; *Literatura del México Antiguo*, pp. XVII-XVIII.

¹⁷ En *Los antiguos mexicanos...* p. 50.

esta tierra os ha dado el Señor nuestro.,
es vuestro merecimiento, vuestro don.
Ahora lentamente se va más allá
el Señor nuestro, Tloque Nahuaque.

Y ahora también nosotros nos vamos,
porque lo acompañamos
a donde él va,
al Señor, Noche, Viento,
al Señor nuestro, *Tloque Nahuaque*,
porque se va, habrá de volver,
volverá a aparecer,
vendrá a visitaros (visitarnos),
cuando esté para terminar su camino la tierra,
cuando sea ya el fin de la tierra,
cuando esté para acabarse,
el saldrá para ponerle fin.
Pero vosotros aquí habréis de vivir,
aquí guardaréis vuestro don, vuestro favor,
lo que aquí hay, lo que aquí brota,
lo que se encuentra en la tierra,
lo que hizo merecimiento vuestro
aquel a quien habéis seguido.
Y ahora ya nos vamos,

le seguimos,
a donde él va.

Enseguida se fueron los portadores de los dioses,
los que llevaban a cuestas los envoltorios,¹⁸
dicen que les iba hablando su dios.

¡Oh hijos nuestros!

Nosotros nos vamos, nosotros regresamos,
y sabios consejos os dejamos.

Y vosotros también.

Sanas recomendaciones

¡Oh esposas nuestras...!

que vinisteis de nuestra tierra lejana.

Nosotros volvemos a nuestro pueblo.

Ya está en su sitio nuestro Señor de los venados,
manifiesto está en el cielo.

Vamos a emprender el regreso,
hemos cumplido nuestra misión,
terminados están nuestros días.

Pensad en nosotros,
no nos borréis del recuerdo,
no nos olvidéis,
volved a nuestros hogares

¹⁸ *Id.*

y vuestras montañas.

Estableceos allí

¡Que así sea!

Continuad vuestro camino

y veréis de nuevo

el lugar de donde vinimos.¹⁹

Grande será vuestra carga, no os durmáis, no descanséis, no os desalentéis, ¡oh, hijos míos! Seréis ricos, seréis poderosos, así como lo permitían vuestros arcos, vuestros escudos. Si habéis dado como tributo jade, metal, plumas, canciones de maleficio, por esa misma causa se os darán también; vosotros recibiréis más que los demás; levantaréis más vuestros rostros, pues el jade, el metal, los objetos pintados, los objetos grabados, todas las siete los han pagado como tributo; pero allá, en aquellas colinas levantaréis vuestros rostros. Allí hay un refugio para todos vosotros, allí levantaréis vuestros arcos, vuestros escudos. Uno será vuestro jefe principal, y uno será el que le siga, de vosotros los trece guerreros, de vosotros los trece príncipes. Pronto levantaréis vuestros rostros y tendréis vuestra carga, vuestros arcos y escudos. Hay guerra allá hacia el Oriente [...] allá iréis, allá es el lugar para los escudos que os daré, a vosotros, ¡Oh, hijos míos!²⁰

¹⁹ *Popol Vuh*, en *Las literaturas precolombinas...*, p.100.

²⁰ *Memorial de Tecpan-Atitlán*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 160.

Y cuando se fueron,
se dirigieron hacia el rumbo del rostro del Sol,
se llevaron la tinta negra y roja,
los códices y las pinturas,
se llevaron la sabiduría (la *toltecáyotl*),
todo se lo llevaron,/ todo lo tomaron consigo,
los libros de cantos y las flautas (la música de las flautas).²¹

Pero se quedaron
cuatro viejos sabios,
el nombre de uno era Oxomoco,
el de otro Cipactónal,
los otros se llaman Tlatetecuin y Xochicahuaca.

Y cuando se habían marchado los sabios,
se llamaron y reunieron
los cuatro ancianos y dijeron:

¿Brillará el Sol, amanecerá?
¿Cómo vivirán,
cómo se establecerán los *macehuales* (el pueblo)?
Porque se ha ido, porque se han llevado
la tinta negra y roja (los códices).

²¹ En *Los antiguos mexicanos...*, p. 50; "Significación cultural...", p. 934.

¿Cómo existirán los macehuales?
¿Cómo permanecerá la tierra, la ciudad?
¿Cómo habrá estabilidad?
¿Qué es lo que va a gobernarnos?
¿Qué es lo que nos guiará?
¿Qué es lo que nos mostrará el camino?
¿Cuál será nuestra norma?
¿Cuál será nuestra medida?
¿Cuál será el dechado?
¿De dónde habrá que partir?
¿Qué podrá llegar a ser la tea y la luz?²²

Entonces inventaron la cuenta de los destinos,
los anales y la cuenta de los años,
el libro de los sueños,
lo ordenaron como se ha guardado,
y como se ha seguido
el tiempo que duró
el señorío de los toltecas,
el señorío de los tepanecas,
el señorío de los mexicas
y todos los señoríos chichimecas.²³

²² En *Los antiguos mexicanos...* p. 51; *Las literaturas precolombinas...*, p. 139; "Significación cultural...", pp. 934-935.

Después pasó el señorío
al lugar llamado Xomiltepec
y allí en Xomiltepec
se convocaron los señores,
los ancianos, los sacerdotes.

Dijeron:

-“El Dueño del cerca y el junto nos ha llamado,
ha llamado a cada uno de los que lo tienen por dios”.

Dijeron:

-“Porque no viviremos aquí,
no permaneceremos aquí,
vamos a buscar una tierra.

Allá vamos a conocer
al que es Noche y Viento,
al Dueño del cerca y del junto”.²⁴

Enseguida se pusieron en movimiento, todos se pusieron en movimiento
(emprendieron el camino): los niñitos (niños), los viejos (ancianos), las
mujercitas (mujeres), las ancianas. Muy lentamente, muy despacio se fueron,
allí vinieron a reunirse en Teotihuacán. (Entonces) allí se dieron las órdenes,

²³ En *La filosofía náhuatl...*, pp. 276-279, 3ª ed., 1966; *Los antiguos mexicanos...*, p. 51. *Las literaturas precolombinas...*, pp. 139-140; “Significación cultural...”, p. 935. *Toltecáyotl...*, pp. 21-24.

²⁴ En *Los antiguos mexicanos...* pp. 22-23; *Historia documental...*, pp. 12-13.

allí se estableció el señorío (el m ando). Los que se hicieron señores fueron los sabios, los conocedores de las cosas ocul tas, los poseedores de la tradic ión. Luego se establecieron allí los principados...²⁵

Y toda la gente hizo (allí) adoratorios (pirámides),²⁶ al Sol y a la Luna, después se hicieron muchos adoratorios menores.²⁷ Allí hacían su culto y allí se establecían los sumos sacerdot es de toda la gente. Así se decía Teotihuacán, porque cuando morían los señores, allí los enterraban. Luego encima de ellos construían pirámides, que aún ahora están. Una pirámide es como un pequeño cerro, sólo que hecho a mano. Por allí hay agujeros, de donde sacaron las piedras, con que hicieron las pirámides, y así las hicieron muy grandes, la del Sol y la de la Luna. Son como cerros y no es increíble que se diga que fueron hechas a mano, porque todavía entonces en muchos lugares había gigantes...

Y lo llamaron Teotihuacán, porque era el lugar donde se enterraban los señores.²⁸ Pues según decían: “Cuando morimos, no en verdad morimos, porque seguimos viviendo, resucitamos (despertamos). Esto no hace felices”.²⁹

Entonces también ellos partieron,
se pusieron lentamente en movimiento,
los acompañaban sus señores, ellos los guiaban.

Los de cada grupo

²⁵ En *Toltecáyotl...*, p. 26.

²⁶ En *Imagen del México Antiguo*, p. 16

²⁷ En *Toltecáyotl...*, p. 25.

²⁸ En *Los antiguos mexicanos...*, pp. 25-26.

²⁹ En *De Teotihuacán...*, pp. 62-63; *Historia documental de México*, pp. 14-15.

entendían su propia lengua.

Todos tenían sus jefes, sus señores.

Y a ellos hablaba

el dios que adoraban...³⁰

12. De cómo se habitó la mixteca, fray Antonio de los Reyes, Fco. Burgoa.

Vulgar opinión fue entre los naturales mixtecas que el principio de sus dioses y señores había sido en Apoala, pueblo de esta Mixteca, que en su lengua llaman Tuta Tnoho que es río de donde salieron los señores, porque decían haber sido desgajados de unos árboles que salían de aquel río, los cuales tenían particulares dones. Llamaban también aquel pueblo Yuta Tnoho que es río de linajes. En especial era tradición antigua que los dichos señores que salieron de Apoala se había hecho cuatro partes y se dividieron de tal suerte que se apoderaron de toda la mixteca...³¹

Los hijos de aquéllos árboles de Apoala, de donde fingen su origen, saliendo a conquistar tierras, divididos, el más alentado de ellos llegó al país de Tilantongo, y armado de arco, saetas y escudo, no hallando con quién ejercitar sus armas y fatigado de lo doblado y fragoso del camino, sintió que la braveza del Sol le encendía grandemente, juzgó el bárbaro campeón que aquél era el señor de aquella tierra, y que se la impedía con los ardientes rayos que le

³⁰ En *Toltecáyotl...*, pp. 26, 28.

³¹ Fray Antonio de los Reyes, en *Literaturas Indígenas...*, p. 108; "Orígenes...", pp. 725-726.

enviaba. Y desenvainando las saetas de la aljaba, embrazó el estudio para defenderse de la estación de I Sol, y envíábale pedernales en las varas, que compitiesen con disimulado fuego a sus llamas. Y ya era hora de tarde, en que iba el padre de los vivientes declinando a la pira del ocaso, sobre una montaña con singularidad lóbrega, por la espesura de árboles y funestos peñascos que la enlutan, dejándola como trágica tumba o sepulcro. Y todo apadrinó a la quimera del desvanecido y sagitario gentil, presumiendo que, herido el sol de sus saetas, en mortales paroxismos desmayó vencido, dejándole por suya la tierra. Y de esta ridícula fábula hizo fundamento para ser su señorío y magnífico reino, el más estimado y venerado entre los reyes de esta Mixteca, con tanta estimación, que, para calificarse de nobles los caciques, alegan tienen algún ramo de aquel tronco, de donde se extendió el lustre de todos los caciques, que se dividieron en todas las cuatro partes de Mixteca alta y baja, de oriente y ocaso, norte y sur.³²

13. El descubrimiento del pulque, *Historia General...*

Era mujer la que comenzó y supo primero agujerar los magueyes, para sacar la miel de que se hace el vino, y llamábase *Mayahuel*, y el que halló primero las raíces que echan en la miel se llamaba *Patécatl*.

Y los autores del arte de saber hacer el *pulcre*, así como se hace ahora se decían *Tepuztécatl*, *Quatlapanqui*, *Tliloa*, *Papaztac*, *Tzocaca*, todos los cuales inventaron la manera de hacer el *pulcre* en el monte llamado *Chichinauhia...* y

³² Francisco de Burgoa, en "Orígenes...", pp. 727-728.

hecho el vino convidaron los dichos a todos los principales, viejos y viejas, en el monte que ya está referido, donde dieron a comer a todos y de beber del vino que habían hecho, y a cada uno estando en el banquete dieron cuatro tazas de vino, y a ninguno cinco por que no se emborrachasen.

Y hubo un *cuexteco*, que era caudillo y señor de los *cuaxteca* que bebió cinco tazas de vino, con las cuales perdió su juicio y estando sin él echó por allí sus *maxtles*, descubriendo sus vergüenzas, de lo cual los dichos inventores del vino, corriendo (se) y afrentándose mucho, se juntaron todos para castigarle; empero, como lo supo el *cuexteco*, de pura vergüenza se fue huyendo de ellos con todos sus vasallos y los demás que entendían su lenguaje, y fuéronse hacia *Panotlan*, de donde ellos habían venido... Y así por (por esto) por injuriar a algún alocado (los nahuas) le llamaban el Cuextécatl, diciendo que él también había bebido cinco tazas del vino, y que las acabó de beber sin dejar gota, y que por eso andaba como borracho.³³

14. La invención del pulque, *Códices Matritenses*.

Y he aquí lo que sucedió;
se hizo la raspadura de maguey
descubrieron el buen maguey
del cual procede el agua miel.

La primera que descubrió el arte de raspar.

su nombre: Mayahuel, era mujer.

³³ Bernardino de Sahagún, en "El Tochtecomatl...", p. 6.

Pero el que descubrió el tallo, la raíz,
con los que se fermenta el pulque,
su nombre (era) Patécatl.
Y los que hicieron, prepararon el pulque,
cuando comenzó a fermentar,
el nombre de uno Tepuztécatl, de otro Quatlapanqui,
de otro Tlilhua, de otro Papaíztac, de otro Tzocaca.
y preparan el pulque allá,
en el monte Chichinauhtia,
y porque el pulque hizo espuma,
lo llamaron Pozonaltépetl (monte de la espuma).

Allí prepararon el pulque
y allí lo bebieron.
Y cuando estuvo preparado el pulque en abundancia,
se convocó a todos los señores,
a los jefes, a los ancianos, a los experimentados.
Allá fueron al monte Chichinauhtia,
allá se hizo el convite.
Y allí se mostró la reverencia a los dioses
en lo que dijeron e hicieron los ancianos,
todos hicieron (libación) cuatro veces a los dioses,
luego hicieron ofrendas,
y colocaron el pulque ante cada uno,

cuatro jícaras o cuatro jarros,
que cada uno bebió.
Fue algo tal vez lo que así bebieron,
todos bebieron cuatro.

Pero, se dice, que Cuextécatl,
jefe de un grupo de gentes
de una misma lengua,
no bebió solamente cuatro,
sino que cuando hubo tomado cuatro,
pidió todavía otra.

Así bebió cinco.

Con ello bien se embriagó,
bien se intoxicó.

Ya no supo cómo andaba,
y allí, delante de la gente.
se quitó y arrojó su braguero,
y dicen que sus vergüenzas quedaron al descubierto.

Por ello en seguida la gente deliberó
porque hizo algo bochornoso,
al arrojar su braguero,
estando muy embriagado.

Y con vergüenza el Cuextécatl se fue.

Se llevó a su pueblo.

todos los que entendían su lengua,
se fueron, se pusieron en movimiento.
Se dirigieron allá, se fueron a Panutla,
[...] y así llegaron con titubeos a la orilla del mar,
[...] Éstos, según se dice, llevaban consigo
la diversión, las flautas,
Porque con muchas cosas hacían regocijo.
De muchas maneras hacían girar los rostros de la gente,
así hacían sus embaucamientos
hacían arder los jacales,
hacían brotar agua,
se partían a sí mismos en pedazos,
muchas cosas hacían.
Pero no abandonaron su desvergüenza,
su embriaguez.
Mucho se entregaban al pulque.
y así seguían el ejemplo de su padre,
de su jefe, el Cuextécatl.
Porque los varones siempre andaban desnudos,
nunca usaban bragueros
[...]
y porque él (su jefe) se embriagó,
bebió cinco pulques,

allá en el Monte de la espuma,
también siempre andan como bebidos los cuextecas,
como si siempre anduvieran comiendo yerbas alucinógenas.

Y a aquel que no se comporta,
que vive como embriagado,
estas palabras se le dicen:
“es la imagen del Cuextécatl.
¿Acaso has bebido cinco pulques?
Bebió cinco pulques.
Porque no sólo tomó cuatro,
se cabó cinco pulques”.³⁴

15. Destinos humanos: Tonatiuhilhuícac, *Códice Florentino*.

Se decía que vivían en un lugar que era como una llanura. Y cuando el Sol salía, aparecía, entonces daban voces, perforaban sus escudos y se golpeaban con ellos. Aquél cuyo escudo estaba perforado por flechas en dos o tres lugares por allí podía ver el Sol, pero aquél que no tenía su escudo agujereado, no podía contemplar su rostro [...] cuando han transcurrido cuatro años, los guerreros se convierten en colibríes y en otras aves preciosas que venían a la tierra para libar la miel de las flores. ...cuando el Sol ha salido, cuando ha avanzado en su camino, quienes habían muerto en la guerra, los esforzados guerreros, iban

³⁴ En “Los huastecos...”, pp. 25-29.

acompañándolo, venían dando voces. Y cuando el Sol se ha elevado, ent onces las mujeres, ataviadas y armadas para la guerra, tomaban sus escudos y divisas. Iban subiendo para encontrarse con el Sol al mediodía (...) Las mujeres asistían al Sol hasta su ocaso. Iban alegrándolo con cantos de guerra. Y solo lo dejaban cuando el Sol entraba en su casa.³⁵

16. Destinos humanos. El posible resurgimiento.

Yo me iré para siempre:

es tiempo de su lloro.

Ay, envíame al Lugar del Misterio:

bajo su mandato.

Y yo ya le dije

al Príncipe de funestos presagios:

Yo me iré para siempre:

es tiempo de su lloro.

Ay (¡Ah!), a los cuatro años

entre nosotros es el levantamiento:

sin que se sepa,

gente sin número (sin que se lleve cuenta)

es (en) el lugar de los descarnados:

(en la) casa de plumas de quetzal,

se hace la transformación:

³⁵ En "Memorial nahua...", p. 3.

es cosa propia del Acrecentador de hombres.³⁶

17. Concepción y origen del hombre, *Códices Florentino y Matritense*.

Y se decía que en los doce cielos
nuestros destinos eran determinados.
Cuando el niño es concebido,
cuando es colocado en el vientre,
su destino viene a él ahí;
es enviado a él por el Señor de la Dualidad.³⁷

Se decía que desde el doceavo cielo
a nosotros los hombres nos viene el destino.
Cuando se escurre el niño
de allá viene su suerte y destino,
en el vientre se mete,
lo manda el Señor de la dualidad.³⁸

18. Palabras de la partera a la futura madre, *Códice Florentino*.

Es verdad que ahora
se ha mostrado misericordioso el corazón del Señor Nuestro:

³⁶ ¿*Códice Matritense del Real Palacio?*, en *Imagen...*, p. 72; *Religión de los nicaraos*, p. 85.

³⁷ *Códice Florentino*, en *Native Mesoamerican...*, p. 202. La traducción del inglés es mía.

³⁸ *Códice Matritense*, en "Rostro...", p. 31.

una piedra preciosa , un plumaje de quetzal,
ha querido colocarte en tu seno,
el que es Señor de la tierra.

Ha querido poner dentro de ti,
ha puesto en tu interior la vida el Señor Nuestro...
Lo que nosotros soñamos,
lo que vimos como en un sueño,
el portento, la maravilla,
la realidad de una vida
que quiso él poner dentro de ti...³⁹

19. El recibimiento de la partera, *Códice Florentino*.

Señor, amo nuestro,
la de la falda de jade,
el de brillo solar de jade.
Llegó el hombre,
lo envió acá nuestra madre, nuestro padre,
Tonantzin, Totahtzin,
el Señor dual, la Señora dual,
Ometecuhtli, Omecihuatl,
el del sitio de las nueve divisiones,

³⁹ En "Rostro...", p.32.

el del lugar de la dualidad.⁴⁰

Has venido a la tierra. [...] Has sido forjado, perfeccionado en su casa, en el *Omeyocan*, Lugar de la Dualidad, el que está por encima de los nueve pisos celestes. Te hizo donación el Dueño del Cerco y del Junto, Quetzalcóatl. Acércate ahora a la Madrecita, la Señora de la falda de jade, y a El que brilla con resplandores de jade.⁴¹

20. Palabras de la partera a la mujer muerta en el parto, *Códice Florentino*.

Mi más pequeña, mujer águila, niñita, palomita, hijita mía, te has esforzado, has trabajado. Se ha cumplido tu empeño. Te has comportado como tu Madre, la señora Cihuacóatl Cuauhcíhuatl, Cihuacóatl Quilaztli (la diosa Madre). Toma, levanta el escudo, el de Huitzilpochtli que tu Madre te entregó.

Y ahora despierta, levántate porque es de día, ya amaneció, el cielo se enrojece, luce la aurora, las golondrinas cantan, las variadas aves gorjean. Levántate, ataviáte, conoce, dirígete a la hermosa casa de tu Madre, tu Padre, el Sol. ¡Que sus [tus] hermanas mayores las Cihuapipiltin, [nobles mujeres] te lleven a Él, ellas que siempre son felices, dichosas, están contentas!

Mi pequeña, mi muchachita, mi noble señora, te has fatigado, has padecido, has merecido el lugar del Señor Nuestro ¿Quién obtuvo lo que tú has

⁴⁰ En "La religión...", p. 826; *Native Mesoamerican...*, pp. 202-203; "Ometéotl...", p. 140.

⁴¹ En "El agua...", p. 10.

merecido? Porque tú vivirás para siempre, serás feliz, dichosa, al lado de las señoras nuestras, las Cihuapipiltin, las nobles mujeres, las mujeres divinas.⁴²

21. Palabras que se dicen al difunto, *Códices Florentino y Matritense*.

¡Oh hijo mío!, has conocido ya tu suspiro, has sufrido, el Señor Nuestro ha tenido compasión de ti. Porque en verdad no es aquí nuestra casa en la tierra, porque sólo por un momento, sólo por muy poco tiempo, nos hemos estado calentando aquí al Sol. Tan sólo hemos venido a conocer nuestro rostro gracias al Señor Nuestro.

Y ahora Mictlantecuhtli, el Señor de la región de los muertos, se te ha tornado presente, el que se llama Ac olnahuácatl, Tzontémoc, “El que cae de cabeza” y también Mictecacíhuatl, “Señora de los muertos”. Él ha venido a guardarte, ha venido a darte una silla, por que allá en verdad es nuestra casa, allá nuestro común lugar de perdernos, allá se ensancha la tierra, por allá se hace la salida completa.

Has ido tú mismo al lugar donde de algún modo se existe, al sitio de los descarnados, a donde es la llegada, a donde no hay salida del humo, donde no hay una chimenea. Porque ya no podrás hacer una vez más tu regreso, tu retorno. Porque ya no vendrás a saber de lo que era tuyo aquí, de lo que quedó a tus espaldas. Por cinco, por diez, días o años, has dejado huérfanos, has dejado en abandono a tu gente, tus hijos, tus nietos. Porque ahora ya no habrás de saber

⁴² *Códice Florentino*, en “Cihuayotl iixco ca...”, p. 17; “Memorial nahua...”, p. 3.

cómo acaso ellos habrán de perecer. Porque en verdad nosotros iremos a acercarnos a ti, nos iremos a juntar contigo, en cinco o en diez días o años. . . .⁴³

Y cuando [morían] los que gobernaban y los *pipiltin*, “los del linaje”, les ponían un jade en su boca. Pero si eran sólo *macehualtin*, “gente del pueblo”, sólo les ponían piedras verdes o pedazos de obsidiana. Se decía que se convertían en su corazón...⁴⁴

Así se dirigían al muerto, cuando moría.

Si era hombre, le hablaban,

lo invocaban como ser divino,

con el nombre de faisán,

si era mujer con el nombre de lechuza, les decían:

“Despierta, ya el cielo enrojece,

ya se presentó la aurora,

ya cantan los faisanes color de llama,

las golondrinas color de fuego,

⁴³ Con algunas variantes en la traducción, este fragmento aparece en “Memorial nahua de la muerte”, *Artes de México*, n. 96, pp. 44-51: “Hijo mío, has recobrado tu aliento, has padecido, pero el Señor nuestro se ha apiadado de ti. Porque no está aquí en la tierra nuestra casa en común. Sólo por breve tiempo, por un momento, hemos venido a calentarnos, solo por obra del Señor Nuestro hemos venido a conocernos. Pero ahora Mictlantecuhli, el Señor de la Región de los Muertos, el que es Acolnahuácatl y Tzontémoc, así como Mictecacíhuatl, la Señora de la Región de los Muertos, te han presentado, te han ofrecido un asiento, porque en verdad allá es nuestra casa en común, allá donde todos perecemos, allá donde se abre la tierra, donde para siempre se sale de este mundo. Has llegado al lugar del misterio, al lugar de los descarnados, a donde se llega, el lugar que no tiene salida, el que no tiene chimenea. No podrás ya encontrar camino de regreso, no podrás retornar. No podrás ya venir a conocer lo que dejaste atrás, hace cinco, diez días. Porque has dejado abandonados, huérfanos, a tus hijos, a tus nietos. Tampoco vendrás a saber cómo perecerán ellos. Nosotros te alcanzaremos, nos acercaremos a ti, dentro de poco tiempo”. *Códice Florentino*, en “Memorial nahua...”, p. 2.

⁴⁴ *Códice Florentino*, en “Rostro del México Antiguo...”, p. 34.

ya vuelan las mariposas.”

Por esto decían los viejos,
quien ha muerto, se ha vuelto un dios.

Decían: “se hizo allí dios,
quiere decir que murió”.⁴⁵

22. Palabras que se dicen al difunto, Konrad Theodor Preuss.

Ah, Dios, madrecita nuestra, / has hecho salir a tu hijo de aquí, del mundo, /mucho
requeriste tu aliento de vida / y eso buscaste tu aliento. / Ten lo que recibirás, tu
cordel, / porque ya tu aquí lo has hecho salir, / de aquí para el mundo que está
allá, / porque seguramente / has necesitado su aliento de vida. / Ya no le diste
licencia / para vivir aquí, tal vez admirando las cosas, / aquí en el mundo, / porque
aquí brilla todo lo que es bueno, / aquí bien verdea. / Porque seguramente ha
pasado trabajos, / pero, ¿qué podemos hacer? (...) Nos has dejado pobres, a los
hijos de él, / aquí en el mundo, / porque aquí brilla todo lo que es bueno, / aquí
bien verdea. / Porque seguramente ha pasado trabajos, / pero, ¿qué podemos
hacer? (...). // Nos has dejado pobres, a los hijos de él, / aquí en el mundo. /
Nosotros quisiéramos / que nuestra madrecita nos preste su aliento de vida, /
porque nosotros no somos dueños de él / pero aquí nosotros nos volvemos, /
rogamos a nuestra madrecita / que así está allá / por donde descende el sol, / que

⁴⁵ *Códice Matritense*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 65; *De Teotihuacán...*, p. 63; *Historia documental...*, p. 15; *Literatura del México Antiguo*, p. 104.

ella misma nos conceda su aliento de vida, / pero nosotros no sabemos. / Pero yo de aquí me vuelvo, / pido su favor, / que va y as allá junto a la madrecita nuestra, / que ella así te haya llamado / allá a la gloria, / que allá te haya llamado, / ¿qué puedes hacer? (...). // Porque y a la madrecita nuestra / cortará nuestros pasos, / pero así, perdóname, / que no me haya acercado allí, / a la palabra de Dios, madrecita nuestra, / sino que aquí me haya sentado / y te haya dado algo de poco o valor (...) // Tú ya padeciste trabajos. / Lo mismo que tú ahora / nosotros mañana, pasado, / lo mismo nos iremos / porque ya la madrecita nuestra / allá nos llama / adonde ella está, / donde hay resplandor, / donde mucho relucen las flores.⁴⁶

23. Descripción general del rito mortuario, Miguel León-Portilla.

Colocado el cadáver en una especie de tarima cubierta con una estera o petate, antes de otra cosa cortaban un mechón de cabello de la parte posterior de la cabeza y lo juntaban con otro que había sido cortado al nacer. La razón de esto, aseguraba Durán, era que creían que “en ellos estaba la memoria del ánima y el día de su nacimiento y su muerte”. El cadáver luego era bañado y amortajado. En su boca se colocaba un jade o una piedrezuela verde, símbolo de la vida. En el caso de los nobles, era envuelto con ricas mantas y se le presentaban a la vez varias ofrendas. El muerto quedaba plenamente cubierto en forma de un quimili o envoltorio. Cuando ya estaba así preparado, se pronunciaban ante él palabras como las que ya han sido citadas. En ellas se recordaba la brevedad de la vida y se deseaba al difunto que alcanzara su destino en el más allá. Concluido tal

⁴⁶ En “Memorial nahua...”, p. 2.

discurso, se daba lugar a las lamentaciones y, en algunos casos, se danzaba y se daban voces ante él. También se entonaban diversos *miccacuícatl*, cantos de muerte. Si el difunto era un noble, se emprendía una solemne procesión con rumbo al lugar donde sería cremado el cadáver. Entre la gente del pueblo, el bulto funerario era simplemente llevado a donde se encendería la pira. Cuando se trataba de personas que, por su género de muerte, se consideraban elegidos de *Tláloc*, el cadáver era enterrado. Tratándose de personajes importantes, se sacrificaban esclavos, a los que se llamaba *tepantlacaltin* o acompañantes del muerto, que debían servirle en el más allá. Las exequias se prolongaban cuatro días, durante los cuales se hacían ofrendas de comida y bebida. Después de cremar o enterrar el cadáver, sus cenizas o su cuero eran enterrados en un hoyo al que se llamaba *oztotl*, que significa cueva. Se evocaba así el lugar del origen primordial del pueblo que procedía de donde había siete cuevas, *Chicomóztoc*.⁴⁷

⁴⁷ "Memorial nahua...", p. 3.

APÉNDICE IV

LA SAGA DE QUETZALCÓATL

1. Mixcóatl y la irrupción de los chichimecas, *Anales de Cuauhtitlán*.

Cuando los chichimecas vinieron a irrumpir, los guiaba Mixcóatl. Los Cuatrocientos mixcoas así vinieron a salir por las nueve colinas, por la región de las nueve llanuras. Sobre ellos cayó la diosa Itzpapálotl, “Mariposa de obsidiana”. Devoró ésta y dio fin a los Cuatrocientos mixcoas. Tan sólo Iztac Mixcóatl, “el Mixcóatl blanco” el que se llamaba también Mixcoaxocóyotl, escapó de sus manos y se metió en el interior de una biznaga. Mixcóatl salió de prisa: flechó en seguida a Itzpapálotl repetidas veces e invocó luego a los Cuatrocientos mixcoas que habían muerto. Vinieron estos a erguirse. Volvieron a vivir. Luego flecharon una y otra vez a la señora Itzpapálotl.

Cuando ésta murió, la quemaron. Los mixcoas, con sus cenizas se empolvieron y se pintaron alrededor de los ojos. Cuando hubieron hecho esto, prepararon el envoltorio donde habían colocado las cenizas y fueron a reunirse al lugar que se nombra Mazatepec, “en el cerro del Venado”.

Allí tuvieron su principio los cuatro portadores calendáricos de los años: el primero fue *Ácatl*, “caña”; el segundo, *Técpatl*, “pedernal”; el tercero, *Calli*, “casa”, y el cuarto, *Tochtli*, “conejo”.

En el año 1-Caña, salieron de Chicomóztoc, “el lugar de las siete cuevas”, los chichimecas, según se dice, se refiere, en su historia. La cuenta de los años, la cuenta de los destinos, la cuenta de las veintenas de días estaban al cuidado de

los que se nombran Oxomoco y Cipactónal. Oxomoco era un hombre: Cipáctonal era mujer. Ambos eran de los viejos y viejas muy ancianos...

En el año 5-Caña vinieron a llegar los chichimecas. Vivían como flechadores. No tenían casas, no tenían tierras, su vestido no eran capas tejidas, solamente pieles de animal era su vestido y con hierba también lo hacían. Sus hijos sólo en redecillas, en “huacales”, se criaban. Comían tunas grandes, grandes cactus, maíz silvestre, tunas agrias. Mucho se afanaban con todo esto... Se dice, se refiere, que durante todo este tiempo vivían los chichimecas todavía en oscuridad. Se dice que, estando todavía en tinieblas, ninguno era su renombre, ninguna su fama, nulo su bienestar, sólo vivían como vagabundos...¹

2. Los toltecas y el sabio Quetzalcóatl, *Códices Matritenses*.

Muchas casas había en Tula,
allí enterraron muchas cosas los toltecas.
Pero no sólo esto se ve allí,
como huella de los toltecas,
también sus pirámides, sus montículos,
allí donde se dice Tula-Xicotitlan.
Por todas partes están a la vista,
por todas partes se ven restos de vasijas de barro,
de sus tazones, de sus figuras,
de sus muñecos, de sus figurillas,

¹ En “Los chichimecas de Mixcóatl...”, pp. 612-613.

de sus brazaletes,
por todas partes están sus vestigios,
en verdad allí estuvieron viviendo junto a los toltecas.

Los toltecas eran gente experimentada,
se dice que eran artistas de las plumas,
del arte de pegarlas.

De antiguo lo guardaban,
era en verdad invención de ellos,
el arte de los mosaicos de plumas.

Por eso de antiguo se les encomendaban
los escudos, las insignias,
las que se decían apanecátotl.

Esto era su herencia,
gracias a la cual se otorgaban las insignias.

Las hacías maravillosas,
pegaban las plumas,
los artistas sabían colocarlas,
en verdad ponían en ellas su corazón endiosado.

Lo que hacían era maravilloso, precioso,
digno de aprecio.

Los toltecas eran gente experimentada
todas sus obras eran buenas, todas rectas,

todas bien hechas, todas admirables.

...trabajaban la madera y la piedra,
construían casas y palacios...

Sus casas eran hermosas,
sus casas con incrustaciones de mosaicos de turquesa,
pulidas, cubiertas de estuco, maravillosas,
Lo que se dice una casa tolteca,
muy bien hecha, obra en todos sus aspectos hermosa...

En verdad muchos de los toltecas eran
pintores, (escribanos de códices), escultores, y labradores de piedras,
artistas de la pluma, alfareros, hilanderos, tejedores,
profundamente experimentados en todo,
descubrieron, se hicieron capaces
de trabajar las piedras verdes, las turquesas.
Conocían las turquesas, sus minas,
encontraron las minas y el monte de la plata,
del oro, del cobre, del estaño, del metal de la luna...

Estos toltecas eran ciertamente sabios,
solían dialogar con su propio corazón...
Hacían resonar el tambor, las sonajas,

eran cantores, componían cantos,
los daban a conocer,
los retenían en su memoria,
divinizaban con su corazón
los cantos maravillosos que componían...

En verdad ponían en ellas su corazón endiosado.
Lo que hacían era maravilloso, precioso,
digno de aprecio.

[...],
la Toltecáyotl, el conjunto de sus artes,
su sabiduría,
todo procedía de Quetzalcóatl...

Los toltecas eran muy ricos,
eran (muy) felices,
nunca tenían pobreza o tristeza...

Los toltecas eran experimentados,
tenían por costumbre dialogar con su propio corazón...

Conocían experimentalmente las estrellas,
les dieron sus nombres.

Conocían su influjo,
sabían bien cómo marcha el cielo,
cómo da vueltas...

Eran cuidadosos de las cosas de su dios,
sólo un dios tenían,
lo tenían por único dios,
lo invocaban,
le hacían súplicas,
su nombre era Quetzalcóatl.

El guardián de su dios, su sacerdote,
su nombre era también Quetzalcóatl.
Y eran tan respetuosos de las cosas de dios,
que todo lo que les decía el sacerdote Quetzalcóatl
lo cumplían, no lo deformaban.

Él les decía, les inculcaba:

-Ese dios único,

Quetzalcóatl es su nombre.

Nada exige,

sino serpientes, sino mariposas,

que vosotros debéis ofrecerle,

que vosotros debéis sacrificarle.²

² En *Toltecáyotl...*, pp. 28-29; *Historia documental*, p. 16; *Los antiguos mexicanos...* p. 28; *El pensamiento prehispánico*, p. 31-32; *Imagen...*, pp. 16, 18, 47, 48; *Quetzalcóatl*, pp. 15, 23;

3. Grandeza de los toltecas, *Códices Matritenses, Anales de Cuauhtitlán*.

Los toltecas, el pueblo de Quetzalcóatl,
eran muy experimentados.

Nada les era difícil de hacer.

Cortaban las piedras preciosas,
trabajaban el oro,
y hacían toda clase de obras de arte
y maravillosos trabajos de pluma.

En verdad eran experimentados.

El conjunto de las artes de los toltecas,
su sabiduría, todo procedía de Quetzalcóatl...

Los toltecas eran muy ricos,
no tenían precio los víveres, nuestro sustento.

Dicen que las calabazas
eran grandes y gruesas.

Que las mazorcas de maíz
eran tan grandes y gruesas como la mano de un metate.

Y las matas de bledos,

"Quetzalcóatl", pp. 641, 652; "La religión...", p. 827; "El arte...", p. 902; *Native Mesoamerican...*, pp. 207, 212-213.

semejantes a las palmas,
a las cuales se podía subir,
se podía trepar en ellas.

También se producía el algodón

de muchos colores:

rojo, amarillo, rosado,
morado, verde, verde azulado,
azul, verde claro,
amarillo rojizo, moreno y aleonado.

Todos estos colores los tenía ya de por sí,
así nacía de la tierra, nadie lo pintaba.

Y también se criaban allí

aves de ricos plumajes:

pájaros de color de turquesa,
de plumas verdes,
amarillas y de pecho color de llama.

Toda clase de aves

que cantaban bellamente,
de las que trinan en las montañas...

Y estos toltecas eran muy ricos

eran muy felices;

nunca tenían pobreza o tristeza.

Nada faltaba en sus casas,

nunca había hambre entre ellos...³

4. La grandeza de los toltecas, Informantes de Sahagún.

De haber morado y vivido allí juntos (los toltecas) hay señales por las muchas obras que ahí hicieron. Entre las cuales dejaron una que está allí y hoy en día se ve, aunque no la acabaron, que llaman *Coatlaquetzalli*, que son unos pilares de la hechura de culebra y tienen la cabeza en el suelo, por pie, y la cola y los cascabeles de ella tienen arriba...

Las casas que hacían muy curiosas, que estaban de dentro muy adornadas de cierto género de piedras preciosas, muy verdes, por encalado; y las otras que no estaban así adornadas, tenían un encalado muy pulido que era de ver, y piedras de que estaban hechas, tan bien labradas y tan bien pegadas que parecían ser cosa de mosaico...

Había también un templo que era de su sacerdote llamado Quetzalcóatl, mucho más pulido y preciso que las casas suyas, el cual tenía cuatro aposentos: el uno estaba hacia el oriente, y era de oro, y llamábanle aposentos o casa dorada, porque en lugar de encalado, tenía oro en planchas y muy sutilmente enclavado; y el otro aposento estaba hacia el poniente, y a éste le llamaban aposento de esmeraldas y de turquesas, porque por dentro tenía pedrería fina...

³ En *Las literaturas precolombinas...*, pp. 43-45; *De Teotihuacán...*, pp. 477-478; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 72-73.

El otro aposento estaba hacia el mediodía, que llaman sur, el cual era de diversas conchas mariscas, y en lugar del encalado tenía plata, y las conchas de que estaban hechas las paredes estaban tan sutilmente puestas que no parecía la juntadura de ellas; y el cuarto aposento era de piedra colorada y jaspes y conchas muy adornado.

También había otra casa de labor de pluma, que por dentro estaba la pluma en lugar de encalado, y tenía otros cuatro aposentos; y el uno estaba hacia el oriente, y éste era de pluma rica amarilla, que estaba en lugar de encalado, y era de todo género de pluma amarilla muy fina; y el otro aposento estaba hacia el poniente, se llamaba aposento de plumajes, el cual tenía, en lugar de encalado, toda pluma riquísima que llaman *xiuhtótotl*, pluma de un ave que es azul fino, y estaba toda puesta pegada en mantas y en redes muy sutilmente, por las paredes de dentro a manera de tapicería, por lo cual le llamaban *quetzalcalli*, que es aposento de plumas ricas; y al otro aposento, que estaba hacia el sur llamábanle la casa de pluma blanca, porque toda era de pluma blanca por dentro, a manera de penachos, y tenía todo género de rica pluma blanca; y el otro aposento que estaba hacia el norte le llamaban el aposento de pluma colorada, de todo género de aves preciosas por dentro entapizado. Fuera de estas dichas casas hicieron otras muchas, muy curiosas y de gran valor.

La casa u oratorio del dicho Quetzalcóatl estaba en medio de un río grande que pasa por allí, por el pueblo de Tula, y allí tenía su lavatorio el dicho Quetzalcóatl, y le llamaban *Chalchiuhapan*. Allí hay muchas casas edificadas debajo de tierra, donde dejaron muchas cosas enterradas los dichos toltecas, y no

solamente en el pueblo de Tula Xicocotitlan se han hallado las cosas tan curiosas y primas que dejaron hechas, así de edificios viejos como de otras cosas...⁴

5. Nacimiento e infancia de Quetzalcóatl, *Anales de Cuauhtitlán*.

Año 1-Caña, se dice, se refiere
que en él nació Quetzalcóatl,
el que se llamó Nuestro Príncipe,
el sacerdote 1-Caña Quetzalcóatl.

Se dice que su madre fue
la llamada Chimalman.

Y así se refiere,
cómo se colocó Quetzalcóatl
en el seno de su madre:
ésta se tragó una piedra preciosa...

(Vienen los) Años 2-Pedernal, 3-Casa, 4 Conejo,
5 Caña, 6-Pedernal, 7 Casa, 8 Conejo, 9 Caña.

En (el año) 9-Caña preguntó Quetzalcóatl por su padre. /buscó a su padre
Quetzalcóatl.

Ya tenía discreción (cuando ya tenía un poco de discernimiento), tenía (ya) 9
años.

Dijo: Si conociera yo a mi padre (¿cómo era mi padre? ¿acaso puedo verlo?)
si conociera su rostro/ ¿acaso puedo mirar su rostro?

⁴ En "Tula y la Toltecáyotl", pp. 628-629.

Le respondieron: / En seguida fue dicho:

Mira, murió, por allá lo enterraron. / En verdad se murió, allá fue enterrado,
¡ven a verlo!

En seguida fue Quetzalcóatl / Luego fue allá Quetzalcóatl,
a cavar en la tierra: / en seguida escarbó y escarbó,
buscó los huesos de su padre.../ buscó sus huesos.
Y cuando hubo sacado sus huesos,
allá los fue a enterrar
en el interior de su templo,
en que ahora se nombra de la diosa Quillaztli...⁵

6. Quetzalcóatl se retira a Tulancingo, *Anales de Cuauhtitlán*.

Año 2 Conejo, / en el año 2-Conejo
entonces llegó Quetzalcóatl / vino a llegar Quetzalcóatl
allá a Tulancingo. /allá a Tollantzinco,
Allí pasó cuatro años, /donde estuvo cuatro años,
hizo su casa de penitencia, / hizo allí su casa de ayunos,
su casa de travesaños verdes.

Allá vino a salir por Cuextlan,

⁵ En *Las literaturas precolombinas...*, p. 142; *Quetzalcóatl*, p. 25; "Quetzalcóatl", p. 646; *Native Mesoamerican...*, p. 168; *Literatura del México Antiguo*, pp. 37-38; *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 27-28. Cfr., en ese mismo lugar, la versión completa del ciclo traducida por León-Portilla, pp. 37-45.

por ese lugar atravesó (un río),

hizo para ello un puente.

Se dice que todavía existe...

Año 5 Casa / Años 3-Caña, 4-Pedernal, 5-Casa.

En este año fueron a tomar los toltecas / En este año fueron a traer los toltecas

a Quetzalcóatl,

para que los gobernara / para que fuera a gobernarlos,

allá en Tula.

Y fuera también su sacerdote...⁶

7. Quetzalcóatl (re)descubre a Ometéotl, *Anales de Cuauhtitlán*.

(Establecimiento y disciplina de Quetzalcóatl en Tula, después de Tulancingo)

En el año 2-Caña hizo en Tula

su casa de ayunos, su casa de penitencia,

el lugar donde una y otra vez hacía súplicas.

Nuestro príncipe (,) 1-Caña Quetzalcóatl (:)

cuatro eran sus casas, / edificó sus cuatro palacios

en las que él residía,

su casa de travesaños color de turquesa, / su casa de travesaños verdes

su casa de coral,

⁶ En *Las literaturas precolombinas...*, p. 143; *Quetzalcóatl*, p. 28, aquí la transcripción comienza con la fecha "Año 1-Conejo"; *De Teotihuacán...*, p. 70; "Quetzalcóatl", p. 648; *Literatura del México Antiguo*, p. 38; *Native Mesoamerican...*, p. 169; *Literaturas de Anáhuac...*, p. 28.

su casa de caracoles,

su casa de plumas de quetzal. / su casa preciosa de quetzal.

Allí hacía súplicas, / Allí una y otra vez hizo súplicas,

hacía penitencias y ayunos. / hacía merecimiento, allí vivía en abstinencia.

Y bien entrada la medianoche, / Y justamente a la mitad de la noche,

bajaba al agua,

allí a donde se dice (se nombra) palacio del agua,

el lugar color de estaño / en Amochco.

Y allí colocaba sus espinas, / Allí colocaba sus espinas de penitencia,

encima del monte Xicócotl / en lo alto del monte Xicócoc

y en el lugar mismo de las espinas,

(y) en Huitzco y (también) en Tzíncoc

y en el Nonohualtépec,

(y) en el monte de los nonohualcas.

Y hacía sus espinas con piedras preciosas, / Y sus espinas las hacía de jades,

y sus ofrendas de ramas de abeto

con plumajes de quetzal. / plumas de quetzal eran sus ramas de abeto,

Y cuando ofrecía fuego, / también hacía ofrenda de fuego

ofrecía (con) turquesas genuinas, jades, (y) corales.

Y su ofrenda consistía en serpientes, pájaros,

mariposas, que él sacrificaba.../ También eran ofrendas suyas serpientes, aves,

mariposas que él sacrificaba.

(Quetzalcóatl descubre al supremo principio dual)

Y se refiere, se dice,

que Quetzalcóatl, invocaba,

hacía su dios / hacía dios para sí

a alguien (que está) en el interior del cielo.

(Invocaba) a la del Faldellín de Estrellas, Citlalinicue,

al que hace lucir las cosas, Citlaltónac,

Señora de nuestra carne (nuestro sustento), Tonacacíhuatl,

Señor de nuestra carne (nuestro sustento), Tonatecuhtli,

La que está vestida (se viste) de negro,

el que está vestido (se viste) de rojo.

La que ofrece (da) suelo (estabilidad, o sostiene en pie) a la tierra, / la que da apoyo a la tierra.

el que la cubre de algodón (y es actividad en la misma).

(Y) hacia allá dirigía sus voces (su voz),

así se sabía,

hacia el Lugar de la Dualidad (*Omeyocan*),

el de los nueve travesaños con que consiste el Cielo...

Y como se sabía, / Y como lo sabían los que allá vivían,

invocaba a quien allí moraba,

le hacía súplicas, / hacía una y otra vez invocaciones,

viviendo en meditación y retiro. / vivía en meditación y retiro.⁷

8. Suma de la doctrina de Quetzalcóatl, *Códices Matritenses*.

Y sabían los toltecas que muchos son los cielos;

decían que son doce (trece) divisiones superpuestas.

Allí está,

allí vive el verdadero dios y su comparte.

El dios celestial se llama Señor de la dualidad

y su comparte se llama Señora de la dualidad, señora celeste.

Quiere decir:

sobre los (doce) cielos es rey, es señor.

De allí recibimos la vida

nosotros los macehuales (los hombres).

De allá cae nuestro destino

cuando (cuanto) es puesto,

cuando se escurre el niño,

De allá viene su ser y destino,

en su interior se mete: lo manda el Señor de la dualidad.⁸

⁷ Hay variaciones en algunos versos. Se indican justo después de la diagonal derecha -si se trata de una frase- o entre paréntesis, si se trata de un signo de puntuación o de una palabra. Cfr., *Los antiguos mexicanos...*, pp. 34; 158-159; *De Teotihuacán...*, p. 70; *Literatura del México Antiguo*, pp. 38-39; *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 28-29; *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 98; *El pensamiento prehispánico*, p. 30; *Imagen...*, pp. 47-48. *Las literaturas precolombinas...*, p. 143; *Historia documental...*, p. 17; *Quetzalcóatl*, p. 31; "Quetzalcóatl", p. 650; *Native Mesoamerican...*, pp. 169; 202; "Ometéotl...", p. 141.

9. Quetzalcóatl y la Toltecáyotl, *Anales de Cuauhtitlán*.

Y en su tiempo, (además) descubrió Quetzalcóatl
las (muy) grandes riquezas,
las piedras preciosas, (jades), (las) turquesas genuinas
y el oro y la plata, / el metal precioso, amarillo y blanco,
el coral y los caracoles,
las plumas de quetzal y del pájaro color turquesa, (ave turquesa),
los plumajes amarillos del pájaro zacuán,
las plumas color de llama. / las de las aves roja y amarilla, las del tzinitzcan y del
Ayocuan.
Y también él descubrió (descubrió él),
las variadas clases de cacao, / toda suerte de cacao,
las variadas clases de algodón. / toda suerte de algodón.
Era un muy grande artista
en todas sus obras: / Muy grande artista era el tolteca en todas sus creaciones,
los utensilios en que comía y bebía, / en lo que sirve para comer, para beber,
pintados de azul, verde, / objetos de barro verdeazulados,
blanco, amarillo y rojo / verdes, blancos, amarillos, rojos,
(y era también artífice)
en otras muchas cosas más. / y todavía de otros colores más.

⁸ En *El pensamiento prehispánico*, p. 31; *Quetzalcóatl*, p. 32; “Quetzalcóatl”, p. 650; *Native Mesoamerican Spirituality...*, p. 201.

Y al tiempo en que vivía Quetzalcóatl, / y cuando allí vivía Quetzalcóatl
comenzó, dio principio a su templo, / dio principio, comenzó a edificar su casa de
los dioses.
le puso (levantó) columnas en forma de serpiente(s),
pero no lo terminó, no lo concluyó. / pero no las terminó, no les dio remate.
Y durante su vida, / Y cuando allí vivía,
no se mostraba a la gente (ante el rostro de la gente);
en el interior de un aposento,
al que no se podía entrar, allí estaba. / en el lugar oculto, en el interior de su
palacio, allí estaba custodiado.
Y era él protegido por sus servidores,
quienes lo guardaban,
lo protegían por todas partes. / Y los que lo guardaban, sus servidores, en muchos
lugares lo mantenían oculto.
Y en todos los muros
que circundaban su palacio, / En todas partes, en grupos,
en todos ellos estaban de guardia sus servidores. / allí estaban sus servidores.
Y había allí esteras de piedras preciosas, / él estaba sobre esteras de jades,
esteras de oro y de plumas de quetzal... / de plumas de quetzal, de oro y plata.⁹

⁹ En *Los antiguos mexicanos...*, pp. 158-159; *De Teotihuacán...*, pp. 70-71; *Literatura del México Antiguo*, pp. 39-40; *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 29-30.

10. Quetzalcóatl combate a los hechiceros, *Códices Matritenses, Anales...*

Se decía,
se refería,
que cuando gobernaba,
al tiempo en que estaba el primer Quetzalcóatl,
el que se nombraba 1-Caña,
entonces nunca quiso los sacrificios humanos.
Pero después, cuando estuvo gobernando Huémac,
comenzó todo aquello
que luego se hizo costumbre.
Esto lo empezaron los hechiceros...¹⁰

Se dice (y se dice, se refiere) que cuando vivió allí (vivía) Quetzalcóatl,
muchas veces los hechiceros quisieron engañarlo,
para que hiciera sacrificios humanos,
para que sacrificara hombres.
Pero él nunca quiso,
porque quería mucho a su pueblo.
que eran los toltecas...

Su sacrificio era sólo / Sus ofrendas eran siempre

¹⁰ Esta primera estrofa corresponde a los *Códices Matritenses*, todo lo demás, a menos que se indique lo contrario, pertenece a los *Anales de Cuauhtitlán*.

de serpientes, pájaros, mariposas, / serpientes, aves, mariposas,
que él sacrificaba.

Y se dice, se refiere,
que esto enojó a los magos (hechiceros);
así que estos empezaron a escarnecerlo, / Así empezaron éstos a escarnecerlo,
a burlarse de él. / a hacer burla de él.
Decían los magos y hechiceros, / Decían, deseaban los hechiceros
que querían afligir a Quetzalcóatl, / afligir a Quetzalcóatl,
para que este al fin se fuera,
como en verdad sucedió...¹¹

Se convocaron entonces los hechiceros,
los que se llamaban
Tezcatlipoca, Ihuimécatl, Toltécatl.
Dijeron: es necesario
que deje su ciudad Quetzalcóatl,
allí habremos de vivir nosotros.
Dijeron: ofrezcámosle
fuerte bebida embriagante,
con ella habremos de perderle,
así no hará más penitencia.

¹¹ En *Native Mesoamerican Spirituality*, pp.169-170; *Literaturas de Mesoamérica*, p. 73; *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 30-31.

Entonces habló Tezcatlipoca:

yo digo, yo, hagámosle saber qué apariencia tiene su cuerpo.

En seguida confirieron entre sí,

cómo habrían de hacerlo.

Primeramente ya va Tezcatlipoca,

consigo lleva un espejo,

pequeño, reluciente por ambos lados,

lo lleva envuelto.

Cuando llegó allí, donde vivía Quetzalcóatl, dijo a los servidores que lo guardaban:

¡id a decid al sacerdote

que ha venido un joven

que viene a mostrarle,

que viene a hacerle ver cómo es su cuerpo!

Entraron luego los servidores,

lo que habían oído fueron a decirlo a Quetzalcóatl.

Respondió éste: ¿qué cosa, oh abuelo, servidor,

qué tiene mi cuerpo?

Ved lo que ha traído,

luego podrá entrar.

Pero Tezcatlipoca no quiere mostrarlo, dice:

en verdad yo mismo lo haré ver al sacerdote,

id a decírselo:

No lo permite, mucho quiere él hacértelo ver.

Quetzalcóatl respondió:

dejadlo pasar.

Fueron a llamar a Tezcatlipoca;

entró, hizo reverencia, dijo:

¡Oh príncipe, sacerdote, aquí estoy yo,

yo, hombre del pueblo, he venido.

Y he venido a saludarte, oh Señor 1-Caña Quetzalcóatl,

he venido a mostrarte cómo es tu cuerpo.

Quetzalcóatl respondió:

te has fatigado,

¿de dónde vienes

para que yo vea cómo es mi cuerpo?

Dijo Tezcatlipoca:

¡oh, príncipe, sacerdote!

Sólo soy un hombre del pueblo, aquí he venido

desde las faldas del monte de los nonohualcas,

¡mira ya cómo es tu cuerpo!

Entonces le dio el espejo, le dijo:

¡conócelo por tus propios ojos,

míralo con tus propios ojos, oh príncipe,

allí en el espejo, te verás a ti mismo!

Y cuando se hubo visto Quetzalcóatl,
tuvo gran pesar de sí mismo, dijo:
si me ven las gentes del pueblo mío,
¿no habrán de correr?
Porque muy grandes eran sus ojeras,
estaban muy hundidos sus ojos,
por todas partes tenía bolsas en el rostro,
su rostro no era ya como el de un hombre.
Cuando se hubo mirado en el espejo dijo:
¡que nunca me mire mi pueblo,
sólo aquí habré de quedarme!
Entonces salió, le dejó Tezcatlipoca...

Luego vinieron a acercarse,
vinieron a dirigirse
los hechiceros Ihuimécatl y Toltécatl
adonde estaba Quetzalcóatl.
Los que guardaban a éste,
no querían permitirles la entrada,
dos veces, tres veces, los regresaron,
no querían permitirse.
Finalmente se les preguntó

de dónde venían.

Respondieron éstos, y dijeron:

de allá del cerro de los sacerdotes,

del cerro de los toltecas.

Cuando Quetzalcóatl oyó esto, dijo:

¡dejadlos entrar!

Pasaron luego, lo saludaron,

le entregaron verduras, chiles, otras yerbas.

Cuando Quetzalcóatl las hubo probado,

entonces una vez más le pidieron,

le entregaron la bebida fermentada.

Pero él dijo:

no habré de beberla,

estoy ayunando,

¿acaso es ésta, bebida que embriaga a la gente,

que da muerte a los hombres?

Los hechiceros le dijeron:

pruébala al menos con tu dedo pequeño,

es fuerte, es punzante.

Quetzalcóatl con la punta de su dedo la probó,

después de gustarla dijo:

¡pueda yo beber de ella, oh abuelos!

Luego que hubo bebido una vez,

los hechiceros le dijeron:

¡cuatro veces tendrás que beber!

Y así cinco jícaras le dieron.

Entonces dijeron:

ésta es tu libación.

Y después de que él hubo bebido,

dieron de beber a todos sus servidores,

a todos cinco jícaras les dieron.

Cuando estuvieron enteramente embriagados,

de nuevo dijeron los hechiceros a Quetzalcóatl:

¡oh príncipe, ponte a cantar,

he aquí el canto que has de elevar!

Entonces habló, entonces así lo entonó Ihuimécatl:

Mis casas de quetzal, quetzal,

mi casa de plumas amarillas,

mi casa de coral,

yo tendré que dejarlas.

Estando ya alegre Quetzalcóatl, dijo:

Id a tomar a mi hermana mayor, Quetzalpétatl,

¡que juntos los dos nos embriaguemos!

Sus servidores fueron allá,
donde ésta hacía penitencia,
en el cerro de los nonohualcas.

Le fueron a decir:

Hija nuestra, señora Quetzalpétatl,
penitente, venimos a tomarte,
te aguarda el sacerdote Quetzalcóatl,
tú vas a ir a estarte con él.

Ella respondió: bien está, vayamos, oh servidores.

Y cuando hubo llegado,
se sentó al lado de Quetzalcóatl,

Entonces le dieron
cuatro jícaras de bebida fermentada,
y una más que fue su libación.

Luego Ihuimécatl y Toltécatl,
los embriagadores,
así cantaron a la hermana mayor de Quetzalcóatl,
entonaron:

¡Hermana mía!
¿en dónde está tu morada?
¡oh tú, Quetzalpétatl, embriaguémonos...!

Y después ya se va Quetzalcóatl,
se levanta, llama a sus servidores,

por ellos llora.

Entonces se marcharon hacia allá,
se fueron a buscar a Tlillan Tlapallan,
la tierra del color negro y rojo,
el lugar de la cremación...¹²

11. Los portentos de los hechiceros, *Códices Matritenses*.

Pero fueron negligentes Quetzalcóatl y sus vasallos. Y fue entonces cuando vinieron tres magos con sus prestigios... Un día vino a él el mago Tezcatlipoca y envuelto en telas traía un espejo de doble faz. Por ambos lados tenía la figura de un conejo. Como hubo llegado al palacio dijo a los pajes de Quetzalcóatl: -Id y decidle al señor que ha venido un joven para mostrarle su imagen. Van ellos con el mensaje al rey y el rey les respondió: -¿Cuál es mi imagen? ¡Que diga! Viene con la respuesta al mago y le dicen: -Dice que muestres su imagen. Van una vez más al rey llevando esta respuesta: -No quiere mostrar tu imagen, dice que ha de entrar él mismo y lleno de reverencia te ha de hablar de lo que intenta. Dijo entonces Quetzalcóatl: -Que entre, que llegue hasta mí.

Llegó el mago a su presencia y después de saludarle diciendo: -Señor, rey y sacerdote, vengo a mostrarte a Quetzalcóatl 1-Caña: tu cuerpo, tu propia carne. Respondió el rey: -¿De dónde vienes? Cansado estás y rendido. ¿Cuál es mi imagen? Muéstrala, déjame que yo la vea. Dijo el mago: -Vengo de la montaña de los extranjeros, soy yo tu siervo y esclavo. Esta que ves es tu imagen. Entonces le

¹² En *Literatura del México Antiguo*, pp. 40-44; *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 31-35.

dio el espejo. Dijo:-Mira bien tu imagen, cual ella del espejo sale, así has de salir tú en tu propia figura corporal. Vio Quetzalcóatl el conejo que en el espejo estaba y lleno de ira arrojó de sí el espejo. Dio gritos llenos de enojo: -¿Es posible que me vean, que me miren mis vasallos, que me vean sin alterarse, sin que se alejen de mí? Feo es mi cuerpo: ya estoy viejo, ya tengo de arrugas surcado el rostro, todo el cuerpo acancerado y mi figura espantosa. Aquí me quedaré oculto para siempre, no volveré a salir, para que no me vean mis vasallos. Aquí viviré para siempre.

Una vez más vienen los magos. Llegan al palacio real, piden ser introducidos. Y por una y por dos veces, hasta por tres son rechazados. Al fin los pajes indagan de qué región vienen. Responden que del Monte de los Sacerdotes y del Monte de los Artífices. Cuando Quetzalcóatl lo sabe, deja que lleguen a él. Entraron, le saludaron, le ofrecieron la comida que le llevaban preparada. Cuando el rey hubo comido, le rogaban que bebiera. No quería beber el rey: -Enfermo estoy, les decía, esa bebida que traéis me hará acaso perder el juicio, me hará acaso morir. Ellos insistían en que al menos con el dedo la probara. Probó Quetzalcóatl con el dedo y quedó incitado a beber. Bebió él y mandó a sus guardias que también con él bebieran. Cuatro veces le dio el mago y le rogaba la quinta. Se le sirvió la quinta en honor de su grandeza, y cuando la hubo gustado, bebió en mayor cantidad. Entonces se desvanece y se pone como muerto; se ensimisma y siente en su alma los más sabrosos deleites. Lleno de gozo bebía y quería que todos bebieran. Así que todos están ebrios, le dijeron: -Quetzalcóatl, canta. Oigamos cuál es tu canto; alza el canto, Quetzalcóatl. Quetzalcóatl entonces canta: "Mis casas de ricas plumas, mis casas de caracoles, dicen que yo

he de dejar”. Lleno entonces de alegría, manda traer a la reina, a la Estera Preciosa: -Id y traed con vosotros a la Quetzalpétatl, la que es deleite en mi vida, para que juntos bebamos, bebamos hasta embriagarnos. Fueron entonces los pajes hasta el palacio de Tlamachhuayan y de allí a la reina trajeron: -Señora reina, hija mía, nos manda el rey Quetzalcóatl, que te llevemos a él: quiere que con él te goces. Y ella les responde: -Iré. Cuando Quetzalpétatl llega, va a sentarse junto al rey y le dieron de beber cuatro veces, y la quinta en honor de su grandeza. Y cuando estuvo embriagada, comenzaron a cantar los magos y se levantó titubeante el mismo rey y Quetzalcóatl y le dijo a la princesa en medio de cantos: -Esposa, gocemos bebiendo de este licor. Como estaban embriagados, nada hablaban ya en razón. Ya no hizo el rey penitencia, ya no fue al baño ritual, tampoco fue a orar al templo. Al fin el sueño les rinde. Y al despertar otro día, los dos se pusieron tristes, se les oprimió el corazón. Dijo entonces Quetzalcóatl: -Me he embriagado; he delinquido; nada podrá ya quitar la mancha que he echado en mí. Entonces con sus guardianes se puso a cantar un canto. A la multitud que esperaba fuera, se la hizo esperar más. -Dejad que me alivie un poco, les decía Quetzalcóatl. Al fin en un alto trono se fue a sentar el rey. Mortificado y lloroso, lleno de pena y angustia al ver que sus malos hechos eran conocidos ya, y sin que nadie le consolara, ante su dios, se puso a llorar.

Un nuevo prestigio hizo aquel mago. Después de ataviarse de plumas color de oro, cual si viniera de conquistar, determina que se haga un canto, que se cante y que se baile, que haya danza al son de música. Ya va a anunciarlo el heraldo desde el monte del pregón; grita e intima a todos cuantos en el país moran: por todas partes llegan los gritos de aquel pregón. De allá en la región

de las rocas se oía el pregón. Van llegando los vasallos, se juntan en una todos los mancebos y doncellas: no era posible contarlos, eran tan numerosos. Su número era sin fin. Ya comienza el canto, tañe el mago su atabal. Luego el baile comienza: ya van saltando y danzando, alzan y bajan las manos, se hacen giros mostrando unos a otros las espaldas; hay una inmensa alegría. Suena el canto, sube el canto, hace oleadas el canto, se eleva alternando el canto. Y el canto que se cantaba el mago lo dirigía, y si el canto desentonaba, él luego lo armonizaba: de sus labios todos tomaban el tono de aquel canto. Comenzaba el canto junto con la danza al llegar la sombra de la noche y sólo venía a tener fin cuando era la hora de tañer las flautas. Y cuando la danza se hacía más frenética, cuando mayor ardor había en el vaivén de los giros del baile, innumerables gentes se precipitaban por los riscales del abismo y muchos allí morían y se quedaban en piedras convertidos. Más aún, en la barranca el mago quebró los puentes, aunque eran de piedra los puentes: con lo cual todos al agua cayeron allí donde el puente había estado, y todos en piedra quedaron mudados. Y todo esto lo hacían los moradores de Tula cual si les hubiera invadido la embriaguez. Muchas veces había canto, muchas veces había danza allá entre las peñas cales, y cuantas veces bailaban al son del canto, otras tantas morían: se precipitaban las gentes por aquellos roquedales, entre los riscos rodaban, atropellándose unos a otros, y así muchos perecían.

Otra vez el mago funesto se disfrazó de capitán guerrero. Dio voces el heraldo convocando a todos los moradores del país, mandó venir a todo el mundo. Su pregón así decía: -Hombres todos, en movimiento, los vasallos tenéis que ir a la región de los jardines, a hacer jardines flotantes, a trabajar en ellos. Acudieron

los vasallos y llegaron a la región de los jardines. Estos eran los jardines que para sí tenía Quetzalcóatl. Cuando era la salida general, cuando todos se reunían para ir juntos los moradores de Tula, el mago hecho capitán los mataba, los majaba con la maza, con la maza les quebraba la cerviz: muchos, muchos a su mano, innumerables morían, con ellos acababa. Y los que por huir de él se alejaban precipitados unos a otros se atropellaban y así morían, magullados, pisoteados, contundidos unos con otros.

Y ved aún otro prodigio de Tlacahuepan Cuexcoch hizo: Se fue a sentar en la mitad del mercado y en su mano hacía bailar un manequí: en su mano lo paraba y en su mano lo hacía bailar. Cuando lo vieron los moradores de Tula, hacia él corriendo vinieron, se llegaron a él en tropel para verlo. Y por venir en tal confusión, unos a otros se pisoteaban, se magullaban hasta morir. Con este solo portento a todos el mago hace morir. Una voz en los aires dice -diz que el mago mismo la dio: -¿Qué significa esto, toltecas? Un mago hace bailar a ese manequí. Oprimámosle ahí a pedradas. Al momento le lapidaron, al empuje de las piedras sucumbió. Pero tan pronto como fue muerto, su cuerpo comenzó a heder. Con horrible fetidez apestaba, las cabezas abrumaba con la hediondez. Y por doquiera que el viento llevaba el hedor de aquel cadáver, todos con sólo el hedor morían. Otra vez, tras haber muerto muchos, en el aire se oyó una voz -diz que el mago mismo la dio: -Es preciso sacar este muerto, es necesario lejos llevarlo, pues causa muerte y ruina su fetidez. Sea arrastrado. Ya los toltecas con cuerdas le atan, ya hacen impulsos para arrastrarle. Pero por muchos esfuerzos que hacen, no es posible: pesaba enormemente. Muy fácil les había parecido arrastrar aquel cadáver, pero al ver que esto es imposible, el pregonero voces da: -Venga acá el

mundo entero, vengan todos a tomarlo y con cuerdas arrastrarlo, vamos a echar lejos al muerto. Y se congregan todos los moradores de Tula, con cuerdas atan aquel cadáver, y entre gritos se animan: -¡Ea, toltecas, tirad con fuerza! Y nada pueden, no le arrastran, pero ni siquiera le mueven. Y alguna vez la cuerda se rompe y los que de ella tiraban, ruedan atropellándose unos a otros y en la confusión mueren. Caen y ruedan enredados unos a otros y todos mueren en el tropel. Por mucho que hicieron, no pudieron moverlo. Y una vez en los aires suena la voz -diz que el mago mismo la dio: -Toltecas, para que el muerto sea llevado, es preciso cantarle su cantar. Al momento elevan el canto, al momento alzan la canción: -¡Lleved a rastras a Tlacahuepan, al mago Tlacahuepan! Y a fuerza de cantos, le mueven al fin. Ya van rodando, ya van llevando, ya van haciendo rodar al muerto, ya lo llevan a arrojar lejos. Pero la cuerda se rompe al fin, y sobre todos cae el madero, sobre todos se precipita, y muchos curiosos que lo veían, allí apiñados ante su paso, con su caída muertos quedan. Al fin, lejano le llevarón, al fin regresan, como embriagados, como sobrecogidos de extraño mal. Nada saben de sí mismos, como si estuvieran enajenados.¹³

12. Tezcatlipoca se apropia de la Toltecáyotl, *Códices Matritenses*.

Estando todavía en camino, los hechiceros se le habían vuelto, una vez más, contradizos. Tezcatlipoca habló entonces así a Quetzalcóatl: “¿A dónde te encaminas? ¿Por qué lo dejas todo en olvido? ¿Quién dará culto a los dioses en Tula?” El sacerdote respondió: “De ningún modo puedo ahora regresar. De bo

¹³ Versión de Ángel María Garibay, en *Literatura del México Antiguo*, pp. 32-35.

irme. Voy al lugar del color negro y rojo. Voy a saber...” Los hechiceros dijeron entonces: “¡En este caso deja cuanto pertenece a la *toltecáyotl*!” Abandonó él todas sus artes, trabajos de orfebrería, piedras talladas, pinturas, adornos de plumas... “Los hechiceros de todo se adueñaron, de inmediato lo hicieron suyo...”¹⁴

13. Los maleficios que sufrió Tula, *Monarquía Indiana*.

El modo de su destrucción, perdición y acabamiento (según que se lo oyeron a estos muy pocos que de ellos quedaron en la tierra), fue que, habiendo sido perseguidos y oprimidos de un cierto rey y reyes por tiempo de más de quinientos años, pareciéndoles que aquella persecución procedía de tener enojados a sus dioses (que eran grandísimos idólatras) se determinaron de hacer junta general de todos los sacerdotes, príncipes y señores de cuenta que había en el reino, en un lugar llamado Teotihuacan, que cae ahora seis leguas de la gran ciudad de México, a la parte del norte, para hacer fiestas a sus dioses con intento de agradarlos y desenojarlos del gran enojo (que a su parecer), contra ellos tenían. Estando ya juntos y comenzadas sus fiestas con grande concurso de gente que a la voz de ellos concurrió, en medio de la celebración de ellas, se les apareció un gran gigante y comenzó a bailar con ellos. Y aunque pudo ser que admitiesen la repentina visión en su compañía con algún temor, que por el que les pudo causar su presencia, por ser demasiado grande y disforme, los brazos largos y delgados, todavía le hicieron rostro por parecerles que aquello era inevitable por venir por

¹⁴ En “Ruina y dispersión...”, p. 660.

ordenación de sus fingidos e indignament e reverenciados dioses. El cuál, a las vueltas que con ellos iba dando, se iba abrazando con ellos y a cuantos cogía entre los brazos (como otro Hércules a Anteón), les quitaba la vida enviándolos de ellos seguramente a los de la muerte.

De esta manera y por este modo, hizo aquella visión gran matanza aquel día en los bailantes. Otro día, se les apareció el demonio en figura de otro gigante, con las manos y dedos de ellas muy largos y ahuesados, y bailando con ellos los fue ensartando en ellos, y de esta manera hizo el demonio aquel día gran matanza de ellos. Otra vez (continuando sus fiestas por el ver el fin de ellas y oír el oráculo deseado por cuyo intento festejaban a sus falsos dioses), se les apareció el mismo demonio en un cerro alto, que está en la dicha parte que le corresponde al poniente, en figura y forma de un niño muy blanco y hermoso, sentado sobre una peña y con la cabeza toda podrida, y del hedor grande que de ella salió murieron muchísimos como heridos de mortal y venenosa ponzoña. Viendo los presentes el mal tan grande que su vista y presencia les había causado, se determinaron a cogerle, y arrastrándolo por el suelo, llevarle hasta una laguna grande y espaciosa que poco trecho de este lugar está (que es llamada ahora la de México), y aunque lo intentaron y procuraron con toda fuerza, no les fue posible porque era mayor la del demonio con que se defendía y resistía. En medio de estas bregas y fuerza con que procuraban los tultecas arrancar el muchacho de aquel lugar y llevarlo a la laguna, se les apareció el demonio y les dijo que en todo caso les convenía desamparar la tierra si querían salvar las vidas porque, en la que poseían, no les prometía el tiempo, sino muertes, ruinas y calamidades y que era imposible huir de estos peligros si no era ausentando los cuerpos, y que les pedía que le siguiesen y

se dejasen llevar de él, que él los pondría en salvo y llevaría a partes donde la pasasen con quietud y descanso.

Viendo los afligidos tultecas cómo sin remedio crecían sus calamidades y que el más cierto de su reparo era tomar su consejo, tuvieronlo por bueno y, desamparando la tierra, se fueron en su seguimiento, unos hacia la parte del norte y otros hacia la del oriente, conforme se habían repartido en la visión que a cada uno se les había mostrado y así, poblaron a Campeche y Guatemala, según se colige de las historias aculhuas que son caracteres y figuras con que estos naturales las escribían.¹⁵

14. La huida de Quetzalcóatl, *Códices Matritenses, Anales...*, Chimalpain.

Y en tal forma creían (los toltecas)
en su sacerdote Quetzalcóatl
y de tal manera eran obedientes,
y dados a las cosas de dios
y muy temerosos de dios,
que todos lo obedecieron,
todos creyeron a Quetzalcóatl,
cuando abandonó a Tula...
Y tanto confiaban en Quetzalcóatl,
que se fueron con él, le confiaron
sus mujeres, sus hijos, sus enfermos.

¹⁵ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía...*, pp. 10-12; *De Teotihuacán a los aztecas*, pp. 110-112.

Se pusieron en pie, se pusieron en movimiento,
los ancianos, las ancianas,
nadie dejó de obedecer,
todos se pusieron en movimiento.

Allá por Cholula vamos a pasar,
junto al Señor de las Nieblas,
por el lugar de las lluvias,
por la región de las barcas.
Al son de los caracoles,
son llorados nuestros príncipes
Ya se va Quetzalcóatl,
va a desaparecer allá en Tlapalan.

En seguida se fue hacia el interior del mar,
hacia la tierra del color rojo,
allí fue a desaparecer,
él, nuestro príncipe Quetzalcóatl...

En el año 1-Caña murió Quetzalcóatl
se dice en verdad que se fue a morir allá,
a la Tierra del Color Negro y Rojo.

Se dice que en el año 1-Caña
él mismo se prendió fuego y se quemó,
se llama quemadero el lugar
donde Quetzalcóatl ardió.
Se dice que cuando ardió,
enseguida se elevaron sus cenizas,
vinieron a verlas todas las aves preciosas,
que vuelan y van al cielo,
la guacamaya, el pájaro azul,
el ave tornasol, el ave roja y azul,
la de color amarillo dorado y otras aves de fino plumaje.
Cuando la hoguera dejó de arder,
se alzó el corazón de Quetzalcóatl
y llegó hasta el cielo, en él entró.

Dicen los viejos
que entonces se convirtió en la estrella de mañana...

Así hablaban
los viejos de tiempos antiguos:
-En verdad vive el mismo Quetzalcóatl,
no ha muerto aún;
una vez más habrá de volver,

habrá de venir a reinar.¹⁶

15. Otra variante de la huida, *Códices Matritenses, Cantares Mexicanos*.

Dizque a éstos,
los toltecas, los fueron dispersando,
cuando se marcharon, cuando nuestro príncipe Quetzalcóatl
se embarcó en el mar,
para ir a colocarse
en la tierra del color rojo,
en el lugar de la cremación.
Entonces adquirieron vigor
los señoríos, los principados, los reinos.
Y los príncipes, señores y jefes
gobernaron, establecieron ciudades.
Hicieron crecer, extendieron,
aumentaron sus ciudades.
Se estableció el canto,
se fijaron los tambores,
se dice que así
Principiaban la vida de las ciudades:
existía en ellas la música.¹⁷

¹⁶ En *Los antiguos mexicanos...* pp. 35-36; *Historia documental...*, pp. 17-18; *El pensamiento prehispánico*, p. 33, *Imagen...*, pp. 51, 74-75; *Las literaturas precolombinas*, pp. 44-45, 51, 144; *Quetzalcóatl*, p. 34; *De Teotihuacán...*, pp. 71, 478; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 73-74.

16. Versión dramatúrgica de la huida, *Códices Matritenses, Cantares...*

Un cantor: Hubo una casa en Tula hecha de maderamiento:

hoy sólo quedan en fila columnas en figura de serpientes:

¡Se fue, la dejó abandonada Nácxitl, Quetzalcóatl, nuestro príncipe!

Coro de cantores: Allí al son de trompetas son llorados nuestros príncipes.

¡Ah, ya se fue: se va a perder allá en Tlapala!

Allá por Cholula vamos a pasar,

junto al Poyauhtécatl, ya lo traspasamos,

vamos a Acala.

Coro: ¡Allí al son de trompetas son llorados nuestros príncipes!

Ah, ya se fue: se va a perder allá en Tlapala.¹⁷

*Ihuiquecholli:*¹⁸-Vengo de Nonoalco,

yo cual pájaro de finas plumas,

yo el príncipe Mamalli,

estoy dolorido.

Matlacxóchitl: -Se fue mi señor,

El de las plumas finas,

¹⁷ En *Los antiguos mexicanos...*, p. 36; *Imagen...*, p. 21; *Historia documental...*, p. 8.

¹⁸ "Al son de los caracoles, / son llorados nuestros príncipes, / ya se va Quetzalcóatl, / va a desaparecer allá en Tlapalan. / Allá por Cholula vamos a pasar, / junto al Poyauhtécatl (Señor de las Nieblas), / por el lugar de las lluvias, / por la región de las barcas. / Al son de los caracoles, / son llorados nuestros príncipes. / Ya se va Quetzalcóatl, / va a desaparecer allá en Tlapalan." La traducción alternativa del fragmento es de León-Portilla. Cfr., *Imagen...*, pp. 74-75; *Las literaturas precolombinas...*, p. 122.

¹⁹ Ihuiquecholli y su compañero Matlacxóchitl, son dos personajes que lamentan la partida de Quetzalcóatl, el segundo aparece como su sucesor, en un texto de *Cantares Mexicanos*.

me dejó en la orfandad,
a mí, Matlacxóchitl.

Ihuiquecholli: -Las montañas están hendidas,
por esto lloro,
se alzan las arenas,
por eso lloro.

Matlacxóchitl: -Se fue mi señor
el de las plumas finas,
me dejó en la orfandad,
a mí, Matlacxóchitl.

Ihuiquecholli: Es en Tlapala donde eres esperado,
es el lugar al que se te manda ir,
es allí el lugar de tu reposo, allí solamente.

Matlacxóchitl: Ya te pones en movimiento, mi rey Ihuitimalli,
se te manda ir a Xicalanco y a Zacanco.

Un cantor: En el lugar de la niebla aún no está,
¡en el lugar de la niebla aún no está...!

Un cantor con voces sin sentido canta.

Coro: ¿Cómo quedarán desolados tus patios todos?
¿Cómo quedarán desolados tus palacios?
¡Oh, los dejaste huérfanos aquí en Tula, en Nonoalco!

El cantor: Aun tú mismo lloras, príncipe Timal.
Aun tú mismo lloras, príncipe Timal.

Un cantor: En madera y en piedra te quedaste pintado

allá en Tula: vamos a clamar.

Coro: Oh, Nácxitl, nuestro príncipe;

Jamás se extinguirá tu renombre:

por él llorarán tus vasallos.

El cantor: Sólo queda en pie la casa de turquesa:

la casa de serpientes que tú dejaste erguida

allá en Tula: vamos a clamar.

Coro: Oh Nácxitl, príncipe nuestro,

jamás se extinguirá tu renombre,

¡pero por él llorarán tus vasallos!²⁰

17. Quetzalcóatl abandona Cholula, *Monarquía Indiana*.

Y como este dicho Quetzalcóatl tenía al rey Huémac por grande guerrero, no le quiso aguardar y determinó salirse de la ciudad. Y así lo hizo y se fue con muy gran parte de su gente, dando color de su ida con decir que iba a visitar otras provincias y gentes que había enviado a poblar las tierras de Onohualco, que son vecinos del mar y son las que ahora llamamos Yucatán, Tabasco y Campeche, que todas aquellas provincias las nombraban estos naturales en su gentilidad Onohualco.

²⁰ Para dar una idea cabal del pasaje, predominantemente extraído de *Cantares Mexicanos*, he intercalado las traducciones de Ángel María Garibay y León-Portilla, usadas por este último en publicaciones diversas. Cfr., *Las literaturas precolombinas...*, pp. 121-123; *Literatura del México Antiguo*, pp. 259-260, 359.

Finalmente, viendo Quetzalcóhuatl que venía contra él el dicho Huémac , con tan grandes ejércitos y poderes, no lo quiso esperar y pudo ser que lo rehusase por hallarse ya muy viejo o por no tener más reencuentros con él, ni poner en condición y peligro sus glorias y gentes, recelando perderlas, o por conservar lo que tenía ganado y poblado, cuyo intento no sabemos. Sólo se dice, que se fue y no quiso aguardarlo.

Llegando Huémac al sitio y lugar donde entendió hallar a su enemigo Quetzalcóhuatl, y sabiendo que se le había ido, sintiólo mucho y con el enojo que recibió, hizo grandes matanzas en todos los que pudo haber de la tierra. Y a tanto llegó el temor que le cobraron, que se hizo adorar por dios pretendiendo en esto destruir y oscurecer la forma que había dejado en aquella ciudad Quetzalcóhuatl, y hacerse señor no sólo de la ciudad de Cholulan, pero también de la de Quauhquechulan, Itzyucan, Atlixco y todas las provincias de Tepayácac, Tecamachalco, Quechólac y Tehuacán. De todo lo cual fue rey y señor y aun después adorado por dios de todos ellos.²¹

18. La huida de Quetzalcóatl, *Códices Matritenses* (Ángel Ma. Garibay).

Y así Huémac Quetzalcóatl lleno estaba de zozobra y se sentía apesadumbrado, y luego pensó en irse, en dejar la ciudad abandonada, su ciudad de Tula. Y así se dispuso a hacerlo. Dicen que entonces quemó todas sus casas de oro y plata y de conchas rojas y todos los primores del arte tolteca. Obras de arte maravillosas, obras de arte preciosas y bellas , todo lo enterró, todo lo dejó escondido allá en

²¹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, p. 17.

lugares secretos, o dentro de las montañas, o dentro de los barrancos. De igual manera los árboles que producían el cacao, los mudó en acacias espinosas, y a todas las aves de ricas plumas, las de pecho color de llama, todas que consigo había traído primero, delante de él se encaminaron y tomaron la dirección de las costas del mar. Y hecho esto, emprendió él su viaje y comenzó su camino. Llegó luego a otra parte que llaman Junto del Árbol: muy corpulento es el árbol y también muy alto es. Junto de él se paró y entonces se vio así mismo y se miró en el espejo, y dijo: -Sí, viejo soy. Desde entonces ese sitio se llama el Árbol de la Vejez. Entonces hieren el árbol con piedras, abruman con piedras el árbol y las piedras con que le apedreaba se iban incrustando en él y a él quedaba adheridas: es el Árbol de la Vejez. Aun ahora puede verse cómo en él fijadas están: comenzaron desde el pie y suben hasta la copa. Siguió su marcha y en tanto que él marchaba con las flautas le iban acompañando. Llegó otra vez a otro sitio y se puso a descansar; se sentó sobre una piedra y en ella apoyó las manos. Se quedó mirando a Tula y con esto se echó a llorar: lloraba con grandes sollozos: doble hilo de gotas cual granizo escurrían, por su semblante ruedan las gotas y con sus lágrimas la roca perforó, las gotas de su llanto que caían la piedra misma taladraron. Las manos que en la roca había apoyado, bien impresas quedaron en la roca, cual si la roca fuera de lodo y en ella imprimiera sus manos. Igualmente sus posaderas: en la piedra en que estaba sentado, bien marcadas e impresas quedaron. Aún se miran los huecos de sus manos allí donde se llama Temacpalco.

Llegó en su huída a un sitio que se llama Puente de Piedra. Agua hay en ese lugar, agua que se alza brotando, agua que se extiende y se difunde. El

desgajó una roca e hizo un puente y por él pasó. Reanudó su camino y llegó a un sitio que se llama el Agua de Serpientes. Estando allí, los magos se presentan y quieren que desande su camino, quieren hacer que vuelva, que regrese. Le dijeron: -¿A dónde te encaminas? ¿Por qué todo lo dejas en olvido? ¿Quién dará culto a los dioses? El responde a los magos: -de ningún modo me es ahora posible regresar. ¡Debo irme! -¿Dónde irás, Quetzalcóatl? -Voy, les dijo, a la tierra del Color Rojo, voy a adquirir saber. Ellos le dicen: -Y allí, ¿qué harás? -Yo voy llamado: el Sol me llama. Dicen ellos al fin: -Muy bien está: deja entonces toda la cultura tolteca. (Por esto dejó allí todas las artes: orfebrería, tallado de piedras, ebanistería, labrado de la piedra, pintura tanto de muros, como de códices, la obra de mosaico de plumas). De todo los magos se adueñaron. Y él entonces allí arrojó al agua sus collares de gemas, que al momento en el agua se hundieron. De aquel tiempo se llama aquel lugar Agua de Ricos Joyeles. Avanza un punto más, llega a otro sitio que se llama Lugar en Donde Duermen. Allí sale a su encuentro el mago y dice: -¿Dónde vas? Dijo él: -Voy a la tierra del Color Rojo, voy a adquirir saber. Dijo el mago: -Muy bien: bebe este vino, yo he venido a traerlo para ti. Dijo el rey: -No, no puedo, ni siquiera puedo un poco gustar. Pero el mago respondió: -de fuerza habrás de beber; tampoco yo puedo dejar pasar, ni permito que siga su camino sin que beba. Yo tengo que hacerlo beber, y aun embriagarle. ¡Bebe, pues! Entonces Quetzalcóatl con una caña bebió vino. Y una vez que hubo bebido, cayó rendido del camino, comenzó a roncar en su sueño y su ronquido se oía resonar lejos. Cuando al fin despertó, miraba a un lado y a otro, se miraba a sí mismo y se alisaba el cabello. De esta razón en nombre de aquel sitio: Lugar en Donde Duermen.

De nuevo emprendió el viaje; llegó a la cima que está entre el Monte Humeante y la Mujer Blanca, y allí sobre él y sobre sus acompañantes, que consigo llevaba, sus enanos, sus bufones, sus tullidos, cayó la nieve y todos congelados se quedaron allí muertos. Él, lleno de pesadumbre, ya cantaba, ya lloraba: largamente lloró y de su pecho lanzaba hondos suspiros. Fijó la vista en la Montaña Matizada y allá se encaminó. Por todas partes iba haciendo prodigios y dejando señales maravillosas de su paso.

Al llegar a la playa, hizo un armazón de serpientes y una vez formada, se sentó sobre ella y se sirvió de ella como de un barco. Se fue alejando, se deslizó en las aguas y nadie sabe cómo llegó al lugar del Color Rojo, al lugar del Color Negro, a *Tlilan, Tlapalan*, el país de la Sabiduría.²²

19. La historia del Tohuenyo, *Códices Matritenses*.

Y he aquí otra cosa
que llevó a cabo Titlacahuan,
hizo algo que resultó un portentoso:
se transformó, tomó rostro y figura de un Tohuenyo.
Andando no más desnudo, colgándole la cosa,
se puso a vender chile,
fue a instalarse en el mercado, delante del palacio.

Ahora bien, a la hija de Huémac,

²² En *Literatura del México Antiguo*, pp. 36-37.

que estaba muy buena,
muchos de los toltecas
la deseaban y la buscaban,
tenían la intención de hacerla su mujer.
Pero a ninguno hacía concesión Huémac,
a ninguno le daba su hija.

Pues aquella hija de Huémac
miró hacia el mercado,
y fue viendo al Tohuenyo: está con la cosa colgando.
Tan pronto como lo vio,
inmediatamente se metió al palacio.
Por esto enfermó entonces la hija de Huémac,
se puso en tensión, entró en grande calentura,
como sintiéndose pobre
del pájaro -miembro viril- del Tohuenyo.

Y Huémac lo supo luego:
ya está enferma su hija.
Dijo entonces a las mujeres que la cuidaban:
“¿Qué hizo, qué hace?
¿cómo comenzó a entrar en calentura mi hija?”
Y las mujeres que la cuidaban respondieron.
“Es el Tohuenyo, que está vendiendo chile:

le ha metido el fuego, le ha metido el ansia,
con eso es que comenzó, con eso es que quedó enferma.”

Y Huémac, el Señor,
en vista de esto dio órdenes y dijo:
“Toltecas, búsquese el que vende chile,
aparecerá el Tohuenyo”.
Y luego fue buscado por todas partes.

Y como no aparecía nadie,
por esto el heraldo empezó a pregonar
desde el Cerro del Pregón. Dijo:
“Toltecas, ¿acaso en alguna parte habéis visto al vendedor de chile,
al Tohuenyo? Traédlo acá.
El Señor lo busca.”

Enseguida se hacen pesquisas,
en ninguna parte anda,
revuelven toda Tula
y aunque hicieron todo esfuerzo
no lo vieron por ninguna parte.
Entonces vinieron a comunicar al Señor.
que en ninguna parte habían visto al Tohuenyo.

Pero después por sí mismo apareció el Tohuenyo,
no más se vino a instalar,
donde había aparecido por primera vez.

Y cuando lo vieron los toltecas,
corrieron a informar a Huémac,
le dijeron:

“Ya apareció el Tohuenyo”.

A lo cual dijo Huémac:

“Venga acá a toda prisa”.

Apresurados fueron los toltecas a traer al Tohuenyo,
lo hicieron venir ante el Señor.

Y cuando lo trajeron ante él,
inmediatamente Huémac lo interrogó:

“¿Dónde es tu casa?”

El otro respondió:

“Yo soy un Tohuenyo,
ando vendiendo chilito”.

Y el Señor Huémac le dijo:

“¿Pues qué vida es la tuya, Tohuenyo?

Ponte el *maxtle*, tápate.”

A lo cual respondió el Tohuenyo:

“Pues nosotros así somos”.

Dijo luego el Señor:

“Tú le has despertado el ansia a mi hija,
tú la curarás”.

Respondió el Tohuenyo:

“Extranjero, señor mío,
eso no podrá ser.

Mátame, acaba conmigo,
¡muera yo!

¿Qué es lo que me dices?

Si no soy más que un pobre vendedor de chile”.

Entonces el Señor le dijo:

“Pues no, tú la curarás,
no tengas miedo.”

Y enseguida le cortaron el pelo,

lo bañaron y después de esto,

lo ungieron,

le pusieron un *maxtle*, le ataron la manta.

Y cuando lo dejaron así arreglado,

le dijo el Señor:

“Mira a mi hija,
allá está guardada”.

Y cuando el Tohuenyo entró a verla,
luego cohabitó con ella,
y con esto al momento sanó la mujer.
En seguida, se convirtió el Tohuenyo en el yerno del Señor.

Y luego por esto
hubo burlas acerca de Huémac,
los toltecas se mofaban, bromeaban acerca de él,
decían:
“¡Conque el señor ha hecho su yerno a un Tohuenyo”

Entonces Huémac convocó a los toltecas,
les dijo,
“He oído que se dicen chistes acerca de mí,
que soy objeto de risa,
por haber hecho mi yerno a un Tohuenyo.
Pues idlo a dejar con engaño
en Zacatepec, en Coatepec”.

Enseguida anunciaron la guerra los toltecas,
todos a una se pusieron en movimiento.
Luego se van
para dejar abandonado al yerno.

E idos ya al lugar de la guerra,
colocaron aparte al Tohuenyo,
con todos los enanos y tullidos.
Y puestos todos éstos aparte,
se fueron los toltecas
para hacer cautivos
entre sus enemigos los de Coatepec.

El Tohuenyo dijo entonces
a todos los enanos y tullidos:
-“No tengas miedo,
aquí acabaremos con ellos,
aquí en nuestras manos perecerán”.

Y así las cosas
hicieron huir
sus enemigos a los toltecas.
Pensaron éstos
que sus enemigos matarían allí al Tohuenyo,
de este modo con engaño lo habían dejado,
lo dejaron a morir.

Entonces vinieron
para informar al señor Huémac,

le dijeron:

“Ya te fuimos a dejar allá al Tohuenyo,
al que fue tu yerno”.

Mucho se alegró Huémac,
pensó que tal vez era cierto, que tal vez era así,
porque estaba avergonzado
de haber hecho su yerno a un Tohuenyo.

Pero aquel Tohuenyo,
que habían ido a abandonar en la guerra,
cuando vinieron ya sus enemigos,
los de Coatepec, los de Zacatepec,
entonces mandó a enanos y corcovados,
les dijo:

“Tened mucho ánimo,
¡no tengáis miedo,
no os acobardéis, no desmayéis,
no os dejéis abatir!
Yo lo sé,
todos vosotros haréis cautivos,
como quiera que sea a todos los mataréis”.

Y cuando sus enemigos
vinieron a caer sobre ellos, a oprimirlos,

luego el Tohuenyo y los suyos los hicieron venir por tierra,
les dieron muerte, acabaron con ellos,
a muchísimos destruyeron;
tantos,
que no pudieron contarse,
los que mataron de sus enemigos.

Y cuando el Señor Huémac oyó ésto,
mucho se perturbó y abatió:
convocó luego a los toltecas,
les dijo:
“Vamos a encontrar a vuestro yerno”.
Con esto se ponen en movimiento los toltecas,
se alborotan.
Van en compañía del Señor, van a su alrededor,
van en tumulto,
para encontrar al Tohuenyo.

Van llevando los toltecas aderezos,
un tocado de plumas de quetzal,
un escudo hecho de mosaico de turquesas.
Cuando estuvieron cerca del Tohuenyo,
luego le hicieron dones,
le dieron el tocado de plumas de quetzal,

y su escudo de mosaico de turquesas,
y todos los aderezos que llevaban consigo.

Con estas insignias va bailando,
va bailando la danza del cautivo, va haciendo contorsiones,
va haciendo ostentaciones, cambiando de lugar.

Ellos le van cantando.

El canto se va matizando,
el canto va repercutiendo.

Le van tocando flautas,
las trompetas van resonando,
los caracoles van lanzando su sonido.

Y cuando hubieron llegado al palacio,
entonces pusieron plumas en la cabeza del Tohuenyo
y lo ungieron de amarillo.
Y le pintaron su rostro de rojo.
Y todos sus amigos del mismo modo fueron ataviados.

Y a la postre dijo Huémac
a su yerno:

-“Ahora quedó satisfecho el corazón de los toltecas
de que seas tú mi yerno;
Lo haz merecido;

toma asiento en la tierra,
da reposo a tus pies”.²³

20. Huémac y los tlaloques juegan a la pelota, versión corta en prosa.

Huémac jugó a la pelota con los *tlaloques*, los servidores del dios de la lluvia. Estos dijeron: ¿qué apostaremos? Huémac respondió: jades y plumajes de quetzal. Luego jugaron a la pelota y venció Huémac. Los *tlaloques*, en vez de jades le ofrecieron mazorcas tiernas de maíz. Pero Huémac las rechazó. Éstas no son jades ni plumajes de quetzal. Traédmelos. A lo cual dijeron los *tlaloques*: tómalos. Ahora en verdad esconderemos nuestros jades -las mazorcas tiernas de maíz- y los toltecas padecerán hambruna durante cuatro años (...). Por esto muchos toltecas perecieron.²⁴

21. Huémac y los tlaloques juegan a la pelota, *Manuscrito de 1558*.

Y entonces jugó a la pelota Huémac,
jugó a la pelota con los *tlaloque*, dioses de la lluvia.
En seguida dijeron los *tlaloque*:
“¿Qué ganaremos en el juego?”
Luego respondió Huémac:
“Mis jades, mis plumas de quetzal.”

²³ En “La historia del Tohuénio...”, pp. 100-109; *Toltecáyotl...*, pp. 377-382.

²⁴ *Leyenda de los Soles*, en “Tula-Xicocotitlan...”, p. 86.

Y una vez más dijeron a Huémac:

“Eso mismo podrás ganar tú,
nuestros jades, nuestras plumas de quetzal.”

Y en seguida ya juegan a la pelota;

Huémac los venció.

Entonces ya van los *tlaloque*,
le darán en cambio a Huémac,
le darán mazorcas verdes,
y su plumas de quetzal
serán las hojas verdes de maíz
entre las que crecen los elotes.

Pero Huémac no las recibe, y dice:

“¿Es esto acaso lo que yo he ganado?,
¿acaso no he ganado jades?
¿acaso no plumas preciosas?
¡Llevaos esto!”

Mas los *tlaloque* luego dijeron:

“Está bien, dadle jades, plumas de quetzal,
y traed acá
los que son nuestro jades, nuestras plumas preciosas.”

En seguida ellos las tomaron y luego se fueron.

Entonces dijeron los *tlaloque*:

“Está bien,
enterraremos los que son nuestros jades,
así habrá de padecer necesidad el tolteca
y esto a través de cuatro años.”

Pronto cayó una helada,
y el granizo cayó hasta la altura de la rodilla;
destruyó el maíz, nuestro sustento,
el granizo que caía con la helada.

Y sólo en Tollan, aisladamente, hubo ardiente calor.
Se secaron todos los árboles, los nopales, los magueyes,
y todas la piedras se quebraron, se partieron,
por obra del calor.

Mucho sufren ya los toltecas,
ya mueren de inanición,
luego ya muere el cautivo de guerra.

Si acaso el padre de alguien tenía guardada,
ya le compran alguna pequeña gallina,
con ella hacen tamales,
luego ya los comen.

[...]

Y se cumplieron los cuatro años
en que padecieron hambre los toltecas.
En seguida se les mostraron los *tlaloque*
allá en Chapultepec,
allá donde está el agua.
Luego del interior del agua vino a salir
la mazorca tierna del maíz,
lo que se come y se come.

Y un tolteca que allí estaba,
fijamente se quedó mirando.
Luego ya toma lo que se come y se come,
en seguida con ello se alimenta.
Y pronto allí salió del agua
el *tlamacazqui*, sacerdote, Tláloc,
dijo éste al tolteca:

“Macehual, hombre del pueblo, ¿conoces esto?”

Y respondió el tolteca:

Sí, en verdad, oh dios,
desde hace ya mucho lo habíamos perdido.”

Pero el dios de la lluvia le dijo:

“Está bien, espera un poco,
así lo digo yo, el señor.”

Y una vez más penetró en el interior del agua,
pero no mucho fue lo que allí estuvo.

Una vez más salió,
trajo consigo
cuantos elotes pudo abarcar con sus brazos.

Luego dijo al tolteca:

“¡Macehual, helos aquí, dáselos a Huémac!”

Y piden los dioses a Tozcuécue
les dé a ellos una hija de los mexicas.

Porque todavía habrán de comer,
todavía un poco habrá de sostenerse el tolteca.

Luego ya perecerán los toltecas,
porque es el mexica quien aquí habrá de habitar...²⁵

22. Aparición de la piedra sacrificial, *Manuscrito...*, *Códice Florentino*.

Y en la parte de atrás de Chapultepec
se colocó, vendía banderas de papel,
ofrendas de sacrificio, una anciana.
Luego que se le compra una bandera,
entonces ya va el que ha de morir
en la piedra del sacrificio.²⁶

²⁵ En *Toltecáyotl...*, pp. 386-389.

He aquí otro portento:
dicen que vinieron a caer piedras sobre los toltecas,
y al caer sobre ellos las piedras,
luego bajó del cielo
una muy grande piedra de sacrificio;
allá en la parte de atrás de Chapultepec vino a caer.
Y luego allí estuvo viviendo una anciana,
vendía banderas echas de papel.
Andaba diciendo:
“¡Vuestras banderas de papel!”
Y luego que entraban los que iban a morir, decían:
“Cómprame una”.
Luego ya van allá a la piedra del sacrificio.
Nadie pregunta a la anciana:
“¿Qué es lo que tú haces?”
Así tenían perdido el juicio.²⁷

23. Quetzalcóatl y la legitimidad del poder de los *pipiltin*, *Códice Florentino*.

Aquí también se apropian (de tu aliento, de tu preciosa palabra) los nobles, hijos de nuestros señores, los que son de su linaje, realidades preciosas, jades, ajorcas, los nobles hijos de él, sus hechuras, los descendientes de nuestro príncipe

²⁶ *Manuscrito de 1558*, en *Toltecáyotl...*, p. 388.

²⁷ *Códice Florentino*, en *Toltecáyotl...*, p. 390.

Quetzalcóatl, los que poseen su arte, su encantamiento. Por esto han venido a vivir, por esto nacieron. Lo que les corresponde, su merecimiento, es la estera, la silla del mando, son ellos los que llevan auestas, los que llevan la carga del mando. Así luego vinieron a la vida, así nacieron, así fueron creados, cuando aún era el amanecer, se dispuso, se determinó que ellos fueran señores que ellos gobernarán (...)²⁸

24. Tollan y Quetzalcóatl: centro y símbolo de poder, Alfonso Caso.

En el mismo año 3-Caña (1067), tres días después, en el día 1-Zopilote, sobre el asiento de tigre el señor 4-Tigre, rey de Tula, actuando como sacerdote, perfora la nariz y pone la nariguera a 4-Viento y lo hace *tecuhltli*, es decir, señor... Ya convertido en *tecuhltli*, 4-Viento recibe lo que parece ser las insignias del rango, que se detallan a continuación: un pez se rpiente con un pedernal en la boca, una macana y un escudo cubiertos con plumas, un báculo de Quetzalcóatl que parece haber sido el cetro real, una bandera con representaciones de estrellas, una cabeza de tigre, una máscara probablemente de piedra, una bolsa que contiene probablemente copal, una flecha enflorada, una flor de cinco pétalos, una cabeza de águila con dos plumas, otra cabeza de tigre, un objeto en forma de arco, un adorno pectoral en forma de círculo negro con círculos blancos, otro en forma de disco con ocho círculos a la orilla.²⁹

²⁸ En "Tula-Xicocotitlan...", p. 85.

²⁹ En "Orígenes...", pp. 729-730. Cuatro años después, apunta León-Portilla, 4-Viento comenzó a conquistar.

25. Presagios de la venida de los españoles, *Historia General*.

Aparición de una llama de fuego resplandeciente, que fue vista por espacio de un año; que pensaron era señal del advenimiento de grandes males.

Incendio del chapitel llamado Tlacateccan, del templo de Huitzilopochtli, que no lograron apagarlo y que se convirtió en brasas.

Caída de un rayo sobre el templo de Xiuhtecutli, que estaba techado de paja, no mediando tormenta ni ruido alguno.

Aparición de un cometa, que atemorizó a la gente, oyéndose gran ruido en toda la tierra.

Se desata gran oleaje en la laguna, sin que hubiera la menor brisa, lo que causó gran espanto.

Gritos por las noches, de una mujer que decía: ¡Oh, hijos míos; ya nos perdemos! ¡Oh, hijos míos! ¿Adónde os llevaré?

Caza de una ave parda que mostraron a Moteczuma. Tenía en la cabeza un espejo, donde se veían el cielo y las estrellas. En otra ocasión Moteczuma vio en el espejo una muchedumbre armada montada a caballo. El ave desapareció intempestivamente.

Aparición de monstruos, que, al verlos Moteczuma, desaparecieron.³⁰

³⁰ En "Quetzalcóatl y Cortés", p. 1032.

26. Los presentes de Motecuhzoma a Cortés, *Historia General*.

Este es el tesoro de Quetzalcóatl. Una máscara de serpiente, de hechura de turquesas. Un travesaño para el pecho, hecho de plumas de quetzal. Un collar tejido a manera de petatillo. En medio tiene colocado un disco de oro. También un escudo de travesaños de oro y de concha de nácar. Tiene plumas de quetzal en el borde y unas banderolas de la misma pluma.

También un espejo de los que se ponen atrás los danzantes, guarnecido de plumas de quetzal. Este espejo es como un escudo de turquesas; es mosaico de turquesas; de turquesas está incrustado, tachonado de turquesas.

También una ajorca de jades con cascabelillos de oro. Igualmente un lanzadardos guarnecido de turquesas, todo de turquesas lleno, con cabecillas de serpiente. Y asimismo unas sandalias de obsidiana...

Y éste es el atavío de Quetzalcóatl:

Una diadema de piel de tigre con plumas de faisán. Sobre ella hay una enorme piedra verde con que es ataviada la cabeza. Orejeras de turquesas de forma redonda, de las cuales pende un zarcillo curvo de concha de oro. Un collar de jades tejido a manera de petatillo. También en el medio tiene un disco de oro. Y la manta con que se cubre el dios tiene ribetes rojos. También en el pie cascabeles de oro. Y un escudo de oro, perforado en el medio, con plumas de quetzal tendidas en su borde; también con banderola de quetzal.

Asimismo el cayado torcido propio de Ehécatl. Curvo por arriba y con piedras preciosas blancas. Asimismo sus sandalias de espuma...³¹

27. La aparición de Tezcatlipoca, *Códice Florentino*.

Pues otra serie de enviados: eran estos hechiceros, magos, y aun sacerdotes. También iban, también fueron para darles el encuentro. Pero también nada pudieron hacer allí, no pudieron hacer daño de ojos, no pudieron dominarlos; de hecho no los dominaron. Ni siquiera allá llegaron.

No más fue que cierto borracho con ellos tropezó en el camino. Vino a salir a su encuentro, con él de repente dieron. La forma en que lo vieron: como un hombre de Chalco era como estaba revestido: un chalca en el aderezo, un chalca en la ficción. Estaba como borracho, se fingía ebrio, simulaba ser un beodo. Tenía el pecho atado con cuerdas de grama.

[...]

De repente les salió al paso cuando estaban frente a los españoles, cuando estaba a punto de unirse a ellos. Y no hizo más que lanzarse hacia los mexicanos y les dijo:

-“¿Por qué, por vuestro motivo, venís vosotros acá? ¿Qué cosa es la que queréis? ¿Qué es lo que hacer procur a Motecuhzoma? ¿Es que aún ahora no ha recobrado el seso? ¿Es que aún ahora es un infeliz miedoso?

Ha cometido errores: ha llevado allá lejos a sus vasallos, ha destruido a las personas.

³¹ En “Quetzalcóatl y Cortés”, pp. 1032.

Unos con otros se golpean; unos con otros se amortajan.

Unos con otros se revuelven, uno de otros se burlan”.

Y cuando tales cosas oyeron; cuando su discurso escucharon, aun a él en vano fueron a acercarse. Se pusieron a impetrarlo, prepararon para él presurosos un altarcillo, un adoratorio y un asentadero de grama. Pero entonces... ya no lo vieron.

Aunque en vano le disponen, aunque allí en vano le hacen su adoratorio, ya no más de su boca se meten en el oráculo. Allí los espanta, los reprende con dureza, como si de lejos les hablara. Les dijo:

-“¿Por qué en vano habéis venido a pararos aquí? ¡Ya México no existirá más! ¡Con esto, se le acabó para siempre!”

-“¡Largo de aquí: aquí ya no... [!] ¡Volved allá, por favor...! ¡Dirigid la vista a México. Lo que sucedió, ya sucedió!”

Luego vinieron a ver, vinieron a fijar los ojos con presura. Ardiendo están los templos todos, y las casas comunales, y los colegios sacerdotales, y todas las casas en México. Y todo era como si hubiera batalla.

Y cuando los hechiceros todo esto vieron, como que se les fue el corazón quién sabe a dónde. Ya no hablaron claramente. Como si algo hubieran tragado. Dijeron:

-“No tocaba a nosotros ver esto: al que le tocaba verlo era a Motecuhzoma: ¡todo esto que hemos visto...!”

No era un cualquiera ese... ¡ese era el joven Tezcatlipoca...!”

De improviso desapareció; ya no lo vieron más.

Y los enviados ya no fueron a dar el encuentro, ya no caminaron hacia ellos. Sino que de allí regresaron hechiceros y sacerdotes y fueron a contarle a Motecuhzoma. Vinieron juntos con los que habían ido primero, con los de Tziaoacpopoca.³²

28. Motecuhzoma saluda a Cortés-Quetzalcóatl, *Códice Florentino*.

Señor nuestro: te has fatigado, te has dado cansancio: ya a la tierra tú has llegado. Has arribado a tu ciudad: México-Tenochtitlan. Aquí has venido a sentarte en tu solio (estrado), en tu trono. Oh, por tiempo breve te lo reservaron, te lo conservaron, los que ya se fueron, tus sustitutos.

Eran éstos los señores reyes, Itzcoatzin, Motecuzohmatzin el viejo, Axayácatl, Tízoc, Ahuízotl. Oh, qué breve tiempo tan sólo guardaron para ti; ellos gobernaron en la ciudad de México-Tenochtitlan. Bajo tu espalda, bajo tu abrigo estaba metido el pueblo.

¿Han de ver ellos y sabrán acaso de los que dejaron, de sus pósteros? ¡Ojalá uno de ellos estuviera viendo, viera con asombro lo que yo ahora veo venir en mí! Lo que yo veo ahora: yo el residuo, el superviviente de nuestros señores.

No, no es que yo sueño, no me levanto del suelo adormilado: no lo veo en sueños, no estoy soñando... ¡Es que ya te he visto, es que ya he puesto mis ojos en tu rostro! Ha cinco, ha diez días yo estaba angustiado: tenía fija la mirada en la Región del Misterio.

³² Versión de Ángel María Garibay, *Literatura del México Antiguo*, pp. 396-397.

Y tú has venido entre nubes, entre nieblas. Como que esto era lo que nos habían dejado dicho los reyes, los que rigieron, lo que gobernaron tu ciudad: Que habrías de instalarte en tu asiento, en tu sitio, que habrías de venir acá...

Pues ahora, se ha realizado: ya tú llegaste, con gran fatiga, con afán viniste. Llega a la tierra: ven y descansa; toma posesión de tus casas reales; da refrigerio a tu cuerpo. ¡Llegad a vuestra tierra, señores nuestros!³³

29. Palabras de Motecuhzoma a Cortés, *Cartas de Relación*.

Muchos días ha que por nuestras escrituras tenemos de nuestros antepasados noticias que yo ni todos los que en esta tierra habitamos no somos naturales della sino extranjeros, y venidos a ella de partes muy extrañas; e tenemos asimismo que a estas partes trajo nuestra generación un señor cuyos vasallos todos eran, el cual se volvió a su naturaleza, y después tornó a vestir dende en mucho tiempo, y tanto, que ya estaban casados los que había quedado con las mujeres naturales de la tierra y tenían mucha generación y fechos pueblos donde vivían, y queriéndolos llevar consigo, no quisieron ir ni menos recibirle por señor, y así se volvió.

E siempre hemos tenido que los que dél descendiesen habían de venir a sojuzgar esta tierra y a nosotros como a sus vasallos; e según de la parte que vos decís que venís, que es do sale el sol, y las cosas que decís deste gran señor o rey que acá os envió, creemos y tenemos por cierto él ser nuestro señor natural,

³³ En *El Reverso de la Conquista*, pp. 38-40; *Las literaturas precolombinas...*, p. 177; *De Teotihuacán...*, p. 26; "Quetzalcóatl y Cortés", pp. 1034-1035.

en especial que nos decís que él ha muchos días que tenía noticia de nosotros. E por tanto, vos sed cierto que os obedeceremos y tenemos por señor, en lugar de ese gran señor que decís, y que en ello no había falta ni engaño alguno; e bien podéis en toda la tierra, digo que en la que yo en mi señorío poseo, mandar a vuestra voluntad, porque será obedecido y fecho; y todo lo que nosotros tenemos es para lo que vos dello quisiéredes disponer...³⁴

30. Motecuhzoma pide a los principales subyugarse, *Cartas de Relación*.

Hermanos y amigos míos, ya sabéis que de mucho tiempo acá vosotros y vuestros padres y abuelos habéis sido y sois súbditos y vasallos de mis antecesores y míos, y siempre dellos y de mí habéis sido muy bien tratados y honrados, e vosotros asimesmo habéis hecho lo que buenos y leales vasallos son obligados a sus naturales señores; e también creo que de vuestros antecesores tenéis memoria como nosotros no somos naturales desta tierra, e que vinieron a ella de otra muy lejos, y los trajo un señor que en ella los dejó, cuyos vasallos todos eran. El cual volvió dende hace mucho tiempo y halló que nuestros abuelos estaban ya poblados y asentados en esta tierra y casados con las mujeres desta tierra, y tenían mucha multiplicación de hijos, por manera que no quisieron volverse con él ni menos lo quisieron recibir por señor de la tierra.

Y él se volvió, y dejó dicho que tornaría o enviaría con tal poder, que los pudiese constreñir y atraer a su servicio. E bien sabéis que siempre lo hemos esperado, y según las cosas que el capitán nos ha dicho de aquel rey y señor que

³⁴ En "Quetzalcóatl y Cortés", p. 1026.

le envió acá, y según la parte de donde él dice que viene, tengo cierto, y así lo debéis vosotros tener, que aqueste es el señor que esperábamos, en especial que nos dice que allá tenía noticias de nosotros.

E pues nuestros predecesores no hicieron lo que a su señor eran obligados, hagámoslo nosotros, y demos gracia a nuestros dioses porque en nuestros tiempos vino lo que tanto ellos esperaban. Y mucho os ruego, pues a todos es notorio todo esto, que así como hasta aquí a mí me habéis tenido y obedecido por señor nuestro, de aquí adelante tengáis y obedezcáis a este gran rey, pues él es vuestro natural señor, y en su lugar tengáis a este capitán; y todos los tributos y servicios que hasta aquí a mí me hacía des, los haced y dad a él, porque yo asimismo tengo de contribuir y servir con todo lo que me mandare; y demás de hacer lo que debéis y sois obligados, a mí me haréis en ello mucho placer.³⁵

31. Respuesta de los principales, *Cartas de Relación*.

[...] todos aquellos señores que le estaban oyendo lloraban tanto que, en un gran rato, no le pudieron responder [...] Después de algo sosegadas sus lágrimas, respondieron que ellos lo tenían por su señor, y habían prometido de hacer todo lo que les mandase; y que por esto y por la razón que para ello les daba, que eran muy contentos de lo hacer; e que desde entonces para siempre se daban ellos por vasallos de vuestra alteza -dice Cortés dirigiéndose a Carlos V- y desde allí todos juntos y cada uno por sí prometían, y prometieron de hacer cumplir todo aquello que con el real nombre de vuestra majestad les fuese mandado, como buenos y

³⁵ Segunda, en "Quetzalcóatl y Cortés", pp. 1026-1027.

leales vasallos lo deben hacer , y de acudir con todos los tributos y servicios que antes al dicho Mutezuma hacían y eran obligados, y con todo lo demás que les fuese mandado en nombre de vuestra alteza. Lo cual todo pasó ante un escribano público, y lo asentó por auto en forma, y yo pedí así por testimonio en presencia de muchos españoles.³⁶

³⁶ Segunda, en “Quetzalcóatl y Cortés”, p. 1027.

APÉNDICE V

LA SAGA DE HUITZILOPOCHTLI

1. Tetzauhtéotl compadece a los mexicas, *Migración de los mexicanos...*

Y él, el dios-portento, Tetzauhtéolt, en seguida se manifestó; dijo:

Oh siervo mío, es muy verdadero, tú haces que yo de ti me compadezca y mucho también de vosotros que sois mis siervos, los mexitin de la ribera del agua...

Ahora es así que ya fui, ya fui a mirar en el lugar bueno, conveniente, que también es un lugar así, allá también se extiende un muy grande espejo de agua (una laguna). Allá se produce todo lo que vosotros necesitáis, nada se echa allí a perder. Lo que hay aquí, donde vosotros estáis, allá también todo eso se produce. Porque no quiero que aquí os hagan perecer y, así, os haré regalo de esto, allá a vosotros os haré famosos en verdad sobre la tierra, ciertamente por todas partes donde hay gente. Ciertamente no habrá lugar que esté habitado donde no seáis famosos...¹

2. El nacimiento de Huitzilopochtli, *Monarquía Indiana*.

Este dios, unos creían ser puro espíritu, y otros, nacido de mujer. Y éstos cuentan su historia de esta manera: junto a la ciudad de Tula, que aunque ahora es pueblo pequeño era muy grande en su paganismo y gentilidad, hay una sierra que se

¹ Traducción de Miguel León-Portilla, *México-Tenochtitlan...*, pp. 20-21.

llama Coatépéc, que quiere decir en el centro de la culebra. En éste habitaba su morada una mujer llamada Coatlicue, que quiere decir faldellín de la culebra, la cual fue madre de muchas gentes, en especial de unos indios llamados Centzuhnuitznahuas y una mujer cuyo nombre era Coyolxauhqui. Esta mujer, según mentira de los antiguos, era muy devota y cuidadosa en el servicio de sus dioses y con esta devoción se ocupaba ordinariamente en barrer y limpiar los lugares sagrados de aquella sierra. Aconteció pues un día que, estando barriendo como acostumbraba, vio bajar por el aire una pelota pequeña hecha de plumas a manera de ovillo hecho de hilado, que se le vino a las manos. La cual tomó y metió entre las naguas o faldellín y la carne, debajo de la faja que le ceñía el cuerpo (porque siempre traen fajado este género de vestido), no imaginando ningún misterio ni fin de aquel caso. Acabó de barrer y buscó la pelota de pluma para ver de qué podría aprovecharla en servicio de sus dioses, y no la halló.

Quedó de esto admirada y mucho más de conocer en sí que desde aquel punto se había hecho preñada. Fuese a su casa con este cuidado. La barriga comenzó a crecer y ella a no poder disimular ni encubrir su preñado. Los hijos que fiaban mucho de la virtud de su madre y creían ser muy honesta, viendo acto contrario a su opinión y previniendo la afrenta que de semejante caso podía venirles, de los que la conocían, determinaron de matarla, porque con su muerte se atajase el parto y pagase la madre, que creían ser adúltera. Este consejo fue de todos, en el cual la que más clamaba e incitaba era Coyolxauhqui (porque es muy propio de mujeres acriminar en otras la culpa de que ellas son notadas, y quieren repentina y acelerada venganza en lo que con amor propio apetecen para sí misericordia).

Aunque es verdad que estos Centz unhuitznahuas determinaron de matar a la madre, no luego se resolvieron en darle muerte. O porque temían el caso, o porque se condolían de poner las manos y ofender las entrañas en que anduvieron, y así dilataron su ejecución. Y como en todos los consejos que constan de muchos nunca falta o quien haga traición y declare el secreto, o que sea aficionado de la parte contra quien se trata, así en esta hubo un hijo que se lo avisó y certificó la determinación de matarla. La mujer, que no se hallaba culpada, sentía el daño y lloraba su poca defensa, porque le parecía cosa grave hacerles creer que sin acto ni ayuntamiento de varón pudiese haber acaecido su preñado. En medio de estas cuitas y aflicciones, dicen los que cuentan que oyó una voz, que parecía salir de su mismo vientre y entrañas, que le dijo: “Madre mía, no te acongojes ni recibas pena, que yo lo remediaré y te libraré con mucha gloria tuya y estimación mía”.

Y a esta sazón, venían todos los conjurados, (vencidos de su pasión y olvidados del honor materno), a ejecutar su intento, y muy armados para si hallasen alguna resistencia oponerse a ella. Venía adelante Coyolxauhqui, su hija, como capitán y caudillo de este matricidio. Y puestos a vistas de la madre, parió repentinamente, de cuyo parto nació Huitzilopochtli, el cual traía en la mano izquierda una rodela, que llaman Tehuehueli, y en la derecha un dardo o varra larga de color azul. Y su rostro todo rayado del mismo color, en la frente un gran penacho de plumas verdes, la pierna izquierda delgada y emplumada, y pintados y rayados ambos muslos de azul, y los brazos.

Ésta fue la forma con que apareció en este parto y nacimiento el demonio. Hizo aparecer allí luego una forma de culebra hecha de teas (que llamaron

Xiuhcóatl) y mandó a un soldado llamado Tochancalqui que la encendiese, y con este apercibimiento aguardaron a los enemigos que y a venían con grandes voces a dar la muerte a su madre y a todos los que se la defendiesen. Salióles al encuentro Huitzilopochtli y, sin aguardarles razones, mandó a Tochancalqui que con la culebra encendida abrasase a Coyolxauhqui, como a la más culpada en el consejo y traición, lo cual hecho (de que luego murió), fue Huitzilopochtli contra los demás. Y a pocos golpes conocieron la ventaja que les hacía y la fuerza y peso de su brazo, con lo cual le cobraron muchísimo temor y comenzaron a retirarse sólo con intento más de defenderse, que de ofender.

Pero no les valió ni muchos ruegos que le hicieron, pidiéndole de merced la vida, porque no hallaban remedio para salvarla. Finalmente los mató y entró en sus casas y las saqueó, e hizo a su madre señora de los despojos. De este caso tan prodigioso tomaron asombro los que lo supieron y llamáronle Tetzáhuítli, que quiere decir espanto o asombro. Y de aquí tomaron ocasión de recibirle por dios, por conocer que había nacido de madre y no de padre. A éste tuvieron por el gran dios de sus batallas, porque decían haberle hallado muy favorable de ellas.²

3. El nacimiento de Huitzilopochtli, *Códice Florentino*.

Mucho honraban los mexicas a Huitzilopochtli,
sabían ellos que su origen, su principio,

² Fray Juan de Torquemada, *Op. Cit.*, pp. 111-113; *De Teotihuacán...*, pp. 519-520. Para quien esto escribe, Coatlicue es el pueblo mexica, a sediado por sus vecinos, los cuatrocientos innumerables que desean su destrucción. Huitzilopochtli representa su poderío militar, el cual hay que destruir antes de que se consolide, pues de lo contrario, será imposible detenerlo. Al apropiarse de las insignias de sus hermanos enemigos, Huitzilopochtli se adueña de sus destinos, de su gloria y también –hay que decirlo– de sus futuras desventuras.

fue de esta manera:

En Coatepec, por el rumbo de Tula,
había estado viviendo,
allí habitaba una mujer
de nombre Coatlicue.

Era madre de los cuatrocientos Surianos
y de una hermana de estos
de nombre Coyolhxauqui.

Y esta Coatlicue allí hacía penitencia,
barría, tenía a su cargo el barrer,
así hacía su penitencia,
en Coatepec, la Montaña de la Serpiente.

Y una vez,
cuando barría Coatlicue,
sobre ella bajó un plumaje,
como una bola de plumas finas.

En seguida lo recogió Coatlicue,
lo colocó en su seno.

Cuando terminó de barrer,
buscó la pluma, que había colocado en su seno,
pero nada vio allí.

En ese momento Coatlicue quedó encinta.

Al ver los cuatrocientos Surianos

que su madre estaba encinta,

mucho se enojaron, dijeron:

“-¿Quién le ha hecho esto?

¿quién la dejó encinta?

Nos afrenta, nos deshonra”.

Y su hermana Coyolxauhqui

les dijo:

-“Hermanos, ella nos ha deshonrado,

hemos de matar a nuestra madre,

la perversa que se encuentra ya encinta.

¿Quién le hizo lo que lleva en el seno?”

Cuando supo esto Coatlicue,

mucho se espantó,

mucho se entristeció.

Pero su hijo Huitzilopochtli, que estaba en su seno,

la confortaba, le decía:

-“No temas,

yo sé lo que tengo que hacer”.

Habiendo oído Coatlicue

las palabras de su hijo,

mucho se consoló,
se calmó su corazón,
se sintió tranquila.

Y entretanto, los cuatrocientos Surianos
se juntaron para tomar acuerdo,
y determinaron a una
dar muerte a su madre
porque ella los había infamado.

Estaban muy enojados,
estaban muy irritados,
como si su corazón se les fuera a salir.

Coyolxauhqui mucho los incitaba,
avivaba la ira de sus hermanos,
para que mataran a su madre.

Y los cuatrocientos Surianos
se aprestaron,
se ataviaron para la guerra.

Y estos cuatrocientos Surianos,
eran como capitanes,
torcían y enredaban sus cabellos,
como guerreros arreglaban su cabellera.

Pero uno llamado Cuahuitlicac

era falso en sus palabras.

Lo que decían los cuatrocientos Surianos,

enseguida iba a decírselo,

iba a comunicárselo a Huitzilopochtli.

Y Huitzilopochtli le respondía:

-“Ten cuidado, está vigilante,

tío mío, bien sé lo que tengo que hacer”

Y cuando finalmente estuvieron de acuerdo,

estuvieron resueltos los cuatrocientos Surianos

a matar, a acabar con su madre,

luego se pusieron en movimiento,

los guiaba Coyolxauhqui.

Iban bien robustecidos, ataviados,

guarnecidos para la guerra,

se distribuyeron entre sí sus vestidos de papel,

su *anecúyotl*, sus ortigas,

sus colgajos de papel pintado,

se ataron campanillas en sus pantorrillas,

las campanillas llamadas *oyohualli*,

Sus flechas tenían puntas barbadas.

Luego se pusieron en movimiento,

iban en orden, en fila,

en ordenado escuadrón,

los guiaba Coyolxauhqui.

Pero Cuahuitlicac subió enseguida a la montaña,

para hablar desde allí a Huitzilopochtli,

le dijo:

-“Ya vienen”.

Huitzilopochtli le respondió:

-“Mira bien por dónde vienen”.

Dijo entonces Cuahuitlicac:

-“Vienen ya por Tzompantitlan”.

Y una vez más le dijo Huitzilopochtli:

-“¿Por dónde vienen ya?”

Cuahuitlicac le respondió:

-“Vienen ya por Coaxalpan”.

Y de nuevo Huitzilopochtli preguntó a Cuahuitlicac:

-“Mira bien por dónde vienen”.

En seguida le contestó Cuahuitlicac:

-“Vienen ya por la cuesta de la montaña”.

Y todavía una vez más le dijo Huitzilopochtli:

-“Mira bien por donde vienen”.

Entonces le dijo Cuahuitlicac:

-“Ya están en la cumbre, ya llegan,

los viene guiando Coyolxauhqui”.

En ese momento nació Huitzilopochtli,
se vistió sus atavíos,
su escudo de plumas de águila,
sus dardos, su lanza-dardos azul,
el llamado lanza dardos de turquesa.
Se pintó su rostro
con franjas diagonales,
con el color llamado “pintura de niño”.
Sobre su cabeza colocó plumas finas,
se puso sus orejeras.
Y uno de sus pies, el izquierdo era enjuto,
llevaba una sandalia cubierta de plumas,
y sus dos piernas y sus dos brazos
los llevaba pintados de azul.

Y el llamado Tochancalqui
puso fuego a la serpiente hecha de teas llamada Xiuhcōatl,
que obedecía a Huitzilopochtli.
Luego con ella hirió a Coyolxauhqui,
le cortó la cabeza,
la cual vino a quedar abandonada
en la ladera de Coatépetl,
El cuerpo de Coyolxauhqui
fue rodando hacia abajo,

cayó hecho pedazos,
por diversas partes cayeron sus manos,
sus piernas, su cuerpo.

(Entonces) Huitzilopochtli se irguió,
persiguió a los cuatrocientos Surianos (del sur),
los fue acosando, / los hizo dispersarse
desde la cumbre de Coatépétl, la montaña de la culebra (la montaña de la
serpiente).

Y cuando los había seguido
hasta el pie de la montaña,
los persiguió, los acosó cual conejos,
en torno de la montaña.
Cuatro veces los hizo dar vueltas.

En vano trataban de hacer algo en contra de él,
en vano se revolvían contra él
al son de los cascabeles
y hacían golpear sus escudos.
Nada pudieron hacer,
nada pudieron lograr,
con nada pudieron defenderse.

Huitzilopochtli los acosó, los ahuyentó,
los destruyó, los aniquiló, los anonadó.
Y ni entonces los dejó,
continuaba persiguiéndolos.
Pero, ellos mucho le rogaban, le decían:
-“¡Basta ya!”

Pero Huitzilopochtli no se contentó con esto,
con fuerza se ensañaba contra ellos,
los perseguía.
Sólo unos cuantos pudieron escapar de su presencia,
pudieron librarse de sus manos.
Se dirigieron hacia el sur,
porque se dirigieron hacia el sur
se llaman Surianos,
los pocos que escaparon
de las manos de Huitzilopochtli.
Y cuando Huitzilopochtli les hubo dado muerte,
Cuando hubo dado salida a su ira,
les quitó sus atavíos, sus adornos, su *anecúyotl*,
se los puso, se los apropió
los incorporó a su destino,
hizo de ellos sus propias insignias.

Y este Huitzilopochtli, según se decía,
era un portento,
porque con sólo una pluma fina,
que cayó en el vientre de su madre, Coatlicue,
fue concebido.
Nadie apareció jamás como su padre.
A él lo veneraban los mexicas,
le hacían sacrificios,
lo honraban y servían.
Y Huitzilopochtli recompensaba
a quien así obraba.
Y su culto fue tomado de allí,
de Coatepec, la montaña de la Serpiente,
como se practicaba desde los tiempos más antiguos.³

4. Huitzilopochtli ordena el éxodo mexica, *Códices Matritenses*.

-“Yo os iré sirviendo de guía,
yo os mostraré el camino”.

En seguida, los aztecas comenzaron a venir hacia acá,

³ Versión de Miguel León-Portilla, *Las literaturas precolombinas...*, pp. 46-50; *De Teotihuacán...*, pp. 481-484; *Literatura del México Antiguo*, pp. 13-18; *México-Tenochtitlan...*, pp. 79-85; *Native Mesoamerican...*, pp. 220-225; *Literaturas de Mesoamérica*, pp. 75-80; “La religión...”, p. 821; del *Códice Matritense*, cfr., *México-Tenochtitlan...*, pp. 35-36.

existen, están pintados,
se nombran en lengua azteca
los lugares por donde vinieron pasando los mexicas.
Y cuando vinieron los mexicas, ciertamente andaban sin rumbo,
vinieron a ser los últimos.

Al venir,
cuando fueron siguiendo su camino,
ya no fueron recibidos en ninguna parte.
Por todas partes eran reprendidos.

Nadie conocía su rostro.
Por todas partes les decían:
-“¿Quiénes sois vosotros?
¿De dónde venís?”

Así en ninguna parte pudieron establecerse,
sólo eran arrojados,
por todas partes eran perseguidos,
Vinieron a pasar a Coatepec,
vinieron a pasar a Tollan,
vinieron a pasar a Ichpuchco,
vinieron a pasar a Ecatépec,
luego a Chiquiuhpetitlan.

En seguida a Chapultepec,
donde vino a establecerse mucha gente.

Y ya existía señorío en Azcapotzalco,
en Coatlinchan,
en Culhuacán,
pero México no existía todavía.
Aún había tulares y carrizales,
donde ahora es México.⁴

5. La llegada a Coatepec, *Crónica Mexicáyotl*.

Ellos, los mexicanos, luego alzan ya su templo, la casa de Huitzilopochtli, luego ya ponen allá el *cuauhxicalli* y a los dioses de los calpulli [...] Pues bien, allá los juntó, allá los acomodó, los contó, a todos, él, Huitzilopochtli, porque es el jefe de ellos, el primero de ellos...

Y él, Huitzilopochtli, luego planta su juego de pelota, luego ya coloca su *tzompantli*; y luego ya por esto obstruyen el barranco, la cuesta empinada, allá se junta, se represa el agua -se hizo por disposición de Huitzilopochtli-, y luego les dijo a sus padres, a ellos, a los mexicanos: ¡oh, mis padres! Pues ya se represó el agua, plantad, sembrad sauce, ahuehuete, caña, tule, flor de *atlacuezonalli*. Y ya echan simiente los peces, las ranas, los ajolotes, los camaroncitos, los *aneneztes*, los gusanillos pantaneros, la mosca del agua, el insecto cabezón, el gusanillo

⁴ En *Historia documental...*, pp. 20-21.

lagunero, y los pájaros, el pato, el ánade, el *quechilton*, el tordo, los *acollatlauhque*, los *tozcacoztique*. Huitzilopochtli dijo luego: este gusanillo lagunero pues es ciertamente carne mía, sangre mía, color mío. Y luego allá entonó el canto suyo, cantaba, y también bailaba: el canto de nombre Tlaxotecáyotl y Tecuilhuicuícatl, allá los compuso...⁵

6. Coyolxauhqui intriga para quedarse en Coatépec, *Crónica Mexicáyotl*.

Y luego dijeron los Centzon Huitznahua a Huitzilopochtli y a los sacerdotes: pues ya aquí estará tu tarea, a que v iniste, mirarás, afrontarás a la gente de las cuatro partes, impulsarás el poblado, que lo agarrarás con t u pecho, tu cabeza; y es tu corazón, tu sangre, tu pintura, con que verás lo que nos prometiste, el variado chalchihuite, la piedra preciada, el oro, las plumas de quetzal, la diversa plum a preciada, el cacao de color, el algodón de c olor, y la diversa flor, y el diverso fruto, la diversa riqueza, pues en verdad arra igaste, encabezaste tu poblac ión aquí en Coatépec, pues ya aquí estás reuniendo a tus padres, a tus vasallos los aztecas, los mexicanos. Así piden los Centzon Huitznahua.⁶

7. Destrucción de Coyolxauhqui y sus hermanos, *Crónica Mexicáyotl*.

Cuando se aprestó para la guerra Hu itzilopochtli, luego v iene ya, viene a destruirlos, viene a matarlos, a los Centzon Huitznahua, allá en Teotlachco -el lugar del juego de pelota- se come a sus tíos, y a ella, a su madre, que había

⁵ Fernando Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 23.

⁶ Fernando Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 25.

tomado por madre, la del nombre Coyolxauhqui, luego con ella primeramente empezó, cuando la mató allá en Teotlachco, allá come el corazón de Coyolxauhqui, Huitzilopochtli.

Y Coyolxauh [sic] era la hermana mayor de los Centzon Huitznahua, y cuando los comió era medianoche, y cuando amaneció, al alba, luego los vieron los padres de ellos, los vasallos de ellos, los mexicanos, nomás todos abiertos del pecho. Coyolxauhqui y los Centzon Huitznahua, allá en Teotlachco, ya no hay cosa de su corazón, todo lo comió Huitzilopochtli. Y los mexicanos mucho se espantaron, y ellos, los Centzon Huitznahua, pensaban que allá en Coatépec, allá estará el poblado, ya allá será México, y pues que no lo quiso él, Huitzilopochtli, luego agujeró por detrás del agua, destruyó lo que obstruía el barranco que allá estaba, en que se hallaba el agua, luego secó todo: el ahuehuete, el sauce, la caña, el tule, la flor de *atlacuezonalli*. Murieron todos quienes vivían en el agua: los peces, la rana, [el] ajolote, [la] mosca de los pantanos, el insecto cabezón, y el camaroncito, los *aneneztin*; y se desbandaron, se fueron todos los patos, los ánades, los *cuachiltin*, los estorninos, la garza, los *acollatlauhque*, los *tozcacoztique*, ya los pájaros todos.

Y luego partió de allá Huitzilopochtli, trajo hacia acá a sus padres, los vasallos de él, los mexicanos...⁷

⁷ Fernando Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 28.

8. Tenochtli y Cuauhtlequetzqui derrotan a Cópil, *Segunda Relación*.

Año 10-Casa. Y también en el año que así se nombra, cuando ya tenían un año de estar en Chapultepec los mexicas, se vieron éstos en extremo afligidos. Diversos señores de los tecpanecas les hicieron ent onces la guerra en el interior de [la] llanura. Y cuando se hizo la guerra, mal pudieron hacerla los mexicas.

Por esto enseguida dijeron los texcaltepecas, los malinalcas y los de Toluca:

-¡De noche habremos de dar muerte a los mexicas, porque son gente muy esforzada!

Pero el ofrendador del fuego, Tenochtli, cuando supo esto, en seguida dijo al sacerdote, al encargado del dios, Cuauhtlequetzqui:

-¡En verdad, oh Cuauhtlequetzqui, dizque han dicho que habremos de morir ahora, nosotros los mexicas; diz que así lo dijo el hechicero Cópil, el que tiene su casa en Texcaltépec, el malinalca, y dizque los de Toluca habrán de venir a caer sobre nosotros!

A esto, enseguida respondió Cuauhtlequetzqui, con voz fuerte dijo:

-¡Yo, yo también soy hechicero, así he de vigilar, en verdad aquí vigilo, nuestro monte, nuestro lugar de residencia, Chapultepec!

Y en verdad pronto vino a salir durante la noche el hechicero Cópil; consigo traía a la doncella de nombre Xicomoyáhuatl. Allí se encontraron para hacerse la guerra, ocultos se persiguieron en Tepetzinco, en el lugar del montecillo. Entonces con su mano Cuauhchollohua, o sea Cuauhtlequetzqui, vino a caer sobre el hechicero Cópil, se adueñó de él, en seguida le dio muerte.

Cuando Cuauhtlequetzqui dio muerte al nombrado hechicero Cópil, de sus entrañas, de donde aún había calor, con un pedernal le sacó su corazón. Y en seguida Cuauhtlequetzqui llamó al ofrendador del fuego, a Tenochtli, le dijo:

-¡Ven, oh Tenochtli, he aquí el corazón del hechicero Cópil; le he dado muerte, ve a sembrarlo entre los tulares, entre los cañaverales!

Luego cogió Tenochtli el corazón y se puso a correr, allá fue a sembrarlo entre los tulares, entre los cañaverales...

Y al lugar donde fue muerto Cópil, a la nombrada Xicomoyahualtzin, en seguida la tomó, la hizo su mujer Cuauhtlequetzqui. Ella fue la madre de Cohuatxontli. Y cuando hubo sembrado Tenochtli el corazón de Cópil, hizo luego ofrecimiento de fuego delante de Huitzilopochtli.

Luego, una vez más habló Cuauhtlequetzqui, dijo a Tenochtli:

-Si ya por largo tiempo aquí hemos estado, ahora tú irás a ver allá, entre los tulares, entre los cañaverales, donde tú fuiste a sembrar el corazón del hechicero Cópil, como hubo de hacerse la ofrenda, según me ordenó nuestro dios Huitzilopochtli. Allá habrá germinación del corazón de Cópil. Y tú, tú irás, tú, Tenochtli, irás a ver allá cómo ha germinado el tunal, el *tenochtli*, del corazón de Cópil. Allí, encima de él, se ha erguido el águila, está destrozando, está desgarrando a la serpiente, la devora. Y el tunal, el *tenochtli*, serás tú, tú, Tenochtli. Y el águila que tú verás, seré yo. Esta será nuestra fama: en tanto que dure el mundo, así durará el renombre, la gloria, de México Tenochtitlan.

Esto sucedió cuando era el señor de los mexicanos Huitzilíhuitl el viejo...⁸

⁸ Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, en *Literatura del México Antiguo*, pp. 350-351.

9. El águila y el nopal, *Crónica Mexicáyotl, Séptima Relación*.

Llegaron entonces
allá donde se yergue el nopal.

Cerca de las piedras vieron con alegría
cómo se erguía un águila sobre aquel nopal.

Allí estaba comiendo algo,
lo desgarraba al comer.

Cuando el águila vio a los aztecas,
inclinó su cabeza.

De lejos estuvieron mirando al águila,
su nido de variadas plumas preciosas.

Plumas de pájaro azul,
plumas de pájaro rojo,
todas plumas preciosas,
también estaban esparcidas allí
cabezas de diversos pájaros,
garras y huesos de pájaros.⁹

⁹ *Crónica Mexicáyotl*, en *Los antiguos mexicanos...*, p. 42; *Imagen...*, p. 22; *De Teotihuacán...*, p. 23; *Historia documental...*, pp.21-22; *México-Tenochtitlan...*, p. 44.

En el dicho año 2-Casa,
llegaron a Tenochtitlan.
Allí donde crecía,
el nopal sobre la piedra,
encima del cual se erguía el águila:
estaba devorando [una serpiente].

Allí llegaron entonces.
Por esto se llama ahora
Tenochtitlan Cuauhtli itlacuayan:
donde está el águila que devora
en el nopal sobre la piedra.¹⁰

-“Escucha, oh *Cuautlequetzqui*, oh *Cuauhcóatl*,
estableceos, haced partición,
fundad señoríos,
por los cuatro rumbos del universo...”¹¹

10. La Reforma de Tlacaélel, *Códices Matritenses*.

Se guardaba su historia,
pero entonces fue quemada:

¹⁰ Domingo Francisco Chimalpain, en *Los antiguos mexicanos...*, p. 81.

¹¹ *Crónica Mexicáyotl*, en *Los antiguos mexicanos...*, p. 83

cuando reinó Itzcóatl en México.

Se tomó una resolución,

los señores mexicas (aztecas) (Tlacaélel, Motecuhzoma Ilhuicamina y otros)

dijeron:

No conviene que toda la gente

conozca estas (las) pinturas. / conozca estos libros de pinturas.

Los que están sujetos, (el pueblo),

se echarán a perder

y andará torcida la tierra,

porque allí (en ellas) se guarda mucha mentira

y muchos en ellas (en estas pinturas) han sido tenidos por dioses.¹²

11. Tláloc reconoce a Huitzilopochtli como su par, *Tercera Relación*.

Fui a ver a Tláloc,

me llamó él y me dijo:

Ha padecido grandes trabajos,

ha llegado mi hijo Huitzilopochtli.

Aquí habrá de ser también su casa,

digno es él de veneración.

Así habremos de vivir en la tierra

porque somos los dos iguales...¹³

¹² En *El pensamiento prehispánico...*, p. 57; *Imagen...*, p. 53; *Las literaturas precolombinas...*, p. 133; "Casi cien años...", p. 790; *México-Tenochtitlan...*, pp. 44-45.

¹³ Domingo Francisco Chimalpain, en *Trece poetas...*, p. 155.

12. Himno a Huitzilopochtli, Tlaxotecáyotl, *Códices Matritenses*.

-Huitzilopochtli, el joven guerrero,
el que obra arriba, va andando su camino.

-“No en vano tomé el ropaje de plumas amarillas
porque yo soy el que ha hecho salir al Sol”.

-El Portentoso, el que habita en región de nubes:

¡Uno es tu pie!

El habitador de fría región de alas:

¡se abrió tu mano!

-Junto al muro de la región de ardores,
se dieron plumas.

El sol se difunde,

se dio grito de guerra... ¡Ea, ea, oh, oh!

Mi dios se llama Defensor de hombres.

Oh, ya prosigue, va muy vestido de papel,
el que habita en región de ardores, en el polvo,
en el polvo se revuelve en giros.

-Los de Amantla son nuestros enemigos:

¡ven a unirme a mí!

Con combate se hace la guerra:

¡ven a unirte a mí!

Los de Pipiltlan son nuestros enemigos:

¡ven a unirte a mí!

Con combate se hace la guerra:

¡ven a unirte a mí!¹⁴

13. La reactualización del mito, *Crónica Mexicana*.

Hizo llamar luego [el Cihuacóatl] a los embajadores para que fuesen a Acolhuacan y Tlalhuacpan, Tacuba y los demás pueblos comarcanos para que viniese gente, y subiesen los dioses, signos y planetas del templo alto, que llaman Tzitzimime, y asentáronlos alrededor del dios Huitzilopochtli y le pusieron al dicho Huitzilopochtli en la frente un espejo relumbrante; también añadieron una diosa más, a imitación de la hermana de Huitzilopochtli, que se llamaba Coyolxauh, pobladora de los de Mechoacán, como al principio dijimos de esta relación: asimismo los antiguos deudos y abuelos que vinieron primero de las partes de Aztlán Chicomóztoc, Mexitin, Chaneque, la antigua casa de donde descienden... y de los otros llamados Tzohuitznahua (Centzon Huitznahua), los cuales estaban en piedras, figurados con rodela, alrededor del cerro del templo.¹⁵

¹⁴ *De Teotihuacán...*, pp. 488-489; "La religión...", pp. 821-822; *Literatura del México Antiguo*, pp. 89-90. La traducción del náhuatl, es de Ángel María Garibay.

¹⁵ Alvarado Tezozómoc, en *México-Tenochtitlan...*, p. 53.

14. Coatlicue, imagen del cosmos, Justino Fernández.

Por último, o por principio, en lo más alto llegamos a *Omeyocan*, el lugar en donde mora la pareja divina; *Ometecuhtli* y *Omecíhuatl*, creadora por excelencia, origen de la generación de los dioses y de los hombres. Si esta masa bicéfala toma el lugar de la cabeza y parece surgir de las entrañas mismas del todo, también hay un sentido de decaimiento que alude a Coyotl, la Luna, con lo cual se completa el sistema astral. Todavía hay que agregar las cuatro direcciones cardinales que se expresan en forma de cruz y la quinta dirección de arriba abajo, en cuyo centro estará Xiuhtecuhtli, 'el señor viejo', el dios del fuego. Y, por último, la forma piramidal, de ascenso y descenso, y que va desde el fondo de la tierra, el mundo de los muertos, hasta el más alto sitio: *Omeyocan*. Así, la escultura no sólo está concebida exteriormente sino que los cuerpos de las serpientes cuyas cabezas asoman en lo más alto provienen de sus entrañas, y hay que recordar que bajo sus plantas se extiende el mundo de los muertos. Toda ella pues, vibra, vive, por dentro y por fuera, toda ella es vida y muerte; sus significaciones abarcan todas las direcciones posibles y se prolongan en ellas. En resumen, *Coatlicue*, es, *in nuce*, la fuerza cósmico-dinámica, que da la vida y que se mantiene por la muerte en la lucha de contrarios, tan necesaria, que su sentido último y radical es la guerra...¹⁶

¹⁶ En *El pensamiento prehispánico*, p. 62; "La religión...", p. 820.

15. Origen chichimeca de esta cosmovisión, *Historia tolteca-chichimeca*.

¡Vayamos! Vamos a fortalecer,
a dar fuerza, a prestar apoyo,
al vaso del águila, a la calabaza de nuestro sustento.
¿Acaso habremos de dejar que tenga hambre
el que nos forjó, el que nos inventó?
¡Vayamos! Mostremos cuál es nuestra fuerza.¹⁷

16. El mantenimiento del cosmos, *Historia de las Indias de Nueva España...*

Sacrifíquense esos hijos al Sol, que no faltarán hombres para estrenar el templo (de Huitzilopochtli) 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 atenido 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 esmeraldas y rubíes y las plumas anchas y relumbrantes (las víctimas de los sacrificios) largas y bien puestas, para el servicio del admirable

¹⁷ En *Religión de los nicaraos*, p. 76.

Huitzilopochtli... Este tinguez y mercado, digo y o *Tlacaélel*, que se ponga en Tlaxcala y en Huejotzingo, y en Cholula y en Atlixco, y en Tliluh quitépec 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, Tliluhquitépec 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 quisiera que queramos, y nuestro dios quiera comer y holgarse, acudamos allí como quien va al mercado y mercar de comer...¹⁸

17. Canto de Xicohtécatl, *Cantares Mexicanos*.

Yo lo digo, yo el señor Xicohtécatl:

¡que no vayan en vano!,

¡toma tu escudo: cántaro de agua florida!

Tu ollita de asa,

¹⁸ Fray Diego Durán, en *La filosofía náhuatl...*, 2ª ed., 1959, pp. 254-255; "La religión...", p. 822.

ya está en pie tu precioso cántaro color de obsidiana,
con ellos a cuestras llevaremos el agua,
vamos a acarrearla allá a México,
desde Chapolco, en la orilla del lago.

No vayáis en vano,
¡mi sobrino, mis hijos pequeños, sobrinos míos,
vosotros, hijos del agua!
Hago correr el agua,
señor Cuauhtencoxtli,
¡vayamos todos!
¡a cuesta llevaremos el agua,
vamos a acarrearla en verdad!

Quiere pregonarlo el capitán Motelchiuhtzin,
¡amigos nuestros!
dizque todavía no amanece.
Tomamos nuestra carga de agua:
cristalina, color turquesa, preciosa,
que se mueve ondulante.
Te acercarás así allá, al lugar de los cántaros,
¡no vayas en vano!

Allá tal vez estará rumoreando Nanáhuatl,

¡Mi hijo pequeño!

Tú, comandante de hombres, tú, hechura preciosa,
pintura a la manera tolteca, con oro y plata,
pinta el cántaro precioso, señor Axayácatl,
Nosotros juntos vamos a tomar,
nos acercamos a las aguas preciosas,
Van cayendo, llueven gotas,
allá junto a los pequeños canales.

El que acarrea mi agua florida, Huanitzin,
ya viene a dármele,
¡oh mis tíos, tlaxcaltecas, chichimecas!
¡No vayáis en vano!

La guerra florida, la flor del escudo,
ha abierto su corola.
Están haciendo estrépito
llueven las flores bien olientes,
así tal vez él,
por esto vino a esconder el oro y la plata,
por esto toma los libros de pinturas del año.
¡Mi pequeño canal, con mi cántaro va el agua!¹⁹

¹⁹ En *Trece poetas...*, pp. 219-221; *Literatura del México Antiguo*, pp. 234-235.

APÉNDICE VI

TEZCATLIPOCA

1. Tezcatlipoca ayuda a obtener el algodón, *Crónica Mexicáyotl*.

Huitzilíhuitl solicitó asimismo a una princesa de Cuaunáhuac, llamada Miahuaxíhuitl, hija del llamado Ozomatzinteuctli, rey de Cuaunáhuac.

Según expresaron los ancianos, entonces constituían el dominio de Ozomatzinteuctli todos los naturales de Cuaunáhuac, quienes le entregaban todo el algodón imprescindible, así como los muy variados frutos que allá se daban. De todo lo mencionado nada podía venir ni entrar aquí a México, ni les venía algodón acá a los mexicas, por lo cual andaban en gran miseria: sólo alguno de los mexicas vestían de algodón, y algunos más llevaban “máxtlatl” (braguero) hecho del “amoxtlí” que se daba en el agua.

A causa de esto fue a solicitar a la princesa de Cuaunáhuac por esposa Huitzilíhuitl, rey de los mexicas. Decía: “¿Cómo podremos emparentar con Ozomatzinteuctli?; ¡que vaya a pedirle su hija para mí!” Según se dice, de antemano había dicho Huitzilíhuitl buscar cuidadosamente por todas partes, pero no quiso de ningún otro lado. Su corazón se fue solamente a Cuaunáhuac, por lo cual inmediatamente envió a los ancianos a pedirla por esposa.

Según se dice, Ozomatzinteuctli era brujo, “nahualli”: llamaba a todas las arañas, así como al ciempiés, la serpiente, el murciélago y el alacrán, ordenándoles a todos que guardasen a su hija doncella, Miahuaxíhuitl, que era muy bella, para que nadie entrase donde ella, ni nadie la deshonrara. Estaba

encerrada y muy guardada la doncella, hallándose toda clase de fieras resguardándola por todas las puertas del palacio; a causa de esto había muy gran temor, y nadie se acercaba al palacio. A esta princesa Miahuaxíhuatl la solicitaban los reyes de todos los lugares porque querían casarla con sus hijos, pero Ozomatzi nteuctli no aceptaba ninguna petición.

Ya se dijo que Huitzilíhuatl hacía que los ancianos buscaran cuidadosamente por todas partes: en Chalco, en el Tepanecapan, aunque allí sí eligió (a otra de sus mujeres); en Aculhuacan, en Culhuacan, en Cuitláhuac, en Xochimilco.

Durante la noche, le habló Yoalli (el dios Tezcatlipoca) en sueños a Huitzilíhuatl, diciéndole: “Entraremos en Cuauhnáhuac a despecho de la gente, iremos a casa de Ozomatzi nteuctli, y tomaremos a su hija, a la llamada Miahuaxíhuatl. “

En cuanto despertó Huitzilíhuatl envió inmediatamente a Cuauhnáhuac a solicitarla por esposa. Al oír Ozomatzi nteuctli la exhortación con la que los mexicanos solicitaban a su hija, tan sólo se llegó a ellos y les dijo: “¿Qué es lo que dice Huitzilíhuatl? ¿Qué podrá él darle? ¿Lo que se da en el agua, de modo que, tal como él se viste con “máxtlatl” de limo acuático y de “amoxtli”, así la vestirá? ¿Y de alimentos qué le dará? ¿O acaso es aquel sitio como éste, donde hay de todo, viandas y frutas muy diversas, el imprescindible algodón, y las vestiduras? ¡Id a decir todo esto a vuestro rey Huitzilíhuatl antes de que volváis aquí!”

Debido a esto vinieron inmediatamente los casamenteros a decirle a Huitzilíhuatl que Ozomatzi nteuctli no consentía en dar a su hija. Mucho se angustió éste al saber que no se aceptaba su petición.

Yoalli le habló nuevamente en sueños, le dijo: “No te aflijas, que vengo a decirte lo que habrás de hacer para que puedas tener a Miahuaxíhuítl. Haz una lanza y una redecilla, con las cuales irás a flechar a casa de Ozomatzinteuctli, donde está enclaustrada la doncella su hija, así como una caña muy hermosa; ésta adórnala cuidadosamente y píntala bien, plantándole además en el centro una piedra muy, muy preciosa, de muy bellas luces. Irás a dar allá por sus linderos, donde flecharás todo, e irá a caer la caña, en cuyo interior irá la piedra preciosa, allá donde está enclaustrada la hija de Ozomatzinteuctli, y entonces la tendremos”.

Hízolo así el rey Huitzilíhuítl, yéndose a los linderos de los de Cuaunáhuac, e inmediatamente flechó, usando la caña muy bien pintada y admirablemente hecha, en cuyo interior iba la mencionada piedra preciosa, de bellísimas luces. Fue a caer ésta a mitad del patio donde se hallaba enclaustrada la doncella Miahuaxíhuítl.

Cuando cayó la caña a medio patio y la doncella Miahuaxíhuítl la vio bajar del cielo –según se indica-, al punto la tomó con la mano, maravillándose luego, mirando y admirando sus variados colores cual nunca vieron otros. Inmediatamente la rompió por el medio y vio dentro de ella la mencionada piedra hermosísima y de muy bellas luces, la cual tomó diciéndose: “¿Será fuerte?” Plantándosela en la boca, se la tragó, se la pasó y ya no pudo sacarla, con lo cual dio principio su embarazo y concepción de Motecuhzoma Ilhuicaminatzin...¹

¹ Fernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, en *Las literaturas precolombinas...*, p. 151; *Literatura del México Antiguo*, pp. 276-277; *Literaturas del Anáhuac...*, pp.187-189.

2. Improperios contra Tezcatlipoca, *Libro de los Coloquios*.

[...] cuando estáis muy perturbados,
cuando ya no atináis,
cuando ya no conocéis
en vuestra ira, en vuestro enojo,
desamparáis a vuestro dios,
le decís:
oh, tú, de quienes somos vasallos, oh gran putón,
oh vieja llena de arrugas,
tú que eres enemigo de uno y otro lado,
que obras con maña,
te has estado burlando,
has estado obrando a tu antojo.²

² Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, p. 80.

APÉNDICE VII

EL PENSAMIENTO DE LOS TLAMATINIME

1. Canto a las *ahuianime*, *Cantares Mexicanos*.

En la soledad yo canto

a aquel que es mi Dios.

En el lugar de la luz y el calor,

en el lugar del mando,

el florido cacao está espumoso,

la bebida que con flores embriaga.

Yo tengo anhelo

-exclama Tlaltecatzin-,

lo saborea mi corazón,

se embriaga mi corazón,

en verdad mi corazón lo sabe.

¡Ave roja de cuello de hule!,

fresca y ardorosa,

luces tu guirnalda de flores.

¡Oh madre!

Dulce, sabrosa mujer,

preciosa flor de maíz tostado,

sólo te prestas,
serás abandonada,
tendrás que irte,
quedarás descarnada.

Aquí tú has venido,
frente a los príncipes,
tú, maravillosa criatura,
invitas al placer.

Sobre la estera de plumas amarillas y azules,
aquí estás erguida.

Preciosa flor de maíz tostado,
sólo te prestas,
serás abandonada,
tendrás que irte,
quedarás descarnada.

El floreciente cacao
ya tiene espuma:
se repartió la flor del tabaco.

Si mi corazón lo gustara,
mi vida se embriagaría.

Cada uno está aquí,
sobre la tierra,

vosotros señores, mis príncipes.

Si mi corazón lo gustara,

se embriagaría.¹

2. Los tlamatinime, *Colloquios y Doctrina Christiana*.

Mas, señores nuestros

hay quienes nos guían,

nos gobiernan, nos llevan a cuestras...

Sabios de la palabra,

su oficio, con el que se afanan,

durante la noche y el día,

la ofrenda de copal,

el ofrecimiento del fuego,

espinas, ramas de abeto,

la acción de sangrarse.

Los que ven, los que se dedican a observar

el curso y el proceder ordenado del cielo,

cómo se divide la noche.

Los que están mirando (leyendo),

los que cuentan (o refieren lo que leen).

¹ Versión de Miguel León-Portilla, "Los chichimecas de Xólotl", pp. 756 -757. Una versión significativamente más amplia puede encontrarse en *Literatura del México Antiguo*, pp. 201-202. La temática del texto rebasaría lo relacionado con las *ahuianime*, con lo que sería evidente que la selección de los fragmentos obedece a una lógica relacionada con lo que el traductor desea comunicar a sus lectores, más aún, con la imagen del pasado que desea que estos se forjen.

Los que vuelven ruidosamente las hojas de los códices.

Los que tienen en su poder la tinta negra y roja (la sabiduría) y lo pintado,
ellos nos llevan, nos guían, nos dicen el camino.

Quienes ordenan como cae un año,
cómo sigue su camino la cuenta de los destinos y los días y cada una de
las veintenas (los meses).

De esto se ocupan, a ellos les toca hablar de los dioses.²

3. El tlamatini, *Códices Matritenses*.

El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahúma.

Un espejo horadado, un espejo agujereado por ambos lados.

Suya es la tinta negra y roja, de él son los códices, de él son los códices.

El mismo es escritura y sabiduría.

Es camino, guía veraz para otros.

Conduce a las personas y a las cosas, es guía en los negocios humanos.

El sabio verdadero es cuidadoso (como un médico) y guarda la tradición.

Suya es la sabiduría transmitida, él es quien la enseña, sigue la verdad.

Maestro de la verdad, no deja de amonestar.

Hace sabios los rostros ajenos,

ayuda (hace) a los otros tomar una cara

² En *Historia documental...*, p. 34; “La religión ...”, p. 836. En esta versión no aparece el término *tlamatinime* sino el de *tonalpouhque*, “los que leen y refieren cuáles son los destinos” a través de los *tonalámatl* y *xiuhámatl*, libros de los días y libros de los años. Con algunas variantes, véase Bernardino de Sahagún, *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 95-96.

(una personalidad), los hace desarrollarla.

Les abre los oídos, los ilumina.

Es maestro de guías,

les da su camino,

de él uno depende.

Pone un espejo delante de los otros,

los hace cuerdos, cuidadosos;

hace que en ellos aparezca una cara (una personalidad).

Se fija en las cosas, regula su camino, dispone y ordena.

Aplica su luz sobre el mundo.

Conoce lo que está sobre nosotros y la región de los muertos.

Es hombre serio.

Cualquiera es confortado por él, es corregido, es enseñado.

Gracias a él la gente humaniza su querer

y recibe una estricta enseñanza.

Conforta el corazón, (hace fuertes los corazones)

conforta a la gente,

ayuda, remedia, a todos cura (atiende).³

³ En *De Teotihuacán...*, pp. 498-499; *Historia documental...*, pp. 30-31; *Native Mesoamerican...*, p. 200.

4. Himno al Dador de la Vida, *Romances de los Señores de la Nueva España*.

No en parte alguna puede estar la casa del inventor de sí mismo.

Dios, el señor nuestro, por todas partes es invocado,

por todas partes es también venerado.

Se busca su gloria, su fama en la tierra.

Él es quien inventa las cosas,

él es quien se inventa a sí mismo: Dios.

Por todas partes es invocado,

por todas partes es también venerado.

Se busca su gloria, su fama en la tierra.

Nadie puede aquí,

nadie puede ser amigo

del Dador de la vida;

sólo es invocado,

a su lado,

junto a él,

se puede vivir en la tierra.

El que lo encuentra

tan sólo sabe bien esto: él es invocado,

a su lado, junto a él,

se puede vivir en la tierra.

Nadie en verdad
es tu amigo,
¡Oh Dador de la vida!
Sólo como si entre las flores
buscáramos a alguien,
así te buscamos,
nosotros que vivimos en la tierra,
mientras estamos a tu lado.
Se hastiará tu corazón,
sólo por poco tiempo
estaremos junto a ti y a tu lado.

Nos enloquece el Dador de la vida,
nos embriaga aquí.
Nadie puede estar acaso a su lado,
tener éxito, reinar en la tierra.

Sólo tú alteras las cosas
como lo sabe nuestro corazón:
nadie puede estar acaso a su lado,
tener éxito, reinar en la tierra.⁴

⁴ Atribuido a Nezahualcóyotl, traducción de León-Portilla, *El pensamiento prehispánico*, pp. 51-52; *Imagen...*, pp. 33-34; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 71-72; 96; "El pensamiento náhuatl...",

5. Origen y fin / Con flores escribes, *Cantares Mexicanos*.

Con flores escribes las cosas, [¡oh], Dador de la vida[!]

Con cantos das color,

con cantos sombreas

a los que han de vivir en la tierra.

Después destruirás (pondrás fin) a águilas y tigres:

solamente (sólo) en tu(s) libro(s) de) pintura(s) vivimos,

aquí, sobre la tierra.

Con tinta negra borrarás

lo que fue la hermandad,

la comunidad, la nobleza.

Tú sombreas a los que han de vivir en la tierra.

Después destruirás a águilas y tigres:

solamente en tu (libro de) pintura(s) vivimos,

aquí, sobre la tierra.⁵

pp. 4-9; *Trece poetas...*, pp. 54-56; *De Teotihuacán...*, p. 587; *Nezahualcōyotl...*, pp. 39-40, 87-89; *Literatura del México Antiguo*, pp. 178-179; *Literaturas de Anáhuac...*, pp. 67-68.

⁵ Atribuido a Nezahualcōyotl, traducción de Miguel León-Portilla, *Los maestros prehispánicos...*, pp. 18-19; *El pensamiento prehispánico*, p. 49; *Imagen...*, p. 35; *Las literaturas precolombinas...*, pp. 72-73; *Trece poetas...*, p. 53; "El pensamiento náhuatl...", pp. 4-9; *De Teotihuacán...*, p. 583; *Nezahualcōyotl...*, p. 35-36, 81; "Pensamiento y literatura...", p. 846; *Literatura del México Antiguo*, pp. 175-176.

6. Canto de Nezahualcóyotl de Acolhuacan, *Cantares Mexicanos*.

[...]

El la extiende y la hace florecer [Tenochtitlán],
él tiene aquí fijos sus ojos,
los tiene fijos en medio del lago.

Se han levantado columnas de jade,
de enmedio del lago se yerguen las columnas,
Es el Dador de la vida (es el Dios)
que sustenta a la tierra, (que sustenta la ciudad)
y lleva en sí (sobre sí) al Anáhuac
sobre el agua celeste.

Flores preciosas hay en vuestras manos;
con verdes sauces habéis matizado a la ciudad,
a todo (aquello) lo que las aguas rodean,
(y) en la plenitud del día.
Habéis hecho una pintura
del agua celeste,
la tierra del Anáhuac habéis matizado,
¡oh vosotros señores!
A ti, Nezahualcóyotl,
a ti Motecuhzoma,

el Dador de la vida os ha inventado,
os ha forjado,
nuestro padre, el Dios,
en el interior mismo del agua.⁶

7. ¿Eres tú verdadero...?, *Romances de los Señores de la Nueva España*.

¿Eres tú verdadero? (¿tienes raíz?)
Sólo quien todas las cosas domina,
el Dador de la vida.
¿Es esto verdad?
¿Acaso no lo es, como dicen?
¡Que nuestros corazones
no tengan tormento!

Todo lo que es verdadero,
(lo que tiene raíz),
dicen que no es verdadero
(que no tiene raíz).
El Dador de la vida
sólo se muestra arbitrario.
¡Que nuestros corazones
no tengan tormento!

⁶ En *México-Tenochtitlan...*, p. 11; *Toltecáyotl...*, p. 400.

Porque él es el Dador de la vida!⁷

8. Reformulación de la doctrina de Ometéotl, *Cantares Mexicanos*.

En el interior del cielo tú existes,

allí estás inventando tu discurso...

Tú que eres Dios.

¿Qué es lo que allí determinas?

¿Acaso aquí te ha invadido la pereza?

¿Tendrás que ocultar aquí tu gloria y tu fama?

¿Aquí sobre la tierra,

qué es lo que tú habrás de determinar?

¿A dónde iré?

¿A dónde iré?

El camino de Ometéotl, el dios dual. / ¿El camino del dios de la dualidad?

¿Acaso es tu casa en el sitio

de los descarnados? / ¿Por ventura es tu casa en el lugar de los descarnados?

¿En el interior del cielo? / ¿Acaso en el interior del cielo?

¿O solamente aquí en la

tierra es el sitio (lugar) de los descarnados?⁸

⁷ Atribuido a Nezahualcóyotl, traducción de León-Portilla, *Trece poetas...*, p. 54; *De Teotihuacán...*, pp. 500-501, 584; *Nezahualcóyotl...*, pp. 37-38, 85; *Literatura del México Antiguo*, pp. 177-178.

⁸ Ms. *Inédito de Cantares en Náhuatl*, (*¿Romances de los señores de Nueva España?*). En *Imagen del México Antiguo*, pp. 59-60; "La religión de los mexicanos", p. 823.

9. Canto de la huida, *Romances de los Señores de la Nueva España*.

(De Nezahualcóyotl cuando andaba huyendo
del señor de Azcapotzalco)

En vano he nacido,
en vano he venido a salir
de la casa del dios a la tierra,
¡yo soy menesteroso!
Ojalá en verdad no hubiera salido,
que de verdad no hubiera venido a la tierra.
No lo digo, pero...
¿qué es lo que haré?,
¡oh príncipes que aquí habéis venido!,
¿vivo frente al rostro de la gente?,
¿qué podrá ser?,
¡reflexiona!

¿Habré de erguirme sobre la tierra?
¿Cuál es mi destino?,
yo soy menesteroso,
mi corazón padece,
tú eres apenas mi amigo
en la tierra, aquí.

¿Cómo hay que vivir al lado de la gente?

¿Obra desconsideradamente,
vive, el que sostiene y eleva a los hombres?

¡Vive en paz,

pasa la vida en calma!

Me he doblegado, sólo vivo con la cabeza inclinada
al lado de la gente.

Por esto me aflijo,

¡soy desdichado!

he quedado abandonado
al lado de la gente en la tierra.

¿Cómo lo determina tu corazón,

Dador de la Vida?

¡Salga ya tu disgusto!

Extiende tu compasión,
estoy a tu lado, tú eres dios.

¿Acaso quieres darme la muerte?

¿Es verdad que nos alegramos,

que vivimos sobre la tierra?

No es cierto que vivimos

y hemos venido a alegrarnos en la tierra.

Todos así somos menesterosos.

La amargura predice el destino

aquí, al lado de la gente.

Que no se angustie mi corazón.

No reflexiones ya más.

Verdaderamente apenas

de mí mismo tengo compasión en la tierra.

Ha venido a crecer la amargura,

junto a ti y a tu lado, Dador de la Vida.

Solamente yo busco,

recuerdo a nuestros amigos.

¿Acaso vendrán una vez más,

acaso volverán a vivir?

Sólo una vez perecemos,

sólo una vez aquí en la tierra.

¡Que no sufran sus corazones!,

junto y al lado del Dador de la Vida.⁹

⁹ Traducción de Miguel León-Portilla, *Trece poetas...*, pp. 59-61; *Nezahualcóyotl...*, pp. 45-49; *Literatura del México Antiguo*, pp. 169-170.

10. La relación de Ometéotl con el hombre, *Códice Florentino, Cantares ...*

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 est amos dando vueltas, sin rumbo nos remece.

Le somos objeto de diversión: de nosotros se ríe.¹⁰

El Dador de la vida se burla:

solo un sueño perseguimos,

oh amigos nuestros,

nuestros corazones confían,

pero él en verdad se burla.

Por esto lloro,

porque tú te cansas,

¡oh Dador de la vida!

Se quiebra el jade,

se desgarran el quetzal.

Tú te estás burlando.¹¹

¹⁰ *La filosofía náhuatl...*, p. 211, 1ª ed., 1956; *Native Mesoamerican...*, p. 203.

¹¹ *Los antiguos mexicanos...*, pp. 120; 138.

11. El sentido de la vida y la relación con la divinidad, *Cantares Mexicanos*.

¿Acaso hablamos algo verdadero aquí, Dador de la vida?

Sólo soñamos, sólo nos levantamos del sueño,

Sólo es como un sueño...

Nadie habla aquí la verdad...

Tú, Dueño de la cercanía y la proximidad,

aquí te damos placer

junto a ti nada se echa de menos,

¡Oh Dador de la Vida!

Sólo como a una flor nos estimas,

así nos vamos marchitando, tus amigos.

Como a una esmeralda,

tú nos haces pedazos.

Como a una pintura,

tú así nos borras.

Todos se marchan a la región de los muertos,

al lugar común de perdernos.

¿Qué somos para ti, Oh Dios?

Así vivimos,

Así, en el lugar de nuestra pérdida,

así nos vamos perdiendo.

Nosotros los hombres,
¿A dónde tendremos que ir?

Por esto lloro,
porque tú te cansas,
¡oh Dador de la Vida!
Se quiebra el jade,
se desgarran el quetzal.
Tú te estás burlando.
Ya no existimos.
¿Acaso para ti somos nada?
Tú nos destruyes,
tú nos haces desaparecer aquí.

Pero repartes tus dones,
tus alimentos, lo que da abrigo,
¡oh Dador de la vida!
Nadie dice, estando a tu lado,
que viva en la indigencia.
Hay un brotar de piedras preciosas,
hay un florecer de plumas de quetzal,
¿son acaso tu corazón, Dador de la vida?
Nadie dice, estando a tu lado,

que viva en la indigencia.¹²

12. En el interior del cielo..., *Cantares Mexicanos*.

Sólo allá en el interior del cielo

Tú inventas tu palabra,

¡Dador de la vida!

¿Qué determinarás?

¿Tendrás fastidio aquí?

¿Ocultarás tu fama y tu gloria en la tierra?

¿Qué determinarás?

Nadie puede ser amigo del Dador de la vida...

Amigos, águilas, tigres,

¿A dónde pues (en verdad) iremos...?

Mal hacemos las cosas, oh amigo.

Por ello no así te aflijas,

eso nos enferma, nos causa la muerte.

Enderezáos (esforzáos), (que) todos

tendremos que ir al lugar (a la región) del misterio...¹³

¹² Atribuido a Tecayehuatzin de Huexotzinco, en *Imagen...*, pp. 60-61; *Historia documental...*, pp. 26-27; *Trece poetas...*, p. 22. En esta última obra, así como en *Imagen del México Antiguo*, fragmentos de este texto son atribuidos a Nezahualcóyotl.

¹³ Atribuido a Nezahualcóyotl, traducción de León-Portilla. *Trece poetas...*, p. 53; *De Teotihuacán...*, pp. 501, 584; *Nezahualcóyotl...*, pp. 36-37, 83; *Literatura del México Antiguo*, p. 177.

13. La vida es un juego de patolli, *Cantares Mexicanos, Romances...*

¡Oh vosotros amigos!

Vosotros, águilas y tigres,

¡En verdad es aquí como un juego de *patolli*!

¿Cómo podremos lograr algo en él?

¡Oh amigos...! Todos hemos de jugar *patolli*:

tenemos que ir al lugar del misterio.

En verdad frente a su rostro solo soy vano,

indigente ante el Dador de la vida...¹⁴

Nos enloquece el Dador de la vida,

nos embriaga aquí,

nadie puede estar acaso a su lado,

tener éxito, reinar en la tierra.¹⁵

14. Yo lo pregunto, *Cantares Mexicanos*.

Yo(,) Nezhualcóyotl(,) lo pregunto:

¿Acaso deveras (de verdad/ de veras) se vive (con raíz) en la tierra?

No para siempre en la tierra:

sólo un poco aquí.

Aunque sea (de) jade se quiebra,

¹⁴ *Los antiguos mexicanos...* p. 183; *De Teotihuacán...*, p. 259.

¹⁵ *Los maestros prehispánicos...*, p. 18;

aunque sea oro se rompe,
aunque se plumaje de quetzal se desgarrar.
No para siempre en la tierra:
sólo un poco aquí.¹⁶

15. Percibo lo secreto..., *Romances de los Señores de la Nueva España*.

Percibo lo secreto, lo oculto:
¡Oh vosotros señores!
Así somos, somos mortales,
de cuatro en cuatro, nosotros, los hombres,
todos habremos de irnos,
todos habremos de morir en la tierra...

Nadie en jade,
nadie en oro se convertirá:
en la tierra quedará guardado.
Todos nos iremos
allá, de igual modo.
Nadie quedará,
conjuntamente habrá de perecer,
nosotros iremos así a su casa.

¹⁶ Atribuido a Nezahualcóyotl, traducción de Migue I León-Portilla, *Trece poetas...*, p. 49; *De Teotihuacán...*, pp. 499, 580; *Nezahualcóyotl...*, pp. 31, 67; *Literatura del México Antiguo*, p. 174.

Como una pintura
nos iremos borrando.
Como una flor,
nos iremos secando
aquí sobre la tierra.
Como vestidura de plumaje de ave zacuán,
de la preciosa ave de cuello de hule,
nos iremos acabando
nos vamos a su casa.

Se acercó aquí
hace giros la tristeza
de los que en su interior viven...
Meditadlo, señores,
águilas y tigres,
aunque fuérais de jade,
aunque fuerais de oro
también allá iréis,
al lugar de los descarnados...
Tendremos que desaparecer,
nadie habrá de quedar.¹⁷

¹⁷ Nezahualcóyotl, traducción de León-Portilla, *Trece poetas...*, pp. 49-50; *De Teotihuacán...*, p. 581; *Nezahualcóyotl...*, pp. 31-33; 69-71; *Literatura del México Antiguo*, pp. 174-175.

16. Estoy embriagado..., *Cantares Mexicanos*.

Estoy embriagado, lloro, me aflijo,
pienso, digo,
en mi interior lo encuentro:
si yo nunca muriera,
si nunca desapareciera.
Allá donde no hay muerte,
allá donde ella es conquistada,
que allá vaya yo...
Si yo nunca muriera,
si yo nunca desapareciera.¹⁸

17. Vinimos a soñar, *Cantares Mexicanos*.

Así lo dejó dicho Tochiuitzin,
Así lo dejó dicho Coyolchiuhqui:
De pronto salimos del sueño,
sólo vinimos soñar,
no es cierto, no es cierto,
que vinimos (venimos) a vivir sobre la tierra.

¹⁸ Nezahualcóyotl, traducción de Miguel León-Portilla, *Trece poetas...*, p. 50; *De Teotihuacán...*, p. 581; *Nezahualcóyotl...*, pp. 32-33, 73; *Literatura del México Antiguo*, p. 175.

Como yerba en primavera
es nuestro ser.
Nuestro corazón hace nacer, germinan
flores de nuestra carne.
Algunas abren sus corolas,
luego se secan.
Así lo dejó dicho Tochiuitzin.¹⁹

18. El poema de Chichicuepon, *Cantares Mexicanos*.

Escuchad ya la palabra
que dejó dicha el señor Chichicuepon,
el caído en la lucha:

¿Acaso en la región de los muertos
habrán de proferirse
el aliento y las palabras de los príncipes?

¿Trepidarán los jades,
se agitarán los plumajes de quetzal
en la región de los descarnados,
en donde de algún modo se vive?

¹⁹ Atribuido a Tochi huitzin Coyolchiuhqui, traducción de León-Portilla, *Trece poetas...*, p. 131; *De Teotihuacán...*, p. 500; "Pensamiento y literatura...", pp. 845; *Literatura del México Antiguo*, p. 209.

Sólo allá son felices los señores, los príncipes:

Tlatécatl, Xoquahuatzin, Tozmaquetzin, Nequametzin.

Para siempre los ilumina el Dador de la vida.

Por merecimiento estás allá,

príncipe Cuatéotl,

el que hace brillar las cosas.

Piensa, llora,

recuerda al señor Toteoci,

ya va a hundirse

en las aguas del misterio:

brotó el sauce precioso.

La palabra de Tezozomocli

nunca perece.

Contempla el lugar de los muertos,

se ha ido Tehcōnehua,

se han ido Cuappolocatl, Cuauhtecólotl.

En el lugar de los descarnados

nuestros príncipes:

se fueron Huetzin, Cacamatl, Tzincacahua.

No te aflijas por esto,

oh señor chichimeca, Toteoci.

Vosotros, señores de Chalco,
no lloréis más:
¡Tú eres feliz,
oh Dador de la vida!
En vano estuviste en Atlixco,
señor Toteoci, príncipe Cóhuatl,
el dador de la vida
transtorna tu corazón.

Destruyes los jades, las ajorcas,
desgarras los anchos plumajes preciosos
hay lluvia de llanto,
así se dispuso,
oh sacerdote de Huitzílac,
¡príncipe Tozan!

¿Has sido destruido
sacerdote Cuatéolt?
¿Acaso ha perecido tu corazón?
Quedará el águila
frente al rostro del agua.
Habrá transformación en la tierra,
movimiento en el cielo,

allá ha quedado

Tlacamázatl, el chichimeca.

Están en confusión las gentes de Chalco,

alterado el de Huexotzinco,

sólo Tlailotlaqui,

el señor Quiyeuhtzin

penetra al interior de Amecameca.

¡Se defiende el de Chalco,

príncipe Toteoci!

Ahora tú dices:

nadie tiene flechas,

nadie tiene escudos.

Tú suplicas, tú dices a Miccácatl,

sólo Tlailotlaqui,

el señor Quiyeuhtzin,

penetra al interior de Amecameca.

Sólo ya llora el príncipe Toteoci,

señor Cohuatzin.

Vienen afligidos Temilotzin y Tohtzin.

Se destruye el Chalco,

se agita allá en Almoloya,

Algunos águilas y tigres,
algunos mexicanos, acolhuas, tepanecas,
han hecho esto a los chalcas.²⁰

19. Muy cierto es...

Muy cierto es:

de verdad nos vamos, de verdad nos vamos.

Dejamos las flores y los cantos,

cuanto existe en la tierra.

¡Es verdad que nos vamos,

es verdad que nos vamos!

¿Pero adónde iremos, adónde iremos?

¿Estamos allá muertos o vivimos aún?

¿Otra vez viene allí el existir?

¿Otra vez el gozar del Dador de la vida?²¹

20. Escepticismo y resignación.

¿Acaso allá habremos de existir?

¿Vivimos donde sólo dicen que hay tristeza?

²⁰ Traducción de León-Portilla, *Trece poetas...*, pp. 233, 235; *Literatura del México Antiguo*, pp. 235-237. Hasta 1978 es que se publicará la traducción completa de este texto, lo que confirma el uso a discreción de los materiales utilizados, para generar la imagen deseada del pasado.

²¹ Sin referir la fuente, en "La religión de los mexicanos", p. 830.

¿Acaso es verdad,
acaso no lo es, como dicen?
No se aflijan nuestros corazones.
¿Cuántos de cierto dicen:
qué es verdad o qué no lo es allí?
Tú sólo te muestras inexorable, Dador de la Vida.
No se aflijan nuestros corazones.²²

21. ¿A dónde iremos?, *Cantares Mexicanos*.

¿A dónde iremos
donde la muerte no existe?
Mas, ¿por esto viviré llorando?
Que tu corazón se enderece:

Aquí nadie vivirá para siempre.
Aun los príncipes a morir vinieron,
hay incineramiento (cremación) de gente. / (los bultos funerarios se queman.)
Que tu corazón se enderece:
aquí nadie vivirá para siempre.²³

²² Sin referir la fuente, en "La religión de los mexicanos", p. 831.

²³ Nezahualcóyotl, traducción de León-Portilla, *Trece poetas...*, p. 51; *De Teotihuacán...*, pp. 500, 582; *Nezahualcóyotl...*, pp. 33, 75; *Literatura del México Antiguo*, p. 176.

22. Dar rumbo al corazón, *Cantares Mexicanos*.

¿Qué era lo que acaso tu mente hallaba?

¿Dónde andaba tu corazón?

Por esto das tu corazón a cada cosa,

sin rumbo lo llevas: vas destruyendo tu corazón.

Sobre la tierra, ¿acaso puedes ir en pos de algo?²⁴

23. No acabarán mis flores..., *Cantares Mexicanos*.

No acabarán mis flores,

no cesarán mis cantos.

Yo(,) cantor(,) los elevo,

se reparten, se esparcen.

Aun cuando las flores

se marchitan y amarillecen,

serán llevadas allá,

al interior de la casa

del ave de plumas de oro.²⁵

²⁴ En *De Teotihuacán...*, p. 499.

²⁵ Atribuido a Nezahualcóyotl, traducción de León-Portilla, *Trece poetas...*, p. 52; *De Teotihuacán*, p. 583; *Nezahualcóyotl...*, pp. 35, 79; *Literatura del México Antiguo*, p. 176.

24. Canto de Macuilxochitzin, *Cantares Mexicanos*.

Elevo mis cantos,
Yo, Macuilxóchitl,
con ellos alegre al Dador de la vida,
¡comience la danza!

¿Adonde de algún modo se existe,
a la casa de Él se llevan los cantos?
¿O sólo aquí
están vuestras flores?,
¡comience la danza!²⁶

El matlazinca
es tu merecimiento de gentes, señor Itzcóatl;
¡Axayacatzin, tú conquistaste
la ciudad de Tlacotépec!
Allá fueron a hacer giros tus flores,
tus mariposas.
Con esto has causado alegría.
El matlazinca
está en Toluca, en Tlacotépec.

²⁶ En *Trece poetas...*, p. 165.

Lentamente hace ofrenda
de flores y plumas
al Dador de la Vida.
Pone los escudos de las águilas
en los brazos de los hombres,
allá donde arde la guerra,
en el interior de la llanura.
Como nuestros cantos,
como nuestras flores,
así, tú, el guerrero de cabeza rapada,
das alegría al Dador de la vida.

Las flores del águila
quedan en tus manos,
señor Axayácatl.
Con flores divinas,
con flores de guerra
queda cubierto,
con ellas se embriaga
el que está a nuestro lado.

Sobre nosotros se abren
las flores de guerra,
en Ehcatépec, en México,

con ellas se embriaga
el que está a nuestro lado.

Se han mostrado atrevidos
los príncipes,
los de Acolhuacan,
vosotros los Tepanecas.
Por todas partes Axayácatl
hizo conquistas,
en Matlatzinco, en Malinalco,
en Ocuillan, en Tequaloya, en Xohcotitlan.
Por aquí vino a salir.
Allá en Xiquipilco a Axayácatl
lo hirió en la pierna un otomí,
su nombre era TlílAtl.

Se fue éste a buscar a sus mujeres,
les dijo:
“Preparadle un braguero, una capa,
se los daréis, vosotras que sois valientes”.
Axayácatl exclamó:
-“¡Que venga el otomí
que me ha herido en la pierna!”
El otomí tuvo miedo,

dijo:

-“En verdad me matarán”

Trajo entonces un grueso madero

y la piel de un venado,

con esto hizo reverencia a Axayácatl.

Estaba lleno de miedo el otomí.

Pero entonces sus mujeres

por él hicieron súplica a Axayácatl.²⁷

25. ¿Hay algo más allá de la muerte?, *Cantares Mexicanos*.

Abandonados con la tristeza,

quedamos aquí en la tierra.

¿En dónde está el camino

que lleva a la región de los muertos,

al lugar de nuestro descenso,

al país de los descarnados?

¿Acaso en verdad se vive,

allí a donde todos vamos?

¿Acaso lo cree tu corazón?

Él nos esconde

en un arca, en un cofre,

el Dador de la Vida,

²⁷ Traducción de nuestro autor, *Literatura del México Antiguo*, pp. 215-217.

el que amortaja a la gente.
¿Acaso allí podré contemplar,
podré ver el rostro
de mi madre, de mi padre?
¿Se me darán en préstamo allí
algunos cantos, algunas palabras?
Allí tendré que bajar,
nada es lo que espero:
nos dejaron,
acompañados con la tristeza.²⁸

26. Poema de Temilotzin, *Romances de los Señores de la Nueva España*.

He venido, oh amigos nuestros:
con collares os ciño,
con plumajes de tzinitzcan doy cimientto,
con plumas de guacamaya rodeo,
pinto con los colores del oro,
con trepidantes plumas de quetzal enlace
al conjunto de los amigos.
Con cantos circundo a la comunidad.
La haré entrar al palacio,
allí todos nosotros estaremos,

²⁸ En *Las literaturas precolombinas...*, p. 92-93.

hasta que nos hayamos ido a la región de los muertos.

Así nos habremos dado en préstamo los unos a los otros.

También yo he venido, / Ya he venido,

aquí estoy de pie: / me pongo de pie,

de pronto cantos voy a forjar, / forjaré cantos

haré un tallo florido con cantos, / haré que los cantos broten,

¡oh vosotros amigos! / para vosotros, amigos nuestros.

Dios me envía como un mensajero, / Soy enviado de Dios,

a mí transformado en poema, / soy poseedor de las flores,

a mí Temilotzin. / yo soy Temilotzin,

También yo he venido a hacer amigos aquí. / he venido a hacer amigos aquí.²⁹

27. La escuela epicúrea.

Lloro, me siento desolado,

recuerdo que hemos de dejar

las bellas flores, los bellos cantos.

¡Deleitemos entonces, cantemos ahora!

Ya que un día totalmente nos iremos,

totalmente habremos de perdernos...,

Así, en paz y en placer,

²⁹ Traducción de Miguel León-Portilla, *Las literaturas precolombinas...*, p. 87; *Literatura del México Antiguo*, p. 221.

pasemos la vida.

¡Venid y gocemos!

¡Ojalá siempre se viviera,

ojalá nunca tuviera uno que morir!³⁰

28. La intuición de un más allá.

Es verdad no es éste el lugar de la rectitud y el bien.

Ciertamente hay que ir a otra parte más allá:

allá tendrá que existir la felicidad.

¿O es que sólo en vano vinimos a la tierra?

Ciertamente otro sitio debe ser el de la vida.³¹

29. Los *tlamatinime* hablan por última vez, *Coloquios y Doctrina Cristiana*.

Dejadnos pues ya morir,

Dejadnos ya perecer, puesto que ya nuestros dioses han muerto...

Vosotros dijisteis

que nosotros no conocemos

al Dueño de la cercanía y la proximidad,

a aquel de quien son los cielos y la tierra.

Dijisteis

³⁰ Sin referir la fuente, en "La religión de los mexicas", p. 831.

³¹ Sin referir la fuente, en "La religión de los mexicas", p. 832.

que no eran verdaderos nuestros dioses.
Nueva palabra es ésta,
la que habláis.
Por ella estamos perturbados,
por ella estamos molestos.
Porque nuestros progenitores,
los que han sido,
los que ha vivido sobre la tierra,
no solían hablar así.
Ellos nos dieron
sus normas de vida,
ellos tenían por verdaderos,
daban culto,
honraban a los dioses.
Ellos nos estuvieron enseñando
todas sus formas de culto,
todos sus modos de honrar a los dioses...
[...] los dioses son, son por quien se vive,
[...] ellos nos merecieron
¿Cómo, dónde? Cuando aún era de noche
[...] ellos [los dioses] nos dan
nuestro sustento, nuestro alimento,
[...] son ricos,
son felices, poseen las cosas, son dueños de ellas,

[...] siempre, por siempre,
hay germinación, hay verdear
en su casa.

¿Dónde, cómo? En Tlalocan,
[...] ellos dan a la gente,
el valor, el mando [...]

¿Y cuándo, dónde, fueron invocados,
fueron suplicados, fueron tenidos por dioses,
fueron reverenciados?

[...] hace ya mucho tiempo,
fue allá en Tula,
fue allá en Huapalcalco,
fue allá en Xuchatlapan,
fue allá en Tlamohuanchan.

Ya fue allá en Yohualichan.

Fue allá en Teotihuacan.

[...] ellos, por todas partes, en el mundo,
dieron el fundamento
de su estera, de su sitio.

Y ahora, nosotros,
¿destruiremos la antigua forma de vida,
la de los chichimecas, toltecas,
acolhuas y tecpanecas?

Oíd, señores nuestros, no hagáis algo a nuestro pueblo
que le acarre la desgracia, que lo haga perecer.

[...] así en nuestro corazón [entendemos]

a quién se debe la vida,

a quién se debe el nacer,

a quién se debe el crecer,

a quién se debe el desarrollarse.

Por esto [los dioses] son invocados,

son suplicados.

Que los dioses no se enojen con nosotros,

no sea que en su furia,

en su enojo incurramos.

Y no sea que, por esto, ante nosotros,

se levante la cola, el ala [el pueblo]

[...] si así les dijéramos:

-Ya no hay que invocar [a los dioses],

ya no hay que hacerles súplicas.

[...]

No podemos estar tranquilos,

y ciertamente no lo seguimos,

eso no lo tenemos por verdad,

aun cuando os ofendamos.

[...]

Es ya bastante que hayamos dejado,
que hayamos perdido, que se nos haya quitado,
que se nos haya impedido,
la estera, el sitial [el mando].
Si en el mismo lugar permacemos,
provocaremos que [a los señores] los pongan en prisión.
Haced con nosotros,
lo que queráis.³²

30. Las flores y cantos, Ayocuan Cuetzpaltzin, *Cantares Mexicanos*.

Del interior del cielo vienen
las bellas flores, los bellos cantos.
Los afea nuestro anhelo,
nuestra inventiva los echa a perder,
a no ser los del príncipe chichimeca Tecayehuatzin.
¡Con los de él, alegraos!

La amistad es lluvia de flores preciosas.
Blancas vedijas de plumas de garza,
se entrelazan con preciosas flores rojas:
en las ramas de los árboles,

³² Citado [en diferentes versiones y fragmentos] en *Imagen...*, p. 66; *Native Mesoamerican...*, pp. 215-217; *Toltecáyotl...*, p. 33; *¿Nuestros dioses han muerto?...*, pp. 105-109.

bajo ellas andan y liban
los señores y los nobles.

Vuestro hermoso canto:

un dorado pájaro cascabel,
lo eleváis muy hermoso.

Estáis en un cercado de flores.

Sobre las ramas floridas cantáis.

¿Eres tú acaso, un ave preciosa del Dador de la vida?

¿Acaso tú al dios has hablado?

Tan pronto como visteis la aurora,
os habéis puesto a cantar.

Esfuércese, quiera mi corazón,

las flores del escudo,

las flores del Dador de la vida.

¿Qué podrá hacer mi corazón?

En vano hemos llegado,

hemos brotado de la tierra.

¿Sólo así he de irme

como las flores que perecieron?

¿Nada quedará de mi nombre?

¿Nada de mi fama aquí en la tierra?

¡Al menos flores, al menos cantos!

¿Qué podrá hacer mi corazón?

En vano hemos llegado,
hemos brotado en la tierra.

Gocemos, oh amigos,

haya abrazos aquí.

Ahora andamos sobre la tierra florida.

Nadie hará terminar aquí
las flores y los cantos,
ellos perduran en la casa del Dador de la vida.

Aquí en la tierra es la región del momento fugaz.

¿También es así en el lugar
donde de algún modo se vive?

¿Allá se alegra uno?

¿Hay allá amistad?

¿O sólo aquí en la tierra
hemos venido a conocer nuestros rostros?³³

³³ Traducción de nuestro autor, *Literatura del México Antiguo*, pp. 230-231.

APÉNDICE VIII

LA COSMOVISIÓN HUITZILOPÓCHTLICA

1. Canto de Xicohténcatl, *Cantares Mexicanos*.

Yo lo digo, yo el señor Xicohténcatl:

¡que no vayan en vano!,

¡toma tu escudo: cántaro de agua florida!

Tu ollita de asa,

ya está en pie tu precioso cántaro color de obsidiana,

con ellos a cuestras llevaremos el agua,

vamos a acarrearla allá a México,

desde Chapolco, en la orilla del lago.

No vayáis en vano,

¡mi sobrino, mis hijos pequeños, sobrinos mío,

vosotros, hijos del agua!

Hago correr el agua,

señor Cuauhtencoxtli,

¡vayamos todos!

¡a cuesta llevaremos el agua,

vamos a acarrearla en verdad!

Quiere pregonarlo el capitán Motelchihuitzin,
¡amigos nuestros!
dizque todavía no amanece.
Tomamos nuestra carga de agua:
cristalina, color turquesa, preciosa,
que se mueve ondulante.
Te acercarás así allá, al lugar de los cántaros,
¡no vayas en vano!

Allá tal vez estará rumoreando Nanáhuatl,
¡Mi hijo pequeño!
Tú, comandante de hombres, tú, hechura preciosa,
pintura a la manera tolteca, con oro y plata,
pinta el cántaro precioso, señor Axayácatl,
Nosotros juntos vamos a tomar,
nos acercamos a las aguas preciosas,
Van cayendo, llueven gotas,
allá junto a los pequeños canales.

El que acarrea mi agua florida, Huanitzin,
ya viene a dármele,
¡oh mis tíos, tlaxcaltecas, chichimecas!
¡No vayáis en vano!

La guerra florida, la flor del escudo,
han abierto su corola.
Están haciendo estrépito
llueven las flores bien olientes,
así tal vez él,
por esto vino a esconder el oro y la plata,
por esto toma los libros de pinturas del año.
¡Mi pequeño canal, con mi cántaro va el agua!¹

¹ Traducción de Miguel León-Portilla, *Trece poetas...*, pp. 219-221; *Literatura del México Antiguo*, pp. 234-235.

APÉNDICE IX

ARQUITECTURA DEL COSMOS

1. El cosmos náhuatl: los trece cielos, Miguel León-Portilla.

El *Omeyocan* o sitio de la realidad, estaría arriba de los travesaños que dividen los trece cielos del cosmos. La arquitectura de éste se constituye 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”.¹ 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.²

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 Metztli*).³ El segundo, llamado *Citlalco*, es el lugar de las estrellas.⁴ En la tercera región estaba el Sol, *Ilhuícatl Tonatiuh*, por él avanzaba *Tonatiuh* en su carrera desde el país de la luz hasta su

¹ *La filosofía náhuatl...*, 1ª ed., 1956, p. 122.

² *Ibid.*, p. 123.

³ *Id.*

⁴ *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*”. Los “astrónomos nahuas” distinguían la Osa Mayor –tigre *Tezcatlipoca*–, la Osa Menor –*Citlaxonecuilli*, nombrada así, por la semejanza con el “pan” que ellos llamaban *xonecuilli*–, la constelación del escorpión –*Cólotl* (alacrán)–, las tres estrellas que forman la cabeza del Toro –*mamalhuaztli*, nombre de los palos con que encendían el fuego nuevo– y a las Pléyades –*tianquiztli*. Del movimiento de los astros dependía la existencia del mundo. De ahí la importancia de observarlo. *Loc. Cit.*

casa de occidente. El cuarto cielo fue llamado *Ilhuícatl huitztlan*. Ahí podían ver a Venus -*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*.⁵ 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*.⁶

2. El Mictlan: los nueve planos extendidos bajo tierra, Alfredo Chavero.

Para llegar a la segunda mansión llamada *Mictlan*, en que reinaban *Mictlantecuhtli* y *Mictlancihuatl*; tenían que hacer los muertos un largo viaje. Lo explicaremos siguiendo el orden de la pintura jeroglífica. El muerto había de pasar primeramente el río llamado *Apanohuaya*. Necesitaba, para atravesarlo, del auxilio de un perrillo, *techichi*. Para esto hacían llevar al difunto un perrito de pelo bermejo al que ponían al pescuezo un hilo flojo de algodón. Contaban que cuando el difunto llegaba a la

⁵ *Ibid.*, p. 126.

⁶ *Ibid.*, p. 127. Justino Fernández (1959), al interpretar la escultura de Coatlicue, ve esta estructura: "De abajo a arriba, de la tierra plana y hacia el zenit, los trece cielos corresponden a: [1] las estrellas; [2] los Titzimine, monstruos esqueléticos que se desencadenarán sobre el mundo cuando nuestro sol perezca, convirtiéndose en vivientes; [3] los 'cuatro cientos', o innumerales seres creados por *Tezcatlipoca* y encargados de cuidar a los dioses; [4] los pájaros preciosos o almas de guerreros sacrificados y transformados en ellos; [5] las 'serpientes de fuego', o sea los meteoros y cometas, que se tenían por presagios; [6] los vientos; [7] el polvo; [8] los dioses. [9-13] Los últimos cinco cielos superiores estaban reservados al principio dual o pareja divina." *De Teotihuacán...*, p. 572.

orilla del *Apanohuaya*, si el perro lo conocía por su amo lo pasaba a cuestras nadando, y que por eso los naturales criaban a este efecto dichos perrillos; lo que hacían con los de color bermejo, pues los de pelo blanco ó negro no pasaban el río, porque el de pelo blanco decía: *yo me lavé*, y el de pelo negro: *estoy manchado*. Esta leyenda popular acredita su origen nahua, pues en México había sólo el perro *itzcuintli*, y el *techichi* es el precioso perrillo con pelo, de nuestra frontera, conocido por de Chihuahua. Después del *Apanohuaya*, el difunto, despojado ya de toda vestidura, cruzaba por entre dos montañas que constantemente estaban chocando la una con la otra, y que se llamaban *Tépetl Monamictia*. De ahí seguía por un cerro erizado de pedernales, *Itztépetl*. A continuación atravesaba los ocho collados en que siempre está cayendo nieve, *Cehuecáyan*, y los ocho páramos en que los vientos cortan como navajas, *Itzehecáyan*. Tomaba luego un sendero en que lo aseteaban, por lo que se nombraba *Temiminalóyan*. Encontrábase después con un tigre que le comía el corazón, *Teocoyleualóyan*, y ya sin él, caía en el *Apanohuaya*, en cuya agua negra estaba la lagartija *Xochitónal*. Entonces había terminado su viaje el muerto, y se presentaba a *Mictlantecuhtli* en el lugar llamado *Izmictlanapochcalocca*, ó según dice Sahagún, *Chicunahuimictla*, en donde se acababan y fenecían los difuntos. En algunas tradiciones, para llegar a este último lugar había que atravesar aún los nueve ríos llamados *Chicunahuápan*.⁷

⁷ En *De Teotihuacán...*, pp. 534-535.

3. El Mictlan: los nueve planos, *Códice Florentino*.

He aquí que saldrás allá donde se cierran los montes. Y he aquí que saldrás al camino que guarda la serpiente. Y he aquí que saldrás a donde se haya el lagarto verde, Xochitonal, el del signo de la flor. Y he aquí que seguirás por las ocho llanuras y saldrás a las ocho colinas. Y he aquí que te encontrarás en el lugar del viento de obsidiana. Dicen que allí mucho se padece, todo es llevado por el viento, obsidianas y piedras arenosas. Y dicen que el que allá iba a salir buscaba a su perro y cuando este reconocía a su señor luego se metía en el agua para pasarlo. Por eso aquí la gente mucho criaba a los perros. Y dicen que los perros blancos y los negros no pueden pasar a su amo hacia el Mictlan. Refieren que el blanco decía, “acabo de bañarme”, y el negro decía “acabo de teñirme”. Sólo el de color amarillento podía pasar a la gente. Y cuando llegaban al lado de Mictlantecuhtli le hacían ofrenda los que en la tierra había sido sus atavíos, lo que es el destino de los muertos. Y de allí pasaban a Chicunauhmiclan, el noveno lugar de los muertos, allí del todo perecían.⁸

4. El Tlalocan, *Códice Florentino*.

En él mucho se alegra la gente, mucho es lo que disfruta. Nunca hay allí sufrimiento, nunca se estropean las mazorcas de maíz, las calabazas, la flor de la calabaza, los huauzontles, el chile verde, los tomates, los ejotes y las flores de

⁸ En “Memorial nahua...”, p. 2.

cempasúchil. Allí viven los tlaloques, que son como sacerdotes ofrendadores (...)
Y dicen que en el Tlalocan siempre hay frescor, siempre brotes verdes, siempre es primavera. Se dice que los niñitos que mueren como jades, turquesas, joyeles, no van a la espantosa y fría región de los muertos. Van allá a la casa de Tonacatecuhtli (el señor de nuestro sustento); viven a la vera del árbol de nuestra carne. Chupan las flores de nuestro sustento: viven junto al árbol de nuestra carne; junto a él están chupando.⁹

5. Las doce divisiones superpuestas, *Códices Matritenses*.

Y sabían los toltecas
que muchos son los cielos,
decían que son doce divisiones superpuestas.
Allí vive el verdadero dios y su comparte.
[...] sobre los doce cielos es rey (gobierna), es señor (impera).¹⁰

6. El cosmos maya, *Chilam Balam de Chumayel*.

El pedernal rojo
es la piedra sagrada
de Ah Chac Mucen Cab,
(el espíritu rojo oculto en la tierra).

⁹ En "Memorial nahua...", p. 3; "La religión de los mexicanos", p. 829.

¹⁰ En *De Teotihuacán a los aztecas*, p. 485; *Religión de los nicaraos*, pp. 69-70.

La madre ceiba roja,
su centro escondido está en el oriente,
el rojo chacalpucté es también su árbol.
Suyos son el zapote y los bejucos rojos,
los pavos rojos de cresta amarilla
son sus pavos.
El maíz rojo y tostado es su maíz.

El pedernal blanco
es la sagrada piedra del norte.
La madre ceiba blanca
es el centro invisible de Sac Mucen Cab
(el espíritu blanco oculto en la tierra).
Los pavos blancos son sus pavos.
Las habas blancas son sus habas.
El maíz blanco es su maíz.

El pedernal negro
es la piedra del poniente.
La madre ceiba negra
es su centro escondido.
El maíz negro y acaracolado es su maíz.
El camote de pezón negro es su camote.
Los pavos negros son sus pavos.

La negra noche es su casa.

El frijol negro es su frijol.

El haba negra es su haba.

El pedernal amarillo

es la piedra del Sur.

la madre ceiba amarilla es su centro escondido

El pucté amarillo es su árbol.

Amarillos es su camote.

Amarillos son sus pavos.

El frijol de espalda amarilla es su frijol.¹¹

7. Distribución cuatripartita del mundo, *Popol Vuh*.

Es el libro original,

antiguamente escrito,

pero su faz estaba oculta

al que busca, al pensador.

Grande es su descripción, su relato

de cómo se acabó de sustentar todo,

el cielo, la tierra

sus cuatro ángulos,

¹¹ En *Las literaturas precolombinas...*, pp. 75-76.

sus cuatro esquinas trazadas,
las cuatro formadas,
su lugar escogido,
sus medidas tomadas
en el cielo, en la tierra,
cuatro ángulos,
cuatro rincones...¹²

8. Los cuatro cocodrilos, *Ritual de los Bacabes*.

Cocodrilo de la medida del sector rojo,
ven a mí,
trece son las aguas de mi canal rojo,
cuando abrigo mis espaldas
detrás del cielo de oriente.

Cocodrilo del sector blanco,
ven a mí,
trece son las aguas de mi canal blanco,
cuando abrigo mis espaldas
detrás del cielo del norte.

Cocodrilo del sector negro,

¹² En *Tiempo y realidad...*, p. 70.

ven a mí,
trece son las aguas de mi canal negro,
cuando abrigo mis espaldas
detrás del cielo del ocaso.

Cocodrilo del sector amarillo,
ven a mí,
trece son las aguas de mi canal amarillo,
cuando abrigo mis espaldas
detrás del cielo del sur.¹³

9. Los cuatro árboles cósmicos, *Chilam Balam de Chumayel*.

La sagrada piedra roja, su piedra,
el ser rojo oculto en la tierra,
la ceiba roja primigenia,
atributo principal del oriente,
el árbol rojo del monte,
su árbol,
los frijoles rojos,
sus frijoles,
sus aves rojas de cresta amarilla,
el rojo maíz tostado.

¹³ En *Tiempo y realidad...*, p. 71.

La sagrada piedra blanca, su piedra,
la piedra del norte,
la ceiba blanca primigenia,
su atributo principal,
el ser blanco oculto en la tierra,
las aves blancas,
los frijoles blancos,
el maíz blanco, su maíz.

La sagrada piedra negra, su piedra,
la piedra del poniente,
la ceiba negra primigenia,
su principal atributo,
el maíz negro, su maíz.
El camote negro, su camote,
las aves negras, sus aves,
su casa, la noche oscura,
el frijol negro, su frijol.

La sagrada piedra amarilla, su piedra,
la ceiba amarilla primigenia,
su atributo principal,
el árbol amarillo del monte,

su árbol,
su camote amarillo,
las aves amarillas, sus aves.
El frijol amarillo, su frijol. ¹⁴

¹⁴ En *Tiempo y realidad...*, p. 72; *Native Mesoamerican...*, pp. 237-238.

APÉNDICE X

FIGURAS

FIGURA 1

Códice Tro-Cortesiano, láminas 75-76

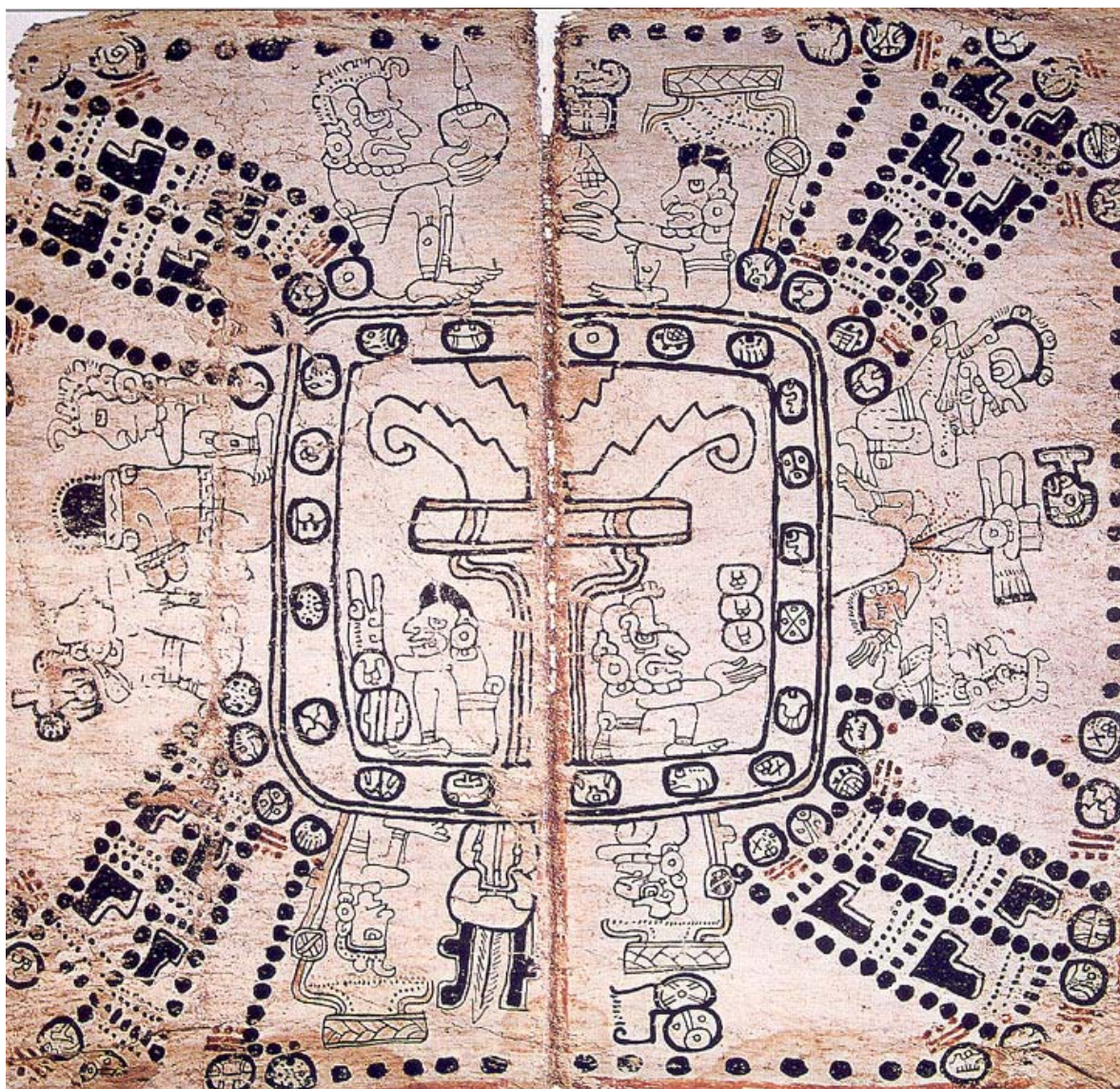


FIGURA 2

Códice Laud, lámina 14, detalle

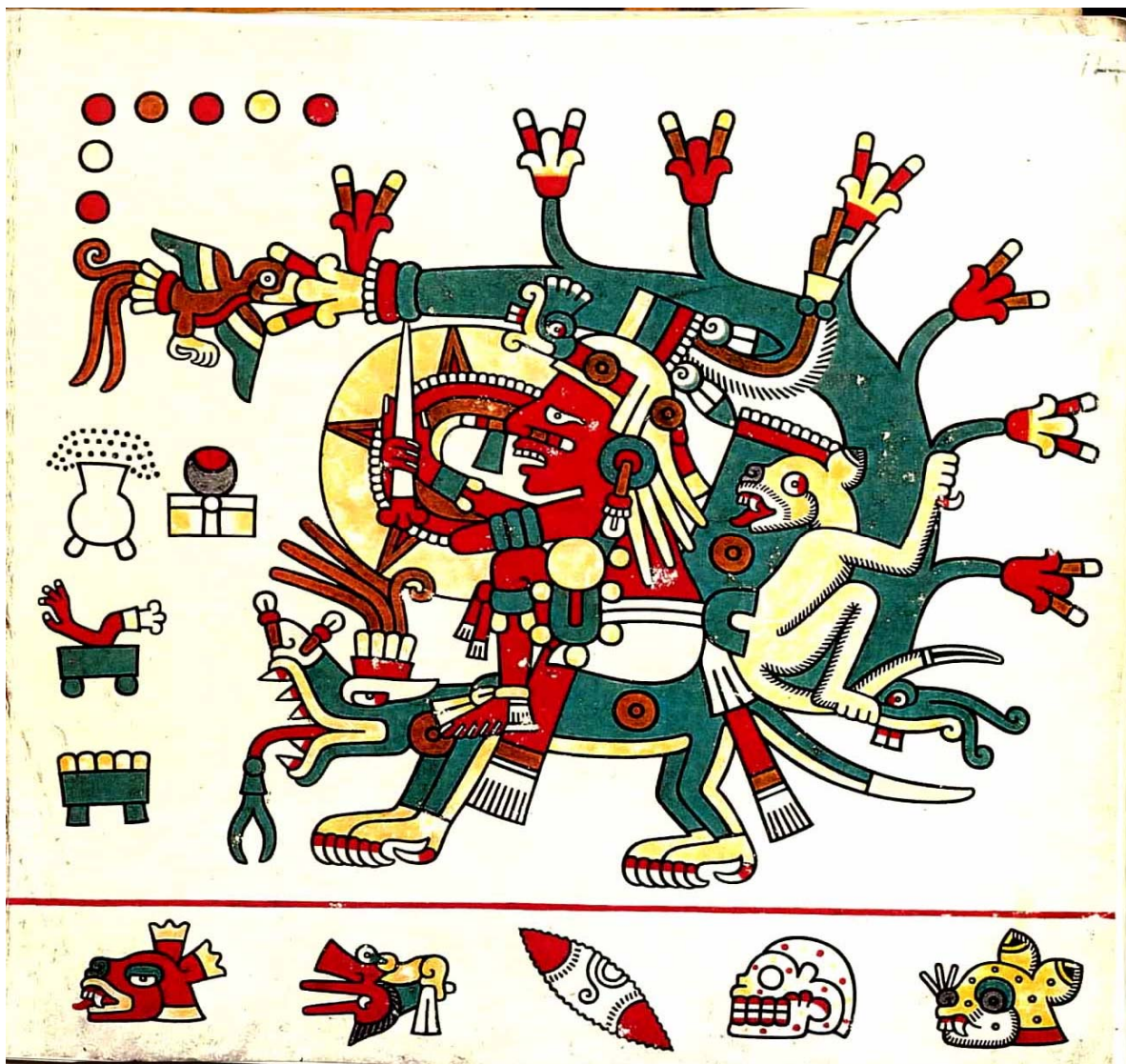


FIGURA 3

Códice Vindobonense, lámina 37, detalle

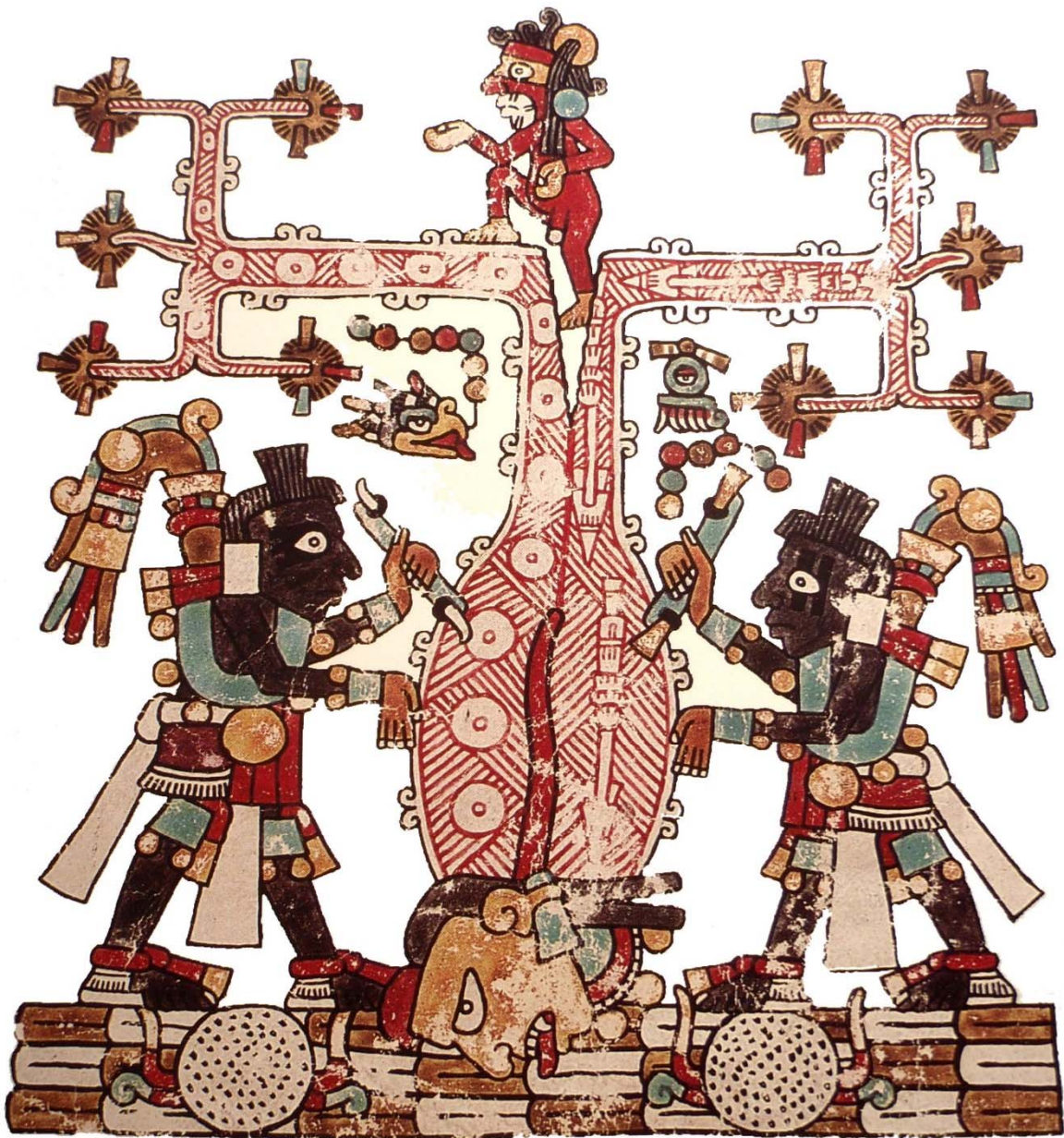


FIGURA 4

Estela 5 Izapa, detalle



FIGURA 5

Códice Borbónico, lámina 21



FIGURA 6

Códice Laud, lámina 14, detalle



FIGURA 7

Códice Vaticano B, lámina 75



FIGURA 8

Códice Fejérváry-Mayer, lámina 1

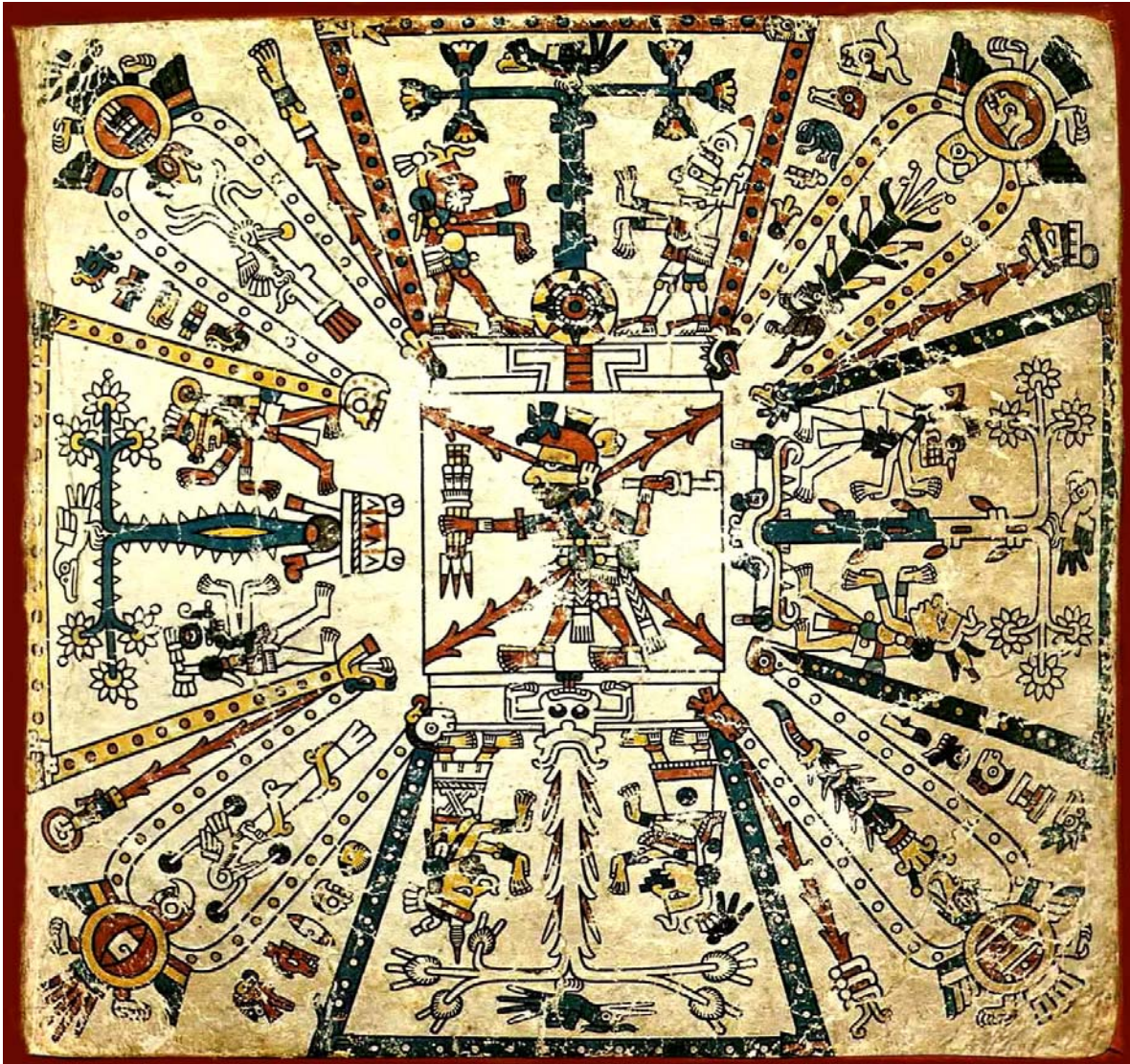


FIGURA 9

Códice Vaticano A, lámina 5 r



FIGURA 10

Códice Borgia, lámina 71

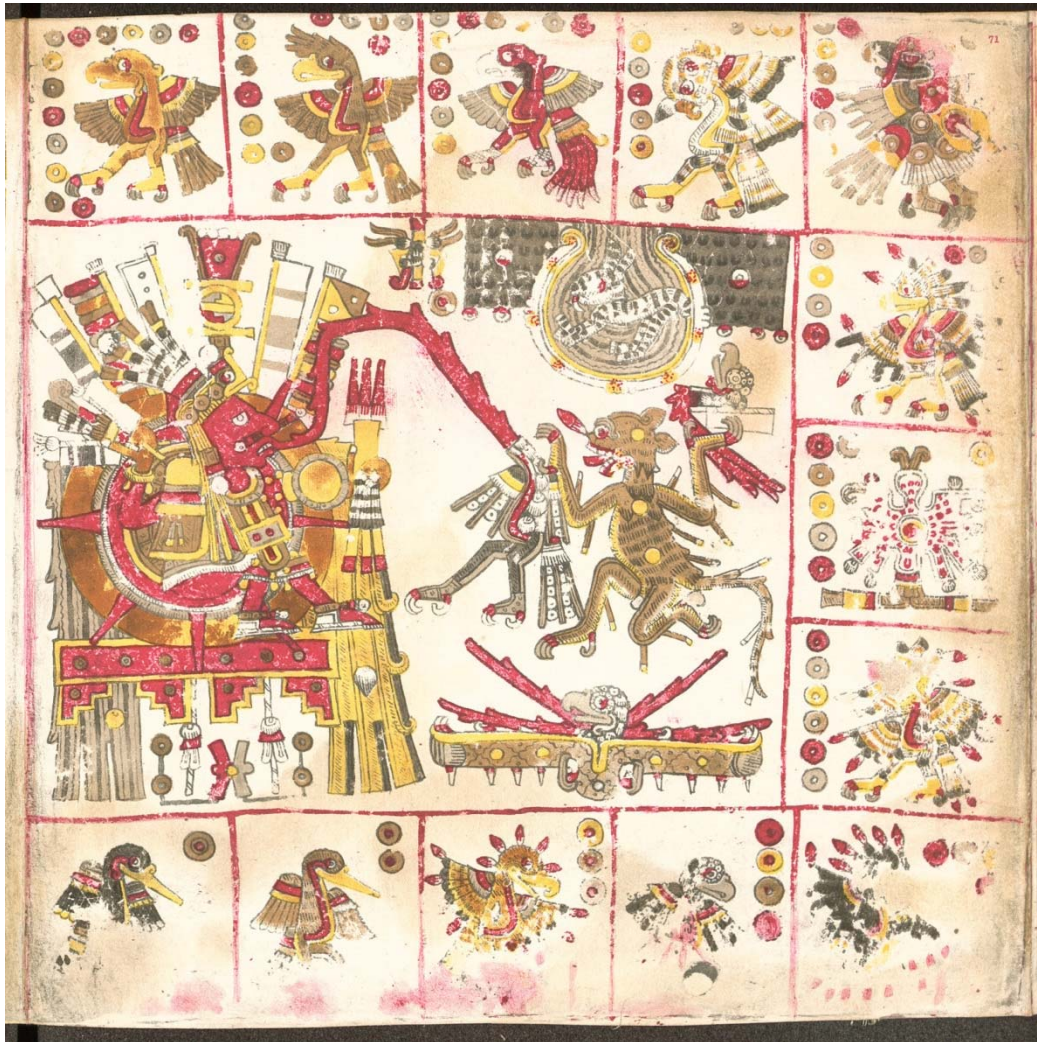


FIGURA 11

El Tlalocan, Palacio de Tepantitla, detalle



FIGURA 12

Códice Vaticano A, lámina 3 v, detalle



BIBLIOGRAFÍA

Academia Mexicana de la Historia, “Miguel León-Portilla. Curriculum Vitae” ,
[documento en línea en formato PDF]:

<http://www.acadmexhistoria.org.mx/PDF/sillon17.pdf>, consultado el 18 de
febrero de 2011.

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. XIX, 1989, pp. 493-496.

Biblia de Jerusalén, Barcelona, Desclée de Brower, 1967.

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.

Bonifaz Nuño, Rubén, “Miguel León-Portilla y la poesía”, *Miguel León-Portilla.
Imagen y obra escogida*, Ciudad de 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, México, UNAM, 2002.
- 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*, Barcelona, Crítica, 2001.
- Comandancia General del EZ LN, "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/).
- Curiel, Guadalupe. "Miguel León-Portilla y la biblioteca nacional de México", *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, Ciudad de México, UNAM-EI 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*, Ciudad de México, UNAM, 2008, pp. 11-13.
- De la Fuente, Beatriz, " *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra*, México: UNAM/INAH/EI Colegio Nacional, 1997, 364 p.", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXIX, 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*, v. XXII, 1992, pp. 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-IIH, 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. XXXIV, 2003, pp. 529-535.

Díaz y de Ovando, Clementina, "Miguel León-Portilla", *Multidisciplina. Revista de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán*, v. 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*, Ciudad de México, UNAM, 1984, 89 pp.

_____, "Rostro y corazón de Miguel", *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, Ciudad de México, UNAM/El Colegio Nacional/INAH, 1997, pp. 15-24.

Díez de Urdanivia, Fernando, *Pancho Liguori. Presencia de un poeta en el mundo del humor*, estudio histórico y antología, Ciudad de México, LUZAM, 2009.

Dios Habla Hoy. La Biblia con Deuterocanónicos, [1966], versión popular, traducción directa de los textos originales: hebreo, arameo y griego, Nueva York, Sociedad Bíblica Americana, 1979.

- Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1983.
- Esparza Moctezuma, Yarel Id che, *La huida de Quetzalcóatl de Miguel León-Portilla: un acercamiento trágico en un héroe fundamental de la filosofía mesoamericana*, tesis de licenciatura en literatura dramática y teatro, Ciudad de México, UNAM-FFyL, 2010.
- Esteve Barba, Francisco, *Historiografía Indiana*, Madrid, Editorial Gredos, 1992.
- Florescano, Enrique, *El nuevo pasado mexicano*, México, Cal y Arena, 1992.
- _____, *Imágenes de la patria*, Ciudad de México, Taurus, 2006, 487 p.
- _____, "La nueva interpretación del pasado mexicano", *El historiador frente a la historia. Corrientes historiográficas actuales*, Horacio Crespo et al, UNAM, Ciudad de México, 1992.
- _____; Mijangos, Pablo, *México en sus libros*, Ciudad de México, Taurus, 2004.
- _____, "Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXVII, 1997, pp. 41-67.
- Frost, Elsa Cecilia, "Semblanza", *Multidisciplina. Revista de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán*, v. III, n. 7, 1982, octubre-diciembre, pp. 17-21.
- Gaarder, Jostein, *El mundo de Sofía*, Ciudad de México, Patria / Siruela, 1998.
- 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, octubre-diciembre, pp. 159-163.

Garcés Torres, Virginia, *Análisis historiográfico de la obra Culturas en Peligro de Miguel León-Portilla*, tesis de licenciatura en Historia, Acatlán, ENEP - ACATLÁN, 2001.

García, fray Gregorio, *Origen de los Indios del Nuevo Mundo*, estudio preliminar de Franklin Pease G.Y., edición facsimilar de la segunda edición (1729), Ciudad de México, FCE, 1981.

Garibay Kintana, Ángel María, "Poesía religiosa", *De Teotihuacán a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1972, 2ª ed., pp. 563-569.

_____, "Prólogo", en Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, [1956], UNAM, Ciudad de 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*, Ciudad de México, UNAM, 1984.

Gaos, José, "Notas sobre la historiografía", *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Álvaro Matute, comp., Ciudad de 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.

González Díaz, Cruz Alberto, *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 de maestría, Morelia, UMSNH-IIH, 2011.
- González Valenzuela, Juliana , “‘Flor y canto’ de *La filosofía náhuatl*”, *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 2008, pp. 101-108.
- González Torres, Yólotl, *Diccionario de mitología y religión de Mesoamérica*, Ciudad de México, Larousse, 1991.
- 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*, Ciudad de 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*, Ciudad de 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*, Ciudad de 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*, Ciudad de 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-IIH, 2003, 278 p.

Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI, edición e introducción de Ángel María Garibay, Ciudad de México, Porrúa, 1965.

Johansson, Patrick, "Miguel León-Portilla y el mundo indígena", *In ihiyo, 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. XXVI, 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*, v. I, n. 1, 1943, pp. 92-107.

León-Portilla, Miguel, *Aztecs and Navajos: a reflection on the right of not being engulfed and Indian identity versus assimilation*, colaboración con Edward Holland Spicer, New York, An Occasional Paper of the Weatherhead Foundation, 1975.

_____, "Aztlán: ruta de venida y de regreso", *Letras Libres*, n. 83, noviembre 2005, pp. 35-40.

_____, *Cantos y crónicas del México Antiguo*, Madrid, Historia 16, 1986.

_____, "Casi cien años de grandeza del pueblo del sol", *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 787-804.

- _____, "Cihuayotl iixco ca: la femineidad está en su rostro", *Arqueología Mexicana*, v. V, núm. 29, 1998, pp. 14-19.
- _____, *De Teotihuacán a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1972, 2ª ed.
- _____, "El agua: universo de significaciones y realidades en Mesoamérica", *Ciencias*, n. 28, octubre, 1992, pp. 7-14.
- _____, "El arte de los mexicanos", *Historia de México*, [1972], Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 893-908.
- _____, "El concepto náhuatl de la divinidad, según Hermann Bayer", *El México Antiguo*, v. IX, 1959, pp. 101-109.
- _____, *El destino de la palabra. De la oralidad y los glifos mesoamericanos a la escritura alfabética*, Ciudad de México, El Colegio Nacional, FCE, 1996.
- _____, "El jaguar su ser divino, humano y felino", *Panthera Onca*, Carlos Galindo Leal, coord., Ciudad de México, UAM-Azcapotzalco, 2009.
- _____, "El pensamiento náhuatl acerca de la divinidad. Tres meditaciones de los antiguos mexicanos", *Cuadernos de Bellas Artes*, año III, n.1, 1962 pp. 4-9.
- _____, *El pensamiento prehispánico*, sobretiro de *Estudios de historia de la filosofía en México*, Ciudad de México, UNAM, 1963.
- _____, "El primer siglo de Tenochtitlan", *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 755-786.
- _____, "El retorno de Quetzalcóatl", *Arqueología Mexicana*, v. IX, n. 53, enero-febrero 2002, pp. 54-57.

- _____, *El Reverso de la Conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas*, Ciudad de México, Joaquín Mortiz, 1964.
- _____, “El rostro de las cosas”, *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 5, enero 1965, pp. 4-5.
- _____, “El Tochtecómatl: Tazón del Conejo. Un juego ritual de los nahuas”, *Revista de la Universidad de México*, v. XII, n. 1, septiembre, 1957, pp. 5-6.
- _____, “El Tonalámatl de los pochtecas, (Códice Fejérváry-Mayer)”, *Arqueología Mexicana, Tonalámatl de los pochtecas (Códice Fejérváry-Mayer)*, número especial 18, 2005, pp. 18-107.
- _____, “En el mito y en la Historia: de Tamoanchan a las siete ciudades”, *Arqueología Mexicana*, v. XII, n. 67, mayo-junio 2004, pp. 24-31.
- _____, “Estudio introductorio”, *Huehuetlatolli. Testimonios de la antigua palabra*, transliteración del texto náhuatl y traducción al español y notas Librado Silva Galeana, Ciudad de México, FCE, SEP, 1991. Segunda, 2011.
- _____, “Faldellín de Estrellas. Imagen náhuatl del eterno femenino”, *Revista de la Universidad de México*, v. XIX, n. 8, abril de 1965, pp. 4-11.
- _____, *Historia documental de México*, coautor con Alfredo Barrera Vásquez, Luis González, Ernesto de la Torre, María del Carmen Velázquez, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1964.
- _____, “Idea de la historia en la *Monarquía indiana*”, *Monarquía Indiana*, Juan de Torquemada, Ciudad de México, UNAM-IIH, v. 7, 1983, pp. 341-366.

- _____, *Imagen del México Antiguo*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963.
- _____, “¿Insertos en la ‘Historia Sagrada’? Respuesta y acomodo de los mesoamericanos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXVI, 1996, pp.187-209.
- _____, “Introducción a la mitología mesoamericana”, *Religión, mitología y magia-I*, conferencias, Ciudad de México, INAH, SEP, Museo Nacional de Antropología, 1970, pp. 3-24.
- _____, “Introducción al periodo pos clásico”, *Historia de México*, [1972], Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. III, pp. 477-498.
- _____, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Ciudad de México, III, 1956.
- _____, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Ciudad de México, UNAM-Instituto de Historia-Seminario de Cultura Náhuatl, 1959, 2ª ed.
- _____, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1966, 3ª ed.
- _____, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1993, 7ª ed.
- _____, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1997, 8ª ed.
- _____, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 2006, 10ª ed.
- _____, “La historia del Tohuénio. Narración erótica náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. I, 1959, pp. 95-112.

- _____, “La historia y los historiadores en el México antiguo. Discurso de ingreso como miembro de El Colegio Nacional”, *Memoria de El Colegio Nacional*, t. VII, n. 2, 1971, pp. 147-164.
- _____, “La leyenda del alacrán”, *Revista Universidad de México*, v. XIII. n. 3, noviembre 1958, p. 6.
- _____, “La religión de los mexicas”, *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 805-838.
- _____, “La riqueza semántica de los códices mesoamericanos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XLIII, enero-junio, 2012, pp. 139-172.
- _____, *Las literaturas precolombinas de México*, Ciudad de México, Pormaca, 1964.
- _____, *Literaturas de Anáhuac y del Incario. La expresión de dos pueblos del Sol*, estudio introductorio, selección de textos, traducción de composiciones en náhuatl y notast de Miguel León-Portilla, Ciudad de México, SEP, UNAM, 1982.
- _____, *Literaturas Indígenas de México*, Ciudad de México, FCE, 1992.
- _____, *Literatura del México Antiguo. Los textos en lengua náhuatl*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.
- _____, *Literaturas de Mesoamérica*, Ciudad de México, SEP, 1984.
- _____, “Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente”, *Historia de la literatura mexicana*, Beatriz Garza Cuarón, Georges Baudot, coordinadores, Ciudad de México, Siglo XXI, 1996, v. I. *Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*, pp. 131-183.

- _____, "Literaturas Prehispánicas", *Anuario de Letras*, sobretiro, año 1, 1961, 13 p.
- _____, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Ciudad de México, FCE, 1972.
- _____, "Los aztecas durante el reinado de Motecuhzoma Xocoyotzin", *Historia de México*, [1972], Ciudad de México, Salvat Editores de México, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 909-920.
- _____, "Los chichimecas de Xólotl", *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 741-758.
- _____, "Los chichimecas de Mixcóatl y los orígenes de Tula", *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. III, pp. 609-618.
- _____, "Los huastecos, según los informantes de Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, 1965, pp. 15-30.
- _____, "Los maestros prehispánicos de la palabra", *Cuadernos Americanos*, v. CXXV, n. 6, noviembre-diciembre, 1962, pp. 141-159.
- _____, *Los maestros prehispánicos de la palabra*, discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua correspondiente de la Española, respuesta del Doctor Ángel María Garibay K., Ciudad de México, Cuadernos Americanos, 1962.
- _____, "Los mensajes del portentoso *Popol Vuh*", *Crónicas*, n. 13, 2008, pp. 165-175.
- _____, *México-Tenochtitlan, su tiempo y espacio sagrados*, Ciudad de México, Plaza y Valdés Editores, 1992.

- _____, "Memorial nahua de la muerte", *Artes de México*, n. 96, Muerte azteca-mexica. Renacer de Dioses y hombres, 2010, pp. 42-51. [disponible en http://artedemexico.com/adm/09/index.php/adem/cont-ed/memorial_nahua_de_la_muerte/]
- _____, "Miguel León-Portilla", *Historiadores de México en el siglo XX*, Enrique Florescano y Ricardo Gómez Mont, comps., Ciudad de México, Conaculta/FCE, 1995, 558 p.
- _____, *Miguel León-Portilla. Imagen y obra escogida*, Ciudad de México, UNAM, 1984.
- _____, "Mitos de los orígenes en Mesoamérica", *Arqueología Mexicana*, n. 56, v. X, julio-agosto 2002, pp. 20-27.
- _____, "Mythology of Ancient Mexico", *Mythologies of the Ancient World*, Samuel Noah Kramer, ed., Nueva York, Doubleday Anchor, 1961, pp. 443-472.
- _____, *Native Mesoamerican Spirituality. Ancient myths, discourses, stories, doctrines, hymns, poems from the Aztec, Yucatec, Quiche Maya and other sacred traditions*, foreword, introduction and notes by Miguel León-Portilla, translations by Miguel León-Portilla, J.O. Arthur Anderson, Charles E. Dibble and Munro S. Edmonson, preface by Fernando Horcasitas, New York, Paulist Press, 1980.
- _____, *Nezahualcóyotl. Poesía y pensamiento*, Texcoco, Gobierno del Estado de México, 1972.

- _____, "Número, tiempo y espacio en el pensamiento náhuatl", *Memorias del Primer Coloquio Mexicano de Historia de la Ciencia*, Ciudad de México, Sociedad Mexicana de Historia de la Ciencia y la Tecnología, 1964, v. I, pp. 37-45.
- _____, *Obras de Miguel León-Portilla. De Filosofía e Historia*, México, UNAM-IIH, El Colegio Nacional, 2011, t. IX.
- _____, *Obras de Miguel León-Portilla. Filología*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 2010, t. VII.
- _____, *Obras de Miguel León-Portilla. Obra literaria y ensayos varios*, Ciudad de México, UNAM-IIH, El Colegio Nacional, 2012, t. X, v. I.
- _____, "Ometéotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca 'Dios principal'", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXX, 1999, pp. 133-152.
- _____, "Orígenes y florecimiento de los mixtecos", *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. III, pp. 723-740.
- _____, "Pensamiento y literatura de los mexicas", *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 839-850.
- _____, *Pensar la vida*, coordinación y prólogo, junto a José Sarukhán, Ciudad de México, El Colegio Nacional, Ediciones Era, 2011.
- _____, *Quetzalcóatl*, Ciudad de México, FCE, 1969.
- _____, "Quetzalcóatl", *Historia de México*, [1972], Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. III, pp. 635-654.

- _____, “Quetzalcóatl y Cortés”, *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. V, pp. 1023-1038.
- _____, *Religión de los nahuas. Análisis y comparación de tradiciones culturales nahuas*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1972.
- _____, *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los Dioses*, introducción, paleografía, versión y notas de Miguel León-Portilla, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1958.
- _____, “Rostro del México Antiguo. Veinte textos”, *Revista de la Universidad de México*, v. XXXVIII, n. 14, junio, 1982, pp. 25-35.
- _____, “Ruina y dispersión de los toltecas”, *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. III, pp. 655-666.
- _____, “Significación de Mesoamérica en la Historia Universal”, discurso de recepción de Miguel León-Portilla, Academia Mexicana de la Historia, 09 de junio de 1970, pp. 24, documento en línea, http://www.acadmexhistoria.org.mx/pdfs/discursos/SILLON_17_MIGUEL_LEON_PORTILLA.pdf
- _____, “Significación cultural de Mesoamérica”, *Historia de México*, Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. IV, pp. 921-936.
- _____, *Siete ensayos sobre cultura náhuatl*, Ciudad de México, UNAM-FFyL-DGP, 1958.
- _____, “Testimonios nahuas sobre la conquista espiritual”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XI, 1974, pp. 11-36.
- _____, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, Ciudad de México, UNAM-IIH, 1968.

- _____, *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*, Ciudad de México, FCE, 1980.
- _____, *Trece poetas del mundo azteca*, Ciudad de México, UNAM -IIH-Seminario de Cultura Náhuatl, 1967.
- _____, “Tula y la Toltecáyotl”, *Historia de México*, [1972], Ciudad de México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1978, 2ª ed., t. III, pp. 619-634.
- _____, “Tula Xicocotitlan: historia y arqueología”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXXIX, 2008, pp. 65-86.
- _____, “¿Una nueva interpretación de los *Cantares Mexicanos*? La obra de John Bierhorst”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XVIII, 1986, pp. 385-400.
- López Austin, Alfredo; Millones, Luis, *Dioses del Norte, Dioses del Sur*, México, Era, 2008.
- López Austin, Alfredo, *Los mitos del Tlacuache*, México, UNAM-IIA, 1998.
- Manrique Castañeda, Leonardo, “Un código 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, Migue I. *Los antiguos libros del Nuevo Mundo*, México, Aguilar, 2003, 335 p.”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXXIV, 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*, v. XXX, n.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*, Ciudad de México, UNAM, El Colegio Nacional, INAH, México, 1997, pp. 34-46.

_____, "Sobre Miguel I León-Portilla, *Literaturas indígenas de México*", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXIV, 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. XXXIII, 2002, pp. 368-374.

_____, "Voces que fuer on, voces que son...", *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León Portilla*, coord., Salvador Reyes Equiguas, Ciudad de México, UNAM-IIH, 2008, pp. 109-115.

Matute, Álvaro, "In troducción", *La teoría de la historia en México (1940-1973)*, Álvaro Matute, comp., Ciudad de México, SEPSETENTAS, 1974, pp. 7-29.

_____, "Miguel León-Port illa y el teatro", *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, coord., Salvador Reyes Equiguas , Ciudad de México, UNAM, 2008, pp. 85-88.

Mayer Alicia, "Homenaje a Miguel León-Po rtilla", *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, Salvador Equiguas, coord., 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. XXIV, 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, Ciudad de México, UNAM, 2008, pp. 55-57.

_____, “León-Portilla, Miguel. *La huida de Quetzalcóatl*, México: Fondo de Cultura Económica, 2001”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXXIV, 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. XXXVIII, 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. XXXII, 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*, v. XXX, 1999, pp. 322-323.

Mendiola, Alfonso, “ El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Grafía*, v. 8, n. 15, 2000, pp. 181-208.

“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.

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. XVII, 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. XXXIV, 2003, p. 522-529.

Muriá, José María, “El Quinto Centenario”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, Ciudad de 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*, Ciudad de 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. XXXIII, 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. XXVII, 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, Ciudad de México, UNAM, 2008, pp. 43-53.

O’Gorman, Edmundo, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, Ciudad de México, FCE, 2006.

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, Ciudad de México, UNAM, 1998.

Olivier, Guilhem, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, Ciudad de México, FCE, 2004.

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; Martínez García, Mariano, “Miguel León-Portilla: motivos y perspectivas”, *Multidisciplina*, v. II, n. 5, 1981, octubre-diciembre, 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*, Ciudad de México, UNAM, El Colegio Nacional, INAH, 1997, pp. 289-304.

Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché, traducidas del texto original con introducción y notas por Adrián Recinos, Ciudad de México, FCE, 1960, 2ª ed.

Reyes Equiguas, Salvador, "Introducción", *Vivir la historia. Homenaje a Miguel León-Portilla*, coord. Salvador Reyes Equiguas, Ciudad de México, UNAM, 2008, pp. 7-8.

_____, "Vivir la historia. Remembranza del homenaje a Miguel León-Portilla", *Históricas*, n. 75, enero-abril, 2006, pp. 25-26.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572*, Ciudad de México, Jus, 1947, 557 p.

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*, Ciudad de 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*, coordinación y prefacio, Alicia Mayer, Ciudad de México, UNAM-IIH, 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*, [2005], edición de Álvaro Matute y Evelia Trejo, Ciudad de México, UNAM, 2009, pp. 249-270.
- Sahagún, fray Bernardino de, *¿Nuestros dioses han muerto? Confrontación entre franciscanos y sabios indígenas México, 1524*, edición, introducción y versión del náhuatl de Miguel León-Portilla, Ciudad de México, Editorial Jus, 2006.
- Salmerón, Alicia; Speckman, Elisa, “Entrevista a Miguel León-Portilla”, *Históricas*, n. 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-IIH, 2003, pp. 91-119.
- Segala, Amos, *Literatura náhuatl, fuentes, identidades, representaciones*, Ciudad de México, Grijalbo, Conaculta, 1990.
- Silva Galeana, Librado, “El Seminario de Cultura Náhuatl”, *In ihiyo, in itlahtol. Su aliento, su palabra. Homenaje a Miguel León-Portilla*, Ciudad de México, UNAM, El Colegio Nacional, INAH, México, 1997, pp. 261-275.
- _____, “Miqueltzin León-Portilla ih uan macehuallahtolmomachtihqueh – estudiantes indígenas nahuas y Miguel León-Portilla-” *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. XXXVII, 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*, v. XX, 1990, pp. 421-423.
- Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, ed. de Ángel M. Garibay, Ciudad de México, Porrúa, 1965.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía Indiana*, selección, introducción y notas, Miguel León-Portilla, Ciudad de México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1964.
- Tesmo Caos, María, “De poetas y náhuatl”, *Algarabía*, mayo 2012, año XI, pp. 102-103.
- Torres, Morelos, “Cincuenta años de *La filosofía náhuatl*”, *Revista de la Universidad de México*, n. 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; Matute, Álvaro, “Introducción”, *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas*, Ciudad de 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., Ciudad de 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. XXXVI, 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*, Ciudad de 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, Ciudad de 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, Ciudad de 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*, Ciudad de 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, Ciudad de México, FCE, 1992.

Yáñez, Agustín, “Contestación del licenciado Agustín Yáñez al Discurso de Ingreso del Doctor Miguel León-Portilla”, *Memoria del Colegio Nacional*, Ciudad de México, Colegio Nacional, 1971.

_____, “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*, Ciudad de México, UNAM, 1984.