

La Academia
para Jóvenes

El maestro

Miguel León-Portilla

Rodrigo
Martínez
Baracs



ACADEMIA
MEXICANA
DE LA
LENGUA



La **Academia para Jóvenes** es una colección de libros de divulgación dirigida a los estudiantes del bachillerato, interesados en reforzar su formación en los campos de las ciencias experimentales y sociales, así como en las humanidades. La Academia Mexicana de la Lengua se siente profundamente orgullosa de participar en ella junto con la Universidad Nacional Autónoma de México, a través de la Secretaría General de la UNAM y del Colegio de Ciencias y Humanidades.

Los títulos que la integran han sido preparados por miembros de la Academia Mexicana de la Lengua, que de esta manera quieren contribuir a que los estudiantes puedan asomarse a la amplia diversidad de sus intereses juveniles.

Las obras publicadas buscan fomentar el placer de la lectura, contribuir a la formación integral de nuestros jóvenes, despertar en ellos algunas vocaciones y vincularlos con los proyectos de investigación de connotados especialistas.

Felipe Garrido

Academia Mexicana de la Lengua

La **Academia para Jóvenes**



ACADEMIA
MEXICANA
DE LA
LENGUA



La **Academia** para **Jóvenes**



Director de la Colección
La Academia para Jóvenes

Benjamín Barajas

Editores

Héctor Baca

Omar Nieto

Cuidado de la edición

Keshava R. Quintanar Cano

Apoyo editorial

Mildred Meléndez

Mario Medrano

Diseño

Xanat Morales Gutiérrez

El maestro
Miguel León-Portilla

Martínez Baracs, Rodrigo, 1954-

El maestro Miguel León-Portilla -- México: UNAM, CCH, Academia Mexicana de la Lengua, 2023. 264 pp.

(Colección La Academia para Jóvenes, 16).

ISBN: 978-607-02-9490-7 (Obra Completa UNAM).

ISBN: 978-607-30-7634-0 (Volumen UNAM).

ISBN: 978-607-97649-3-7 (Obra General Academia Mexicana de la Lengua).

ISBN: 978-607-99417-9-6 (Volumen Academia Mexicana de la Lengua).

Primera edición: mayo de 2023.

D.R. © UNAM 2023 Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad Universitaria, alcaldía Coyoacán, CP 04510, Ciudad de México.
D.R. © 2023 Academia Mexicana de la Lengua, Donceles 66, Centro
Histórico, alcaldía Cuauhtémoc, CP 06010, Ciudad de México.

ISBN: 978-607-02-9490-7 (Obra Completa UNAM).

ISBN: 978-607-30-7634-0 (Volumen UNAM).

Fotografía: Paula Mondragón en Pixabay.

ISBN: 978-607-97649-3-7 (Obra General Academia Mexicana
de la Lengua).

ISBN: 978-607-99417-9-6 (Volumen Academia Mexicana
de la Lengua).

Ilustración de portada: Códice Vaticano, lámina VII (detalle)

Esta edición y sus características son propiedad de la UNAM.
Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio, sin la
autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso en México — Printed in Mexico.

Rodrigo Martínez Baracs

El maestro

Miguel León-Portilla



ACADEMIA
MEXICANA
DE LA
LENGUA



Índice

PROEMIO, Benjamín Barajas	9
Presentación	13
La herencia de don Miguel León-Portilla	17
Los inicios de una noción fundamental	25
Miguel León-Portilla, historiador	33
Las Obras de Miguel León-Portilla	45
Una apreciación de muchos años de trabajo: Cincuenta volúmenes de <i>Estudios de Cultura Náhuatl</i>	59
Lectura y sabiduría	87

El México antiguo en la historia universal	107
Mesoamérica	117
Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl	125
Los Cantares mexicanos	149
Tonantzin Guadalupe	165
Indios del pasado y del presente	187
La tradición gramatical mesoamericana	201
La amistad de Miguel León-Portilla y José Luis Martínez	217
Recuerdos personales	235

Proemio

LA PROMOCIÓN DE LA LECTURA tiene en México una historia noble y fructífera. Son épicas las cruzadas de José Vasconcelos, Jaime Torres Bodet, Juan José Arreola, Felipe Garrido, entre muchos otros, para incentivar la imaginación, la reflexión y el conocimiento que nos proveen los libros. Sin lectores, las páginas de los libros dejan de respirar, sin lectores pareciera inútil todo esfuerzo de escritura; en la interacción de este binomio arraiga la salud cultural de una nación. De ahí la importancia de **La Academia para Jóvenes**, una colección de ensayos preparada por eminentes miembros de la Academia Mexicana de la Lengua y la Secretaría General de la UNAM —con el apoyo del doctor Leonardo Lomelí Vanegas—, cuyo propósito es contribuir a este profundo e intenso diálogo entre docentes y alumnos del bachillerato universitario.

Benjamín Barajas
Director de la Colección
La Academia para Jóvenes.

El maestro
Miguel León-Portilla

Presentación

MIGUEL LEÓN-PORTILLA (1926-2019) ES el historiador y escritor mexicano sobre el que más he escrito reseñas y estudios, y que más me ha inspirado trabajos, desde la primera nota que publiqué en 1986, hace 35 años ya, sobre un libro suyo, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*, que me revolucionó la cabeza. A manera de agradecimiento, don Miguel me regaló su edición de los emocionantes *Coloquios de los Doce*, una de las mejores formas de iniciarse al estudio y gozo de la lengua náhuatl. A partir de entonces quise saber de eso y seguí escribiendo sobre don Miguel, con el fin de asimilar y transmitir lo que sus libros enseñan, sobre los nahuas y su lengua, sobre nuestra historia y nosotros mismos. Ahora que ha partido, escribir sobre sus libros es una manera de seguir conversando con él.

Por eso me pareció que podría valer la pena recoger en un librito estos trabajos, que espero que

transmitan a los estudiantes y estudiosos el gusto por leer a León-Portilla y retomar sus múltiples, variadas y decisivas lecturas, investigaciones y reflexiones. Cuando en 1992 mi padre, el escritor José Luis Martínez (1918-2007), reunió en un tomo sus escritos sobre su maestro Alfonso Reyes (1889-1959), tituló el volumen *Guía para la navegación de Alfonso Reyes*; de igual manera este libro podría llamarse *Guía para la navegación de Miguel León-Portilla*. Dispuse al comienzo unas apreciaciones amplias sobre su obra, varias de ellas escritas tras su fallecimiento; enseguida puse varios comentarios sobre libros suyos y sobre uno de su amada esposa Ascensión Hernández Triviño, Chonita, historiadora y filóloga. Al final puse una nota sobre la amistad de León-Portilla con mi padre y unos recuerdos personales. Al comienzo de cada trabajo indico dónde se publicó por primera vez. (Se pueden consultar en el sitio de internet *academia.edu*.) Todos los revisé para esta publicación, pero no pude evitar ciertas repeticiones, por las que pido disculpas al lector.

Debo este libro en lo fundamental al propio don Miguel y a Chonita, por su inteligente, jovial y generosa amistad. Le debo a mi padre haberme los presentado y haberme interesado en el estudio del náhuatl. Debo a los escritores Felipe Garrido y a Adolfo Castañón, amigos que fueron de mi padre y siempre amigos míos, la posibilidad de publicar este libro en la colección *La Academia para Jóvenes*, de

la Academia Mexicana de la Lengua y la **UNAM**, que dirige Benjamín Barajas. A Adolfo le debo su detallado y generoso trabajo de corrección editorial, que realizó junto con Cristina Gawryś, y a mi compañera Alma Rosa Martínez González la calma, el apoyo y los consejos múltiples para componer este libro. Estoy agradecido con ellos y ellas, y con varias instituciones: la Dirección de Estudios Históricos del **INAH**, donde felizmente laboro, el Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt, la Sociedad Mexicana de Historiografía Lingüística, la Academia Mexicana de la Historia y la Academia Mexicana de la Lengua. De estas cuatro últimas instituciones, por cierto, don Miguel fue miembro distinguido y siempre fue muy amigo del **INAH**.

Dedico este libro a mis cuatro hijos y a su generación.

Rodrigo Martínez Baracs

Ciudad de México, jueves 30 de septiembre de 2021

La herencia de don Miguel León-Portilla ¹

EL MARTES PRIMERO DE octubre de 2019 falleció a los 93 años el historiador y filósofo mexicano don Miguel León-Portilla (1926-2019). Su vida fue larga, fértil y gozosa. Desde niño se dio cuenta de su inteligencia privilegiada, pero también recibió el don de ser bueno y alegre. No olvidemos que la alegría es la virtud cristiana superior, porque es amor a la vida, al alma, a los prójimos. Hablaba español, inglés, francés, alemán, italiano, portugués, latín, griego y hebreo, y sabía de todo. Fue muy trabajador y nos legó una obra riquísima, vital para el autoconocimiento de los mexicanos, porque atañe a la revaloración de nuestras raíces autóctonas, indígenas y de su estudio desde una multiplicidad de perspectivas, sin desvalorar nuestras raíces grecolatinas, judeocristianas, africanas y asiá-

¹ “La herencia de Miguel León-Portilla”, en *Letras libres*, núm. 251, (noviembre de 2019), pp. 34-35.

ticas. Se expresó en todos los medios, escribió libros, artículos especializados y de divulgación, reseñas, estudios introductorios, comentarios, videos, entrevistas, documentales, siempre de manera informada, inteligente y vivaz. Tradujo muchos y difíciles textos en lengua náhuatl, antiguos y modernos, de los crípticos *Cantares mexicanos*, los *Coloquios de los Doce con los tlamatinime* (“sabios”) mexicas y el *Nican mopohua* (“Aquí se cuenta”) guadalupano, a las proclamas en náhuatl del emperador Maximiliano (1832-1867) y de Emiliano Zapata (1879-1919). También tradujo del latín la *Introducción a la cosmografía* de Martin Waldseemüller (1470-1520), en cuyo mapamundi aparece por vez primera el nombre de América. Fue un gran editor: de los textos tlatelolcas sobre la Conquista de *Visión de los vencidos* que llegaron a todos los públicos; de los 57 ricos volúmenes de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl* a lo largo de sesenta años, 1959-2019, y más porque la revista continúa; de la revista *Tlalocan*, que rescató en 1977 y dirigió casi veinte años; de la serie de *Facsimilares de Lingüística y Filología Náhuatl* de la UNAM; de sus tres ediciones de la *Monarquía indiana* de fray Juan de Torquemada (1557-1624), con la meticulosa referencia a sus fuentes, que permiten su pleno aprovechamiento para conocer el México prehispánico y novohispano.

Como maestro, sus clases eran excelentes, y sus conferencias, un acto de *performance* pedagógico, atraían y fascinaban a un amplio público, y se han potenciado

gracias al video que practicó con felicidad, como un medio de suplir sus dificultades para desplazarse en sus últimos años. Hizo los videos con la ayuda de su esposa Ascensión Hernández Triviño, su querida Chonita, destacada historiadora y filóloga, y de sus fieles asistentes, que cuando ya veía y oía mal, le leían y tomaban dictado de los artículos, reseñas, notas, comentarios, ediciones y traducciones. Es el caso del tercer tomo de la edición completa del manuscrito de los *Cantares mexicanos*, los textos de *Erótica náhuatl*, con perturbadores grabados de Joel Rendón, su último libro publicado en vida, su *Teatro náhuatl*, antología bilingüe, y su edición del *Popol Vuh*, basado en la segunda traducción del quiché al español de fray Francisco Ximénez (1715-1722), que don Miguel dejó lista para su publicación. Y anticipo que don Miguel será asimismo un gran memorialista, porque también concluyó, o casi, sus *Memorias*, que están acabando de revisar Chonita y Marisa, su hija, riquísimas por el panorama de una época notable de investigación y reflexión sobre nuestras raíces. Sus asistentes le ayudaban con los correos electrónicos, y a sus más de noventa años se desempeñaba con los medios como cualquier colega, aunque no dejaba de mostrar su particular y amable estilo, como cuando se despedía así: “Recibe un abrazo de tu amigo y colega que mucho te aprecia”. Debió ser maravilloso trabajar directamente con él, aprender tantas cosas y divertirse tanto.

También fue un dramaturgo (*La huida de Quetzalcóatl*, que escribió de joven) y un poeta. Su poesía, escrita en náhuatl y español, fue como una extensión de su trabajo como traductor de antiguas crónicas y cantares, cuyo valor literario se muestra en antologías como *La tinta negra y roja*, seleccionadas por Coral Bracho y Marcelo Uribe de Ediciones Era. Su poema más apreciado es *Íhcuac tlahtolli ye miqui*, “Cuando muere una lengua”, que expresa el sentido de su lucha de toda la vida en defensa y conservación de las lenguas y las culturas de los pueblos americanos. Otros poemas tienen garra, como *Nohuían cóatl*, “Por todas partes serpiente”, que reproduzco al final de este texto.

A partir del año de 2002, El Colegio Nacional y el Instituto de Investigaciones Históricas de la **UNAM** emprendieron la edición de las *Obras de Miguel León-Portilla*, que a la fecha llevan unos quince tomos y siguen creciendo, porque faltan varios por incluir. Le agradezco a Chonita haberme regalado este tesoro. En un primer momento, explica el propio don Miguel (“Por qué publico mis Obras”), pensó que no tenía caso reeditar sus libros, pues en su mayor parte se siguen reeditando y son conseguibles, pero amigos suyos lo convencieron de que convenía reunir las obras menores que se encuentran dispersas en libros, artículos, estudios introductorios, notas. Los primeros once tomos, algunos divididos en dos volúmenes, reúnen estos trabajos dispersos y sólo en el tomo **XII**

inició la publicación de sus libros ya conocidos, en ediciones enriquecidas. En su conjunto, puede decirse que esta edición de las *Obras de Miguel León-Portilla* es la más importante de sus obras, porque así reunidos sus estudios cobran una consistencia notable, la consistencia de una Obra, por el rigor historiográfico, la claridad de los argumentos, la amplitud de temas y de miras, que va de los tiempos de la civilización mesoamericana hasta nuestros días.

Don Miguel quiso dedicar el primer volumen de sus Obras a los Pueblos indígenas de México del presente, con el subtítulo de *Autonomía y diferencia cultural*. Es peculiar su intervención historiográfica en la década de 1980, cuando al ser encargado de encabezar la comisión mexicana para la Celebración en 1992 del Quinto Centenario del Descubrimiento de América, propuso cambiar el lema por *Conmemoración del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos*, abriendo su estudio a todas las perspectivas. Poco después, en 1994, don Miguel oyó claramente “el aldabonazo zapatista” y se volvió un defensor de la autonomía indígena reclamada por los Acuerdos de San Andrés Larráinzar.

Los tomos siguientes abarcan la historia de Mesoamérica, la *Herencia cultural de México*, *Biografías*, *Literaturas indígenas*, *Lingüística*, *Filología*, *La California mexicana*, *De filosofía e historia* y los dos tomos de *Essays in Mesoamerican Anthropology and History*, escritos en inglés, documentadísimos, como su estudio

sobre lengua y cultura, los “language-in-culture studies” en Mesoamérica. La edición de las *Obras completas de Miguel León-Portilla* permite apreciar la potencia de la obra de don Miguel. Como bien lo dijo Adolfo Castañón, hará falta que se continúe la edición, para incluir sus cartas, y también las traducciones, las reseñas, los informes oficiales, y los libros, porque no todos están disponibles y son importantes, como su *La flecha en el blanco. Francisco Tenamaztle y Bartolomé de las Casas en lucha por los derechos de los indígenas, 1541-1556*, en el que se anuda la defensa de los indios del pasado, en la Guerra del Mixtón, con los del presente, con la Rebelión Zapatista. Agradable deuda le tenemos a don Miguel León-Portilla, que nos legó una obra tan ricamente navegable. Ojalá podamos realizar sus ideales de respeto por la naturaleza y las culturas indígenas, del pasado y del presente.

Nohuian coatl

Cipactli, ixochitonal, / iix, iyollo coatl, / ixtelolotli, coatlantli,
/ in oztoc, in tepec, / quauhtli, ocelotl, quetzalli, coatl, / atic
mixitic, / ilhuicac, tlalticpac, / nemiliztli, miquiztli, miche-
huatl, / tlalli, cipacli, / Tonantzin, ixochitonal, / Totahtzin,
icipactonal, / oppa coatl, / itepeuh, iix, mixcoatl, / iauh, itlac,
citlalinicue, / michin, cuauhtli, ocelotl, cipactli, / yohualtica,
ehecatca, / cihuacoatl, oppa quetzalcoatl, / ixtli, coatlantli,
motlac, / tehhuatzin, Yohualli, Ehecatl, / nohuian coatl.

Por todas partes serpiente

Lagarto, signo de flor, / rostro, corazón, de serpiente, / ojos,
colmillos, / en la cueva, en el monte, / águila, tigre, plumaje,
serpiente, / que amanece en el agua, / en el cielo, en la tierra,
/ vida, muerte, escamas de pez, / tierra, lagarto. / Nuestra
madre, signo de flor, / Nuestro padre, lagarto su signo, / dos
veces serpiente, / su monte, su rostro, serpiente de nubes, /
su agua, su cuerpo, faldellín de serpientes, / pez, águila, tigre,
lagarto, / en la noche, en el viento, / mujer serpiente, de
plumas dos veces serpiente, / ojos, colmillos, tu cuerpo: / tú,
Noche, Viento, / por todas partes serpiente.

Miguel León-Portilla

Los inicios de una noción fundamental ²

EL LLUVIOSO MARTES PRIMERO de octubre de 2019 dejó de latir el corazón de uno de los intelectuales más generoso que nos dio a los mexicanos una claridad sobre nosotros mismos, que fue como aire fresco en nuestra consternada autoconciencia. Don Miguel León-Portilla, nacido el 22 de febrero de 1926, retomó la bandera de su maestro, el padre Ángel María Garibay K. (1892-1967) del estudio de la lengua náhuatl concebida como literatura y fuente histórica. El padre Garibay dio a conocer la poesía náhuatl en varias antologías tomadas de los manuscritos *Cantares mexicanos* y *Romances de los Señores de la Nueva España*, y escribió una amplia y excelente *Historia de la literatura náhuatl*, 1953-1954. No es realmente buena su *Llave del náhuatl*, con errores y

² “Miguel León-Portilla, los inicios de una noción fundamental”, en *Laberinto, Suplemento Cultural de Milenio*, Año 16, núm. 551 (sábado 5 de octubre de 2019), pp. 1 y 6-7.

cosas mal explicadas, y muchos nos preguntamos cómo pudo el joven Miguel aprender la lengua con este manual. Debió suceder que el padre Garibay fue un buen maestro de náhuatl y que su alumno era buenísimo con las lenguas, pues para entonces ya hablaba griego, latín, algo de hebreo, además de inglés, alemán, francés, italiano. Pronto, don Miguel supo suficiente náhuatl como para traducir él mismo los textos necesarios para escribir su tesis de doctorado sobre *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, publicada en 1956, en el que fundió su vocación de filósofo (con su tesis de licenciatura sobre *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932, de Henri Bergson) y la de historiador y filólogo nahuatlato, el cual sacudió al ambiente filosófico mexicano que no creía a los nahuas capaces de concebir pensamiento filosóficos.

El padre Garibay preparó en 1956 una edición en español de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* (1576) de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas, en cuatro volúmenes de la Biblioteca Porrúa. La edición tiene problemas porque Garibay no pudo consultar el *Códice florentino* (como lo mostraron José Luis Martínez y Alfredo López Austin, cuando pudieron leer en 1979 la edición facsimilar del *Códice florentino* editada por Alejandra Moreno Toscano en el Archivo General de la Nación), pero el cuarto volumen contiene un apéndice con traducciones al español de varios textos en náhuatl del *Códice floren-*

tino, particularmente del libro **xii** sobre la Conquista de México, basado en los testimonios de mexicas tlatelolcas sobrevivientes, y los *Anales de Tlatelolco*, de mediados del siglo **xvi**. León-Portilla se dio cuenta de la particular importancia de esta publicación y decidió reunir estos y otros materiales para armar un volumen de la Biblioteca del Estudiante Universitario, de la **UNAM** (en la que Garibay había publicado dos volúmenes: *Poesía indígena*, 1940, y *Épica náhuatl*, 1945). León-Portilla tituló el libro *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*, organizó los textos y agregó una introducción general e introducciones a cada capítulo, notas y un preciso apéndice sobre fuentes y bibliografía para que el lector curioso continúe su propio camino. En sucesivas ediciones León-Portilla fue enriqueciendo la selección.

Esta edición de los textos traducidos por el padre Garibay tuvo un efecto inmediato en varios planos. Uno fue que el libro, por su claridad, fuerza y belleza, pasó a ser un clásico de la literatura mexicana, a la altura de sus contemporáneos *El laberinto de la soledad* (1950), *Juan Pérez Jolote* (1952), *Pedro Páramo* (1955), *Balún Canán* (1957). Y atacó directamente el “trauma” del mexicano (Samuel Ramos, 1934), su complejo de inferioridad de conquistado. Se percibe un énfasis provocador de León-Portilla al destacar a “los vencidos” en el título del libro. Asumir la derrota es un paso primero para la curación, para la cura psicoanalítica de la Patria. Además, el título es una

burla a los vencedores, porque se supone que ellos escriben la historia y aquí la vemos escrita por los vencidos. A partir de entonces, los indios y su punto de vista quedaron incorporados a la historia de México, pese a la destrucción que trajeron la Conquista, las epidemias y la Independencia.

Por su claridad y carácter didáctico (como corresponde a la Biblioteca del Estudiante Universitario) la obra fue muy leída por la gente culta y también por los estudiantes de secundaria, preparatoria y de la universidad, y se ha traducido a muchas lenguas. Algunos han considerado la *Visión de los vencidos* como una expresión de la “historiografía oficial”. Sencillamente es una aproximación introductoria y antojatoria para mostrar al público amplio la existencia de fuentes escritas en lengua náhuatl sobre los periodos prehispánico e hispánico, y logró su cometido. Sus detractores ignoraban que precisamente entonces el padre Garibay y León-Portilla emprendieron un programa de trabajo fundamental sobre las fuentes indígenas en lengua náhuatl, particularmente la obra de Sahagún, que derivó en la creación del Seminario de Cultura Náhuatl, en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, con la participación de Alfredo López Austin, y la fundación de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl* que entre 1959 y 2019 publicó 54 magníficos tomos con estudios de los mejores especialistas, de varios países y corrientes, sobre el periodo prehispánico, colonial e

independiente hasta la *Yáncuic tlahtolli*, la Nueva palabra. El mismo León-Portilla realizó varios estudios esclarecedores, como *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, de 1961, que mostró, de manera historiográficamente crítica, que las fuentes mexicas sobre su historia no sólo fueron sesgadas por la influencia cristiana y europea en su escritura alfabética, sino, de manera más fundamental, por la reescritura de la propia historia mexica realizada en el siglo xv por el *hueytlatoani* (gran gobernante, emperador) Itzcóatl.

La edición realizada por León-Portilla de los textos nahuas sobre la Conquista estaba igualmente animada por una intención filosófica subjetivista vinculada con la aparición en 1958 del libro *La invención de América* del historiador Edmundo O’Gorman que mostró el “descubrimiento” como un proceso amplio de esclarecimiento por los europeos del ser de América. León-Portilla escribió una reseña en la revista *América Indígena* y se adhirió a la propuesta de O’Gorman, pero propuso complementarla con una investigación sobre “la visión indígena náhuatl de los conquistadores llegados a las costas del golfo”: Tú me ves y yo te veo. Así nació la “perspectiva de la visión de los vencidos”, el título del libro, y al mismo tiempo la perspectiva “dialógica” del Encuentro de Dos Mundos que cobró forma con la participación de don Miguel en la coordinación de la Comisión Mexicana para la Celebración del Descubrimiento de América, que transformó en Conmemora-

ción del Encuentro de Dos Mundos, perspectiva abierta a un conjunto amplio de investigaciones y reflexiones, no sólo culturales sino ecológicas amplias, sobre los cambios que trajo el Encuentro. Entre otros, se abrió el campo de los abundantes y ricas fuentes en náhuatl, el corpus sahaduntino y el de Chimalpahin, los vocabularios, las gramáticas y doctrinas de los frailes (que estudia Ascensión Hernández Triviño), los códices coloniales, los muy abundantes documentos judiciales escritos en lengua náhuatl en los pueblos de indios por escribanos nahuas (que descubrió en 1976 James Lockhart). Toda su vida don Miguel luchó por el estudio y la preservación de la lengua y la cultura náhuatl, de las lenguas originales americanas y de las fuentes sobre ellas, desde el siglo **xvi** hasta el **xxi**, que constituyen un patrimonio cultural invaluable. Por ello, el legado de don Miguel se condensa en su poema “*Ihcuac tlahtolli ye miqui*”:

Cuando muere una lengua
 las cosas divinas,
 estrellas, sol y luna;
 las cosas humanas,
 pensar y sentir,
 no se reflejan ya
 en ese espejo. [...]

Seamos leales a los ideales de nuestro querido maestro, en el estudio y defensa de nuestro patrimonio lingüístico, histórico y cultural. La gente buena es conservadora porque busca la conservación de nuestro patrimonio natural y cultural, de nuestra memoria, en alarmante proceso de destrucción en todo el planeta debido al ataque implacable del capitalismo y de los tiranos depredadores. Con su sonrisa juguetona y su generoso genio comunicativo, don Miguel León-Portilla nos llama, nos sigue llamando, a dialogar entre todos, a escucharnos, a ver con claridad las cosas, a cuidarlas. Ojalá todavía sea posible dialogar y pensar juntos para conservar nuestro mundo.

Miguel León-Portilla, historiador ³

ACABA DE PARTIR NUESTRO querido maestro y amigo don Miguel León-Portilla (1926-2019), uno de los grandes historiadores de México, uno de nuestros sabios. No digo que fue mi amigo como un privilegio particular, porque Miguel fue amigo de todos, se interesaba en todos, su don fue la amistad generosa, porque a todos nos quiso dar, y prodigó su claridad y su conocimiento de nosotros mismos, de nuestras múltiples raíces, del Nuevo y del Viejo Mundo. Su obra es portentosa, riquísima y siempre amena. Desde niño destacó por su inteligencia, memoria y capacidad de trabajo excepcionales, y por su bondad y amabilidad naturales, su fuerte sentido ético y religioso. Su gusto

³ “El historiador”, en Ana Carolina Ibarra, Eduardo Matos Moctezuma y María Teresa Uriarte, *Miguel León-Portilla, a 90 años de su nacimiento*. México: **UNAM**, Fideicomiso Teixidor y Monserrat Alfau de Teixidor, 2017, pp. 33-40.

y agradecimiento por la vida lo llevaron a darle el mejor uso a sus facultades, a través del estudio concienzudo y de la amistosa transmisión a los demás de sus conocimientos, hallazgos y reflexiones. Todos sus trabajos son inteligentes, rigurosos, perfectamente informados, y claros, amenos, con chispa coloquial. Su obra histórica es extensísima, variada y muy rica, está vertida en libros, capítulos, artículos, introducciones, reseñas, traducciones del náhuatl y también del latín, así como en la edición y coordinación de libros, documentos y revistas, en la dirección de instituciones y empresas académicas, sin olvidar las clases, programas de televisión y conferencias, siempre muy atendidas, disfrutadas, aplaudidas y discutidas.

El aporte histórico fundamental de Miguel León-Portilla consiste en haber incorporado de manera radical al mundo indígena, sus lenguas, culturas e historias, su visión, a la autoconciencia del país. Dos fueron sus maestros más importantes, cuya obra continuó: su tío, el antropólogo Manuel Gamio (1883-1960), lo apasionó por el México antiguo y lo incorporó al indigenismo en el Instituto Indigenista Interamericano; y el padre Ángel María Garibay K. (1892-1967), canónigo de la Basílica de Guadalupe, lo inició al estudio de la lengua, la historia y la cultura nahuas a partir de los muy abundantes textos y documentos escritos en náhuatl, que estaba comenzando a estudiar y divulgar. León-Portilla no sólo se incorporó a este vasto campo

de investigación con fuerza y amplitud de miras, sino que logró poner en la plaza pública el interés por las lenguas y culturas de los indios. Lo hizo desde sus tres primeros libros, que tuvieron mucha influencia gracias a la claridad y contundencia de sus proposiciones.

Desde *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, publicado por el Instituto Indigenista Interamericano en 1956, cuando Miguel León-Portilla contaba treinta años —y había escrito una tesis de maestría sobre las ideas morales y religiosas del filósofo francés Henri Bergson (1859-1941)—, interpeló al mundo académico al afirmar que existió la filosofía en el mundo náhuatl antiguo, cuyo pensamiento iba más allá del misticismo panteísta y de la superstición ignorante, pues existía una reflexión sobre el mundo y el sentido de nuestras vidas. Esta filosofía, afirmó don Miguel, podemos conocerla a través de fuentes escritas en lengua náhuatl. El libro suscitó tal interés que en 1959 lo reimprimió el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, y no ha dejado de ser reimpresso, ampliado y traducido a varias lenguas y prolongado en ámbitos diversos por muchos investigadores. El propio don Miguel extendió su búsqueda a la filosofía maya en su libro *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, de 1968.

El segundo libro fundacional de Miguel León-Portilla tuvo un efecto aún mayor. Es su clásico *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, publicado en 1959 en la benemérita Biblioteca del Estudiante

Universitario de la **UNAM**, fundada y dirigida por Francisco Monterde García Icazbalceta (1894-1985), en el que don Miguel dispuso, editó y anotó, entre otras fuentes, las traducciones hechas por el padre Garibay de los textos nahuas existentes sobre la Conquista, ambas tlatelolcas de mediados del siglo **xvi**: el libro **xii** del *Códice florentino* de fray Bernardino de Sahagún (1499-1590) y sus colaboradores nahuas, y los anónimos *Anales de Tlatelolco*. Y las imágenes del *Códice florentino* fueron redibujadas por Alberto Beltrán (1923-2002). *Visión de los vencidos* inició la era del verdadero diálogo entre los dos mundos: así como Edmundo O’Gorman (1906-1995), en su *La invención de América*, de 1958, había llamado a estudiar cómo los europeos fueron incorporando a su pensamiento al continente americano concebido como un Nuevo Mundo, Miguel León-Portilla llamó a estudiar cómo los americanos percibieron a los invasores del Viejo Mundo y su inserción en un mundo por primera vez global.

En el título mismo del libro Miguel León-Portilla quiso lanzar una provocación, y la expresión de “vencidos” no gustó a muchos, pero provocó una reflexión. De manera particular puede recordarse la bella expresión que Jaime Torres Bodet (1902-1974) mandó labrar en Tlatelolco en 1964:

Heroicamente defendido por Cuauhtémoc, cayó Tlatelolco en poder de Hernán Cortés. No fue triunfo

ni derrota, fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy.

Miguel León-Portilla sin duda sabía, siguiendo a los historiadores conservadores Lucas Alamán (1792-1853) y Joaquín García Icazbalceta (1825-1894), que la Conquista trajo el doloroso nacimiento de lo que hoy es México, aunque no dejó de afirmar que en la Conquista sí hubo conquistadores y conquistados, vencedores y vencidos, acaso debido a que asumir esta derrota es uno de los pasos para poder superarla como trauma fundador del “complejo de inferioridad” del mexicano (enunciado en 1934 por Samuel Ramos [1897-1959]), de sentirnos pobres inditos inferiores conquistados por los malos y codiciosos pero superiores españoles, violadores de nuestras madres terrenales, como lo había expresado Octavio Paz (1914-1998) en su *Laberinto de la soledad* de 1950. De hecho, precisamente con la perspectiva dialógica abierta por la *Visión de los vencidos* quedó delineada la idea fundamental del Encuentro de Dos Mundos. Esta idea saldría al primer plano en la Conmemoración de 1992 concebida por León-Portilla, que permite indagar desde una perspectiva múltiple, no sólo cultural, sino también ecológica, biológica, tecnológica, económica, política, etc., las causas y consecuencias de este Encuentro. Se hace posible entender así por qué hubo vencedores y vencidos, no por inferioridad alguna de las culturas

americanas, sino por las diferencias tecnológicas y bacteriológicas entre ambos mundos que hicieron tan vulnerable al Nuevo.

Visión de los vencidos es de los libros más reeditados y traducidos de León-Portilla y es un clásico de la historia y de la literatura mexicanas e hispanoamericanas. Ha tenido múltiples continuadores, pero también detractores por un supuesto simplismo, o tal vez por su meridiana claridad. Al hacerlo, pasan por alto que este libro no es una obra absoluta y definitiva (se trata de una antología y sólo aparecen las traducciones, sin los textos originales en náhuatl), sino que es un llamado de atención, el punto de partida de una investigación y una reflexión colectiva sobre las fuentes en lenguas indígenas acerca de la Conquista y las escritas a partir de entonces. Poco después Miguel León-Portilla publicó relaciones de la Conquista en otras lenguas, el maya y el quechua en *El reverso de la Conquista*, editado por Joaquín Mortiz en 1964. Y promovió una investigación histórica y filológica notable en la UNAM, en el Seminario de Cultura Náhuatl, fundado en 1956, y en la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, fundada en 1959 que lleva 57 gordos y ricos volúmenes que suman más de veinte mil páginas, un corpus impresionante, representativo de todas las corrientes, disciplinas, perspectivas y temáticas del estudio de los nahuas prehispánicos, hispánicos y del presente, unificadas por el rigor como único requisito.

De ninguna manera puede decirse que la aproximación de León-Portilla a las fuentes sea condescendiente y acrítica. Lo confirma su tercer libro fundacional, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, de 1961, ilustrado también por Alberto Beltrán, donde por primera vez se narra la historia mexicana a partir de las fuentes pictográficas y escritas en náhuatl, que muestran que los propios mexicanos destruyeron los códices y testimonios antiguos y reescribieron su historia, en la época del hueytlatoani Itzcóatl (1381-1440) y de su *cihuacóatl* (“serpiente mujer”, segundo en el poder) Tlacaélel (1398-1487), y lo siguieron haciendo después. Gracias a León-Portilla nos dimos cuenta de que las narraciones históricas y religiosas prehispánicas fueron hechas con una lógica eminentemente estatal, cada reino o *altépetl* (“cerro de agua”) se construyó la propia. Las fuentes prehispánicas, como cualquier otra fuente, deben ser estudiadas con sentido crítico, rigor y sensatez, sí, pero también con creatividad e imaginación.

Estos tres primeros libros contundentes, y muchos más que León-Portilla publicó a partir de entonces, consiguieron sacar del ámbito meramente académico a las lenguas y culturas de los pueblos originarios y ponerlas en el centro de la conciencia nacional. Ya la historiografía liberal y oficial dominante había destacado la raigambre prehispánica —predominantemente mexicana— de la nación mexicana. Pero lo había

hecho sin estudiar ni respetar verdaderamente a los indios vivos, y menos en sus propias lenguas y formas de expresión, que más bien procuraban eliminar como una rémora. La obra de León-Portilla ha sido decisiva para que en México diera inicio el orgullo y cesara la vergüenza de hablar en lenguas indígenas. La reivindicación del levantamiento neozapatista, en el “aldabonazo” (como él lo llamó) del primero de enero de 1994, no hubiese sido la misma sin la perspectiva lingüística y cultural abierta por él. Seguimos en deuda con el estudio y la enseñanza de nuestras lenguas originarias y de los documentos escritos en ellas, que forman parte esencial del patrimonio cultural de México.

Son tantos los trabajos dignos de agradecimiento de Miguel León-Portilla que sólo menciono aquí algunos. Hizo tres ediciones que de la *Monarquía indiana* de fray Juan de Torquemada, de 1615, riquísima crónica de crónicas: la primera es la antología publicada en la Biblioteca del Estudiante Universitario de la UNAM; la segunda es una edición facsimilar de la segunda edición de 1723, con introducciones, en tres tomos de la Biblioteca Porrúa; y la tercera, colectiva, publicada por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, es la transcripción de la *Monarquía indiana*, con el agregado de un tomo de estudios, uno de los cuales identifica en cada capítulo las fuentes de Torquemada, para poderlo aprovechar mejor sabiendo qué tomó

de fuentes hoy conocidas y qué de fuentes ahora perdidas y que sólo él registró. León-Portilla dedicó tantos esfuerzos al español Torquemada porque a través de su obra procuró transmitir la visión de los indios.

También es de agradecerse la edición que hizo León-Portilla en 1986, en la colección “Sepan cuantos” de la editorial Porrúa, de la *Idea de una Nueva Historia de la América Septentrional* (1746) del caballero Lorenzo Boturini Benaduci (1702-1755), que tanto aportó en la reunión de las fuentes indígenas fundamentales para el conocimiento del pasado prehispánico de México. Don Miguel agregó un completo “Estudio preliminar”, en el que destacó la influencia sobre Boturini del filósofo napolitano Giambattista Vico (1668-1744) y reprodujo el poco conocido discurso de Boturini al ingresar en 1750 a la Academia Valenciana donde precisó la importancia que tuvo para él el pensamiento histórico de Vico, tema que estudió Álvaro Matute (1943-2017), discípulo de don Miguel.

Los estudiosos de la lengua náhuatl nunca dejaremos de agradecerle a don Miguel sus ediciones bilingües de poesía náhuatl, de partes de los sahuaguntinos códices matritenses y florentino, de los *Coloquios de los Doce*, del *Nican mopohua* guadalupano, de los *Cantares mexicanos*, de los *Testamentos de Culhuacan*, entre otros textos; y los impresos nahuas que publicó en su benemérita colección de Facsímiles de Lingüística y Filología Nahuas, de los Institutos de Investigaciones

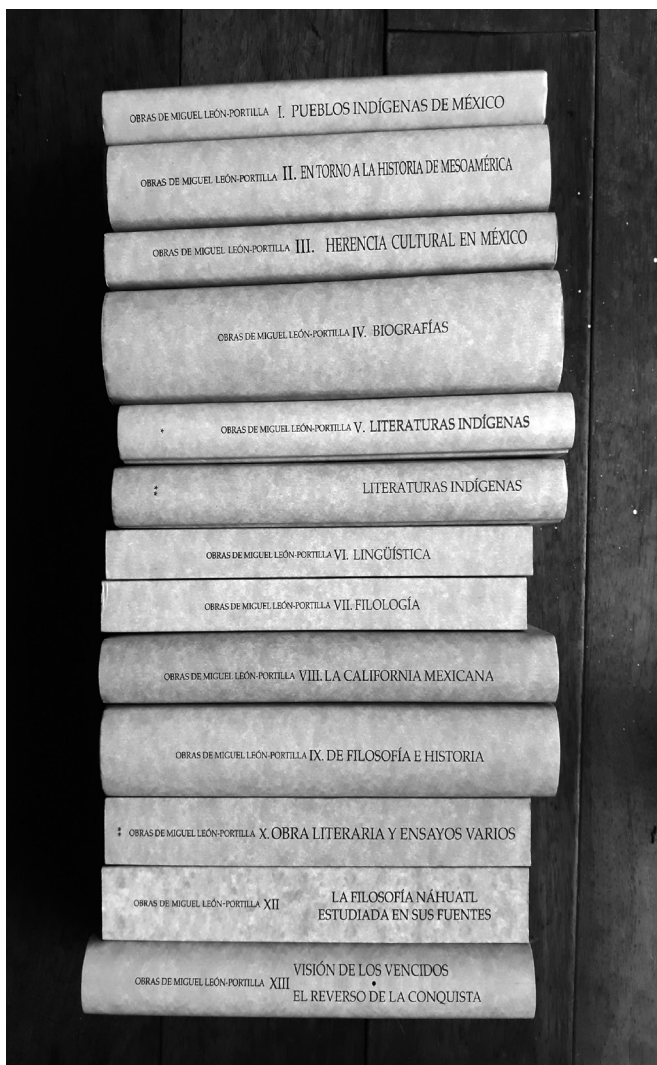
Filológicas e Históricos de la **UNAM**, y en otras tareas editoriales. Muy importante su edición facsimilar de 1983 del *Arte de la lengua mexicana* del jesuita Horacio Carochi (1586-1666), de 1645, con un amplio estudio preliminar que muestra el aprovechamiento por los lingüistas jesuitas del siglo **xvii** del cuerpo de materiales en náhuatl producido por los lingüistas franciscanos del **xvi**.

Ha suscitado discusiones la opción que León-Portilla heredó de su maestro el padre Garibay, de disponer los textos en náhuatl y español confrontados en forma de versos. Es cierto que los manuscritos originales no están dispuestos de esta manera, pues son textos continuos, pero su disposición en forma de versos permite al lector principiante en la lengua náhuatl ir aproximándose al idioma palabra por palabra, y tener momentos de delicia y provecho. En esta opción don Miguel mostró su amistosa cortesía con los lectores, que pueden consultar facsimilares y realizar estudios filológicos más precisos.

La vida de León-Portilla constituye el esfuerzo continuo de un hombre intelectualmente agraciado y éticamente agradecido, que procura devolver al mundo con creces los dones que recibió por naturaleza, y nos ha brindado frutos ricos en sabor y sapiencia. Lo hizo don Miguel junto con su amada esposa doña Ascensión Hernández Triviño, nuestra querida Chonita, en todas y cada una de sus empresas académicas y

vitales. Pero, además, ella ha realizado una obra propia notable, muy distinguida en los campos de la historia de los transterrados españoles y de la historiografía misionera y la filología nahua. En Miguel y Chonita encontré a unos maestros generosos, padres y también amigos, eruditos y sabios, siempre abiertos al diálogo de ideas y a la plática sabrosa.

Esta es la comunicación directa, cordial, sincera, inteligente, directa, llana, sabia, que Miguel León-Portilla mantuvo con sus prójimos, académicos o no; es por esto que lo despedimos con dolor sus colegas, alumnos, familiares, amigos y lectores, tristes, pero también agradecidos con el mundo por habernos regalado un ser tan benéfico, que tanto y tan bien nos ayuda a pensar.



Las Obras de Miguel León-Portilla.

Las Obras de Miguel León-Portilla ⁴

MÉXICO NO SERÍA LO que hoy es sin la obra múltiple de Miguel León-Portilla. Falleció habiendo cumplido 93 años de vida, ciertamente acumulando juventud, como le gustaba decir, y por eso nos dolió tanto su partida, porque hubiese podido dar mucho más. Pese a sus problemas de vista y oído, con la ayuda de su esposa Chonita, su familia y sus secretarios, recién había publicado su antología bilingüe de *Erótica náhuatl* y había concluido sus *Memorias*, su libro *Mesoamérica, Creaciones de una civilización originaria* (antología de la revista *Arqueología Mexicana*), una edición del *Popol Vuh* y una historia del teatro prehispánico, entre otros trabajos inéditos. Agrego que se comunicaba por correo electrónico como todos nosotros y hacía magníficas

⁴ “Las Obras de Miguel León-Portilla”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 59, (julio-diciembre de 2019), pp. 331-338.

videoconferencias. Era dueño de una mente privilegiada y tenía un alma buena, con la norma moral de dar siempre lo mejor de sí en bien de los demás, de privilegiar ante todo el trabajo, por lo que su vida fue fructífera, benéfica, volcada al conocimiento y a la difusión de nuestra historia. Lo hizo a través de libros, traducciones (del náhuatl, latín y otras lenguas), ediciones de documentos, estudios en obras colectivas y revistas, reseñas, informes, clases, conferencias, dirección de instituciones, y en la plática viva y chispeante. Entre todos los historiadores, tuvo la peculiaridad de que logró transmitir su mensaje no sólo a los historiadores, antropólogos y lingüistas sino a la población toda de México. Este don comunicativo lo tuvo sin que desmereciera la calidad académica de cada uno de sus trabajos. Por talante propio y por educación, religiosa y universal, León-Portilla se orientó al estudio del México indígena a través de la filosofía (la de Bergson, sobre la que escribió una tesis, y la de Kant, Hegel, Husserl y Heidegger, que leía por supuesto en sus versiones originales). Con ojos de filósofo y de teólogo leyó las traducciones de poesía náhuatl del padre Ángel María Garibay K. en la Biblioteca del Estudiante Universitario, decidió aprender náhuatl por consejo de éste, y en 1956, a los treinta años, publicó su tesis de doctorado *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, libro fundacional, y todo lo que estudió a partir de entonces lo hizo formulando las preguntas

con filosófica claridad y tratando de contestarlas de manera llana, informada y cordial. Don Miguel es un maestro, nos ayuda a pensar, por la claridad y cordialidad con la que conduce a sus lectores y oyentes. Su obra tuvo efectos decisivos en la autoconciencia de los mexicanos, al dotarnos del conocimiento de nuestras raíces americanas, sin descuidar nuestras raíces en el Viejo Mundo, nuestras dos almas.

Pero su aporte no residió únicamente en una mera afirmación indigenista, que conocemos por sus conferencias en video, por su *Visión de los vencidos* y otras obras emblemáticas. Su aporte al conocimiento del México indígena es notabilísimo y muy amplio, desde el punto de vista científico, y muy pocos lo pueden valorar en su amplitud, ni siquiera los estudiosos y especialistas que atesoramos sus libros, ediciones, estudios, y no dejamos de buscarlos y acudir a ellos. Una manera de hacernos una idea de la importancia y de la magnitud de su obra es consultar la edición de las *Obras de Miguel León-Portilla*, publicada por El Colegio Nacional y el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, que lleva más de quince volúmenes, más de cinco mil páginas, y que seguirá creciendo. La edición de las *Obras de Miguel León-Portilla* comenzó en el año de 2003, siendo Virginia Guedea directora del Instituto de Investigaciones Históricas, y continuó siendo directora Ana Carolina Ibarra, respaldada por el equipo editorial de El Colegio Nacional, todos bajo la coordinación del propio don

Miguel con el apoyo de Chonita. Cada tomo está bien armado, en ediciones encuadernadas y rústicas, con una “Introducción”, índice analítico y la indicación del origen editorial de los trabajos compilados. No puedo dejar de mencionar el valor de las introducciones que escribió don Miguel para cada tomo, en las que recapitula las cuestiones, preguntas y circunstancias a las que respondió cada texto. Si se juntaran en un solo volumen conformarían una suerte de autobiografía intelectual. Podrían publicarse como un libro autónomo que podría titularse *Mis obras*, semejante a *Por las sendas de la memoria*. Prólogos a una obra de Octavio Paz.

Una manera, ciertamente no exclusiva, de aquilatar la obra de los grandes historiadores y escritores es considerar su tamaño, el lugar que ocupan en los libreros. En esto, entre los historiadores de México, la obra de Miguel es la mayor junto con las de Joaquín García Icazbalceta y Silvio Zavala, y en el campo de la literatura, las de Alfonso Reyes y Octavio Paz.

Don Miguel explicó “¿Por qué publico mis Obras?” al inicio del primer tomo y comentó que algunos amigos le sugirieron reunir las y en un principio no aceptó, ya que la mayor parte de sus libros estaban en circulación. Sin embargo, después se dio cuenta de que era una oportunidad para reunir sus escritos dispersos, “los hijos menores del ingenio: artículos, capítulos de obras colectivas, ponencias, discursos y en suma, ensayos de varios géneros”. Menciono que

son muchísimas las revistas y publicaciones en las que escribió. Con esta idea planeó don Miguel sus *Obras*, en las que dispuso en los primeros once volúmenes sus obras que cuesta llamar “menores”, que no alcanzan la extensión de un libro, y sólo en el tomo **xiii** comenzó la edición de sus libros formales, comenzando con *La filosofía náhuatl* y con *Visión de los vencidos* y *El reverso de la Conquista* (con relaciones mexicas, mayas e incas, que publicó originalmente Joaquín Mortiz). Conviene hacernos una idea del contenido y la organización de estos primeros once tomos de escritos supuestamente menores, que, así reunidos, cobran una fuerza y consistencia notables.

Miguel León-Portilla escribe en el presente, desde el presente, para el presente (el presente gozoso de la lectura también), y decidió comenzar sus *Obras* con un tomo dedicado al presente, y que interroga el pasado desde la perspectiva del presente. No deja de ser significativo que se titule *Pueblos indígenas de México. Autonomía y diferencia cultural*, y que allí reúna trabajos a favor de la “Autonomía y otras demandas”, sobre las “Lenguas indígenas” en la actualidad, sobre “La inserción cultural del otro”, comenzando con los “Testimonios nahuas sobre la conquista espiritual”, varios ensayos sobre Chiapas (“Lecciones de urgente aprendizaje”, “El diálogo necesario”, “La palabra no se compra”...) y sobre “Diferencia y cultural y globalización”, que incluye el ensayo “Del colonialismo europeo al reconocimiento

de la pluralidad”, una síntesis muy instructiva. Algunos de los trabajos incluidos fueron artículos publicados en periódicos, como *La Jornada*.

El segundo tomo de las *Obras*, de más de quinientas páginas, regresa al pasado remoto y reúne varios estudios *En torno a la historia de Mesoamérica*, en sí misma y en el marco de la historia universal, y en temas tales como “El Templo Mayor en la historia sagrada de los mexicas”, “Los archivos de Moctezuma”, “El juego de pelota en el México antiguo”, “Imágenes del otro en Mesoamérica, antes del Encuentro”, “Las más antiguas representaciones del mundo en los códices prehispánicos”, “Rostros del México antiguo. Veinte textos” y “El agua: universos de significados y realidades en Mesoamérica”. Se aprecia la amplitud de miras de don Miguel.

El tercer tomo de las *Obras* se titula *Herencia cultural de México*, e igualmente recoge trabajos de temas mesoamericanos, sobre la minería, la astronomía, las humanidades, la educación, la alimentación, el maíz, la antigua y la nueva palabra, aunque incluye también trabajos de temática americana, como los que dedicó al mestizaje, la cartografía, los museos y los bienes culturales intangibles, y particularmente al acalorado debate que suscitó la Conmemoración del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos en 1992 que encabezó de manera decisiva don Miguel.

El cuarto tomo es magnífico, de setecientas páginas de *Biografías*, no de personajes prehispánicos (que

aparecen en otros tomos), sino de estudiosos del mundo indígena desde el siglo **xvi** hasta el **xx**. En la Introducción, León-Portilla declara su

aprecio por quienes se han afanado en determinados campos: la literatura, la defensa de los derechos indígenas, la lingüística referida a los idiomas vernáculos, la filología, la historia y la antropología, así como la participación de la mujer en la actividad intelectual.

Las biografías incluyen a fray Antón de Montesinos, Sebastián Ramírez de Fuenleal, fray Juan de Zumárraga, fray Maturino Gilberti, Francisco Cervantes de Salazar, fray Bernardino de Sahagún, don Antonio Valeriano, fray Bartolomé de las Casas, catalanes en México, fray Alonso de Molina, Bernal Díaz del Castillo, fray Juan de Torquemada, Horacio Carocho, Lorenzo Boturini, Miguel del Barco, Francisco Xavier Clavigero, fray Francisco Palou, Frédérick Waldeck, Manuel Orozco y Berra, y muchos más, hasta llegar al obituario de Guadalupe Borgonio, la secretaria de don Miguel, vital para la edición de la serie de los *Estudios de Cultura Náhuatl*. Por cierto, me parece que no se incluyeron todos los obituarios y textos breves sobre colegas escritos por don Miguel, que habría que incorporar.

El quinto tomo, con estudios dedicados a las *Literaturas indígenas*, se divide en dos volúmenes. El primero trata de “Los maestros prehispánicos de la palabra” y

el segundo sobre la “Creación literaria náhuatl: del periodo colonial a la Nueva Palabra”. El primero incluye textos como el clásico “Cuícatl y tlahtolli, las formas de expresión en náhuatl”, el canto y el habla, originalmente publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl*. Y el segundo volumen incluye otro estudio clásico de don Miguel, su “Estudio introductorio” y traducción del náhuatl de los *Coloquios de los Doce* primeros franciscanos con los *tlamatinime* mexicas en 1524, escritos en 1564 por Sahagún y sus colaboradores nahuas. Lamentablemente la edición de las *Obras* de Miguel León-Portilla no incluye la transcripción de los textos en náhuatl y en español de los *Coloquios*.

Por este y otros casos nos damos cuenta de que si bien es invaluable la edición de las *Obras* de Miguel León-Portilla, en muchos casos no sustituye la consulta y reedición de los libros originales, como es el caso de la citada edición de 1985 de los *Coloquios de los Doce*, o del tomo VII de la edición que coordinó León-Portilla de la *Monarquía indiana* de fray Juan de Torquemada, de 1975-1983, con la imprescindible “Tabla de análisis de las fuentes” de cada capítulo. En este caso, también están las ediciones facsimilares de Olmos, Molina, Arenas y Carochi, entre otras, publicadas por don Miguel y Ascensión Hernández. Aprovecho para mencionar otra obra difícil de incluir en las *Obras completas*, que es la edición del manuscrito de los *Cantares mexicanos* coordinada por Miguel León-Portilla, con un equipo de

especialistas, que ahora alcanza su quinto y penúltimo volumen, editado por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Aunque este volumen aparece formalmente como el tomo tercero, en realidad viene a ser el quinto, ya que esta edición abarca los volúmenes siguientes: una edición facsimilar del Manuscrito 1628 bis de la Biblioteca Nacional de México; un volumen con estudios de don Miguel, sobre los textos del Manuscrito y de doña Ascensión Hernández Triviño y Liborio Villagómez sobre su materialidad, de fines del siglo **xvi** o comienzos del **xvii**; dos volúmenes con la transcripción y la traducción frente a frente de los *Cantares mexicanos* propiamente dichos; y un quinto volumen con la primera parte de la transcripción y traducción de los textos adicionales que incluye el Manuscrito, con muy documentados estudios introductorios a cada uno. Falta por publicar el sexto y último volumen de la edición.

Regresemos a las *Obras completas*. El tomo sexto está dedicado a la Lingüística, con estudios sobre las gramáticas y vocabularios de la lengua náhuatl de fray Andrés de Olmos, fray Alonso de Molina y Horacio Carocho (que completan las *Biografías* del cuarto tomo), sobre el saltillo o salto glotal, los nombres de lugar, la aculturación, los nahuatlismos en las Filipinas, la palabra “azteca”, entre otros temas.

El tomo séptimo está dedicado a la Filología, con estudios y traducciones acerca de Sahagún y sobre

documentos en náhuatl del siglo **xvi** como los importantes “Testamentos de Colhuacan”, e historias como la de Tohuenyo, “narración erótica náhuatl”, además de unas cartas en náhuatl de la Chontalpa, Tabasco, a propósito de “Un cura que no viene y otro al que le gusta la india Francisca”. León-Portilla, junto con James Lockhart, fue un impulsor de la “nueva filología”, del estudio de los documentos en náhuatl y otras lenguas indígenas producidos por los escribanos de los pueblos de indios novohispanos.

El tomo octavo abarca un campo adicional de las investigaciones de León-Portilla: el dedicado a *La California mexicana*. Al igual que Francisco Xavier Clavigero, don Miguel se ocupó tanto del México antiguo como de la antigua California. En su caso, este interés se lo inculcó una maestra en la primaria que les dijo a sus estudiantes que California había sido mexicana y ahora pertenecía a Estados Unidos, sin reconocer el reclamo del niño Miguel que le alegaba que una parte de California permaneció en México. La afición de don Miguel por la Baja California nació a mediados de los sesentas en su primer viaje allá con Chonita, y lo llevó a realizar varios documentados estudios y a impulsar la investigación histórica allá, particularmente al fundar en Tijuana, junto con su discípulo el joven David Piñera, el Instituto de Investigaciones Históricas en la Universidad Autónoma de Baja California, al que donó en 1995 la notable Biblioteca California Mexi-

cana que había reunido junto con Chonita a lo largo de tres décadas de investigación.

El tomo noveno, *De filosofía e historia*, incluye el escrito más antiguo de las Obras de Miguel León-Portilla, “Sobre el origen de la metafísica”, de 1954, y otros textos de filosofía del tiempo y de la historia. El tomo incluye también varios trabajos valiosos, como “Mi egohistoria”, “Encuentro de dos mundos” (sobre el significado de la Conmemoración de 1992) y “España y México: Encuentros y desencuentros”; y estudios clásicos como “Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl” (que fue el primer librito de don Miguel que reseñé), “Don Sebastián Ramírez de Fuenleal y las antigüedades mexicanas” y “La aculturación de los chichimecas de Xólotl”.

El décimo tomo, dividido también en dos volúmenes, incluye la *Obra literaria* y *Ensayos varios*. Es magnífico el primer volumen con la poesía en náhuatl de León-Portilla y su obra de teatro, en español, *La huida de Quetzalcóatl*, y varios textos sobre la erótica griega y náhuatl. Y recuerdo algún relato sobre los extraños caminos por los que nos lleva a veces la investigación.

Son notables los dos volúmenes del tomo **XI**, *Essays in Mesoamerican Anthropology and History*, que incluye estudios escritos directamente en inglés, que don Miguel manejaba con fluidez, desde sus estudios universitarios en el Loyola College, en Maryland, Baltimore. El esfuerzo por explicar las cosas a un público no mexi-

cano, obliga un nivel de descripción de los fenómenos mexicanos puestos en semejanza de circunstancias con las de cualquier otra parte del mundo, para un público no necesariamente enterado de algunas cosas que damos por entendidas en México. Y esta operación intelectual de distanciamiento descriptivo (“le regard éloigné de Claude Lévi-Strauss) les da fuerza a estos ensayos para los lectores mexicanos, frecuentemente encerrados en nuestro cucurucho. Tal vez por la misma razón, la prosa de León-Portilla en inglés gana en agudeza. Menciono que su nivel de conocimiento del amplio y riguroso campo de estudio de la antropología se muestra en su trabajo sobre los “language-in-culture studies”, para el tomo de Linguistics del *Handbook of Middle-American Indians*, de 1967.

Una vez recorridos los once tomos de “escritos menores” de don Miguel, seguidos por los tomos siguientes con algunos de sus libros mayores, queda la idea, puntualizada por Adolfo Castañón, de que habrá que continuar la edición de sus *Obras completas*, que crecerá más del doble. Habrá que completar la edición de sus libros, algunos de los cuales están apareciendo tras el fallecimiento de don Miguel. Habrá que continuar la edición de sus escritos menores, con las reseñas, las entrevistas y los artículos de juventud sobre temas científicos publicados en el Suplemento de *El Nacional*, que descubrió el mismo Adolfo Castañón, y otros estudios, que acaso no fueron incluidos para

evitar repeticiones. Entre las reseñas, ya he mencionado la de *La invención de América* de Edmundo O'Gorman, en *América Indígena* en 1958. Y habrá que pensar en su epistolario con colegas y amigos, de primerísimo orden desde el punto de vista histórico, intelectual y humano. Miguel y yo ya dimos a conocer sus cartas con José Luis Martínez, mi padre, en edición facsimilar.

Espero que colecciones de las *Obras de Miguel León-Portilla* se depositen en las bibliotecas públicas del país y que se suban a internet, al igual que las ediciones originales de sus libros. Don Miguel seguirá vivo mientras lo sigamos leyendo, descubriendo, continuando sus investigaciones y su defensa de nuestras múltiples herencias.

Una apreciación de muchos años de trabajo: Cincuenta volúmenes de Estudios de Cultura Náhuatl ⁵

1

En 1959 se publicó el primer volumen de *Estudios de Cultura Náhuatl*, una de las “series” publicadas por el Seminario de Cultura Náhuatl del Instituto de Historia (futuro Instituto de Investigaciones Históricas) de la UNAM, fundado en febrero de 1957 por el sabio y estudioso padre Ángel María Garibay K. (1892-1967), con el apoyo de su discípulo Miguel León-Portilla (1926-2019). Entre 1959 y 2019, a lo largo de sesenta años, *Estudios de Cultura Náhuatl* habrá publicado 50 volúmenes gordos y ricos, con una secuencia casi sostenida de uno por año, con una calidad, altura y amplitud de miras que no han variado y que, en su conjunto, unas quince mil páginas, conforma un patrimonio cultural de infinito y poliédrico valor, decisivo para el proceso de autoconciencia que requiere el país.

⁵ “Una apreciación de muchos años de trabajo: cincuenta volúmenes de *Estudios de Cultura Náhuatl*”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 50, (julio-diciembre de 2015), pp. 15-30.

En 1959 el padre Garibay había entrado a la fase más productiva de su obra como historiador. En 1940 abrió el camino de la traducción de la poesía de los cantares en náhuatl con la antología *Poesía indígena de la Altiplanicie*, continuada en 1952 por *Épica náhuatl*, ambas publicadas por la Biblioteca del Estudiante Universitario de la UNAM, dirigida por el escritor Francisco Monterde García Icazbalceta (1894-1985). La poesía náhuatl quedó definitivamente integrada a la literatura mexicana.⁶ En ese mismo año de 1940 el padre Garibay publicó su manual *Llave del náhuatl. Colección de trozos clásicos, con gramática y vocabulario, para utilidad de los principiantes*, un manual que, con sus limitaciones, abrió la puerta del náhuatl a varias generaciones de investigadores mexicanos y extranjeros.

⁶ En 1949 mi padre José Luis Martínez (1918-2007) incluyó el rubro “Indigenismo” en su “Panorama de la literatura contemporánea”, y escribió sobre el padre Garibay: “además de traductor de Esquilo, es nuestro más competente conocedor de la producción literaria de los antiguos mexicanos. Sus traducciones y estudios sobre la poesía y la épica aztecas son los más autorizados textos con que contamos en este campo”. (*Literatura mexicana, Siglo xx*, 1910-1949. México: Antigua Librería Robredo, 1949, pp. 54-55). Octavio Paz (1914-1998) planeó en 1953 la organización de una antología de poesía náhuatl y otomí y en 1955 una de poesía náhuatl, en colaboración con el padre Garibay (Octavio Paz, *Jardines errantes, Cartas a J.C. Lambert*, 1952-1992. Barcelona: Seix Barral, 2008, pp. 59 y 72).

Al mismo tiempo, sacerdote e historiador, el padre Garibay buscó entender el proceso religioso que vivió el mundo indígena a partir de la Conquista, para entender mejor a sus feligreses. Tradujo y anotó el libro de Robert Ricard (1900-1984), *La “conquista espiritual” de México*, coeditado por las editoriales Jus y Polis en 1947.⁷ Y, como canónigo en la Basílica de Guadalupe, escribió un estudio sobre las fuentes de la historia guadalupana, “Temas guadalupanos”, publicado en los cuatro números de 1945 de la revista católica *Ábside. Revista de Cultura Meji-*

⁷ Robert Ricard, *La “conquête spirituelle” du Mexique*, Paris, Institut d’Ethnologie, 1933. — Traducción de Ángel María Garibay K., *La conquista espiritual de México. Ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Jus, Polis, 1947—, José Luis Martínez, entonces director del Fondo de Cultura Económica, negoció cordialmente con el ya viejo Jesús Guisa y Azevedo (1899-1986), escritor católico de ultraderecha que se opuso a la entrada de mi padre a la Academia de la Lengua, la cesión de los derechos de la traducción del padre Garibay del libro del padre Ricard, y ésta se publicó finalmente en 1986, ya fallecidos el padre Ricard y Guisa y Azevedo. La traducción fue revisada por Andrea Huerta (hija de Efraín y hermana de David) y, a petición del propio Ricard, fueron omitidas las notas a pie de página del padre Garibay, que en ocasiones polemizaba con él. Sería bueno reunir y estudiar estas notas suprimidas. Agradezco a Adriana Konzevik haberme proporcionado copias de los documentos que condujeron a la edición de *La “conquista espiritual” de México*, del Archivo del **FCE**.

cana, de los hermanos Gabriel (1905-1949) y Alfonso Méndez Plancarte (1909-1955), que dio a conocer la poesía náhuatl (Ángel María Garibay), la poesía novohispana (Alfonso Méndez Plancarte) y el humanismo mexicano del siglo XVIII (Gabriel Méndez Plancarte).⁸

En 1953 y 1954 el padre Garibay publicó los dos volúmenes, inaugurales de la benemérita Biblioteca Porrúa, de su *Historia de la literatura náhuatl*, dedicado el primero a la “Etapa autónoma: de c. 1430 a 1521” y el segundo a “El trauma de la Conquista: 1521-1750”. Este panorama amplio, documentado y bien escrito no fue solamente la culminación de treinta años de estudios, sino que marcó un periodo de muy intensa productividad y creatividad académicas del padre Garibay. Menciono sus ediciones, varias publicadas en la misma Biblioteca Porrúa: la *Historia general de las cosas de la Nueva España* (el texto español del *Códice florentino*, más algunas traducciones directas del texto náhuatl) de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas (4 vols., 1956); la *Relación de las cosas de Yucatán* de fray Diego de Landa (1959); la *Historia antigua y de la Conquista de México* de Manuel Orozco y Berra (4 vols., 1960); y la *Historia de las Indias* de fray Diego Durán (2 vols., 1967). Y muchas veces se olvida su trabajo de

⁸ José Carlos Méndez, “Ábside y el árbol hemerográfico”, en *Letras Libres*, núm. 9, (septiembre de 1999). Recuperado de <https://letraslibres.com/revista-mexico/abside-y-el-arbol-hemerografico/>.

coordinación del gran Diccionario Porrúa de Historia, Geografía y Biografía de México (1964, con sucesivas ediciones ampliadas), en colaboración con Felipe Teixidor (1895-1980) para el que contó con el apoyo, como en todo lo demás, de Miguel León-Portilla.

Al mismo tiempo, en el Seminario de Cultura Náhuatl del Instituto de Historia de la UNAM, el padre Garibay inició la serie de “Fuentes indígenas de la cultura náhuatl” con traducciones de los *Códices matritenses* (del Real Palacio y de la Real Academia de la Historia, en Madrid) de Sahagún y sus colaboradores nahuas: *Veinte himnos sacros de los nahuas* (1958) y *Vida económica de Tenochtitlan. Pochtecatoytl (Arte de traficar)* de 1961. Para no hablar de sus muchos artículos académicos y periodísticos, y de sus traducciones del teatro griego (Esquilo, Sófocles, Eurípides y Aristófanes) y de textos bíblicos en hebreo (Sabiduría de Israel), publicadas en la económica y también benemérita Colección “Sepan cuantos...” de la Editorial Porrúa, que más adelante también publicaría la *Historia general* de Sahagún y la *Historia de literatura náhuatl* de Garibay.

En cuanto a Miguel León-Portilla, en 1959 tenía 33 años y ya era sabio y dueño de una obra consistente y contundente: su *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*, de 1956 y reeditada en 1959; su traducción de textos sahuaguntinos *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, de 1958; y particularmente su edición, precisamente en 1959, en la Biblioteca del Estudiante Universitario, de *Visión*

de los vencidos. *Relaciones indígenas de la Conquista*, que reúne las traducciones del padre Garibay del texto náhuatl del libro XII, sobre la Conquista, de la *Historia general* de Sahagún y sus colaboradores, de los *Cantares mexicanos* y de la parte sobre la conquista de los *Anales de Tlatelolco*, textos todos muy enriquecidos por certeras introducciones y notas. *Visión de los vencidos*, más que ningún otro libro, abrió en la conciencia nacional —y pronto también en la internacional, en múltiples traducciones— la presencia de lo indígena en nuestra cultura y de las consecuencias de la Conquista para lo que somos, que generó una situación histórico-existencial que nos resulta vital asimilar de manera crítica. Estos libros iniciaron la carrera académica prodigiosa de León-Portilla, hecha de libros, artículos, ediciones, traducciones, cursos, seminarios, conferencias y labores organizativas que integraron al mundo indígena en la conciencia de los mexicanos.

La edición constante de los *Estudios de Cultura Náhuatl* acompañó a León-Portilla a lo largo de su vida. Desde el primer volumen, el padre Garibay y León-Portilla definieron las características de la serie, que se mantuvieron básicamente hasta hoy. El padre Garibay expresó sus objetivos en el “Proemio a la serie *Estudios de Cultura Náhuatl*”:

La cultura náhuatl tiene tres fases —como toda cultura que se ve forzada por sus destinos a entrenchocar con

otra— y debe tenerse siempre a la vista su triplicidad para juzgarla.

La primera es su existencia independiente de todo influjo de pueblos europeos. En esta etapa se desenvuelve en sus módulos peculiares. [...]

La segunda etapa es la de su reacción ante la invasión de una cultura extraña, totalmente diferente, y su esfuerzo por defender su modo propio y adaptarse al recién venido. Es la más dramática, pero también la más difícil de esas etapas. [...]

La tercera etapa es la de la supervivencia entre —y a pesar— de las formas de la cultura impuesta. Ésta sigue en pie. Las ideas, los modos, las normas y las tendencias siguen siendo idénticas, aunque no pocas veces buscan la simulación para subsistir. Es para algunas mentes la más fascinante de las etapas.

El “choque” de la Conquista definió esta división histórica tripartita de la cultura náhuatl, que corresponde al periodo prehispánico, al novohispano y siglo **xix**, y al siglo **xx**. Su conocimiento requiere del “estudio detenido, lento, calmado y minucioso de cada uno de los elementos culturales”, pues según el padre Garibay el estudio de una cultura es semejante al paciente y humilde trabajo del arqueólogo:

Este símil ayuda a percibir lo que es la reconstrucción de una cultura. Hay que comenzar por recoger y limpiar,

examinar y ver en qué forma podrán adaptarse los fragmentos. Intentar una restitución en pleno es necio, antes de haber examinado cada arista, cada milímetro de la antigua realidad. Por esto, aunque no es brillante, es mucho más constructivo reunir estudios parciales acerca de las fases de una sola cultura. Al futuro feliz reconstructor tocará la gloria de dar la síntesis, si es posible darla alguna vez.

Se advierte en esta alusión al “feliz recolector” el influjo de la modestia historiográfica de Joaquín García Icazbalceta (1825-1894), que expresó en su famosa carta del 22 de enero de 1850 a José Fernando Ramírez (1804-1871), donde se define a sí mismo como un simple editor que ponía los cimientos documentales para el futuro estudio de la historia novohispana.⁹ Esta modestia historiográfica entraña una gran ambición.

⁹ Este afán icazbalcetano presidió asimismo a la fundación en 1943 de la revista *Tlalocan*, centrada en la edición de documentos en lenguas indígenas mexicanas. Robert H. Barlow (1918-1951) y George T. Smisor, en su presentación del primer número de *Tlalocan*, “Introducing *Tlalocan*”, un pasaje de la carta de García Icazbalceta a Ramírez: “Cada día echa mayores raíces en mi ánimo la convicción de que más se sirve a nuestra historia (...) con publicar documentos inéditos o muy raros, que con escribir obras originales, casi nunca exentas de deficiencias y errores”. *Tlalocan* es tía o hermana de *Estudios de Cultura Náhuatl*, que acogió en sus páginas varias publicaciones que no se pudieron publicar durante los tiempos de dificultades de *Tlalocan*.

Estas fueron las líneas presentes en la serie de *Estudios de Cultura Náhuatl*. La mayor parte de los estudios publicados trataron de manera puntual y rigurosa un tema, aunque no faltaron interpretaciones de temática amplia, como la valoración que hizo el arqueólogo Ignacio Bernal (1910-1992), en el volumen 2, de la aportación de Arnold J. Toynbee (1889-1975) a la historia del México antiguo; Bernal no se limita a señalar tal o cual error factual, sino que busca apreciar la visión global de la historia humana del historiador inglés en lo que puede enriquecer la comprensión del México prehispánico.

Desde el comienzo se incluyeron, además de los trabajos en español, contribuciones escritas en otros idiomas: inglés, alemán, francés y náhuatl, como la del holandés Rudolf van Zantwijk sobre el conflicto entre la “mentalidad incorporativa” (*tetlalnamiqiliz- / tli tlaaqutiliztica*), predominante entre los indios, y la “mentalidad eliminadora” (*tetlalnamiqiliztli tetlaxinxiliztica*), predominante entre los españoles, en el primer volumen. (Platicaba don Miguel que cuando este investigador vino por primera vez a México les habló en náhuatl a los empleados del aeropuerto, creyendo que ésta era la lengua del país —tal vez sea un chiste, del holandés, del mexicano o de ambos.)

Desde el comienzo se incluyó al final de cada volumen una sección bibliográfica, realizada en los primeros volúmenes por Concepción Basilio, Víctor

Manuel Castillo Farreras (1932-2021), Josefina García Quintana y Ascensión Hernández Triviño de León-Portilla, quien llevó la sección de manera permanente a partir del volumen 14, de 1980, “Publicaciones sobre lengua y literatura nahuas”, bibliografía comentada de todo lo que se iba publicando. Cada volumen incluye al comienzo una breve semblanza de cada uno de los colaboradores. Son valiosos los obituarios que, reunidos, formarían una buena enciclopedia de los estudiosos de la cultura náhuatl que nos han precedido. Una novedad en cuanto al contenido de la serie fue la inclusión de una sección de reseñas bibliográficas a partir del volumen 11, de 1974.

Tras el fallecimiento del padre Garibay en 1967, *Estudios de Cultura Náhuatl* pasó al cuidado de Miguel León-Portilla, con el apoyo de Demetrio Sodi (1913-2003), de Alfredo López Austin y Víctor M. Castillo Farreras, primero, de Guadalupe Borgonio (1925-2004), después, y de José Rubén Romero Galván y Salvador Reyes Equiguas, en los últimos volúmenes. Después del número 50, retomó la revista el propio don Miguel, y tras su fallecimiento la retomó Élodie Dupey, con el apoyo de Berenice Alcántara. Desde el comienzo hasta ahora, se han sentido privilegiados de publicar en *Estudios de Cultura Náhuatl* los mejores estudiosos de la cultura náhuatl y aplicados estudiantes, provenientes de varios campos: historiadores, filólogos, lingüistas, arqueólogos, antropólogos, poetas y narradores.

En cuanto a su aspecto físico, los volúmenes de *Estudio de Cultura Náhuatl* han conservado felizmente el mismo formato. Sólo han cambiado los colores de las cubiertas: beige, en los siete primeros volúmenes, al cuidado directo del padre Garibay, quien antes de fallecer sugirió un cambio de colores, que a partir del volumen 8 hasta el 21 fue cada uno de un solo color diferente, siempre alegre, mexicano, y más voluminoso.¹⁰ A partir del volumen 22 hasta el 42, regresó cierta sobriedad con un bello color yeso, adornado por una pequeña e instructiva ilustración, siempre bien identificada, y a partir del volumen 43 el color yeso pasó a blanco y el título de la revista pasó de negro a rojo.

Soy un privilegiado poseedor de una colección casi completa de los *Estudios de Cultura Náhuatl*,¹¹ pero el sitio de Internet de la revista es de acceso fácil y amigoso, incluye una edición facsimilar de toda la serie e índices de autores y por volumen. Si se considera que la lengua y la cultura náhuatl fueron las más importantes del México prehispánico, la consecución de una serie que llega hoy a los 62 volúmenes, en papel e Internet, que estudia de manera siempre rigurosa y

¹⁰ Era la época de las emblemáticas Torres de Ciudad Satélite de Mathias Goeritz (1915-1990).

¹¹ Ascensión Hernández completó mi colección con bellos volúmenes de fotocopias encuadernadas, y con la pandemia, ya no he podido procurarme los últimos volúmenes.

documentada todos los aspectos del mundo náhuatl desde sus orígenes hasta nuestros días, constituye un cuerpo de conocimientos impresionante, de vital importancia para México, más que nunca ahora que estamos errando el rumbo y en peligro de encallar. La gran serie de *Estudios de Cultura Náhuatl* es una proeza que le debemos esencialmente al padre Garibay y a Miguel León-Portilla. La debemos aprovechar, pero más aún, debemos de hacernos dignos de ella.

2

Es interesante el momento historiográfico de la fundación de la serie de *Estudios de Cultura Náhuatl*, al amparo de la **UNAM**, cuando el padre Ángel María Garibay K. y Miguel León-Portilla iniciaron en México el interés por el estudio de la lengua y la cultura náhuatl. La vía de acceso principal que se abrió en la década de 1950 fue la gran obra, en náhuatl, español y pinturas, de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas: el *Códice florentino*, los *Códices matritenses*¹² y los *Cantares mexicanos*. Las obras sahaduntinas de evangelización comenzaron a estudiarse después: la *Psalmodia christiana*, única obra de Sahagún impresa, en 1583, y el *Exercicio quotidiano*, el *Sermonario*, la *Postilla*, los *Coloquios de los Doce* y el *Nican mopohua* guadalupano, entre otros.

¹² Andrea Martínez Baracs, mi hermana, hizo una edición en línea del *Códice matritense* del Real Palacio, en la Biblioteca Digital Mexicana, **BDMX**.

El interés por el corpus sahuaguntino no fue sólo mexicano. A partir de 1950 Arthur J. O. Anderson (1907-1996) y Charles E. Dibble (1909-2002) realizaron la proeza de transcribir y traducir por primera vez, al inglés, toda la columna náhuatl del *Códice florentino*. Mientras tanto, en México, el Seminario de Cultura Náhuatl del padre Garibay y León-Portilla avanzó en traducciones de los textos nahuas de los *Códices matritenses*, aprovechando las grandes ediciones hechas en 1906 y 1907 por Francisco del Paso y Troncoso (1842-1916) a petición del presidente Porfirio Díaz (1830-1915). La serie de *Estudios de Cultura Náhuatl* es tributaria de este poderoso momento de los estudios sahuaguntinos, y hasta hoy en cada volumen de los *Estudios de Cultura Náhuatl* los trabajos sobre Sahagún o basados en su obra son fundamentales.

Sahagún es una figura omnipresente desde el primer volumen. Para aproximarse a la estatua de Xochipilli el historiador del arte Justino Fernández (1904-1972) recurrió a las traducciones existentes de los manuscritos sahuaguntinos, y lo mismo hizo la arqueóloga Laurette Séjourné (1911-2003) para entender las figurillas de Zacuala. Miguel León-Portilla se basó en el *Códice matritense del Real Palacio* y en el *Códice florentino* para contar la “narración de erótica náhuatl” sobre la princesa que enfermó de deseo tras ver en el mercado el “pájaro” (tótotl) del apuesto Tohuényo. A partir de entonces León-Portilla no dejó de contribuir

con estudios basados en la fuente inagotable de los códices sahuaguntinos.

A partir del volumen 2 varios estudiantes del Seminario de Cultura Náhuatl contribuyeron con estudios basados en nuevas traducciones de manuscritos sahuaguntinos: Alfredo López Austin, Jacqueline de Durand-Forest, Alberto Estrada Quevedo, Selma Anderson, Jorge Alberto Manrique y varios otros. En el volumen 3 Lothar Knauth se documentó en Sahagún sobre los hongos alucinógenos *teonanácatl*. Alfredo López Austin siguió estudiando y traduciendo documentos sahuaguntinos, tanto en *Estudios de Cultura Náhuatl* como en la serie *Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl*, también publicada por el Seminario de Cultura Náhuatl, con *Augurios y abusiones*, de 1969, y otras ediciones.

Varias contribuciones sahuaguntinas de esos años pueden mencionarse, como la de Thelma Sullivan (1918-1981), en inglés, “Proverbios náhuatl, retriécanos y metáforas recogidas por Sahagún” (4, 1963); la de Stephen L. Rogers y Arthur J. O. Anderson, “El inventario anatómico sahuaguntino” (5, 1965). Son valiosas y abundantes las contribuciones sahuaguntinas a lo largo de los volúmenes de *Estudios de Cultura Náhuatl*, que superan ampliamente la centena. Menciono el volumen 22, de 1991, en el que Georges Baudot (1935-2002) publica y comenta una denuncia inquisitorial de fray Toribio de Benavente Motolinía hecha por Sahagún en 1572, que le proporcionó Guillermo

Tovar de Teresa (1956-2013), que “fija sin lugar a dudas su fecha de nacimiento en 1499”; el volumen 29, de 1999, dedicado a celebrar los quinientos años del nacimiento de Sahagún; y el volumen 48, de 2014, en el que León-Portilla y Baltasar Brito Guadarrama nos regalaron nada menos que el testamento hecho en 1576 por el colegial Antonio Vegerano, de Cuauhtitlan, uno de los colaboradores de Sahagún, y nos indicaron que debió nacer en 1524 o 1525 y fallecer en 1576 o poco después, por la mortífera epidemia iniciada ese año.

El rescate de la riqueza del corpus sahaduntino se vio orientado por la voluntad y perspectiva definida en el libro *Visión de los vencidos*, publicado ese mismo año de 1959: en todo momento, en todas sus publicaciones, el padre Garibay y Miguel León-Portilla buscaron transmitir la voz y el mensaje de los nahuas y la de todos los pueblos originarios de América.¹³

¹³ Toda la obra de Miguel León-Portilla entraña un rastreo de la visión de los vencidos indígenas en todos lugares donde se pueda encontrar. Lo muestra su tercera edición de la *Monarquía indiana* de fray Juan de Torquemada (c. 1562-1624), en la que el equipo que dirigió precisó, en las “Tablas de análisis de las fuentes de todos los capítulos de los veintitún libros”, las voces de los vencidos que solamente se encuentran registradas en este libro. Lo muestran también sus ediciones de fray Andrés de Olmos y fray Alonso de Molina (1513-1579), del *Nican mopohua* guadalupano, de Lorenzo Boturini Benaduci (1702-1753), entre muchas otras publicaciones. Mención aparte merece la serie de “Facsimiles de Lingüística y

En las ediciones bilingües de textos sahaduntinos publicadas por el Seminario de Cultura Náhuatl y en los primeros tiempos de *Estudios de Cultura Náhuatl*, es notable que se atribuya la autoría de los textos no a Sahagún mismo, sino a los “Informantes de Sahagún”. Esta es una expresión de la “perspectiva de la *Visión de los Vencidos*”.¹⁴ La atribución de esta autoría no impidió estudiar el proceso de elaboración de los manuscritos sahaduntinos, en diversos artículos de *Estudios de Cultura Náhuatl*, y se entendió la complejidad de las intenciones de Sahagún y la participación de sus colaboradores nahuas, colegiales del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco (Antonio Valeriano, Antonio Vegerano, Martín Jacobita, Andrés de Leonardo, Pedro de San Buenaventura y otros), además de los que propiamente eran los “informantes”, los viejos, y también jóvenes, en un proceso que recuerda el trabajo de los antropólogos y etnólogos modernos y a los practicantes de la historia oral.

Filología Nahuas”, que publica el Instituto de Investigaciones Históricas de la **UNAM** desde 1982 y que alcanzó ahora su décimo volumen, con la magnífica edición facsimilar y crítica del *Arte de la lengua mexicana* de fray Alonso de Molina, en sus ediciones de 1571 y 1576, de Ascensión Hernández Triviño.

¹⁴ Miguel León-Portilla, reseña de *La invención de América* de Edmundo O’Gorman, en *América Indígena. El universalismo de la cultura de Occidente*, núm. XVIII:3, (tercer trimestre de 1958), pp. 247-251.

La exploración y el aprovechamiento amplio de la obra de Sahagún forma parte de un proyecto amplio y ambicioso que abarca todas las fuentes existentes para el estudio de los nahuas. Desde el primer volumen, el padre Ernest J. Burrus (1907-1971) le dedicó un artículo en inglés a “Clavigero y los manuscritos perdidos de Sigüenza y Góngora”. En el segundo, José Alcina Franch (1922-2001) dio a conocer “El manuscrito azteca del Museo del Ejército de Madrid” y Manuel Carrera Stampa (1917-1978) hizo un panorama de los “Códices, mapas y lenguas de la cultura náhuatl”. Cantidad de textos de temática náhuatl fueron revisados: Sebastián Ramírez de Fuenleal, fray Joseph Díaz de la Vega, fray Bartolomé de las Casas, fray Diego Durán, Juan de Tovar, fray Jerónimo de Mendieta, fray Jerónimo Román, don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Domingo Chimalpahin, Lorenzo Boturini Benaduci, Mariano Veytia, Antonio de León y Gama, Antonio de Alzate, el doctor José Ignacio Bartolache, Francisco Javier Clavijero, José Fernando Ramírez, y otros.

En *Estudios de Cultura Náhuatl* se publicaron gramáticas completas de la lengua náhuatl, como la de Rémi Siméon, traducida y adaptada por Enrique Torroella, y la de Rafael Sandoval, adaptada y prologada por Alfredo López Austin. Miguel León-Portilla publicó los ejemplos de frases elegantes de fray Juan de Mijangos y el *Códice carolino*, descubierto por Francisco del Paso y Troncoso. Además de copiosos estudios lingüísticos,

que van de las artes y vocabularios del siglo **xvi** a los estudios lingüísticos y dialectológicos actuales. *Estudios de Cultura Náhuatl* dio un impulso decisivo a los estudios de historia de la lengua náhuatl, la lingüística misionera y la historiografía lingüística. Todos los misioneros lingüistas nahuatlatos, además del mismo Sahagún, fueron estudiados y aprovechados: fray Andrés de Olmos, fray Alonso de Molina, Antonio del Rincón, Horacio Carochi, fray Manuel de San Juan de Crisóstomo Nájera, entre otros.

3

En su conjunto, se advierte que de las tres fases en las que el padre Garibay dividió la cultura náhuatl, el estudio por él promovido de los textos en náhuatl ayudó sobre todo al conocimiento del periodo prehispánico; estos trabajos conforman la mayor parte de los *Estudios de Cultura Náhuatl*. A los textos en náhuatl se suman, para este propósito, documentos judiciales coloniales y códices y los trabajos de la arqueología, la lingüística y la antropología. Quedan en segundo lugar los estudios sobre la segunda fase, la reacción del mundo náhuatl ante una cultura extraña, y los dedicados a la tercera fase, la de su supervivencia en la actualidad. Pero las contribuciones en ambos campos son valiosas.

Algunos testimonios contemporáneos se comenzaron a dar a conocer en la revista *Tlalocan*, que, por

cierto, Miguel León-Portilla ayudó a revivir, al dirigirla entre 1977 y 1989, junto con el fundador Fernando Horcasitas (1924-1980) primero y con Karen Dakin y Guadalupe Borgonio después.¹⁵ Un momento importante en los *Estudios de Cultura Náhuatl* fue el volumen 18 de 1986, cuando se incorporaron a sus páginas los textos literarios de la *Yáncuic Tlahtolli*, la Palabra Nueva, cuya existencia fue reconocida e impulsada. Se publicó una gran edición, en tres volúmenes de la serie, y no ha dejado de estar presente y se ha extendido a otros ámbitos sociales y editoriales.

Los trabajos publicados en *Estudios de Cultura Náhuatl* sobre la segunda fase del padre Garibay, el periodo novohispano y el siglo **xix**, “la más dramática, pero también la más difícil de esas etapas”, si bien relativamente escasos, han sido valiosos y han abierto caminos a la historia y la filología náhuatl. Las fuentes más ricas son los documentos alfabéticos escritos en náhuatl en los pueblos y los manuscritos pictográficos.

El antropólogo e historiador español mexicanizado Pedro Carrasco (1921-2012) abrió solitario el camino en el volumen 4, de 1963, con la publicación de una información en derecho de 1579, en español, que menciona a “Los [nueve] caciques chichimecas

¹⁵ Tlalocan. *Revista de Fuentes para el Conocimiento de las Culturas Indígenas de México*. México: **UNAM** (Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Filológicas), vols. **vii-xi**, (1977, 1980, 1982, 1985 y 1989).

de Tulancingo” desde los primeros pobladores hasta esa fecha. A la vez que muestra la continuidad de la vida del pueblo antes y después de la Conquista, esta información muestra un modo de sucesión de padre a hijo, presente en todo el Acolhuacan, que contrasta con la sucesión dentro del linaje que usaron los tenochca a partir de las reformas de Itzcóatl. Y en el volumen 10, de 1972, Pedro Carrasco publicó “La casa y la hacienda de un señor tlahuica”.

En el mismo volumen el nahuatlato e historiador Luis Reyes García (1935-2004) publicó las “Ordenanzas para el gobierno de Cuauhtinchan, año 1559”. Y en el volumen 9, de 1971, apareció el estudio de Miguel León-Portilla dando a conocer el “Códice de Coyoacán — Nómina de tributos, siglo *xvi*”, confeccionado hacia 1576-1584, en el que “se respondía a la necesidad de hacer doblemente comprensibles para los indígenas y para las autoridades españolas, el monto y las formas de los tributos que se imponían” al pueblo de Coyoacán.

Menciono que en este mismo volumen 9 apareció el más breve, tan sólo dos páginas en inglés, de los artículos de toda la serie, “Mexica Kugelblitz” de Lawrence Feldman, que muestra que la flama circular que se dejó ver el 12 de agosto de 1521 antes de la captura de Cuauhtémoc, fue un *Kugelblitz*, fenómeno meteorológico raro que se produce cuando se concentra una gran cantidad de energía eléctrica en un pequeño volumen.

(Acaso sea el fenómeno meteorológico llamado en náhuatl *ecatēpoztlī*, cobre de viento. Y recuérdese que fray Juan de Torquemada asienta que esa luz se dejó ver por el cerro de Tepeyácac.)

En el volumen 11, de 1974, Miguel León-Portilla publicó “Testimonios nahuas sobre la conquista espiritual”, que abrió un campo de estudio fundamental sobre el proceso de cristianización de México, al superar la visión franciscana que nos restituyeron Joaquín García Icazbalceta y Robert Ricard, valiosa pero unilateral, hacia la búsqueda de la visión indígena de los frailes y de la religión cristiana. León-Portilla siguió aplicando a la cristianización la “perspectiva de la visión de los vencidos” en el volumen 17, de 1984, con la publicación del extenso “Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl”. La Conquista espiritual arraigó profundamente en los nahuas, como lo muestra la gran cantidad de testamentos cristianos que asentaron en sus pueblos con la ayuda de escribanos nahuas. De los documentos escritos en náhuatl durante el periodo colonial los testamentos son los más abundantes, y León-Portilla abrió el camino para su conocimiento en el volumen 12, de 1976, con su estudio y versión bilingüe de una muestra de “El libro inédito de los testamentos indígenas de Culhuacan”, en el que apreció justamente “su significación como testimonio histórico” de la vida y el pensamiento de los nahuas durante el periodo novohispano. En el mismo volumen

12, también se aprecia la continuidad y el cambio de la vida religiosa de los pueblos en el importante estudio de Pedro Carrasco sobre “La jerarquía cívico-religiosa de las comunidades mesoamericanas: antecedentes prehispánicos y desarrollo colonial”, originalmente publicado en inglés en 1961. En el volumen 15, de 1982, se publicaron dos estudios sahuaguntinos sobre la cristianización de México, el de Georges Baudot sobre “Los huehuetlatolli en la cristianización de México: Dos sermones en náhuatl de Sahagún” y el de J. Jorge Klor de Alva sobre la “Historicidad de los Coloquios de Sahagún”. Entre otros estudios sobre las visiones indígenas de la cristianización, cabe mencionar el testimonio que publicó León-Portilla en el volumen 24, de 1994, de los abusos sexuales de los curas en los pueblos de indios: “Un cura que no viene y otro al que le gusta la india Francisca — Dos cartas en náhuatl de la Chontalpa, Tabasco, 1579-1580”.

En el volumen 13, de 1978, el rescate de los documentos novohispanos en náhuatl avanzó del siglo **xvi** a los siglos **xvii** y **xviii**: Miguel León-Portilla publicó “Un texto en nahua pipil de Guatemala, siglo **xvii**” y Frances Karttunen y James Lockhart (1933-2014) publicaron “Textos en náhuatl del siglo **xviii**: un documento de Amecameca, 1746”. Ambos grandes nahuatlatos estadounidenses seguirían publicando en *Estudios de Cultura Náhuatl* sobre los nahuas después de la Conquista: “La estructura de la poesía náhuatl vista por sus variantes”

(14, 1980), “The Huehuehtlahtolli Bancroft Manuscript: The missing pages” (18, 1986) y varios más. James Lockhart por su cuenta publicó su influyente estudio “Postconquest Nahuatl society and concepts viewed through Nahuatl writings” (20, 1990), en el cual desarrolló su idea de la “*Double mistaken identity*”, que tal vez podría traducirse como “Doble identidad equivocada”:

Los nahuas aceptaron lo nuevo para permanecer igual; por su parte, los españoles a menudo tomaban un título nuevo como evidencia de una nueva definición de papeles. Al amparo de esta tregua o incompreensión mutua, los patrones nahuas podían sobrevivir al mismo tiempo que las adaptaciones se hicieron a lo largo de las generaciones.

En el volumen 19, de 1989, Stephanie Wood (discípula de Lockhart) publicó su importante estudio que identifica a don Diego García de Mendoza Moctezuma como fabricante de códices Techialoyan, genealogías de caciques, mercedes de privilegios y escudos de armas a comienzos del siglo **xviii**. La misma Stephanie Wood dio a conocer un anticipo de su investigación sobre la región de Toluca, en su artículo “The evolution of the Indian corporation of the Toluca region, 1550-1810” (22, 1992).

El volumen 18, de 1986, incluye una severa y fundamentada crítica de Miguel León-Portilla, paralela

a la que también hizo James Lockhart, a la edición y traducción de John Bierhorst de los *Cantares mexicanos*, relevantes para el periodo colonial porque se trata de un texto escrito en la segunda mitad del siglo *xvi* que expresa algunas corrientes estéticas, religiosas y políticas de esa época. Y en el volumen 24, de 1994, Miguel León-Portilla publicó una amplia valoración del aporte de la obra de historia y filología náhuatl realizada por James Lockhart y sus discípulos, desde *Beyond the Codices y Nahuatl in the Middle Years*, de 1976, hasta *The Nahuas after the Conquest*, de 1992.

Importante fue la publicación del estudio de Herbert R. Harvey (1931-2005), “Household and family structure in early colonial Tepetlaoztoc. An analysis of the Códice Santa María Asunción” (18, 1986), que confirmó que, tanto en Tepetlaóztoc como en Morelos, la unidad doméstica dominante de los macehuales era la familia nuclear mientras que la familia extensa (*joint family*) lo era entre los *mayeque*. El mismo volumen 18 incluye un extenso catálogo, hecho por John Frederick Schwaller, de los “Manuscritos nahuas en: The Newberry Library (Chicago); The Latin American Library, Tulane University; The Bancroft Library, University of California, Berkeley”. Más adelante Schwaller continuará su búsqueda en otros repositorios (21, 1991, y 25, 1995). El mismo Schwaller publicó en *ECN* 19, 1989, la Constitución en lengua náhuatl de la Cofradía del Santísimo Sacramento de Tula, Hidalgo, de 1570.

Varios trabajos históricos y filológicos se siguieron publicando. Menciono algunos: “Las pinturas del Manuscrito de Glasgow y el Lienzo de Tlaxcala” de Andrea Martínez Baracs (20, 1990); “Documentos de Tezcoco. Consideraciones sobre tres manuscritos en mexicano del ramo Tierras” (1737-1758) de Pilar Máynez (22, 1992); “Levels of acculturation in Northeastern New Spain: San Esteban testaments of the Seventeenth and Eighteenth Centuries” de Lesley S. Offutt (sobre nahuas en Nueva Tlaxcala, cerca de Saltillo) (22, 1992); “Comunidades indígenas del siglo **xvi** y **xvii** del centro y la montaña de Guerrero” de Rafael Rubí Alarcón (23, 1993); “Una comunicación en náhuatl sobre tributos —Tlaxcala, 1546” de Miguel León-Portilla (25, 1995); “We want to give them laws: Royal Ordinances in a Mid-Sixteenth Century Nahuatl Text” de Barry D. Sell y Susan Kellogg (27, 1997); “Una carta en náhuatl desde el Soconusco. Siglo **xvi**” de Ascensión Hernández de León-Portilla (31, 2001); “La autonomía indígena: Carta al Príncipe Felipe de los principales de México en 1554” de Miguel León-Portilla (32, 2001); “La *Relación geográfica de Cholula* o la mirada realista de un investigador sobre el mundo indígena” de Bernard Grunberg (40, 2009); “Los indígenas y el movimiento de Independencia” de Gisela von Wobeser (42, 2011); y el incitante estudio de lingüística histórica de Una Canger sobre la formación del náhuatl de la ciudad de México y las variedades dialectales del náhuatl, que

va del siglo **xv** hasta el presente: “El nauatl urbano de Tlatelolco/Tenochtitlan, resultado de convergencia entre dialectos. Con un esbozo brevísimo de la historia de los dialectos” (42, 2011).

El año de 1992 fue importante para *Estudios de Cultura Náhuatl*, pues coincidieron dos centenarios, como lo escribió Miguel León-Portilla en la presentación, “Dos conmemoraciones”, del volumen 22 de ese año: el Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos, y el primer centenario del nacimiento de Ángel María Garibay K., padre fundador de los *Estudios de Cultura Náhuatl*. Es importante el ensayo de León-Portilla sobre el “Encuentro de Dos Mundos”. Cuenta cómo en 1984 su *tonalli* (energía vital, destino) hizo que Jesús Reyes Heróles (1921-1985), secretario de Educación, y Bernardo Sepúlveda, secretario de Relaciones Exteriores, lo pusieran al frente de los planes para la organización del Quinto Centenario. León-Portilla les pidió ayuda a los historiadores Roberto Moreno de los Arcos (1943-1996) y José María Muriá, y después también al antropólogo Guillermo Bonfil Batalla (1935-1991), con quienes se puso a “deliberar largamente”. Hicieron memoria y advirtieron que son tan abundantes y complejas las consecuencias del desembarco de Colón en 1492 que era necesario para toda la sociedad “traer a la memoria —con-memorar— no sólo individual sino colectivamente, ese acontecimiento para reflexionar acerca de él y sobre todo en sus consecuencias”.

Así fue también como, en lugar del unilateral lema del Descubrimiento de América, se decidió conmemorar el Encuentro de Dos Mundos, perspectiva afín a la expresada por León-Portilla en su edición de *Visión de los vencidos* de 1959 y acorde con las investigaciones más avanzadas. Pero León-Portilla enfatiza que no se trata de una teoría sino de un punto de vista, una perspectiva, que permite un entendimiento múltiple del hecho y sus consecuencias.

Se recordará que la expresión Encuentro de Dos Mundos tuvo detractores, pero se sobrepuso no sólo en el papel, sino también en la conciencia de los estudiosos por su rico poder heurístico. Siguió viva la directriz formulada por León-Portilla de “reescribir la historia, hurgando en la significación del proceso que se inició en 1492”, lo cual implica

abrir al máximo la mira para abarcar y valorar las significaciones de los tiempos, no ya sólo las del pasado, sino también las del presente y las que podían vislumbrarse en el porvenir, ya que pasado, presente y futuro se conciben como flujo ininterrumpido del existir.

Con la decisión de llamar a conmemorar el Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos, por la compleja variedad de efectos decisivos que tuvo sobre la vida América y México, León-Portilla se acercó una vez más a la idea central de Joaquín García Icazbalceta,

heredada de Lucas Alamán (1792-1853), que el siglo **xvi**, el siglo de la Conquista, es el más importante de la historia de México, el que trajo más cambios, el que más profundamente le dio forma a nuestro país. Con el concepto, siempre vivo y susceptible de ampliación, de Encuentro de Dos Mundos entendemos mejor por qué. A lo cual se agrega la idea: la perspectiva del Encuentro de Dos Mundos no sólo nos alienta a “reescribir la historia” de lo acaecido después de 1492, sino también de lo acaecido antes.

Estudios de Cultura Náhuatl es un inmenso tesoro que siempre nos deparará descubrimientos y sorpresas. Si bien el periodo prehispánico no dejará de ser el consentido de la serie, el periodo posterior ha sido objeto de permanente atención. A partir de *Estudios de Cultura Náhuatl* se hizo posible comenzar a llenar el hueco, el hiato, entre los nahuas prehispánicos y los del presente, ambos igualmente idealizados e incomprendidos, al acercarnos al complejo e impredecible proceso de transformación histórica que nos hizo, a nahuas, indios y mexicanos todos, tal como actualmente somos, y queremos ser.

MIGUEL LEÓN-PORTILLA ES UNO de los grandes historiadores mexicanos, maestro de generaciones por su saber, sabiduría y don expresivo escrito y oral. Si bien su obra se ha centrado en la cultura náhuatl antigua, ha desbordado hacia los demás grupos indios mexicanos tanto en el pasado como en el presente. La presentación de su nuevo libro, titulado *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*, editado por la editorial Aguilar, con abundantes ilustraciones, como lo requiere un libro sobre códices, fue tal vez el acto principal en la Feria Internacional del Libro del Palacio de Minería, y adquirió especial significado en momentos en que la cultura prevaleciente cuestiona y limita la lectura y

¹⁶ “Lectura y sabiduría”, en *Letras Libres*, núm. 54, (junio de 2003), pp. 73-76. Versión completa en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 34, 2003, pp. 510-520.

los libros.¹⁷ Con múltiples referencias y argumentos León-Portilla destaca la importancia de los libros y la escritura pictográfica en el México antiguo y el alto aprecio que se les tenía a los libros y a los escribanos-pintores —exentos, por cierto, del tributo. Después llegaron los españoles, introdujeron la escritura alfabética y los libros impresos, a la vez que destruyeron casi todos los libros del México antiguo, por considerarlos obra del demonio.

El subtítulo de *Códices, Los antiguos libros del Nuevo Mundo*, remite a una de las intervenciones políticas y científicas más interesantes de Miguel León-Portilla, que se produjo a partir de 1984, cuando fue designado coordinador de la Comisión Nacional que organizaría la Conmemoración en 1992 del Quinto Centenario lo que se venía llamando Descubrimiento de América, y que España se preparaba a celebrar como Quinto Centenario del Descubrimiento de América y del inicio de su Evangelización, o algo así. Era impensable que los americanos nos preparásemos para tal celebración. Como se sabe, Cristóbal Colón murió sin saber que había “descubierto América”. Según esta noción, además, los europeos activos descubren a los indios

¹⁷ Miguel León-Portilla, *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*. México: Aguilar, 2003, 335 pp. La presentación se llevó a cabo el domingo 2 de marzo de 2003, con la participación de Miguel León-Portilla, Pilar Máynez, Patrick Johansson y quien esto escribe.

pasivos, descubiertos. En términos generales, la idea de Descubrimiento impide ver la importancia de la llegada de Colón a las Antillas el 12 de octubre de 1492 de manera global y crítica; oculta la conquista, destrucción, explotación y el complejo proceso de cambio que siguió a la Conquista. León-Portilla propuso entonces que la Comisión Mexicana organizara no la celebración sino la conmemoración, que no es lo mismo, no del Descubrimiento de América, sino del Encuentro de Dos Mundos, noción que les dio voz a los indios americanos y que abrió una perspectiva amplia y plural para pensar el proceso iniciado en 1492.

Lejos de suscitar aprobación, sin embargo, la propuesta sufrió críticas de historiadores que condujeron a un debate en periódicos y revistas, en el que destacaron las voces, más estruendosas que certeras, de Edmundo O’Gorman, Antonio Gómez Robledo, Silvio Zavala, Leopoldo Zea, Gastón García Cantú y Enrique Dussel, entre otros. Lo que unía tal variedad de puntos de vista era la idea de que la noción de Encuentro de Dos Mundos impedía percibir la conquista, destrucción y negación que siguieron al cordial Encuentro. O’Gorman era autor de varias obras dedicadas al estudio y crítica de *La idea del Descubrimiento de América* (1951), proponiendo sustituirla por la de *La invención de América* (1958). Al ser designado León-Portilla coordinador de la Comisión Conmemorativa, O’Gorman desencadenó sobre él una serie de críticas con adjetivos

fuertes, defendiendo su idea de la *Invencción de América*, o sea el descubrimiento progresivo de América por los europeos, que se fueron liberando de sus nociones antiguas y medievales. Pero es de advertirse que una noción central en el pensamiento de León-Portilla, la “perspectiva de la *Visión de los vencidos*”, es el reverso y complemento explícito de la noción o’gormaniana de *Invencción de América*, y que esta formulación, precisamente, es la que condujo a León-Portilla a plantear la perspectiva del Encuentro de Dos Mundos: así como es central estudiar cómo América se abrió paso en la visión europea del mundo, también es imprescindible estudiar cómo los amerindios vieron a los europeos, los integraron a su visión del mundo. De este modo, ya desde 1959, cuando editó su decisiva *Visión de los vencidos*, traducida por el padre Ángel María Garibay, León-Portilla expuso la necesidad de estudiar el Encuentro de Dos Mundos, concebido como el mutuo descubrimiento de los indios y los españoles, y el conjunto de visiones recíprocas y de acciones humanas a ellas vinculadas que se abrió con el Encuentro.

Acaso podría reconocerse que, al trabajar en coordinación con los gobiernos de México y otros países latinoamericanos y España para organizar una conmemoración significativa a nivel continental y mundial, León-Portilla tenía que ser cauto para no provocar desavenencias, pues había que unir esfuerzos. Por ello los aspectos negativos, brutales, injustos, inmo-

rales de la Conquista no fueron destacados, aunque tampoco negados. Efectivamente no es seguro que pueda decirse que una vez que “descansaron la flecha y el escudo” —difrasismo náhuatl que designa la guerra—, el Encuentro siguió un rumbo positivo, sobre todo si se piensa en las epidemias, el hambre, la sobreexplotación de los indios por el sólo hecho de ser indios, y la destrucción deliberada de las huellas de la cultura antigua, incluyendo los códices. Por otro lado, es cierto que, pese a lo impropio de la noción, “descubrimiento” es la voz que se usó en aquella época y se sigue usando.

Desde el comienzo he simpatizado con la propuesta de conmemorar el Encuentro de Dos Mundos, por las posibilidades de intelección que abre. El propio León-Portilla lo expresó diciendo que el Encuentro de Dos Mundos no es un concepto, sino una perspectiva: de respeto por la pluralidad de voces y de culturas que componen el complejo ser mestizo mexicano, y de investigación y reflexión sobre las fundamentales consecuencias para el mundo entero, pero sobre todo para América, del proceso iniciado en 1492. Anticipándose diez años a la Rebelión Zapatista de 1994, la propuesta de León-Portilla abrió el campo para que sean oídas las voces de los indios, los del pasado y del presente, hasta entonces silenciados. En esta perspectiva se inscribe su nuevo libro sobre los Códices.

La noción de Encuentro de Dos Mundos no era ajena a las nuevas formulaciones de la historia y la antropología, que destacaban la importancia del encuentro, contacto o corto circuito que comenzó el 12 de octubre de 1492, cuando entraron en contacto el Nuevo Mundo con el Viejo Mundo, que no es sólo España, o Europa, sino también Asia y África. Aunque el Encuentro tuvo consecuencias que afectaron la historia toda del planeta, no cabe duda de que los efectos más drásticos se produjeron en América: la subyugación de todo un continente al dominio europeo, la tremenda y masiva catástrofe poblacional, la destrucción deliberada de las religiones americanas. Precisamente, lejos de negar esta realidad, la perspectiva del Encuentro de Dos Mundos, al destacar el aislamiento durante milenios de ambos mundos antes del contacto, resulta imprescindible para comprender por qué pasó lo que pasó: que los europeos conquistaran a los americanos y no al revés, que la conquista fuera tan rápida, que las enfermedades infecciosas del Viejo Mundo resultaran tan terriblemente mortíferas en el Nuevo Mundo, y no al revés también. La perspectiva del Encuentro de Dos Mundos permite entender algo de la revolución en todos los aspectos de la vida que trajo la Conquista: efectos ecológicos, tecnológicos, económicos, alimenticios, sociales, políticos, culturales, lingüísticos, religiosos, etc. Permite aprehender el proceso iniciado en 1492 desde la perspectiva planetaria que el tema exige.

Según James Lockhart (1933-2014) y Stuart B. Schwartz las dos debilidades del Nuevo Mundo frente al Viejo eran de orden epidemiológico y tecnológico. Respecto a la primera, Woodrow Borah (1912-1999) mostró en 1962 que, durante el largo aislamiento de ambos mundos, en América no se desarrollaron las grandes enfermedades infecciosas contra las cuales la población del Viejo Mundo había venido desarrollando defensas a lo largo de milenios; por ello todas las enfermedades infecciosas del Viejo Mundo resultaron letales en el Nuevo. Lockhart y Schwartz lanzaron la hipótesis que acaso el atraso tecnológico del Nuevo Mundo se debió a que los habitantes del Nuevo Mundo eran menos numerosos que los del Viejo y que tenían menor intercomunicación entre sí. Tengo la impresión de que la razón fundamental es de orden cronológico: mientras que en el Viejo Mundo la creciente población de cazadores recolectores había depredado a tal punto los animales y las plantas que se hizo necesario el paso a la agricultura y la ganadería (hacia 8,000 a.C.), en el Nuevo Mundo, los hombres llegados hace relativamente poco tiempo a un territorio inmenso y virgen, pudieron subsistir como cazadores y recolectores durante algunos milenios más sin necesidad desarrollar la agricultura (hacia 3,000 a.C.), de tal modo que la Revolución Agrícola sucedió en América algunos milenios después que en el Viejo Mundo. (El biólogo Jared Diamond también ha

destacado la falta de competitividad de la agricultura frente a la caza y la recolección debida a la ausencia de grandes mamíferos domesticables y a la pequeñez inicial del maíz.) Semejante atraso milenarío se dio también, consecuentemente, en el surgimiento de la Civilización. De este modo se entiende mejor el efecto destructivo del Encuentro de 1492 en el Nuevo Mundo, así como la revolución radical en todos los aspectos de la vida que trajo.

El atraso tecnológico, por supuesto, no implica inferioridad cultural, civilizacional o humana. Acaso sea al revés, o más bien lo decisivo es distinguir y rescatar la diferencia, y tratar de no perder ninguna de las opciones en el rasero de la unificación planetaria. Más profundamente, las leyes de la mecánica no rigen en la historia, y no creo que la humanidad que tardíamente llegó al Nuevo Mundo perdió el tiempo durante los milenios durante los cuales fue ocupando y conociendo las diferentes regiones y ambientes del continente, dejando para después la agricultura, la vida sedentaria y civilizada, que ya vemos a qué nos está llevando, en este aciago comienzo de milenio. Lo que los cazadores y recolectores americanos perdieron en tecnología acaso lo ganaron en sabiduría, en penetración con una naturaleza virgen, que nunca había conocido la presencia humana. Acaso el mito del origen chichimeca de muchos pueblos mesoamericanos, en un nivel profundo, el de los arquetipos, exprese el

recuerdo de este rico Paleolítico americano, paradisiaco, en el cual se formó el ser más íntimo de los indios.

Para apreciar la naturaleza de los cambios iniciados en 1492, lo que se ganó y lo que se perdió, puede ser útil considerar la escritura y los códices prehispánicos. Sobre este punto el libro *Códices* de Miguel León-Portilla aporta elementos claves de comprensión. Ha sido por lo general aceptado que una de las tecnologías más importantes traídas del Viejo Mundo al Nuevo fue la escritura alfabética, desarrollada por los griegos, y la imprenta, recién inventada a mediados del siglo **xv**. Varios autores han destacado la importancia del paso de la oralidad a la escritura, que trae cambios decisivos en la manera misma de ser y de pensar de los seres humanos, cambios que se extendieron y profundizaron con la imprenta y ahora con la comunicación cibernética.

Ahora bien, en el paso de la oralidad a la escritura se dieron largas fases intermedias en las que influyeron varios factores. Uno de ellos son las formaciones feudales o tributarias más o menos despóticas, en las que la escritura quedó reservada a la elite gobernante, quedando el pueblo tributario en una oralidad receptiva. Otro factor es el desarrollo mismo de la escritura, que comienza con la representación natural, pasa por los glifos pictográficos y logográficos, y llega a la escritura fonética. Ésta ha sido considerada como la “verdadera” escritura, particularmente la alfabética. Según esta perspectiva finalista, la escritura pictográfica

del México antiguo no sería una verdadera escritura, ni los libros del México antiguo serían verdaderos libros. Elizabeth Hill Boone propuso resolver la cuestión distinguiendo el sentido estrecho de la palabra escritura, como escritura fonética, y el sentido amplio, que incluye las formas “semasiográficas”, las que, como la escritura del centro de México, transmiten las ideas sin pasar por el lenguaje hablado. Y sólo a condición de considerarlas escritura se justifica el esfuerzo, tal vez no para descifrarlas y leerlas como leemos el español o el francés, pero sí para entender mejor sus modos propios de transmitir la información.

Acaso sí hubo progreso técnico con el paso de los glifos al alfabeto y este progreso trajo cambios radicales en el ser todo de los hombres en América. Pero lo que se ganó en técnica, se perdió en sabiduría, en visión del mundo, en rigor y disciplina. Mucho se perdió para siempre, pero hay mucho que todavía podemos tratar de rescatar del pasado y en el presente. El libro de Miguel León-Portilla sobre los *Códices*, dirigido tanto al público amplio como al especialista, le da un impulso importante a este rescate, al tratar de interesar y guiar a los no especialistas en el estudio serio de los códices.

Miguel León-Portilla advirtió que para dar a conocer lo que eran los antiguos libros mesoamericanos, no tenía caso hacer un catálogo, una antología o un estudio general sobre los códices existentes, debido a

que, si bien los libros tuvieron una importancia central en la vida de los reinos y señoríos de Mesoamérica, los conquistadores y frailes españoles se dedicaron a destruirlos con tanto furor que, de los miles que debieron existir, no sobrevivieron más de quince (del centro de México, Oaxaca y la zona maya), además de unos quinientos códices elaborados después de la Conquista (de éstas y otras regiones de Mesoamérica), con clara influencia prehispánica, aunque con cada vez más rasgos europeos, detectados por los especialistas. Por esta razón León-Portilla pensó que, para dar una idea de lo que fueron los libros en el México prehispánico, era necesario proceder a un asedio múltiple. En los dos primeros capítulos, aprovechó las múltiples referencias en imágenes prehispánicas y en escritores indios y españoles de los siglos **xvi** y **xvii** a los libros en el periodo prehispánico, para mostrar el aprecio y respeto por los libros, las circunstancias de su composición, los diferentes temas, las condiciones de su uso y lectura (lo que hoy se llama “recepción”) en el templo, el palacio, la escuela, entre los *pochteca* (comerciantes) y en la vida cotidiana de la gente. En el tercer capítulo León-Portilla expuso su tesis fundamental: “El binomio oralidad y códices en Mesoamérica”. El cuarto capítulo ofrece un útil recorrido por los diferentes autores que desde el siglo **xix** han estudiado y editado los códices. El quinto da siete muestras de las posibilidades de lectura de páginas

selectas de varios códices. Y en un Apéndice, después de la “Invitación más que conclusión”, León-Portilla reseña los principales catálogos de códices existentes.

León-Portilla destaca desde el comienzo que en todo el Nuevo Mundo, sólo en Mesoamérica se produjeron libros o códices, por lo que Mesoamérica bien podría llamarse *Amoxtlalpan*, Tierra de libros, en náhuatl. Podría entonces derivarse que los libros y la escritura —sus libros y su escritura— son un rasgo distintivo de Mesoamérica en el Nuevo Mundo, definen su modo de ser, su tipo de conciencia. La civilización andina, en varios aspectos afín a la mesoamericana, merece consideración por ser el caso de una civilización, un imperio extenso y económica y políticamente complejo, desprovisto de escritura —salvo el inicio de registro que se produjo con los quipus, juegos de cordones con series de nudos, que ayudó en la administración del imperio del Tawantinsuyu.

En cuanto a la antigüedad comprobada de la existencia de libros en Mesoamérica, León-Portilla menciona testimonios mayas sobre libros y escribanos (*ah tz'ibob*) que se remontan al siglo III después de Cristo: bajorrelieves en un palacio de Copán y varias representaciones en cerámica policromada. Pero nada excluye que se elaboraran libros en tiempos anteriores, desde la fase olmeca, cuando ya existían formas de escritura.

La escritura y el libro exigieron el desarrollo de una tecnología particular, la fabricación del soporte,

papel amate o piel curtida, dispuesto no en páginas, sino en forma de biombo, además de los colorantes. Pero existían otros soportes de la escritura, como las estelas de piedra y la cerámica. Los españoles destruyeron todos los códices mayas menos tres (o cuatro), pero no destruyeron, porque no las encontraron, las estelas y la cerámica del periodo Clásico, que comenzaron a descubrirse en el siglo **xix**. León-Portilla destaca la importancia de estos “códices” de piedra y de cerámica, que están siendo crecientemente estudiados, junto a los códices de papel.

León-Portilla muestra que desde el comienzo se dio una intrínseca vinculación de los libros y la escritura con el poder de los reinos o señoríos que componían Mesoamérica. Códices religiosos, calendáricos, adivinatorios, históricos o económicos, todos estaban vinculados de una u otra forma al aparato estatal teocrático y militarista. Sólo dioses y gobernantes eran representados, jamás hombres del pueblo en sus vidas cotidianas. Acaso el prestigio de los libros en el México antiguo, que destaca León-Portilla, se deba a su utilización exclusiva por la elite gobernante sacerdotal. Más tarde, durante el periodo colonial, los códices se volvieron centrales en la vida de los pueblos de indios, que cuando no tenían códices antiguos, los elaboraban nuevos, para cohesionar con una memoria común a la comunidad y defender su derecho a la tierra ante la voracidad española.

Entre los escasos códices sobrevivientes, varios se refieren a los dioses, al calendario de fiestas, al calendario adivinatorio, a la recaudación tributaria, a los linajes, a las historias del origen del mundo, de los hombres y de los reinos. Pero León-Portilla cita el testimonio de autores del siglo **xvi** que se refieren también a libros de descripción de la naturaleza, de sueños, de cantares, de consejos de los mayores a los jóvenes, de música, de danza, de arquitectura, etc. Cómo saber cómo eran, si fueron destruidos...

Aunque algunos autores antiguos señalan que aun sus cantares eran transcritos puntualmente por los indios en sus libros, cabe dudar de que, por ejemplo, todo el discurso alucinante del manuscrito en náhuatl de los *Cantares mexicanos* haya podido ser registrado en glifos. León-Portilla deja claras las cosas al destacar la fundamental interdependencia de escritura y oralidad en el México antiguo y hace una comparación reveladora de los procesos de lectura en Occidente y en Mesoamérica. En el mundo occidental, “leer un libro es seguir con la mirada las líneas de palabras escritas allí con el alfabeto. Estas palabras, en cuanto significantes, actualizan en la conciencia del que lee, ideas e imágenes previamente adquiridas y que se hallan en ella como en un repositorio conceptual e imaginativo. (...) Los distintos lectores, al derivar del bagaje de sus respectivas experiencias el contenido de cada elemento en la secuencia contextualizada del libro, estarán acercándose,

cada uno de modo diferente, a la misma obra”. No sucedía lo mismo en Mesoamérica, en donde los glifos estaban acompañados por imágenes con significados complejos, los glifos mismos son imágenes, y además el sabio realizaba una lectura en voz alta que era una verdadera representación de canto, música, teatro y danza. La experiencia de la lectura era mucho más total y dejaba menos espacio a la imaginación individual. Podría pensarse que se trataba de uniformizar a la población, de adecuarla a los proyectos de dominación estatal. La escritura mesoamericana no rompió la naturaleza conservadora propia de la oralidad, según Walter Ong; al contrario, la fortaleció, sobre todo al establecerse el canon de los relatos históricos, el libro de libros primigenio, que según Enrique Florescano bien pudo haber sido escrito en Teotihuacan —acaso Tollan originaria—, y que se extendió a los grandes señoríos, dotándolos de una ideología de la dominación de los campesinos macehuales por una elite.

Supongo que debió haber cierta fluctuación entre la improvisación chamánica, la exposición didáctica o moral, y la memorización rigurosa de las oraciones, las historias sagradas y los cantos. León-Portilla destaca que, en el *calmécac*, los niños futuros gobernantes y sacerdotes memorizaban palabra por palabra los discursos y los cantos.

León-Portilla describe los recientes avances en la lectura de la escritura maya y el descubrimiento de

su alto grado de fonetismo, que les permitía escribir nombres, adjetivos, adverbios y verbos, con personas y tiempos. Sin embargo, no juzga necesario diferenciar en lo fundamental la experiencia de la lectura de esta “verdadera escritura”, que es la maya, con respecto a la del centro de México y Oaxaca, con escaso fonetismo. En uno y otro caso se produce el entrecruce de glifo e imagen, el complemento imprescindible de la oralidad y la memoria, y, yo agregaría, el exclusivismo clasista.

Cierta información se almacenaba en códices, manuscritos pictográficos, la que podía escribirse, pero otra información se almacenaba en la memoria y se actualizaba en las escuelas, los rituales, el teatro, los cantos y los bailes. El esquema celular binario que James Lockhart advirtió en el mundo náhuatl, en la estructura social, las formas de pensamiento, del canto y del discurso —y que Claude Lévi-Strauss (1908-2009) vio en el mundo americano todo—, acaso esté vinculado a la importancia de las formas orales de almacenar la información y de registrar el pensamiento. Algunos autores han reducido la capacidad significativa de los códices a mero recurso mnemotécnico. Algo hay de eso, y el mismo León-Portilla menciona el término. Sin embargo, su libro muestra que las décadas de investigaciones realizadas sobre los códices han ido revelando formas cada vez más sutiles de transmitir la información —cierto tipo de información—, y que su lectura requiere más que

un vocabulario y una gramática, la participación en una sabiduría.

Acaso, como lo señaló Luis Reyes García (1935-2004), el carácter poco fonético de los glifos del centro de México y Oaxaca se deba a la necesidad de ser entendibles por pueblos que hablaban una gran variedad de lenguas. Al revés, entonces, cierta unificación lingüística maya propició el avance del fonetismo. Acaso el inicio del fonetismo en la escritura del centro de México hacia fines del periodo prehispánico fue posible por el avance del náhuatl como *lingua franca* que impulsaron los mexicas en su extenso imperio.

En todo caso, el fonetismo maya, la posibilidad de registrar el lenguaje oral, no propició el desarrollo de textos descriptivos de la naturaleza, de algún adelanto técnico o una canción. El fonetismo tampoco parece haber contribuido a una mayor democratización de la escritura y la lectura. La escritura maya es tan compleja que no parece que el pueblo maya haya tenido acceso a su lectura, aunque se menciona que había imágenes y glifos dirigidos al pueblo, de propaganda política y religiosa estatal, a diferencia de la escritura esotérica de la elite. De cualquier manera, la riqueza de significados de la escritura maya va mucho más allá de su fonetismo, cuando menos al nivel del significado poético que Ernest Fenollosa (1853-1908) y Ezra Pound (1885-1972) encontraron en los caracteres chinos.

León-Portilla subraya la unidad del binomio de los códices y la oralidad, y muestra una situación peculiar que se produjo a partir de la Conquista. Los conquistadores y los frailes destruyeron miles de códices, pero aprovecharon algunos que sobrevivieron para escribir sobre las antigüedades de los indios, siempre con la ayuda de sabios capaces de “leer”, desarrollar oralmente el contenido de los códices. De esta forma, los frailes que destruyeron la expresión escrita de la cultura prehispánica rescataron su expresión oral, que no podía realmente registrar la escritura pictográfica.

Debido a esta unidad de escritura y oralidad, para la lectura o interpretación de los códices, León-Portilla considera oportuna la existencia de testimonios coloniales escritos en español, náhuatl u otras lenguas que registraron el complemento oral de los códices que los propios mayas, mixtecas y nahuas necesitaban. Por ello resulta interesante la posibilidad de enriquecer la interpretación de los códices con los testimonios orales indígenas que se han mantenido vivos hasta el presente en ciertas comunidades, como las mixtecas. Sin embargo, con estos testimonios, como con cualquier otro, se impone una cuidadosa crítica de la fuente que advierta sus sesgos, riesgos y posibilidades.

Del estudio de los códices mesoamericanos podemos obtener un placer intelectual y estético, una información histórica y antropológica, y si la buscamos, una sabiduría, la experiencia de una comunicación

con la naturaleza, el autocontrol y la disciplina interior para pensar, almacenar la información, tratar de vivir con equilibrio, disfrutar cada fase de la vida y trabajar con rigor y modestia.

El México antiguo en la historia universal ¹⁸

QUISIERA COMENTAR LA FELIZ aparición de un nuevo libro de nuestro historiador don Miguel León-Portilla.¹⁹ Se trata de una breve, pero rica y sugerente, introducción al conocimiento del mundo nahua prehispánico. No es propiamente una historia sino una apreciación de algunos rasgos culturales que constituyen la civilización mesoamericana. De allí el título del libro, *El México antiguo en la historia universal*, entendido el México antiguo como la realización de la civilización

¹⁸ Reseña publicada en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 53, (enero-junio de 2017), pp. 249-254.

¹⁹ Miguel León-Portilla; Juan José Salazar Embarcadero (ed.). *El México antiguo en la historia universal*. Toluca: Fondo Editorial Estado de México, 2015, 224 pp. Una primera versión de esta reseña fue leída el jueves 11 de agosto de 2016 en la presentación del libro en el Centro Cultural "Isidro Fabela". Museo Casa del Risco, ciudad de México, 17 h., con la participación de Librado Silva Cruz.

mesoamericana, que es, junto con la andina, una de las dos civilizaciones originarias, que tuvieron un origen autónomo, del Nuevo Mundo (como las de Mesopotamia, Egipto, India y China, en el Viejo Mundo, y a diferencia de civilizaciones como la griega, la persa y la japonesa, que no son originarias).

Para dar una idea del México antiguo, Miguel León-Portilla aprovecha la existencia de un amplio cuerpo de fuentes, insuficiente, pero rico y complejo, que son los códices, manuscritos pictográficos prehispánicos y coloniales, y de la gran cantidad de textos (historias, crónicas, informaciones, testimonios judiciales, etc.) en español y en lenguas autóctonas transcritas en el alfabeto latino, además del registro arqueológico y antropológico. De estas lenguas, la que nos ha legado el cuerpo más amplio de documentos es la náhuatl, y es la que el padre Ángel María Garibay K. puso a estudiar al joven Miguel.

León-Portilla decidió centrar este libro en los nahuas porque “constituyen el caso mejor documentable de lo que realizó un pueblo aislado en su propio ámbito civilizatorio fuera del Viejo Mundo”, y nos regaló su saber amplio y certero de los textos nahuas en un discurso claro, inteligente, informativo, sensible, bien fundamentado, prudente, imaginativo, sonriente. León-Portilla incluyó varias traducciones suyas de textos nahuas, en primer lugar los compilados por fray Bernardino de Sahagún con sus colaboradores

e informantes nahuas. Cuando puede, León-Portilla deja hablar a los documentos mismos, porque se concibe a sí mismo como una lengua, “un lengua”, un nahuatlato, un intérprete del mundo indígena ante la conciencia mexicana y universal.

El responsable de la reunión de estos textos es Juan José Salazar, quien colaboró con León-Portilla para seleccionar trabajos suyos poco difundidos y que, reunidos, adquieren congruencia y fuerza. Salazar hizo también la selección de imágenes —códices, manuscritos y piezas prehispánicas—, que hacen contrapunto con el texto. El libro, editado con esmero en Toluca por el Fondo Editorial Estado de México, merecería reeditarse en un formato más económico, para que llegue a las familias mexiquenses, mexicas (de la Ciudad de México), mexicanas y mexicanistas.

El libro está dividido en tres apartados. El primero, “El México prehispánico en la historia universal”, ubica a Mesoamérica como una civilización originaria y repasa las fuentes para su estudio y la manera en que se han estudiado. El segundo apartado está dedicado a “La educación entre los nahuas”, que abarca el ámbito todo de la cultura: las escuelas, los escritores, sus creaciones literarias y su concepción del arte. Destaca el capítulo sobre los “Los maestros prehispánicos de la palabra”, que es el discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua que pronunció León-Portilla en 1962. Y el tercer apartado continúa con la educación

y la cultura porque desde esta perspectiva estudia “La familia náhuatl prehispánica”, “El ideal de la mujer” y “La senectud en el México antiguo”.

Como un apoyo para estudiar a Mesoamérica como civilización originaria, León-Portilla incluyó un gran cuadro cronológico sobre el “Desarrollo de las altas culturas con orígenes autónomos”. En primer lugar aparece, lógicamente, el “Inicio de la agricultura”, que sucedió en 8000 a.C. en Egipto y Mesopotamia, y en 6000 a.C. en la India y China, y también, según el cuadro, en Mesoamérica y los Andes. Este dato, sin embargo, debe precisarse, pues el inicio de la agricultura en México es posterior, al cabo del largo proceso de 7000 a 3000 a.C. de transformación del pequeño *teocintle* en grandes mazorcas de maíz —que documentó el arqueólogo Richard S. McNeish (1918-2001) en sus excavaciones en el valle de Tehuacán—, capaces de sustentar las comunidades aldeanas e iniciar una intensificación de la agricultura que condujo a la civilización mesoamericana. La agricultura comenzó en el Nuevo Mundo miles de años después del Viejo, lo cual se explica por el poblamiento humano tardío de América hace treinta mil años, cuando la humanidad venía existiendo en el Viejo desde hace cientos de miles de años.

Este desfase milenario, al que se agregó la ausencia de ganado mayor y menor (salvo los camélidos andinos), repercutió en la tardía aparición de las civilizaciones americanas y en el desarrollo tecnológico.

Este desfase no sólo ayuda a entender el Encuentro de Dos Mundos de 1492 como una gran revolución de la historia americana, una revolución en primer lugar tecnológica. Nos ayuda también a captar la especificidad de las culturas y civilizaciones americanas. Porque un desarrollo tecnológico menor (por ejemplo permanecer, diríase que de manera deliberada, en la edad de piedra) no implica un desarrollo menor en las demás facultades humanas, sino desarrollos peculiares, diferentes.

A raíz de los positivos efectos historiográficos que produjo la conmemoración del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos, aumentó el uso del concepto de “el otro” y también el de “la otredad”. El propio León-Portilla, a su manera, invirtió la cuestión, llamando en 2007 a estudiar “la imagen indígena del otro (los españoles)”. En este sentido puede entenderse la “otredad”: los Dos Mundos que se encontraron en 1492 eran otros los unos a los otros. Esta otredad se puede asociar al desarrollo cultural y civilizacional americano, no sólo tecnológicamente “desfasado”, sino más bien diferente, peculiar. La “otredad” americana está marcada por la tardía colonización humana del continente y el peculiar desarrollo tecnológico y cultural que propició. Los primeros colonizadores de América adaptaron sus normas tecnológicas y culturales de cazadores del Viejo Mundo a la realidad del Nuevo, con sierras difíciles, que conducían a paraísos de abun-

dancia vegetal y animal, hasta entonces intocados por el hombre depredador. Mucha urgencia no había de agricultura. Y la ausencia de ganado en América definió una diferencia entre la complementariedad agricultura-ganadería del Viejo Mundo y agricultura-cacería del Nuevo. La cacería siguió muy presente en la vida de los hombres, de manera particular en la economía, la guerra y la religión. Y no debe olvidarse la importancia de la pesca en el Nuevo Mundo, como fuente de proteínas, que adquirió particular relevancia en las cuencas lacustres de México (Metzxicco significa “en el ombligo de la luna”, la isla en el lago) y de Michoacán (Mechuacan significa “lugar de pescadores”), que fueron el centro de irradiación de los dos grandes imperios que dominaban buena parte de Mesoamérica.

Regresemos a *El mundo antiguo en la historia universal* de León-Portilla, que da un panorama de las fuentes antiguas y de cómo se han estudiado, y resalta los avances realizados en el siglo **xx** en el estudio de los códices y aun de su “lectura” (las comillas son de León-Portilla). Entre las muchas interpretaciones que se han hecho León-Portilla puso en primer lugar los aportes de cuatro autores: el mexicano Alfonso Caso, el austriaco Karl Anton Nowotny, el norteamericano Eric S. Thompson y el soviético Yuri Knorozov.

Alfonso Caso, narra León-Portilla, pudo descifrar los códices mixtecos gracias al descubrimiento de la que fue su Piedra de Rosetta: el mapa de la *Relación*

de Tezacoalco, de 1580 (de la serie de las “Relaciones geográficas”), con imágenes, jeroglíficos y sus traducciones en mixteco, que le permitieron adentrarse en los códices mixtecos, y reconstruir, a lo largo de su fértil y múltiple vida, la historia política de los reinos mixtecos desde siglos antes de la Conquista hasta dos o tres siglos después.

Es valiosa la apreciación que hace León-Portilla del poco conocido aporte de Karl Anton Nowotny, estudioso del *Códice Borgia* y los códices Mixteca-Puebla y de la región central, cuya Piedra de Rosetta fue el apéndice del *Arte de la lengua zapoteca* de fray Juan de Córdoba, de 1578, sobre los calendarios prehispánicos, que le permitió estudiar “las orientaciones de los ciclos temporales en el espacio”, imbricación importante en los estudios antropológicos.

En el caso de la escritura maya presente en los tres códices mayas prehispánicos (los de Dresde, París y Madrid) y en una gran cantidad de soportes (murales, cerámica, estelas y estatuas), León-Portilla destaca los aportes de dos grandes enemigos, el norteamericano J. Eric S. Thompson y el soviético Yuri Knorozov. Thompson dominó el panorama mayista de los sesentas a los ochentas, y jamás reconoció el carácter fonético de los glifos mayas, sólo vio su sentido calendárico y ritual, y retrasó por décadas la epigrafía maya. La Piedra de Rosetta de Knorozov fue el silabario del obispo fray Diego de Landa, que le permitió reconocer el carác-

ter tanto logográfico como fonético de la escritura maya. Los avances realizados desde los ochenta hasta hoy, basados en su contribución, han permitido un adelanto decisivo en la lectura de los glifos mayas, de su gramática y su poética, con lo cual se revolucionó el conocimiento de la historia política, militar e intelectual de los mayas. Thompson se opuso siempre al fonetismo de Knorozov, lo trató con desprecio y odio macarthista, y sin embargo, los epigrafistas, continuadores de Knorozov, siguen utilizando el principal libro de Thompson, su *Catalog of Maya Glyphs*, de 1962, con su identificación y clasificación, como lo cuenta don Miguel con una sonrisa.

Pero la mayor afinidad de León-Portilla está en fray Bernardino de Sahagún, quien organizó la obra más rica sobre el México antiguo, su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, o *Códice florentino*, concluido en 1576, que trata todos los aspectos, naturales, humanos y divinos, del mundo nahua, con la transcripción en náhuatl de los testimonios de los informantes realizada por Sahagún y sus colaboradores del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, quienes también hicieron una traducción del náhuatl al español de los testimonios. Y agregó Sahagún una gran cantidad de ilustraciones, realizadas por tlacuilos, pintores, conocedores de la iconografía occidental, dando como resultado un “arte mestizo”, como lo señaló José Luis Martínez en su libro sobre el *Códice florentino* (1982).

El gran corpus sahoguntino lo estudió Miguel León-Portilla a lo largo de su vida, desde su colaboración con el padre Garibay en varios equipos de trabajo en la UNAM, en los tiempos del Seminario de Cultura Náhuatl y de los inicios de la serie de Estudios de Cultura Náhuatl. Además de pintarnos a grandes rasgos la vida y la obra de Sahagún y su equipo, León-Portilla quiso rebatir dos objeciones que se han hecho a la obra del franciscano. La primera es la relativa a que si su objetivo era estudiar la idolatría para erradicarla, como combate un médico una enfermedad, debía dar una imagen deformada, cristianizada, reprobadora, de la cultura nahua. La otra objeción es que los propios indios, sabedores de que los frailes venían a quitarles su religión y sus dioses, a propósito les daban respuestas equivocadas. La respuesta de don Miguel es fina, pero se resume en que Sahagún no expuso él mismo la cultura de los indios, sino que pidió a sus colegas que interrogaran a la mayor cantidad posible de nahuas para que dieran testimonio de su mundo en su propia lengua. A la segunda objeción, León-Portilla contestó que Sahagún pudo detectar los posibles engaños, pues hizo investigaciones en varios lugares con muchos informantes, de Tepepulco, Tenochtitlan y Tlatelolco, y pudo cotejar y comprobar la información, y nos dio en ocasiones versiones diferentes de un mismo tema. Además, disponemos de varios de los manuscritos preliminares del *Códice florentino*, que

es el conjunto de manuscritos conocidos como *Códices matritenses* (de la Real Academia de la Historia y del Real Palacio), que muestran los primeros registros tomados por el equipo. Podría agregarse el argumento de que un motivo que tuvo Sahagún para registrar los testimonios de los nahuas sobre su mundo en su propio idioma fue un interés lingüístico: conocer lo mejor posible la lengua náhuatl para transmitir a los nahuas con la mayor expresividad la doctrina cristiana. Es por esto que los registros de Sahagún y su equipo fueron bastante fieles a lo expresado por los informantes. Las fuentes mesoamericanas son tan válidas como las del Viejo Mundo, igualmente merecedoras de un enfoque crítico, enriquecido por una sensata imaginación. Esto es lo que nos regala León-Portilla en las páginas de *El México antiguo en la historia universal* y de toda su gran obra.

MESOAMÉRICA. GRANDES CREACIONES DE UNA CIVILIZACIÓN originaria de Miguel León-Portilla (1926-2019) es el tercer libro de la serie *Antología de textos* de la revista *Arqueología Mexicana*, coeditada con el Instituto Nacional de Antropología e Historia.²¹ El primero de la serie es el libro del arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma, *Mentiras y verdades de la arqueología mexicana*, que reúne sus textos publicados en esa sección de la revista, con un punto de vista bien informado y una actitud desenfadada sobre una variedad de temas mal conocidos pero que interesan a todos los mexicanos. El segundo libro de la serie de antologías es la *Arqueología de la*

²⁰ Inédito.

²¹ Miguel León-Portilla, *Mesoamérica. Grandes creaciones de una civilización originaria*. México: INAH, Antología de textos de la revista *Arqueología Mexicana*, 2019, 285 pp.

arqueología del también arqueólogo Leonardo López Luján, con valiosos trabajos, basados en poco conocida información de archivo, sobre las investigaciones arqueológicas realizadas en México desde el periodo colonial hasta el presente. El tercer tomo, *Mesoamérica. Grandes creaciones de una civilización originaria*, reúne una gran cantidad de temas mesoamericanos que Miguel León-Portilla fue publicando en *Arqueología Mexicana*, y que constituye uno de los últimos libros que alcanzó a dejar preparado antes de fallecer. Él mismo escribió la “Presentación” del libro, que inicia con palabras que vale la pena leer:

A lo largo de más de dos décadas he publicado buen número de artículos en *Arqueología Mexicana*. Diré en pocas palabras que es esta una revista que honra a México. Una revista cuyos artículos preparados por investigadores bien conocidos son citados en trabajos profesionales. Ahora, a solicitud de quien dirige esta publicación, nuestra amiga Ma. Nieves Noriega de Autrey, reúno aquí 34 artículos, unos publicados durante el tiempo en que fue directora la maestra Mónica del Villar y otros, ya con la referida Ma. Nieves Noriega, que aparecieron en otros tantos números de la revista y en algunas de sus ediciones especiales.

Y no dejaré de mencionar al arqueólogo Enrique Vela que desde la primera aparición de *Arqueología Mexicana* ha tenido a su cargo la edición de cada número.

Enrique Vela ha preparado además buen número de ediciones especiales, todas de considerable interés.

Esta trilogía de personas, María Nieves Noriega, Mónica del Villar y Enrique Vela, con el apoyo decidido del Instituto Nacional de Antropología e Historia, ha hecho realidad esta revista en la que hemos tenido el privilegio de colaborar buen número de investigadores mexicanos y extranjeros.

Comparto enteramente el decir de don Miguel sobre *Arqueología Mexicana* como “una revista que honra a México”, y agrego que es una revista ejemplar, pues ha logrado transmitir a un público amplio, que la compra puntualmente en los puestos de periódicos, la información generada por los especialistas, no siempre acostumbrados a escribir para los no especialistas. *Arqueología Mexicana* logró romper la distancia entre las investigaciones arqueológicas y el público por medio del empleo de un lenguaje preciso e informativo, sin notas a pie de página y al final una breve guía “Para leer más”, y con el complemento de un apoyo visual inteligente y rico, con fotografías, mapas, gráficas, reproducciones de imágenes de códices. En esta antología de don Miguel, como en las de Eduardo Matos y de Leonardo López Luján, es muy agradecible este diálogo entre el texto y las ilustraciones. Agrego que algunos de los textos son reelaboraciones de trabajos ya conocidos de don Miguel, adaptados para el

formato (*machíyotl*) de la revista y las temáticas de sus diferentes números, otros en cambio son trabajos nuevos. No sé, por cierto, si don Miguel le dio nombre náhuatl a la revista *Arqueología Mexicana*, pero podría ser *Mexica Yalhuatlahtolli*, o *Mexica Yalhuaiximachiliztli*.

El libro *Mesoamérica. Grandes creaciones de una cultura originaria* parte del “marco conceptual” de “civilización originaria”, sobre el que explica don Miguel que en la historia universal hubo “unos pocos casos de civilizaciones que se han formado no como algo derivado de otras, sino, por así decirlo, en virtud de sí mismas”, las cuales son, en el Viejo Mundo, las de Egipto, Mesopotamia y de los valles de del río Indo y del Huan Ho, el río Amarillo en China, y en el Nuevo Mundo, las de Mesoamérica y los Andes. A lo largo de sus contribuciones a *Arqueología Mexicana* don Miguel se dedicó a mostrar y exaltar las *Grandes creaciones de una civilización originaria*, la mesoamericana.

Una de las creaciones de Mesoamérica es la relativa a los códices y a la escritura, y debe destacarse que es patrimonio casi exclusivo en América de la civilización mesoamericana, pues en la andina se desarrollaron pocas formas de representación, conservación y transmisión de la información, las más conocidas de las cuales son las cuerdas anudadas llamadas *quipu* y los diseños de los textiles. En los apartados sobre “Códices y escrituras” y la “Investigación del pasado”, don Miguel se muestra no sólo como un conocedor

de la lengua y la cultura náhuatl, sino también como un gran lector de códices. Importantes son los trabajos que preparó don Miguel para las ediciones especiales de *Arqueología Mexicana* de códices mexicanos, que son “El Tonalámatl de los Pochtecas (Códice Fejérváry-Mayer)” y “La Matrícula de Tributos”. Estas ediciones pueden calificarse de beneméritas, por lo excelente de la reproducción digital y de los estudios introductorios y guías de lectura, y por el muy bajo precio de cada uno, sesenta pesos. En su estudio sobre el Fejérváry-Mayer hace don Miguel un alegato patriótico contra el nombrar a los códices por el nombre de sus poseedores europeos:

¿Qué pensarían los estudiosos del Viejo Mundo si algún nativo mesoamericano propusiera, por ejemplo, que a un manuscrito medieval, digamos una Biblia gótica, por haber sido posesión de don Pedro Moctezuma Tlacahuepantzin (hijo de Moctezuma II), se le conociera como “Códice Moctezuma Tlacahuepantzin”?

Don Miguel da argumentos para vincular el *Códice Fejérváry-Mayer* con actividades adivinatorias del estamento de los pochtecas, mercaderes, y discrepa de la interpretación de Ferdinand Anders y Maarten Jansen sobre el *Códice*, que ellos llaman *El Libro de Tezcatlipoca, Señor del Tiempo*, en su edición del Fondo de Cultura Económica. Por la diversidad de interpretaciones de los códices, don Miguel hizo bien en mantener el

nombre original de Fejérváry-Mayer junto al de Tonalámatl de los pochtecas, y de dar una interpretación rigurosa y abierta a las futuras interpretaciones.

Por cierto, las posibilidades de reproducción de la tecnología digital permitieron en la edición de *Mesoamérica* de Miguel León-Portilla imprimir en tres páginas siete diferentes impresiones de la página central del Tonalámatl en las siete ediciones que se hicieron entre 1831 y 1985, con grandes diferencias en los colores. Lo cual hace agradecer la labor editorial de *Arqueología Mexicana*. Otros trabajos en *Arqueología Mexicana* de don Miguel sobre códices y escritura son los dedicados a “Los libros de los mexicas”, la “Estratigrafía toponímica. Lengua y escritura” y “Grandes momentos en la historia de los códices”, en donde valora los aportes a la lectura de los códices mixtecos de Alfonso Caso, de los códices de la zona central de Karl Anton Nowotny y de la escritura maya de Eric Thompson y Yuri Knorozov.

Don Miguel distingue entre las creaciones culturales espirituales y las materiales. Entre las espirituales, dedica varios estudios a “Los dioses de los pochtecas”, “Niñez y juventud entre los nahuas”, “Cihuayotl iixca ca: la femineidad luce en su rostro”, “Náhuatl, lengua y cultura con raíces milenarias”, en el que interroga la cuestión de si el náhuatl era hablado en la multilingüe y multicultural Teotihuacan. Y entre las creaciones culturales materiales, don Miguel realizó estudios sobre “El chalchihuitl en la literatura náhuatl”, sobre

“Oro y plata de Mesoamérica vistos por indígenas y europeos” y sobre “Las flores en la poesía náhuatl”. Es valioso el apartado sobre la Conquista, particularmente el dedicado a la cuestión de si Cortés fue tenido como Quetzalcóatl por Moteuczoma, lo cual parece verosímil si se considera la confluencia de las fuentes y la antigua tradición mesoamericana de “retornos” y de fines de ciclos.

León-Portilla igualmente se detiene para rememorar a “Tres grandes figuras de Mesoamérica”: Nezahualcóyotl y su poesía, fray Bernardino de Sahagún, “pionero de la antropología”, y el padre Garibay, quien abrió el campo del conocimiento de la lengua y de la cultura náhuatl. El artículo de don Miguel sobre su maestro incluye un valioso mapa denominado “El derrotero del padre Garibay”, que en 1906 a los 14 años ingresó al Seminario Conciliar de México, y fue sacerdote de Jilotepec, profesor en el Seminario conciliar, y párroco en San Martín de las Pirámides, Huixquilucan, Tenancingo y Otumba.

El libro concluye con los artículos: “En el mito y en la historia. De Tamoanchan a las siete ciudades”, “Del cronista al arqueólogo. Cinco ciudades prehispánicas” e “Historia y formas de vida en Baja California”. Como sabemos desde los años sesenta, la California mexicana se volvió un campo de interés adicional de don Miguel y su esposa la historiadora y filóloga Ascensión Hernández Triviño.

Esta antología de trabajos publicados en la revista *Arqueología Mexicana* por don Miguel León-Portilla será motivo de deleite y provecho para sus lectores, que comprobarán una vez más la claridad del pensamiento de don Miguel y la amable cortesía con la que busca transmitir lo mucho que sabe y sabe investigar para beneficio nuestro.

Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl ²²

SI BIEN LA IMAGEN que se hicieron los frailes de los indios novohispanos nos es hasta cierto punto conocida, “muy poco, si no es que nada —señala Miguel León-Portilla— se ha inquirido acerca de una posible imagen de los franciscanos en la conciencia aborigen”. Esta es la tarea que se propuso realizar en el libro que comentamos: “Indagar acerca de una interpretación indígena de las personas y las obras de los francisca-

²² “Vino San Francisco y nos adoctrinó”, en *La Jornada*, Libros, núm. 96, (15 de noviembre de 1986), pp. 1-4. — Reeditado en *Conciencia*, Órgano de información, opinión y crítica de la sección 36, Valle de México, **SNTE**, 3a época, año 6, núm. 11, (noviembre-diciembre de 1989), y núm. 12, (enero-febrero de 1990). — Y en Isabel Quiñónez, comp., *En torno al Quinto Centenario: Ideas, contrapuntos*. México: **INAH** (Colección Científica), 2001, pp. 109-120.

nos a la luz de la ‘Visión de los vencidos’, en el sentido más amplio de lo que ella implica”.²³

En el primer capítulo, León-Portilla presenta las principales “fuentes para conocer qué pensaron los nahuas sobre los franciscanos”. Éstas son, además de las referencias indirectas contenidas en las crónicas de los religiosos, los manuscritos pictográficos, como los códices Azcatitlan, Telleriano-Remensis, Vaticano A, Aubin, de Tlatelolco, Osuna, en Cruz, de Cuetlaxcohuapan, Mapa de Tepechpan y Lienzo de Tlaxcala, en su recién descubierta versión, entre otros; y los textos en náhuatl, escritos con alfabeto latino, varios de los cuales permanecen inéditos, como por ejemplo los contenidos en la colección de *Anales antiguos de México* y sus contornos, conservados en la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, el *Diario de Juan Baptista* (1564-1569) conservado en la Biblioteca Boturini de la Basílica de Guadalupe, y la *Crónica de Tlaxcala* de Juan Ventura Zapata, conservada en la Biblioteca Nacional de Francia.²⁴ Dado este amplio conjunto de materia-

²³ Miguel León-Portilla, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*. México: UNAM, 1986.

²⁴ Después de la publicación de la presente reseña, el historiador Luis Reyes García (1935-2004) tradujo estas dos últimas fuentes nahuas: *¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados?* *Anales de Juan Bautista*. México: CIESAS, Biblioteca Lorenzo Boturini, Insigne Basílica de Guadalupe, 2001. Y don Juan Buenaventura Zapata y Mendoza, *Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala*, Transcripción paleo-

les, León-Portilla concluye que “es ingenuo o mal intencionado prescindir del enfoque de la ‘Visión de los vencidos’”.

En los restantes capítulos de *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*, León-Portilla reproduce en náhuatl y traduce por vez primera fragmentos de dichas obras históricas. Ésta es una de las riquezas de su libro, que apunta hacia la necesidad de estudiar, traducir y editar estas fuentes.

El segundo capítulo está dedicado a los testimonios sobre la llegada de los primeros doce franciscanos en 1524. León-Portilla reproduce y comenta el célebre pasaje del franciscano fray Jerónimo de Mendieta sobre la sorpresa que provocó en los indios la pobreza de los franciscanos y sobre el origen del sobrenombre que adoptó fray Toribio de Benavente Motolinía:

y mientras estos religiosos caminaban para México [...], los indios se andaban tras ellos (como los muchachos suelen seguir a los que causan novedad) y maravillándose de verlos con tan desarrapado traje, tan diferente de la bizarría y gallardía que en los soldados españoles antes habían visto. Y decían unos a otros “¿Qué hombres son éstos tan pobres? ¿Qué manera de ropa es ésta que traen? No son éstos como

gráfica, traducción, presentación y notas de Luis Reyes García y Andrea Martínez Baracs. México: Universidad Autónoma de Tlaxcala, **CIESAS**, 1995.

los otros cristianos de Castilla”. Y menudeaban mucho un vocablo suyo diciendo: *Motolinía*, *motolinía*. Y uno de los padres, llamado fray Toribio de Benavente, preguntó a un español que qué quería decir aquel vocablo que tanto lo repetían. Respondió el español: “Padre, *motolinía* quiere decir pobre o pobres”. Entonces dijo fray Toribio: “Ese será mi nombre para toda la vida”. Y así de allí adelante nunca se nombró ni firmó sino fray Toribio Motolinía (*Historia eclesiástica indiana*).²⁵

²⁵ Después de publicada esta nota reparé en que el historiador Georges Baudot (1935-2002) encontró que fray Toribio de Benavente (1482-1569) pudo haber leído la palabra *Motolinía* antes de venir a México, en una copia de la carta del licenciado Alonso de Zuazo (1466-1539) del 14 de noviembre de 1521, en Santiago de Cuba, al jerónimo fray Luis de Figueroa, que menciona que en la Nueva España “hay entre ellos muchos pobres a que llaman *motolineas*”. “Carta del licenciado Alonso Zuazo al padre fray Luis de Figueroa, prior de la Mejorada”, en Joaquín García Icazbalceta, *Colección de Documentos para la Historia de México*, Tomo I. México: Librería de J. M. Andrade, Portal de Agustinos, núm. 3, pp. xvii-xviii, y 358-367, 1858; reedición facsimilar. México: Porrúa (Biblioteca Porrúa, 47), 1971. — Georges Baudot, *Utopie et histoire au Mexique. Les premiers chroniqueurs de la civilisation mexicaine (1520-1569)*, Toulouse, Privat, 1977. — *Utopía e historia en México*, traducción de Vicente González Loscertales, con Prefacio a la edición en lengua española. Madrid: Espasa-Calpe, 1983. — Alonso de Zuazo, *Cartas y memorias*, Edición de Rodrigo Martínez Baracs. México: Conaculta (Cien de México), 2000, pp. 182-193.

La extrema austeridad de los franciscanos pareció a los nobles de Tlaxcala una “enfermedad de locura”, según el testimonio del cronista mestizo tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo:

Estos pobres deben de ser enfermos o estar locos, dejadlos vocear a los miserables; tomádoles ha su mal de locura; dejadles estar, que pasen su enfermedad como pudieren, no les hagáis mal, que al cabo éstos y los demás han de morir de esta enfermedad de locura, y mirad, si habéis notado, cómo al mediodía, a medianoche y al cuarto del alba, cuando todos se regocijan, éstos dan voces y lloran. Sin duda alguna es mal grande el que deben de tener porque son hombres sin sentido pues no buscan placer ni contento, sino tristeza y soledad (*Historia de Tlaxcala*).

En seguida León-Portilla presenta varios registros indígenas de la llegada de los frailes el año 6-Pedernal, 1524. Destaca la representación de San Francisco incluida en el *Códice Mexicanus* (que adorna la portada de *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*), un dibujo del santo y cuatro glifos de carácter fonético: adobe, bandera, caracolillo y jarro, *xámitl*, *pankli*, *ciltin* y *cómitl*, que juntos dan Xam Pan-cil-co, San Francisco.

En algunas fuentes, la fecha de la llegada de los franciscanos no es 6-Pedernal sino 5-Caña. León-Portilla explica esta discrepancia por la variedad local de

cómputos calendáricos, comparable a la coexistencia en Europa de los calendarios gregoriano y juliano.

León-Portilla dedica el tercer capítulo a los *Coloquios* que los doce primeros franciscanos tuvieron, al llegar a México, con los *tlamatinime*, sabios o sacerdotes nahuas, que se conocen gracias a la transcripción que de ellos hizo fray Bernardino de Sahagún, quien debió tener noticias de estos diálogos por su amistad con los primeros franciscanos y con sus “informantes” indígenas, y realizó, en el curso de su investigación sobre las antigüedades de los indios, una versión en náhuatl de estas discusiones. Con la ayuda de los “colegiales más hábiles y entendidos en lengua mexicana y en lengua latina” del Colegio de Tlatelolco (Antonio Valeriano, Alonso Vegerano, Martín Jacobita y Andrés Leonardo), y con la ayuda también de “cuatro viejos muy prácticos, entendidos así en su lengua como en todas sus antigüedades”, en 1564 Sahagún ordenó y puso en español y “en lengua mexicana bien congrua y pulida” la transcripción de estas pláticas.²⁶

²⁶ Miguel León-Portilla editó en ese mismo año de 1986 una edición facsimilar, bilingüe y anotada de los *Coloquios* de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas: *Colloquios y doctrina christiana con que los doce frailes de San Francisco enviados por el Papa Adriano sexto y por el Emperador Carlo quinto convirtieron a los indios de la Nueva España, en lengua mexicana y española*, edición y traducción de Miguel León-Portilla. México: UNAM, Fundación de Investigaciones Sociales, A.C., 1986. — El historiador Christian Duverger editó

León-Portilla considera que los Coloquios son un “testimonio de fehaciente historicidad”.²⁷ Aún suponiendo que estos diálogos hayan sido reelaborados por Sahagún y sus colaboradores, según León-Portilla en ellas perduraron “en esencia tanto la expresión de los frailes como las reacciones y respuestas de los indígenas”. En estos diálogos, añade León-Portilla, “debió haber por lo menos intentos de discusión”, pues los franciscanos eran “verdaderos humanistas” imbuidos del espíritu abierto del Renacimiento. De cualquier modo, los frailes cuestionaron severamente a los sabios indígenas:

los Coloquios sólo en la versión en español, sin ocuparse de la versión en náhuatl, por considerarla derivada de la versión en español, pues consideró que en 1524 difícilmente se pudieron tomar notas en náhuatl de los coloquios. Christian Duverger, *La conversión de los indios de Nueva España. Con el texto de los Coloquios de los Doce de Bernardino de Sahagún (1564) (1987)*, Traducción de María Dolores de la Peña. México: FCE (Sección de Obras de Historia), 1993. Más bien sucedió que, en su investigación en Tlatelolco de 1550-1555 sobre la conquista espiritual, Sahagún y su equipo recogieron testimonios en náhuatl sobre los primeros diálogos religiosos y retomaron estos primeros apuntes en 1564, los pulieron y tradujeron al español.

²⁷ Confirma la “historicidad” de los *Coloquios de los Doce* el relato de los diálogos religiosos del licenciado Alonso de Zuazo (1466-1539) con los sabios mexicas a fines de 1524 o comienzos de 1525, que registró Gonzalo Fernández de Oviedo en su *Historia general y natural de las Indias*, de 1535. Zuazo, *Cartas y memorias*, pp. 17-26 y 240-246.

Si fueran dioses verdaderos [los vuestros], si de verdad fueran el Dador de la Vida, ¿por qué mucho se burlan de la gente? ¿Por qué de ella hacen mofa? ¿Por qué no tienen compasión de los que son hechuras suyas? [...] De día en día demandan sangre, corazones. Por esto son muy temibles a la gente. Mucho provocan el miedo sus imágenes; sus hechicerías son muy negras, muy sucias, muy asquerosas.

Pero, nosotros, ¿qué es lo que ahora podremos decir? Puesto que somos los que damos albergue, somos madres y padres de la gente, ¿acaso aquí, delante de vosotros, debemos destruir la antigua regla de vida? ¿La que en mucho tuvieron nuestros abuelos, nuestras mujeres, la que mucho ponderaron, la que mantuvieron con admiración los señores, los gobernantes?

Tranquilo, pacíficamente, considerad, señores nuestros, lo que es necesario. Nosotros no podemos estar tranquilos y ciertamente no creemos lo que decís, no lo tenemos por verdadero, aun cuando os ofendamos... Haced con nosotros lo que queráis...

Los sacerdotes indígenas contrarios a la fe cristiana fueron castigados. Es el caso de un *teopixqui* quien, según el cronista tlaxcalteca Juan Ventura Zapata, se hacía pasar por Nécoc Yáotl, “el de una parte y otra enemigo”, advocación de Tezcatlipoca: “Una vez vino a ser apresado en una trampa como *huacal*. En el mercado lo azotaron en presencia de fray Luis [de Fuensalida],

delante de la gente. Entonces comenzó a buscarse a los ‘hombres búhos’ (hechiceros, sacerdotes indígenas).”

Con todo, León-Portilla afirma que los más abiertos de los primeros franciscanos “se mostraron con esa especie de tolerancia que más tarde criticarían otros frailes”, como el dominico fray Diego Durán y el franciscano Sahagún, para los cuales, según León-Portilla, “los indios habían respondido siempre *quemachca*, ‘sí’, a las enseñanzas cristianas, porque veían que de ese modo los frailes aceptaban a su vez compromisos tales como fomentar un nuevo culto en el santuario de Tonantzin, en el Tepeyácac, o el de Santa Ana, la abuela de Jesús, en Chiauhtempan, Tlaxcala, donde siempre se había adorado a la diosa Cihltli, la también abuela de los dioses”.

Los franciscanos no fueron siempre tan tolerantes, como lo muestra el juicio y la ejecución en 1539 de don Carlos Ometochtzin, aspirante a gobernador de Tezcoco, hijo de Nezahualpilli y nieto de Nezahualcóyotl, que presenta León-Portilla en el cuarto capítulo de su libro. Don Carlos, bautizado y cristiano, fue acusado por sus enemigos de seguir adorando varias imágenes de sus antiguos dioses y de poseer libros pintados y amuletos. Se conservan las declaraciones de los testigos indios del juicio inquisitorial, traducidas por fray Alonso de Molina y fray Bernardino de Sahagún que se iniciaban en el conocimiento de la lengua y la cultura nahuas. Según estas declaraciones,

don Carlos difundía una imagen muy poco favorable de los franciscanos: que enseñaban doctrinas ajenas a la sabiduría de los antiguos y querían apartar a los indios de la mujer y el vino, aunque nada hacían por impedir que los españoles tuvieran muchas mujeres y se emborracharan; las enseñanzas y la manera de actuar de los franciscanos diferían de las de los dominicos, agustinos y clérigos seculares, por lo que debían respetar la variedad local de prácticas religiosas indígenas; por culpa de los frailes, además, se trastornó el orden social, y los macehuales se querían igualar a los nobles; en consecuencia, no debía seguirse la enseñanza de los frailes, aunque debía procederse de manera oculta, aconsejaba don Carlos, quien fue sentenciado a la hoguera por el franciscano fray Juan de Zumárraga, primer obispo de México, en su calidad de Inquisidor Apostólico.

A pesar de esta y otras expresiones de resistencia frente a la “Conquista espiritual”, León-Portilla asegura que los nahuas prefirieron a los franciscanos por encima de los dominicos, agustinos y párrocos seculares. Varios pueblos defendieron con las armas a los franciscanos cuando se les quería sustituir por otros sacerdotes, como sucedió en Chalco-Amaquemecan, Xochimilco, Tehuacan y Cuauhtitlan. Refiere Mendieta que los naturales de Cuauhtinchan pidieron en 1569 al provincial de la orden no ser abandonados por los franciscanos, que son “padres y maestros piadosos

que, como madres, nos llevan a cuestas o en sus brazos y, sin cansar, nos sufren nuestras importunidades y flaquezas, y sin asco nos quitan los pañales y nos limpian y lavan la freza de nuestras miserias”.

El capítulo quinto está dedicado a sostener, contra los “seguidores de la llamada leyenda negra”, “la gran simpatía que a la postre se desarrolló entre los indígenas por los seguidores de San Francisco”. En las noticias indígenas acerca de “la ayuda y servicios que en ocasiones hubieron de proporcionar algunas comunidades en la edificación de los conventos y organización y mantenimiento de hospitales y cofradías”, de manera general lo consignado es favorable a los franciscanos —aunque, aclara León-Portilla, “no puede decirse lo mismo en relación con algunos juicios a propósito de otros religiosos o de clérigos seculares”. De cualquier manera, el trabajo que proporcionaban los indios a los frailes “no debió parecerles inusitado”, pues “desde la época prehispánica habían tenido obligaciones muy semejantes”.

León-Portilla presenta varios ejemplos de colaboración voluntaria de los indios con los franciscanos: “Indígenas cediendo algunas veces tierras para la edificación de un convento o solicitando la erección de un hospital para la comunidad, ofreciéndose de múltiples maneras a construirlos y a trabajar permanentemente en él”, y varios indios nobles educados en el Colegio de Tlatelolco y sometidos “a intensa

aculturación religiosa”, que colaboraron en las obras etnológicas, históricas y lingüísticas de los frailes. En algunos testamentos indígenas, después de la fórmula consabida de “Mi cuerpo lo dono a la tierra, pues de ella proviene, y mi ánima [Alma] a Dios, pues Él la hizo”, se asienta: “Y quiero que cuando deje mi ánima a mi cuerpo, éste sea envuelto, enterrado, con el hábito de San Francisco”.

El capítulo sexto está dedicado a la “conciencia de que en fiestas, representaciones y cantos perduran vestigios de la antigua cultura”. Destaca la referencia a la fiesta de San Francisco celebrada el 4 de octubre de 1597 cuando, según los *Anales Mexicanos* número 4, “se vio el águila que habían diseñado los pintores. La habían pintado encima de un nopal, en un espacio abierto. Junto a ella se erguía, muy maravilloso, San Francisco y encima se elevaba la Santa Cruz”.

La tolerancia de los franciscanos a la idolatría de los indios recibió fuertes críticas, como la siguiente, debida al dominico Durán:

no se debe disimular ni permitir [...] sus idolatrías, cantos y lamentaciones [de los indios], los cuales cantan mientras ven que no hay quien los entienda presente. Empero, en viendo 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 trasponiendo el religioso, tornan

al tema de su ídolo. (*Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme.*)

En el capítulo séptimo León-Portilla presenta una “especial recordación de algunos franciscanos en los textos nahuas”, restringiéndose a “cuatro grandes varones”: Pedro de Gante, Alonso de Molina, Bernardino de Sahagún y Juan de Torquemada. Allí presenta la “percepción indígena de algunos problemas padecidos por los franciscanos”, como el *cocolizli*, la epidemia, de 1545-1548, y el proceso de sustitución del clero regular por el secular que impuso la jerarquía eclesiástica. Al respecto, nuevamente prevalece una imagen favorable a los frailes, como en el siguiente fragmento de los *Anales tepanecas*:

13-Caña (1583). También fue entonces que se dijo a los sacerdotes de San Francisco, San Agustín y Santo Domingo que ya no enseñarían ellos por todas las partes en los pueblos, en los que entrarán esos clérigos. Toda la gente de los pueblos, los señores, por todas partes vinieron a volverse, a hacer demanda a favor de los sacerdotes frailes.

En el capítulo final, “A manera de conclusión”, León-Portilla afirma que sin dejar de tomar en cuenta que “también en ocasiones los indígenas hicieron crítica de la actitud franciscana”, “el examen de los textos

citados revela que la actitud convergente de fuentes de distintos orígenes fue básicamente de aceptación y reconocimiento del quehacer de los frailes”. León-Portilla aclara que los testimonios consignados “no fueron elaborados bajo consigna de los misioneros interesados en alcanzar elogios”, pues son “obra de escribanos nativos empeñados sobre todo en preservar para sí sus recuerdos y valoraciones”. La “adaptabilidad” de los primeros franciscanos, el fuerte sentido comunitario de su obra (apoyo a los pueblos, fundación de hospitales y cofradías) y la defensa de los indios frente a los abusos de los encomenderos y funcionarios españoles, ayudan a explicar la simpatía que despertaron. Así los franciscanos del siglo **xvi** “vinieron a ser cofundadores de la realidad espiritual de un pueblo en gestación”.

A lo largo del libro, León-Portilla enfatiza que realizó su investigación con el “enfoque”, “a la luz” de la “*Visión de los vencidos*”, y específica: “En el sentido más amplio de lo que ella implica” (pp. 2, 7, 17 y 79). León-Portilla, sin embargo, no explicita aquí lo que entiende por enfoque de la “*Visión de los vencidos*”. En la introducción de su importante recopilación que lleva precisamente ese título (*Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista, de 1959*), alude León-Portilla a su comentario, publicado en 1958, del libro de Edmundo O’Gorman, *La invención de América. El universalismo de la cultura de Occidente* (de 1958), que resulta esclarecedor sobre el enfoque mencionado. Escribía León-Portilla:

Considérese, por ejemplo, a la luz de la idea de la invención de los entes históricos, propuesta por O’Gorman, la posibilidad de trabajos tales como “la invención indígena náhuatl de los conquistadores llegados a las costas del Golfo”. Los españoles son vistos primero como dioses que vienen más allá del “agua divina”, haciendo una realidad el retorno mítico de Quetzalcóatl. Pero, semejante proyección de los viejos mitos parecida en cierto modo a la proyección hecha por Colón, que veía en estas tierras los extremos del Asia y la sede de las fuentes del paraíso, se irá modificando también por la dialéctica espontánea de los hechos. Quien lea y estudie los textos indígenas, aplicando en ellos el método de O’Gorman, podrá ir viendo los diversos intentos indígenas que provocan también, a su manera, un proceso ontológico dirigido a hacer comprensible a sí mismos la presencia de los blancos venidos de más allá del mar, hasta inventar una imagen histórica de los mismos. (*América Indígena*, XVIII, 3 de julio de 1958.)

León-Portilla presentó materiales para este trabajo sobre la “invención indígena de los conquistadores” en *Visión de los vencidos* y en *El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas* (1964). En el comentario del libro de O’Gorman, León-Portilla precisó el marco general y la problemática en la que se inscribiría la investigación propuesta:

El concepto de *invención* podría ser aplicado en aquellos casos estudiados por las ciencias históricas y antropológicas, en los que al verificarse un contacto de culturas, surgen de una y otra parte sendos esfuerzos por comprender las instituciones culturales y la forma de vida del grupo humano con quien se inicia el contacto. Y aun cabría insinuar que precisamente en esos procesos de aculturación, las imágenes e *invenciones* que se forjan los miembros de una cultura respecto de la otra, vienen a constituir el punto de estudio de mayor interés en el cual se enlaza lo más elevado de las ciencias históricas con lo más interesante de la antropología.

En esta perspectiva, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl* forma parte de una investigación más amplia sobre las imágenes o *invenciones* que se formaron los indios acerca de los evangelizadores del siglo *xvi*, imprescindible para aproximarse al complicado proceso de cristianización impuesto a los indios americanos, que suele ser presentado como un rápido proceso en la que los principales actores fueron los frailes.

León-Portilla inició la investigación acerca de la visión indígena de la evangelización en un lúcido artículo: “Testimonios nahuas sobre la conquista espiritual” (*Estudios de Cultura Náhuatl*, 11, México, 1974), que permite ubicar y comprender mejor los testimonios presentados en *Los franciscanos vistos por el hombre*

náhuatl que, como su título lo indica, restringe su estudio a los franciscanos. En la primera parte del artículo, sobre las “opiniones de misioneros sobre actitudes indígenas ante el cristianismo”, León-Portilla cuestiona los resultados de la evangelización llevada a cabo por los frailes en el siglo **xvi**. Contrastan los eufóricos testimonios de los primeros franciscanos, como Gante o Motolinía, que se ufanaron de la portentosa conversión de millones de indios, con las afirmaciones de los franciscanos Sahagún y Torquemada, el dominico Durán y los curas seculares Jacinto de la Serna y Hernando Ruiz de Alarcón (hermano del dramaturgo Juan), que en la segunda mitad del siglo **xvi** y a comienzos del **xvii**, “no sólo pusieron en tela de juicio haberse alcanzado tales frutos sino que resueltamente afirmaron que aún estaba vivo el viejo paganismo”.

León-Portilla cita un revelador y poco leído texto de Sahagún (prólogo al libro **vi** de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, incluido en la *Bibliografía mexicana del siglo **xvi*** de Joaquín García Icazbalceta (1886, reeditada por el **FCE** en 1954) en el que, desilusionado, advierte que “esta Iglesia nueva quedó fundada sobre falso, y aun con haberle puesto algunos estribos, está todavía bien lastimada y arruinada”. El Redentor había encomendado a sus discípulos, ser “prudentes como serpientes y simples como palomas”, pero a los primeros evangelizadores les faltó, según Sahagún,

“algo de aquella prudencia serpentina” y los indios “quedáronse solapados en que no detestaron ni renunciaron a todos sus dioses con toda su cultura y así fueron bautizados no como perfectos creyentes, como ellos mostraban, sino como fictos [fingidos], que recibían aquella fe sin dejar la falsa que tenían de muchos dioses”. Esta “paliación” no fue recibida, según Sahagún, por la actitud de los primeros frailes, que dijeron a los que posteriormente fueron llegando que “esta gente había venido a la fe tan de veras y estaban casi todos bautizados y tan enteros en la fe católica de la Iglesia Romana, que no había necesidad alguna de predicar contra la idolatría, porque la tenían dejada ellos muy de veras”. Al cabo de unos años, sin embargo, se evidenció

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, como 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. [...] De esta manera, se inclinaron con facilidad a tomar por dios al Dios de los españoles, pero no para que dejaran los suyos antiguos, y esto ocultaron en el catecismo cuando se bautizaron.

Por todo lo anterior era urgente, para Sahagún,

la investigación e inquisición de saber las cosas idolátricas que públicamente se hacen en todos los pueblos, barrios o aldeas de toda esta Nueva España, porque se hacen muchas y en muchos lugares; y como los ministros de la justicia, gobernadores, alcaldes y regidores, etcétera, son todos indios, ya tienen entre sí platicado y afijado que de esta especie de pecado nadie hable, ni descubra ni acuse a ninguno de su pueblo, ni a ninguno de su mismo género.

Esta “investigación e inquisición”, que es el objeto mismo de la *Historia* que Sahagún realizó a lo largo de su vida, era necesaria para la “predicación de predicadores que quieran y sepan enderezar su doctrina”, y mediante la atención de los confesores,

que sepan los ritos idolátricos que antiguamente tenían éstos [los indios] en sus sacramentos como en sus sacrificios y supersticiones y pecados carnales, para que si el penitente tocare un vocablo o dos en que se pueda conocer y tomar asilla para preguntar de alguna cosa que en aquel vocablo o vocablos se toca, lo sepan entender y proseguir y sacar (como dicen, con garabato o *manu obstetricante*)...

León-Portilla cita asimismo el testimonio de Jacinto de la Serna, cura de Xalatlaco, quien escribió en 1636 un *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas* en el que asienta que los indios, lejos de ser “hijos de la luz”, “se ve por experiencia que los son de las tinieblas, pues brotan en ellos las tinieblas de la idolatría, que tienen y han tenido encubierta, que ésta nunca han dejado”.

Las “expresiones indígenas en relación con el cristianismo” que presenta León-Portilla en su artículo de 1974 confirman y precisan estas apreciaciones de los frailes. León-Portilla recoge testimonios de indios del siglo *xvi* que hacen profesiones de fe cristiana que, “según todos los indicios, se muestran como sinceras”, pero en otros “cabe entrever algunas formas de temor, de interés o de actitudes acomodaticias”. Y en otros aparece un “abierto antagonismo” contra los frailes y la religión cristiana.

Para enfrentar a la empresa misionera, algunos sacerdotes indígenas que “ocultamente preservaban la tradición prehispánica” se veían obligados a “obrar también como predicadores, imitando en esto a los misioneros”, observa León-Portilla. Es el caso de Juan Teton, vecino de Michmaloyan, quien según el *Diario de Juan Baptista* “embaucó y engatusó” hacia 1558 a algunos indios macehuales y principales de Cohuatépec y “les hizo burla de su bautismo”, del cual renegaron “lavando su cabeza”. Juan Teton fue aprehendido,

encarcelado y, puede suponerse, castigado severamente. Como bien lo señaló León-Portilla, “aventurada en extremo fue la empresa que se echaron a costas los que optaron por continuar siendo portadores del mensaje religioso prehispánico”, pues los frailes, la Inquisición y las autoridades civiles “habrían de lanzarse en su contra”. La aceptación forzosa de la religión cristiana produjo una situación generalizada que describió acertadamente un indio descaminado a quien reprendió fray Diego Durán:

“Padre, no te espantes, pues todavía estamos *nepantla*”. Y como entendiésemos lo que quiere decir por aquel vocablo y metáfora que quiere decir *estar en medio*, torné a insistir me dijera qué medio era aquél en que estaban. Me dijo que, 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 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.

Con una sola palabra, apunta León-Portilla, este indio expresó el “atisbo de una auténtica filosofía sobre los efectos de cualquier choque violento entre culturas diferentes”: el “nepantlismo cultural”. Muchos fueron, en efecto, los que se quedaron en medio, “ofuscado

lo antiguo y no asimilado lo nuevo”. León-Portilla concluye con una nota pesimista su artículo acerca de los “Testimonios nahuas sobre la conquista espiritual”:

La presentación de textos con las palabras del hombre indígena permite conocer algo de su pensamiento frente a lo que tuvo como agobiante imposición del cristianismo. Aparece así el trauma de un pueblo cuyas raíces se empeñaban en extirpar el vencedor porque las consideraban fincadas en la obra del demonio. Hubo ciertamente conversiones, pero también muchos se quedaron sin rumbo, *Nepantla*. Sólo menguado triunfo de los sacerdotes y sabios nativos fue hacer posible el ocultamiento y la preservación parcial de lo propio bajo la apariencia de los nuevos ritos y creencias que el corazón rechazaba como incomprensible.

Esta visión contrasta con la imagen un tanto idílica de la relación entre los indios y los frailes que presenta León-Portilla en *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*. En la conclusión de este libro, se pregunta si “es posible hablar de una opinión, prevalente en general en las comunidades de habla náhuatl de la región central, respecto de lo que significó la presencia franciscana”. Los testimonios recogidos en el libro son dignos de confianza pues, como vimos, fueron escritos por indios “empeñados sobre todo en preservar para sí sus recuerdos y sus valores”, sin recibir

consigna alguna de los frailes. En estos testimonios, León-Portilla encuentra en la mayor parte de los casos una actitud de “aceptación y reconocimiento” de las personas y obras de los franciscanos. Cabe preguntarse, sin embargo, si la opinión de estos escribanos indios sobre los frailes es representativa de la visión “prevalente en general en las comunidades”. Aun aceptando la sinceridad de los escribanos, no debe olvidarse que pertenecían, como el propio León-Portilla lo menciona, a una “élite sometida a intensa aculturación religiosa”, ligada a las nuevas autoridades indígenas y españolas. Hay razones, por tanto, para suponer una discrepancia entre la opinión de los autores de las crónicas citadas y la del común de los macehuales de los pueblos. Esta suposición se fortalece si consideramos, como lo hace León-Portilla en su artículo de 1974, el “trauma de un pueblo” frente a la “agobiante imposición del cristianismo” que, cuando menos durante el primer siglo de dominación española en México, no llegó a arraigar firmemente en la población indígena que, de manera oculta, disimulada o inconsciente, conservó mucho de la antigua visión del mundo.

La imagen que se hicieron los indios de los frailes y de la evangelización apenas está comenzando a estudiarse y conocerse, y no existe la seguridad de que dispongamos de los documentos adecuados para llegar a conocerla cabalmente. De cualquier manera, debe destacarse el valor de obras como *Los franciscanos*

vistos por el hombre náhuatl y otras que hemos comentado de Miguel León-Portilla, ricas en fuentes nuevas y finas sugerencias, que abren el camino para los estudios que deben realizarse para reconstruir algo de lo que fue la “visión de los vencidos”.

ES UN ACONTECIMIENTO LITERARIO e historiográfico la aparición de la nueva gran edición, tan esperada, de los *Cantares mexicanos* recogidos por fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas, edición coordinada por Miguel León-Portilla, con la participación de un grupo de capaces colaboradores, en tres gruesos volúmenes editados por la **UNAM** y el Fideicomiso Teixidor, que nos da la posibilidad de acceder a esta fuente y muestra fundamental de la creatividad lingüística y poética en el México prehispánico.²⁹ El libro

²⁸ Reseña publicada en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 45, (enero-junio de 2013), pp. 311-319.

²⁹ Miguel León-Portilla, ed., *Cantares mexicanos*, con estudios de Guadalupe Curiel Defossé, Miguel León-Portilla, Ascensión Hernández de León-Portilla, Liborio Villagómez y Salvador Reyes Equiguas; *Paleografía*, traducción y notas de Miguel León-Portilla, Librado Silva Galeana,

nos permite acercarnos a la compleja visión del mundo predominante, tan ajena a nosotros y sin embargo tan nuestra, y nos permite ver cómo esta poesía filosófica era vivida, interiorizada por la comunidad entera a través del canto, la música y el baile colectivos.

Algunos cantares tienen una temática netamente prehispánica, aunque el manuscrito que se conserva, recopilado en la segunda mitad del siglo **xvi** por fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas, y copiado por los lingüistas jesuitas, incluye algunas interpolaciones cristianas: Dios, Santa María, el obispo, los ángeles. Otros cantares fueron compuestos en el curso del siglo **xvi** y se refieren a la conquista militar, la cristianización y otros episodios, lo cual es una prueba de que la creatividad poética de los poetas y cantantes no se interrumpió con la Conquista española.

La importancia de la edición de los *Cantares mexicanos* aumenta al considerar que la publicación de tan importante fuente y monumento fue muy tardada. Aunque varios autores de los siglos **xvi** y **xvii** lo conocieron y utilizaron (recuérdense los juguetones “tocotines” de Sor Juana), fue olvidado durante el siglo **xviii** y el **xix**, hasta que en 1895 José María Vigil anunció su descubrimiento en la Biblioteca de la antigua Universidad (y hoy se conserva como el

Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equiguas.
México: UNAM, Fideicomiso Teixidor, 2011, 3 vols., 344
+ 1226 pp.

Manuscrito 1628 bis en la Biblioteca Nacional, que resguarda la UNAM). León-Portilla refiere con precisa y oportuna erudición cada una de las ediciones y traducciones que se hicieron, todas ellas imperfectas, incompletas e inaccesibles.

La difusión de los *Cantares mexicanos* aumentó con las publicaciones del padre Ángel María Garibay K., el gran impulsor de la lengua y la cultura náhuatl durante el segundo tercio del siglo xx, hasta su fallecimiento en 1967. Aparte de diferentes muestras y antologías de poesía prehispánica, una de las grandes realizaciones del padre Garibay fue su edición bilingüe, náhuatl y español, que tituló *Poesía náhuatl*, en tres volúmenes publicados por la UNAM en 1964, 1965 y 1968, dedicado el primero al otro gran manuscrito de poesía náhuatl, los *Romances de los señores de la Nueva España* (compilado por el tezcocano Juan Baptista Pomar), que se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Texas en Austin, y el segundo y tercero dedicados a los *Cantares mexicanos*. El aporte de Garibay fue grande, pero la traducción no siempre es segura y no es una publicación completa ni crítica de los dos manuscritos, que fueron reordenados, dispuestos en versos, y depurados de las referencias cristianas que contienen, con el objeto de presentar ante el lector una idea de lo que habría sido la *Poesía náhuatl* prehispánica.

Entre los discípulos del padre Garibay el más notable fue Miguel León-Portilla, quien aprendió la

lengua náhuatl y estudió con amplitud y percepción los códices y las grandes obras nahuas antiguas, particularmente los *Cantares mexicanos*, para producir algunos de sus grandes libros como *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, de 1956, *Visión de los vencidos*, de 1959, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, de 1961, y *Trece poetas del mundo azteca*, de 1967.

León-Portilla calculó que en *Poesía náhuatl* y otras publicaciones el padre Garibay tradujo alrededor del setenta por ciento del total de los *Cantares mexicanos*. Por ello, León-Portilla advirtió la necesidad de elaborar una edición completa y rigurosa, y puede decirse que este fue su empeño durante los siguientes cincuenta años de su vida. Se tardó debido a la dificultad y complejidad de la tarea y a la realización de otros menesteres. El manuscrito de los *Cantares mexicanos* es extenso (85 fojas) y está escrito en un náhuatl difícil, esotérico, con largas palabras aglutinantes, e intercaladas con interjecciones de ritmo y canto, entre las palabras y dentro de ellas.

El orgullo se nos picó a los mexicanos cuando en 1985 un investigador estadounidense, John Bierhorst, publicó una edición crítica y bilingüe (náhuatl e inglés), en dos gruesos volúmenes, de los *Cantares mexicanos*.³⁰ Lamentablemente, expertos de renombre

³⁰ *Cantares mexicanos. Songs of the Aztecs*, edición y traducción de John Bierhorst. Stanford University Press, 1985. John Bierhorst, *A Nahuatl-English Dictionary and Concordance to the*

como el mismo León-Portilla y James Lockhart se dieron cuenta de que, si bien se trata de un aporte valioso, por la transcripción del texto original náhuatl de los *Cantares mexicanos*, correcta y por primera vez completa, y por los útiles aditamentos filológicos, la traducción misma tiene problemas. Sucedió que, antes de interesarse por la lengua náhuatl, Bierhorst era experto en la mitología de los “indios pieles rojas” de Estados Unidos, y leyó el lenguaje florido de los nahuas como si fueran canciones de espíritus (*ghost songs*) escritas en el siglo **xvi** con un espíritu nativista subversivo y en un lenguaje cifrado, en el que se invoca a los bravos guerreros del pasado para que vengan a matar a los españoles.

La traducción de Bierhorst sin duda es intrincada (por ejemplo, a Cuauhtémoc le llama “*Eagle-Going-Down*”), pero fue utilizada con provecho y espíritu crítico por los estudiosos, junto con el estudio preliminar, la segunda transcripción, analítica y el diccionario y concordancia. Pero, conscientes de los problemas de la edición mexicana de Garibay y de la estadounidense de Bierhorst, se fortaleció la percepción de la necesidad de contar con una edición mexicana confiable de los *Cantares mexicanos*, para salvar la separación entre los lectores y esta expresión compleja de la visión del mundo prehispánica.

Cantares mexicanos, with an Analytic Transcription and Grammatical Notes. California: Stanford University Press, 1985.

Las críticas de León-Portilla y Lockhart consiguieron descalificar la lectura nativista de los *Cantares mexicanos* hecha por Bierhorst, pero no disiparon su crítica a la visión del padre Garibay sobre la supuesta presencia en ellos de una poesía prehispánica. Contra esta visión, Bierhorst enfatizó que los *Cantares mexicanos* fueron escritos en el siglo **xvi**, con la perspectiva propia de los conflictos de ese siglo, y no se pueden tomar de manera inmediata como base para la reconstrucción de una poesía prehispánica y de poetas particulares. Además, destacó Bierhorst, los *Cantares mexicanos* no son poemas, sino cantares, destinados a ser cantados y bailados con acompañamiento instrumental durante las fiestas del calendario en ceremonias organizadas por la teocracia militarista.

Esta situación de escepticismo respecto al más importante legado poético del México prehispánico, perduró varios años hasta que, por fin, en 2011, León-Portilla publicó la gran edición mexicana de los *Cantares mexicanos*, que cumple plenamente con las expectativas y necesidades para que no solamente los expertos sino todas las personas cultas los puedan disfrutar, aprovechar y comenzar a entender.

Mencioné que los *Cantares mexicanos* son una prueba contundente de la existencia de una tradición poética prehispánica que se mantuvo viva durante décadas después de la conquista española. Esto se puede apreciar a través del trabajo de transcripción, traducción

y anotación realizado por León-Portilla, con la ayuda de los nahuatlato Librado Silva Galeana, Francisco Morales Baranda y Salvador Reyes Equiguas, que abarca dos de los tres gruesos tomos de la bella edición. A ellos debe agregarse la edición facsimilar, realizada en 1994 por León-Portilla y José G. Moreno de Alba, del manuscrito original de los *Cantares mexicanos*, el Manuscrito 1628 bis de la Biblioteca Nacional, que incluye varios otros textos producidos por el equipo de Sahagún (que forman parte igualmente del proyecto de edición de los *Cantares mexicanos*).³¹

Debe destacarse la decisión de León-Portilla de respetar escrupulosamente el texto original, pero disponiéndolo en forma de versos, tanto en la transcripción como en la traducción. El objetivo es facilitar el acceso del lector a un texto poético y filosófico difícil,

³¹ En 2019 Miguel León-Portilla, con la ayuda de Ascensión Hernández y varios colaboradores (Guadalupe Curiel Defossé, Salvador Reyes Equiguas, Berenice Alcántara Rojas, Federico Navarrete Linares, Thomas C. Smith Stark, Rafael Tena, Patrick Johansson K. y Karen Dakin), publicó el tercero, en realidad quinto, volumen de la edición, con los textos adicionales que contiene el Manuscrito 1628 bis de la Biblioteca Nacional, además de los *Cantares mexicanos* propiamente dichos: *Kalendarario mexicano, latino y castellano*; *Arte adivinatoria*; *Izpehua in neixcuitilmachiotl in itetzinco pohui cenquizcayectlaceliliztli sacramento*; *Plática indiferente para donde quiera*; *Hic est panis qui de coelo descendit*; *Domine modo filia mea [...]*; *Sancti estote sancti [...]*; *Tlalnamiquilihmiquitzonquitzaliztli*; *Nican ompehua in inemilitzin [...]*; *Nican ompehua y çaçanillatolli [...]*.

a menudo crítico, que esconde muchas bellezas y verdades sobre lo que fuimos. León-Portilla y su equipo lo logran plenamente, pues el lector dotado de un conocimiento elemental de la lengua náhuatl consigue, gracias a la disposición del texto bilingüe en versos, comenzar a entender las formas aglutinantes de las palabras-frase nahuas, intercaladas con exclamaciones (“ya”, “ohuaya”). Ahora se puede leer la poesía náhuatl como verdadera poesía, dotada de una expresiva concisión. Y con la fuerza de provenir, realmente, de otro mundo, marcado por el sacrificio y la guerra necesarios para alimentar con sangre a los dioses y las diosas, con una correspondiente conciencia de la brevedad de la vida y de sus goces, y fuertes interrogantes sobre lo que sucede después de la vida.

Con la disposición en versos de los *Cantares mexicanos* (como lo hizo en sus traducciones de los *Coloquios de los Doce*, de 1564, y del *Nican mophua guadalupano*, de 1649), León-Portilla consiguió hacer de estos textos instrumentos didácticos, que deberían aprovecharse más para extender el conocimiento de la lengua náhuatl. No olvidemos que el título de *Cantares mexicanos* es original y significa literalmente “cantares en lengua mexicana”, pues así se designaba en el siglo **xvi** al náhuatl.

La traducción, escribe León-Portilla, busca “ofrecer un sentido literal, más que una pretendida elegancia literaria, a la vez que se ha evitado violentar la lengua receptora, en este caso la expresión castellana”.

El resultado, gracias a su conocimiento de la lengua náhuatl y del manuscrito de los *Cantares mexicanos* y al apoyo de sus colaboradores, es un texto de clara belleza. El lector acucioso irá descubriendo problemas y diferentes opciones de traducción, pues se trata de un texto difícil, con significados fluctuantes y plurivalentes. Lo importante es que el lector dispone, para normar su juicio, de la transcripción original en náhuatl, de concisas y útiles notas al texto náhuatl y al texto español, de la edición facsimilar de 1994 y ahora una edición fotográfica en Internet. Además de los instrumentos gramaticales de Bierhorst, que deben seguir aprovechándose.

No dudo de que en el futuro se seguirán intentando otras traducciones parciales y aun totales de los *Cantares*, como toda obra literaria mayor lo merece. Pero debe tenerse claro que la poesía de los *Cantares mexicanos* no está ni puede estar en la traducción, por muy buena que sea, sino en la versión original. Esta dimensión es la que la nueva edición restituye. Es un servicio que la poesía rinde a la historia y la historia a la poesía.

El primer tomo de la edición, con los estudios introductorios, está dedicado “A la memoria de Ángel María Garibay K.”, y la reivindica plenamente mediante una presentación amplia, objetiva, rigurosa y serena del manuscrito de los *Cantares mexicanos*. Guadalupe Curiel Defossé (1952-2018), coordinadora técnica

del proyecto de edición, entendió con fina percepción su significado:

Podemos afirmar, sin riesgo alguno, que los *Cantares* son fiel registro de la atmósfera cultural imperante en la entonces joven Nueva España, en la que fluían aún los aires ancestrales de Ehécatl, entretejiéndose con los de Céfiro, perfilando un retrato de dos rostros. Los autores de los *Cantares* se inspiraron en el nacimiento ritual del canto para expresar la aparición de Tloque Nahuaque [El dueño del cerca y del junto], en un jardín florido y simultáneamente en el nacimiento de Cristo. De esa magnitud es la riqueza de su contenido y su significado cultural.

Está aquí aludida una idea central del proyecto, la de ubicar los *Cantares mexicanos* y los demás textos del Manuscrito 1628 bis de la Biblioteca Nacional de México, en los contextos del siglo *xvi* en los cuales fueron producidos y transcritos en lengua náhuatl por los colaboradores nahuas de fray Bernardino de Sahagún. Para fechar el manuscrito, León-Portilla analizó la ortografía del texto y encontró una combinación del uso de la ortografía franciscana, que marca el saltillo con una h, cuando lo marca, con la ortografía jesuítica, que lo marca con un acento, además de las sílabas largas. Ahora bien, las normas ortográficas jesuíticas, presentes, aunque no predominantes, en el manus-

crito, son prueba de que la versión que conocemos de los *Cantares mexicanos* es posterior a 1595, cuando el jesuita Antonio del Rincón publicó su *Arte mexicana*, gramática del náhuatl que introdujo muchas de estas normas ortográficas.

Por su parte, Ascensión Hernández Triviño y Liborio Villagómez realizaron un acucioso “Estudio codicológico del manuscrito”: proveniencia, papel y marcas de agua, relación entre filigrana y texto, tipos y caja de escritura, descripción de cada una de las hojas. Este análisis los condujo a fechar la transcripción del manuscrito de los *Cantares* a finales del siglo *xvi*. Pero, de cualquier manera, varias fechas mencionadas en el manuscrito y otras evidencias internas y externas de los *Cantares*, indican que comenzaron a ser compilados hacia 1550 en “el scriptorium de Santa Cruz de Tlaxelolco” dirigido por Sahagún, junto con otros trabajos de compilación de la memoria oral de los mexicas.

Cabe advertir que los *Cantares mexicanos* no encontraran cabida en los doce libros de la gran *Historia general de las cosas de la Nueva España*, *Códice florentino*, ca. 1576, coordinada por Sahagún, ni en los preparatorios *Códices matritenses*, 1558-1571, y se copió a finales del siglo *xvi*, acaso como fuente para el estudio de la lengua mexicana por los jesuitas. La lingüística jesuita novohispana culminó con el *Arte de la lengua mexicana* publicada en 1645 por el florentino Horacio Carochi, que incluye varios ejemplos de construcción

gramatical tomados de los *Cantares mexicanos*, como lo advirtió Miguel León-Portilla en su edición facsimilar del *Arte* publicada en 1979 por la **UNAM**.³²

Bien asentada la compilación de los *Cantares* en la segunda mitad del siglo **xvi**, León-Portilla, en su amplio estudio introductorio, encuentra que varios cantares tienen una temática en alta medida prehispánica, mientras que otros fueron compuestos en diferentes circunstancias del siglo **xvi**. En su conjunto muestran una tradición prehispánica de composición poética, hecha para ser cantada y bailada por la gente en las fiestas estatales, y que esta tradición poética continuó a lo largo del siglo **xvi**, y acaso también en los siglos siguientes. Debe tomarse en cuenta el cambio en el ceremonial religioso que trajo la cristianización forzada. Pero la composición poética continuó y mucha gente se sabía de memoria los antiguos cantares. A falta ya entonces de ceremonias prehispánicas, se transmitían los cantares en las familias y los barrios.

Varios cantares tienen al comienzo la indicación de una secuencia rítmica del *huéhuetl*, gran tambor vertical, y el *teponaztli*, madero hueco horizontal con una abertura en forma de letra H mayúscula, con dos lengüetas que se percuten con baquetas con punta de

³² Horacio Carochi, **SJ**, *Arte de la lengua mexicana*. México, Por Juan Ruyz, 1645; reed. facs. con Introducción de Miguel León-Portilla. México: **UNAM** (Instituto de Investigaciones Filológicas, Instituto de Investigaciones Históricas), 1983.

hule. Una de estas indicaciones dice: “Tocotocotiquiti tocotocotiquiti totiquiti totiquiti”. Se han hecho conjeturas, pero aún no ha sido descifrado este sistema de notación musical.

Es notable que esto que ahora llamamos poesía náhuatl, con hondos sentimientos y reflexiones metafísicas y místicas, fueran cantares que la gente se sabía de memoria, cantados en ceremonias teocráticas y militaristas, a veces viendo, oyendo, oliendo y saboreando sacrificios humanos. El carácter sacrificial del contexto en el que se cantaban los cantares puede incomodarnos, pero es un rasgo común de la poesía humana. La poesía griega, con la *Iliada*, y la española, con el *Cantar de Mío Cid*, nacieron en condiciones no menos militaristas y sangrientas.

En un determinado momento de la historia de muchas de las culturas del mundo, la religiosidad expresada en danzas colectivas, comunitarias, fue reemplazada por una religiosidad en la que se dejó de bailar, aunque no de cantar en común. Ya no bailan en sus ceremonias los judíos, los cristianos, los musulmanes (salvo los sufis), los hinduistas y los budistas. Es por esto que uno de los aspectos que conviene tener en cuenta al considerar los múltiples efectos de la Conquista española de América, es el paso de una religión en la que se baila a una religión en la que no se baila, pero se canta. Es cierto que la propensión a la religiosidad bailada se siguió expresando en una

profusión de procesiones con música y pasos danzados, acompañados por el huéhuetl y el teponaztli, las sonajas, las chirimías y los caracoles. Para cristianizar y controlar estas procesiones fray Bernardino de Sahagún escribió la *Psalmodia christiana*, su único libro impreso, en 1583, incorporando en estos cantares cristianos varios fragmentos y mucho del lenguaje de los *Cantares mexicanos*.

Este es uno de los tantos temas que trata León-Portilla en su estudio introductorio, ecuánime y bien documentado. Respecto a la organización interna, no lineal, de los cantares, rescata el estudio de Frances Karttunen y James Lockhart, que muestra que

la mayor parte de los poemas no está construida a base de una jerarquía lineal; es decir, no tiene una línea de desarrollo lógico o narrativo en que cada verso sea el antecesor necesario del siguiente. Al contrario, es como si estuvieran los versos dispuestos alrededor de un centro —un tema, un sentimiento, un personaje, o todo ello junto— con lo cual se relacionen directamente de modo semejante, en vez de relacionarse unos con otros. De manera que el orden de los versos resulta mucho menos importante que su pertenencia al tema común y su distribución simétrica.

En las dos presentaciones que se hicieron de los *Cantares mexicanos*, en la Sala Nezahualcóyotl y en el

Palacio de Minería, don Miguel recalcó la importancia que tienen los *Cantares mexicanos* para los mexicanos en estos tiempos tan difíciles. Las dos veces lo dijo, y no creo que se trate de un mero recurso oratorio. De manera profunda, al mostrarnos directamente nuestro ser, nuestra manera de concebir la vida, en el México prehispánico y después en los inicios de nuestra cristianización, esto es, en los inicios de nuestro ingreso al mundo occidental, nos da una clave de la difícil y complicada transición en la que nos encontramos. Como dice la placa de la plaza de Tlatelolco: “No fue triunfo ni derrota, fue el doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy”.

Tonantzin Guadalupe ³³

SE CONOCE CON EL título de *Nican mopohua* el relato en lengua náhuatl de las apariciones de la Virgen de Guadalupe al indio Juan Diego en el Tepeyac y a su tío Juan Bernardino en Cuauhtitlan, y de la aparición de su imagen ante el obispo fray Juan de Zumárraga (1476-1548) en su palacio de la ciudad de México, entre el sábado 9 y el martes 12 de diciembre de 1531. El título *Nican mopohua*, “Aquí se cuenta” en náhuatl, se deriva de las dos primeras palabras del relato, impresas en gruesos caracteres en su primera publicación, el librito de 1649 cuyo largo título se conoce también por sus dos primeras palabras: *Huei tlamahuiçoltica*, “Muy maravillosamente”, publicado por el bachiller criollo

³³ “Tonantzin Guadalupe”, en *Letras Libres*, núm. 38, (febrero de 2002), pp. 71-73; versión completa en *historias* (Revista de la Dirección de Estudios Históricos), núm. 49, (mayo-agosto de 2001), pp. 153-159.

Luis Lasso de la Vega (1605?-1660?), capellán del santuario de Guadalupe. El *Huei tlamahuiçoltica* incluye, además del *Nican mopohua*, textos introductorios, oraciones y otro texto titulado *Nican motecpana*, “Aquí se ordena”, relato de los milagros que hizo la Virgen en los años que siguieron a su aparición.

Apenas el año anterior, en 1648, el también bachiller criollo Miguel Sánchez (1594-1674) había publicado su libro *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe* que narra por primera vez y en español las apariciones de 1531 tal como las conocemos. Hay alusiones anteriores a 1648 que permiten pensar que sí existía una tradición, aunque vaga y no muy difundida de las apariciones guadalupanas (ninguna de las cuales menciona a Juan Diego). Pero a partir de 1648 la aparición de Guadalupe se convirtió en un símbolo de identificación para los criollos novohispanos que adoptaron a México como su patria. La clase intelectual sacerdotal criolla produjo a partir de entonces muchos libros y sermones dedicados a comentar en términos barrocos y exaltados las apariciones guadalupanas. El flujo bibliográfico se mantuvo a lo largo del siglo **xix** y del **xx**, dividido ahora por el conflicto entre aparicionistas y antiaparicionistas, incubado en las luces del **xviii**.

Pero mientras que el relato en español de las apariciones fue objeto de abundantes reformulaciones, el relato en náhuatl no fue reeditado sino hasta el último cuarto del siglo **xix** (1877, 1886 y 1895).

El padre Luis Becerra Tanco (1603-1672) publicó en 1666 una versión en español del relato náhuatl. En el siglo XVIII se hicieron nuevas traducciones, como las encargadas por el caballero Lorenzo Boturini Benaduci (1702-1755) hacia 1740 y por el arzobispo Antonio de Lorenzana (1722-1804) al padre Carlos Tapia y Zenteno y al licenciado Joseph Julián Ramírez hacia 1767. Pero ninguna traducción fue publicada sino hasta finales del siglo XIX. En 1926 el historiador potosino Primo Feliciano Velázquez (1860-1946), distinguido nahuatlato, publicó un facsimilar con traducción de todo el Huei tlamahuiçoltica de 1649. Esta es la traducción clásica del *Nican mopohua* que todos hemos oído: “¿No estoy yo aquí, que soy tu madre?”

En la década de 1970 reinició el interés por el *Nican mopohua*, se publicaron varias traducciones, ediciones y comentarios al tiempo que la Teología de la Liberación lo adoptó como Evangelio de América Latina, paradigma de la “evangelización inculturada”. El *Nican mopohua* adquirió el prestigio de relato original de las apariciones, anterior a la versión en español. Entre sus ediciones y traducciones al español publicadas en estos años pueden mencionarse la póstuma de Ángel María Garibay K. (1978) y las de Mario Rojas Sánchez (1978), Guillermo Ortiz de Montellano (1989) y José Luis Guerrero (1996).

Llama la atención que todos los traductores del *Nican mopohua* desde la época colonial han sido en su

mayoría sacerdotes católicos. La primera traducción laica, o casi, del *Nican mopohua*, y de todo el *Huei tlamahuicoltica* es la edición crítica y traducción al inglés publicada en 1998 por Lisa Sousa, Stafford Poole C.M. y mi maestro James Lockhart (1933-2014), el gran estudioso y editor de textos novohispanos en náhuatl. No cabe duda de que el *Nican mopohua*, aun leído en traducciones, tiene una belleza y fuerza espiritual que atrae de manera particular, parecida a como atrae la propia imagen de la Virgen.

En un ambiente enrarecido por el aparicionismo literal estrecho que acompañó el proceso de canonización de Juan Diego en 2002, resultó refrescante la publicación de *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*, de Miguel León-Portilla (1926-2019), que es la primera edición y traducción al español del *Nican mopohua* plenamente laica.³⁴ Su autor, además, es uno de los más profundos estudiosos y eficaces divulgadores de la lengua, literatura e historia nahuas, antes y después de la Conquista española. Por eso este libro fue tan esperado, y no defraudó.

De manera sensata, León-Portilla buscó ubicarse más allá de la polémica entre aparicionistas y antia-

³⁴ Miguel León-Portilla, *Tonantzin Guadalupe. Pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el “Nican mopohua”*. México: El Colegio Nacional, Fondo de Cultura Económica (Sección de Obras de Antropología), 2000, 202 pp.

paricionistas sobre la historicidad de las apariciones de 1531, y destacó que los motivos que lo llevaron a intentar una nueva traducción del *Nican mopohua* son el tratarse de una joya de la literatura náhuatl y universal, y la importancia del culto guadalupano en la historia toda de México.

El propósito particular de León-Portilla es producir “un trasvase al castellano en el que cuanto sobrevive allí de la antigua espiritualidad náhuatl sea más fácilmente perceptible”. De este modo, su traducción se diferencia de las anteriores, que, aunque trataron de dar cierta idea de las expresiones nahuas, destacaron el mensaje cristiano del relato. No hay traducciones mejores ni peores, todas son complementarias, lo cual es aún más cierto en una lengua tan rica en significados y connotaciones como la náhuatl. León-Portilla tiene conciencia de la índole problemática de su empresa, pues agrega que afirmar que en el *Nican mopohua*

hay vestigios del antiguo pensamiento y forma de expresión indígenas, supone esclarecer antes dos cuestiones principales. Una se relaciona con su contenido, la fecha aproximada en que fue compuesto y lo concerniente a su autor. La otra tiene que ver con la identificación misma de esos vestigios de la visión nahua del mundo y de la estilística prehispánica, perceptibles en el relato.

León-Portilla trató estas cuestiones en los dos primeros de los tres capítulos de su *Introducción*, que merecen cuidadosa atención. Como lo había hecho en varias de sus versiones del náhuatl, León-Portilla siguió a su maestro, el padre Ángel María Garibay K. (1892-1967) y otros estudiosos y dispuso el texto original y su traducción en líneas a modo de versos. Aunque esta presentación ha sido criticada por dar la idea de una supuesta poesía indígena con versos occidentales, tiene grandes ventajas por su claridad, que es poeticidad espontánea. “No quiero poetizar el texto en la traducción —escribió León-Portilla—, lo cual sería hacerle agravio, ya que es poesía en sí mismo”.

A diferencia de la traducción de Lockhart y sus colaboradores, la de León-Portilla no está dirigida sólo a los conocedores de la lengua náhuatl, sino que aspira a llegar a un público amplio. Su mayor virtud es la sencillez y la claridad. León-Portilla optó por una versión bilingüe sin notas. Muchas cosas quedaron explicadas en la *Introducción*, algunas no. Podrán surgir reparos sobre la traducción o la falta de alguna explicación, pero la sola presencia de los “versos” en náhuatl frente a los españoles ayuda al lector a acercarse a su sentido y lo anima a estudiar la lengua. La *Introducción* va siempre a lo esencial y nos anima a adentrarnos en el rico entramado que se teje en el *Nican mopohua*.

Tonantzin Guadalupe de Miguel León-Portilla, que inicia su existencia con una modesta edición de 2 mil

ejemplares, se ha venido transformando en un clásico al igual que su *Visión de los vencidos*, de 1959. Existe, de hecho, congruencia y continuidad entre *Visión de los vencidos* y *Tonantzin Guadalupe*. Así como en *Visión de los vencidos* se propuso restituir la visión indígena de la Conquista de México —el reverso de *La invención de América* (1958) de Edmundo O’Gorman (1906-1995)—, en su estudio sobre *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl* y en su edición de los *Coloquios de los Doce* de fray Bernardino de Sahagún (1499-1590) y sus colaboradores nahuas (1564), se propuso transmitir algo de la visión indígena de la “conquista espiritual”. Y en *Tonantzin Guadalupe* buscó restituir algo de la visión indígena del milagro guadalupano.

Esta investigación nació con el intento del padre Garibay de reconstruir la *Poesía náhuatl* con base en los *Cantares mexicanos* y los *Romances de los señores de la Nueva España*, escritos bien entrado el siglo **xvi**. La crítica objetó el procedimiento de reconstruir una poesía prehispánica omitiendo los supuestos agregados cristianos, eludiendo el estudio del ambiente indio-cristiano particular en el que estos textos fueron escritos. Tal vez un reparo semejante pueda hacerse a la búsqueda del pensamiento nahua en el *Nican mopohua*.

La restitución de los elementos indígenas del *Nican mopohua* hecha por León-Portilla en su traducción es agradecer, por su belleza, limpidez y valor didáctico. Pero sucede en ocasiones que para aprehender los

conceptos nahuas, el lector requiere tener conciencia de los elementos cristianos. Un ejemplo: donde el *Nican mopohua* llama a la Virgen “in cenquizca ichpochtli Sancta María”, León-Portilla traduce “la perfecta doncella Santa María”, sin indicar que, como lo vio Louise Burkhart, los frailes utilizaron el término *ichpochtli*, “doncella”, para traducir el concepto, ausente en el náhuatl, de “virgen”. Por ello al poner “perfecta doncella”, no se restituye el pensamiento nahua, ajeno a la idea de una “doncella perfecta”, y se pierde el pensamiento cristiano, porque Santa María se mantuvo perfectamente virgen (antes, durante y después del Nacimiento de Jesús), mas no doncella, *ichpochtli*, pues se casó con San José, y se volvió una mujer, *cíhuatl*.

La búsqueda de la antigua espiritualidad nahua en el *Nican mopohua* no requiere que su autor sea necesariamente nahua. León-Portilla, con base en un somero pero claro y documentado análisis histórico y estilístico, se adscribió a la opinión sostenida por la mayor parte de los historiadores según los cuales el autor, o un coautor del *Nican mopohua* fue don Antonio Valeriano (1524?-1605), nahua mexicana de Azcapotzalco, el más ilustre de los colaboradores nahuas de Sahagún en la elaboración de su magna obra. Y aunque le da un trato irónico, León-Portilla acepta la hipótesis de Edmundo O’Gorman, en su *Destierro de sombras* de 1986, según la cual Valeriano escribió el *Nican mopohua* en 1555-1556. León-Portilla resume con sencillez y contundencia los

posibles motivos de Valeriano para escribir el relato en ese momento:

Vimos, por las informaciones promovidas en 1556 por el arzobispo Montúfar, a raíz del sermón del franciscano [fray Francisco de] Bustamante, que para entonces la ermita erigida a Tonantzin Guadalupe atraía ya a mucha gente, como antes había ocurrido allí con el templo dedicado a la Diosa Madre. Es obvio que debió interesar al arzobispo se escribiera un relato acerca de lo que se propalaba, es decir, que Nuestra Señora de Guadalupe había escogido ese lugar para mostrar allí su amor al pueblo vencido.

Valeriano, hombre con merecida reputación de sabio, si escribió el *Nican mopohua*, bien sea a solicitud de Montúfar o porque el asunto le atrajo, o si se quiere por ambas razones, realizó con grande acierto su cometido. Por una parte, puso allí de relieve lo que consideró el meollo de esa historia: el mensaje de la señora celeste que había pedido se le edificara su casa al pie del Tepeyac para atender las súplicas de cuantos acudieran allí a invocarla; por otra, presentó el relato incorporando en él cuanto le pareció adecuado de la antigua visión indígena del mundo.

Es muy posible que hayan sucedido así las cosas. Podría pensarse además que el móvil para que el arzobispo fray Alonso de Montúfar (1489-1572) mandara

a Valeriano escribir la historia milagrosa que legitimara el culto a la Virgen de Guadalupe, devoción del arzobispado de México, fue la exigencia formulada en el Primer Concilio Provincial Mexicano, promovido por el arzobispo, celebrado de junio a noviembre de 1555, de que se examinasen las historias de todos los santuarios e imágenes, y se destruyesen los que no tuvieran fundamento suficiente.

También cabría imaginar que un mediador entre el arzobispo Montúfar y Valeriano fue el humanista Francisco Cervantes de Salazar (1513/1515-1575), quien en 1554 dedicó al recién venido arzobispo sus *Diálogos latinos* en los que por primera vez le habló de la ermita del Tepeyac, de Valeriano y el Colegio de Tlatelolco, del famoso orador fray Francisco de Bustamante (1485-1562) y el monasterio franciscano de la ciudad de México.

Abundando sobre los motivos de Valeriano al componer el *Nican mopohua*, León-Portilla da un vislumbre de su aparicionismo esencial:

El autor del texto original, muy verosímelmente Valeriano, tuvo como propósito relatar algo que consideró extraordinario y que había culminado en los que consideró fueron grandes acontecimientos. Uno fue el de esa imagen de la Virgen María pintada en la tilma del indio Juan Diego. Otro consistió en la edificación de la “reverenciada casa de la noble señora, allá en Tepeyácac”.

De hecho, Sahagún comenzó a recoger testimonios nahuas sobre su vivencia de la conquista espiritual, pero prefirió abandonar estos espinosos temas, aduciendo que los había trabajado fray Toribio de Benavente Motolinía (1482-1569). De lo que se hizo en Tlatelolco a partir de 1547 o antes pudo surgir el material básico del *Nican mopohua*.

Sin embargo, pese al atractivo de la tesis de la autoría de Valeriano, debe considerarse que nada es seguro y que siguen abiertas varias posibilidades sobre las circunstancias de la composición del *Nican mopohua*. El propio León-Portilla piensa que pudo existir una versión primitiva anterior a la de 1555, acaso identificada con el *Inin ihueytlamahuiçoltzin* (“Este es su gran milagro”), breve texto náhuatl que O’Gorman considera más bien un resumen del *Nican mopohua* de 1649. De cualquier manera, las escasas menciones al nombre de Guadalupe en el *Nican mopohua* parecen agregados, posteriores a 1555-1556, cuando el arzobispo Montúfar le puso esta advocación al santuario, por lo que pudo haber una redacción anterior, referida a la Virgen María, sin mencionar aún su advocación guadalupana. De hecho, debe considerarse la opinión de algunos aparicionistas que piensan que Valeriano debió escribir el *Nican mopohua* antes de 1548, supuesta fecha de la muerte de Juan Diego, para que éste le pudiera contar directamente la historia de las apariciones.

También es posible que la composición de la versión primitiva del *Nican mopohua* haya corrido a cargo de otro u otros integrantes del equipo de Sahagún, como Alonso Vegerano, de Cuauhtitlan (como Juan Diego), Martín Jacobita y Andrés Leonardo, de Tlaxteolco, como lo creyó posible el padre Garibay. Y debe considerarse la reciente hipótesis de la historiadora Gisela von Wobeser según la cual Valeriano pudo escribir la primera versión del *Nican mopohua* a fines del siglo, después del fallecimiento en 1590 del padre Sahagún, acérrimo enemigo del culto guadalupano.

De cualquier manera, no importa tanto si fue Valeriano u otro colaborador de Sahagún el autor del *Nican mopohua*, sino verlo en el contexto del proyecto general del equipo, que tiene dos vertientes. Una es histórico-antropológica: estudia las antigüedades mexicanas, la religión, la visión del mundo, la Conquista y aun la Conquista espiritual, todo descrito por informantes indios en náhuatl y transcrito por los colaboradores de Sahagún. La otra vertiente es la elaboración de obras de evangelización en náhuatl. Esta vertiente es menos conocida, aunque ahora se estudia más, en parte gracias al esfuerzo de León-Portilla (*Coloquios de los Doce*, de 1564; *Exercicio quotidiano*, de 1574; *Psalmodia christiana*, el único libro publicado por Sahagún, de 1584, etc.).

Debe resaltarse la unidad de ambos proyectos. Sahagún no solamente hizo el trabajo más monumen-

tal y completo sobre el México antiguo con el fin de conocer la enfermedad idolátrica del cuerpo social indígena para mejor combatirla, sino para conocer el riquísimo lenguaje de los nahuas y su modo de pensar y vivir, con el fin de transmitirles con la mayor eficacia posible el mensaje cristiano, en términos que les resulten inteligibles y atractivos. El objetivo era, como lo indicó León-Portilla en el subtítulo de su libro, expresar un mensaje cristiano con lenguaje pleno de pensamiento náhuatl. El *Nican mopohua* es una de las muestras más afortunadas de este arte indocristiano mestizo. La otra es la propia imagen guadalupana, al parecer pintada por el célebre artista mexicana Marcos Cípac de Aquino, formado por fray Pedro de Gante (1480?-1572), buscando expresar con técnicas artísticas indias un mensaje cristiano. Y de hecho, no puede excluirse que fray Pedro de Gante haya sido autor de una versión del *Nican mopohua*, pues su *Doctrina christiana en lengua mexicana* publicada en México en 1553 contiene expresiones como *in ipalnemohuani* (aquel por quien se vive) y *nelli téotl* (verdadero Dios) aplicados al Dios cristiano, semejantes a las que aparecen en el *Nican mopohua*, y contiene además grabados con imágenes de la Virgen semejantes a la guadalupana.

León-Portilla refuerza la autoría de Valeriano destacando que el *Nican mopohua* es la “obra de un profundo conocedor de esa lengua (...) familiarizado con muchos aspectos del antiguo pensamiento náhuatl.

Entre otras cosas había tenido acceso a cantares de la tradición indígena, así como a textos del género de los huehuehtlahtolli, la ‘antigua palabra’”. El náhuatl del *Nican mopohua* es tan elegante, sutil y refinado, que se cree difícil que un español del siglo **xvii** haya sido capaz de escribirlo. Pero debe considerarse que desde fines del siglo **xvi** se estaba dando un auge en el estudio del náhuatl impulsado por los jesuitas en sus colegios y en la Universidad de México. Y son varios los historiadores que piensan que el *Nican mopohua* fue escrito en el siglo **xvii**, como Enrique Florescano, John Bierhorst, Stafford Poole, James Lockhart y Lisa Sousa, y Xavier Noguez.

Precisamente en 1645, y en los talleres del mismo impresor Juan Ruiz que publicó en 1649 el *Huei tlamahuicoltica*, se publicó en México el hasta la fecha mejor *Arte de la lengua mexicana*, del jesuita Horacio Carochi (1579-1662), quien, como lo mostró León-Portilla, participó en el trabajo colectivo jesuita de rescate y reelaboración de los textos nahuas asentados por Sahagún y su equipo, como los *Diálogos Bancroft*, los *Cantares mexicanos* y el *Exercicio quotidiano*. De modo que es igualmente concebible que el *Nican mopohua* original de Antonio Valeriano u otros, haya sido rescatado y reelaborado por los jesuitas, antes de ser publicado en español por Miguel Sánchez en 1648 y en náhuatl por Luis Lasso de la Vega en 1649. Como también es concebible que el padre Carochi o un alumno suyo,

podría traducir al náhuatl el relato en español de las apariciones, en un lenguaje escrito con las reglas del náhuatl elegante y religioso que los jesuitas estudiaban.

El despliegue de las posibilidades lleva a cuestionar la idea de que hubo un autor único del *Nican mopohua*, que debió ser sometido a múltiples modificaciones, adaptaciones y traducciones. De cualquier manera, acéptese que el *Nican mopohua* fue escrito en el siglo **xvi**, en 1555 o antes o después, por Valeriano u otros más, o aun por fray Pedro de Gante, o en el siglo **xvii**, antes de su publicación en 1649, queda el hecho fundamental de que el lenguaje del *Nican mopohua* no es un lenguaje sencilla o espontáneamente náhuatl, sino que es el fruto de un esfuerzo deliberado de construcción y filtración, es un lenguaje construido en los conventos de los frailes y rescatado en los colegios de los jesuitas. Pero también aceptado e internalizado por los nahuas.

Una peculiaridad de la traducción de León-Portilla del *Nican mopohua*, es que no se basa en su primera publicación, el *Huei tlamahuiçoltica* de 1649, sino en la primera de las copias manuscritas antiguas del *Nican mopohua* que se encuentran en la Biblioteca Pública de Nueva York, entre los *Monumentos guadalupanos* reunidos por José Fernando Ramírez (1804-1871), y que León-Portilla considera una copia antigua del *Nican mopohua* hecha hacia mediados del siglo **xvi** por el propio Valeriano, León-Portilla reproduce un fac-

similar fotográfico de este valioso y poco conocido documento.³⁵

El primer Manuscrito de Nueva York no es una versión completa del *Nican mopohua*, por lo que León-Portilla suple las partes faltantes con la versión impresa del *Huei tlamahuiçoltica*. Corrigió varios errores, incluyó alguno, introdujo cierta uniformización, con el resultado de un texto sin valor filológico, pero que funciona por su claridad y tersura. Con todo, merece consideración la hipótesis de León-Portilla según la cual Valeriano no sólo sería el autor del *Nican mopohua*, sino también del Manuscrito de Nueva York.

Sus principales argumentos son: la opinión compartida por el aparicionista padre Ernest J. Burrus (1907-1991), seguido por el antiaparicionista O'Gorman, según el cual el Manuscrito de Nueva York está escrito en una grafía y con un estilo de mediados del siglo **xvi**. Otro argumento de León-Portilla es que el Manuscrito de Nueva York marca los saltillos con una *h*, como en *tahtli*, práctica que también seguía Valeriano,

³⁵ Una primera edición del primer Manuscrito de Nueva York es la de Edwin E. Sylvest, **JR**, curator, *Nuestra Señora de Guadalupe. Mother of God, Mother of the Americas*, 25 July-19 September 1992, The Elizabeth Perkins Prothro Galleries, Bridwell Library, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, Texas. Una edición facsimilar exacta, que incluye la traducción de Miguel León-Portilla, es la que está realizando Ramón Abajo, *Nican Mopohua*. Nueva York: The Vellum Page, 2020.

señala León-Portilla, y que siguió el jesuita Antonio del Rincón (1566-1601) en 1595 y que antecede a la práctica instaurada por el jesuita Carochi en 1645, y seguida por el *Nican mopohua* de 1649, de marcar el saltillo con un acento grave, como en *tàtli*.

Por ello, piensa León-Portilla, el Manuscrito de Nueva York es el mismo manuscrito con letra de Valeriano que Luis Becerra Tanco dijo en 1666 haber visto en poder del historiador mestizo tezcocano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1578-1650), alumno de Valeriano. La copia pasó a poder de Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700) y de allí al colegio jesuita de San Pedro y San Pablo, de donde pasó en 1767 a la Universidad, por conducto del arzobispo Antonio de Lorenzana quien solicitó a Tapia y Zenteno y a Ramírez hicieran sus respectivas traducciones al español. De la Universidad, piensa León-Portilla, la copia del *Nican mopohua* habría ido a dar a la Colección Ramírez, que pasó a la Biblioteca Pública de Nueva York.

Varias razones, sin embargo, llevan a dudar de que el Manuscrito de Nueva York sea la copia en letra de Valeriano que Becerra Tanco vio en poder de Alva Ixtlilxóchitl. El Manuscrito de Nueva York coincide palabra por palabra con el *Nican mopohua* impreso en 1649 por Lasso de la Vega, y particularmente con su inicio, que contiene un anuncio del *Nican motecpana*, relato de los milagros hechos por la Virgen, que no forma parte del relato original de las apariciones. En esta misma primera

página, el Manuscrito de Nueva York copia también la pequeña cruz que aparece en la página inicial del *Nican mopohua* del libro de 1649. (La cruz no aparece, por cierto, en el facsimilar del Manuscrito de Nueva York reproducido por León-Portilla.) El Manuscrito de Nueva York es una copia descuidada, con errores y graffias como *obizpo*, que no parecen del **xvi** ni de Valeriano. El copista del Manuscrito de Nueva York marca excesivamente y con descuido los saltillos, como no los hubiese marcado el sabio Valeriano o un hablante culto del náhuatl; por ello parece más bien obra de un jesuita español que se iniciaba en las complejidades del náhuatl. El Manuscrito de Nueva York omite la tercera de las cuatro apariciones de la Virgen a Juan Diego, la tarde del domingo 10 de diciembre de 1531, como tampoco la registra el *Nican mopohua* publicado en el *Huei tlamahuícoltica* de 1649. Ahora bien, Becerra Tanco dice explícitamente que en el manuscrito en manos de Alva Ixtlilxóchitl de letra de Valeriano estaban narradas “las cuatro apariciones de la Virgen Santísima al indio Juan Diego y la quinta a su tío de éste, Juan Bernardino”. La versión que obtuvo Miguel Sánchez tampoco omite la tercera aparición a Juan Diego, ni las siguientes versiones en español. Tampoco la omite la copia que el arzobispo Lorenzana puso en manos de Carlos de Tapia y Zenteno y Joseph Julián Ramírez, que incluyen la tercera aparición en sus traducciones. (De hecho, el padre Mario Rojas Sánchez se valió de

la traducción del licenciado Ramírez para reconstruir el texto náhuatl faltante de la tercera aparición.) De modo que el Manuscrito de Nueva York no parece ser el manuscrito de Valeriano que tenía Alva Ixtlilxóchitl, que acaso se encuentre en algún archivo público o privado.

Lo más probable es que el Manuscrito de Nueva York, al igual que los otros dos manuscritos del *Nican mopohua* de la Biblioteca Pública de Nueva York, sea una copia del *Nican mopohua* impreso en 1649, copia tal vez realizada por un estudiante, pues convirtió, a veces con impericia, los saltillos en *tàtli* a la forma más familiar de *tahtli*. Sin embargo, no puede descartarse la posibilidad, si bien remota, de que el Manuscrito de Nueva York sea un material preparatorio para el *Nican mopohua* impreso, copia que luego habría sido cuidadosamente corregida, sobre todo al trasladar los saltillos de *tahtli* a *tàtli*, según la norma de Carochi, que pudo haber exigido su editor Juan Ruiz, pero sin restituir la tercera aparición. En este caso, la copia del Manuscrito de Nueva York habría sido responsable de esta omisión en el *Nican mopohua* impreso.

Valdría la pena hacer una investigación sobre la grafía del Manuscrito de Nueva York, que, me parece, se asemeja a la del *Exercicio quotidiano*, obra de evangelización en lengua náhuatl elaborada por Sahagún y su equipo en 1574. El manuscrito existente, sin embargo, es una copia posterior, atribuible al cronista nahua chalca Domingo Chimalpahin (1579-1660)

o de factura jesuítica, por su marca sistemática de los saltillos con una h, práctica poco usual por los franciscanos, introducida como vimos por el jesuita Antonio del Rincón en su *Arte mexicana* de 1595. Pero además de la similitud de grafías y normas ortográficas entre el Manuscrito de Nueva York y el *Ejercicio cotidiano*, es de advertirse el parecido de las metáforas, de las expresiones y hasta de los temas. En el *Ejercicio cotidiano* se encuentran expresiones semejantes a las del Nican mopohua como yn icel teotl dios; cetzin in teotl in dios; tlatcatlé, totecuiyoé, ipalnemohuanié, Itlaçotatziné; ticenquizca ichpochtli; Dios inantzin. Además, el *Ejercicio cotidiano* está salpicado de apariciones, de referencias a la Virgen María, a tilmas, a flores, imágenes y resplandores.

El propio Sahagún explicó: “Este Ejercicio hallé entre los indios. No sé quién lo hizo ni quién se le dio. Tenía muchas faltas e incongruidades, mas con verdad se puede dezir que se hizo de nuevo, que no que se emendó. Este año de 1574, fray Bernardino de Sahagún”. De modo que la primera versión del *Ejercicio cotidiano* no fue elaborada por Sahagún o miembros de su equipo, puesto que Sahagún dice ignorar quién lo escribió. Lo debió escribir un fraile, quien lo entregó a los indios. Sahagún descubrió el texto, encontró en él “muchas faltas e incongruidades” y lo sometió en 1574 a una intensa revisión casi reescritura, pues no se enmendó, sino que “se hizo de nuevo”. Se ha destacado la extraordinaria libertad y flexibilidad de su lengua

náhuatl, inusual en Sahagún, para expresar conceptos e historias cristianas, por lo que puede pensarse que esta libertad en el uso del lenguaje es más obra del franciscano autor del *Exercicio quotidiano* original. Acaso Sahagún, encontró rescatable la libertad de metáforas del autor, pero censuró las faltas que le parecieron más flagrantes. Y tal vez encontró junto al *Exercicio quotidiano*, entre los papeles de los indios, una versión del *Nican mopohua*, que decidió poner de lado, y que motivó su enojo antiguadalupano de 1576, contra el idolátrico culto a Tonantzin (“Nuestra Madre”) Guadalupe en el Tepeyac, en la célebre *Nota* en el libro **xi** del *Códice florentino*.

Es posible que el autor del primer *Exercicio quotidiano* haya sido fray Pedro de Gante, pues, como lo señaló el historiador fray Miguel Ángel Delgado, fue el primero en utilizar expresiones religiosas nahuas para referirse a la fe cristiana. El *Exercicio quotidiano* de 1574 registra varias veces la palabra *tonantzin*, “nuestra venerada madre”, pero referida siempre a la Iglesia Católica: “in *tonantzin sancta iglesia catholica*”, nunca asociada a la Virgen, siempre llamada “Dios *inantzin*”, “Madre de Dios”, jamás como *Tonantzin*, tal como lo prescribió Sahagún en su *Nota antiguadalupana* de 1576. Posteriormente, el *Exercicio quotidiano* fue retranscrito por Chimalpahin, marcando el saltillo con una *h*. Un camino semejante pudo seguir el *Nican mopohua*. Estos son algunos de los caminos de investigación que despierta la lectura de *Tonantzin Guadalupe* de Miguel León-Portilla.

Indios del pasado y del presente ³⁶

EL PROPÓSITO DEL CONGRESO que organizaron en febrero de 2010 los historiadores Miguel León-Portilla y Alicia Mayer, con el apoyo de la **UNAM** y el **INAH**, fue estudiar y reflexionar sobre los indios de México en las revoluciones de 1810 y de 1910 cuyo bicentenario y centenario respectivos se conmemoraron en el año 2010, y que sería bueno seguir conmemorando en estos siguientes años, hasta 2021 cuando menos, puesto que en 1821 se consumó la Independencia, y aún queda mucho que aprender de esos dos grandes momentos. Por eso es excelente que se reúna en un tomo, gordo pero manejable y rico, versiones corregidas y aumentadas de las ponencias presentadas en el Congreso.³⁷

³⁶ Reseña publicada en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 43, (enero-junio de 2012), pp. 256-263.

³⁷ Miguel León-Portilla y Alicia Mayer, coordinadores, *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana*. México:

Los temas principales del Congreso y el libro fueron la participación de los indios de México en las revoluciones de 1810 y de 1910, así como las consecuencias para los indios de estas dos revoluciones. Estas fechas abren de manera necesaria al periodo comprendido entre ambas, el siglo **xix**, de importancia fundamental para los indios, que durante mucho tiempo permaneció como un hueco en nuestro conocimiento, sometido además a las interpretaciones ideológicas, predominantemente liberales. Sólo ahora estamos entendiendo un poco mejor este periodo, en la senda abierta por Octavio Paz, Luis González y Jean Meyer. Varios ensayos del libro indagan en el pasado anterior, en el periodo colonial (mas no en el prehispánico y se echa de menos el “Encuentro de Dos Mundos”) y avanzan en el siglo **xx**, rematan con la rebelión neozapatista de 1994, aunque no tienen mucho que decir sobre el proceso que llevó al aumento de la delincuencia en el siglo **xxi**.

Para organizar estos trabajos, los coordinadores los dividieron en tres partes. La primera contiene once estudios de larga duración incluyendo ambas revoluciones, las de 1810 y 1910, el periodo intermedio y se siguen hasta el presente. La segunda parte recoge diez trabajos sobre los indios y la Independencia, y

UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas), **INAH**, 2010, 590 pp.

la tercera parte seis estudios sobre los indios y la Revolución Mexicana.

Miguel León-Portilla escribió un ensayo panorámico que da una visión equilibrada, clara, documentada y al mismo tiempo dramática del proceso que va del periodo colonial a la rebelión neozapatista. León-Portilla escribe con discreta fuerza, adoptando hondamente la “perspectiva de la visión de los vencidos”. Tengo la impresión de que el espíritu de esta exigencia historiográfica fue retomado con fina percepción por los participantes del volumen. La “visión de los vencidos” no implica solamente oír las voces de los indios, sino interrogar la pluralidad de voces y registros que deben oírse para aproximarnos al dramático y hondo proceso por el que fueron pasando los indios desde la Conquista.

Para oír su voz en 1810, por ejemplo, es importante saber que desde fines del siglo XVIII muchos de ellos atendían a las escuelas que se comenzaron a fundar en los pueblos, financiadas por las cajas de comunidad y la gente, como lo cuenta Dorothy Tanck de Estrada, quien nos da a conocer un libro de singular y extraña importancia para México: la biografía de una india otomí de Querétaro, la muy devota Salvadora de los Santos Ramírez Martínez, narrada con gracia por el jesuita Antonio de Paredes, en su *Carta edificante*, publicada en 1762, recién fallecida la devota Salvadora. En lugar de los antiguos “catones” españoles

usados en las escuelas, que en nada tocaban la realidad americana, las autoridades de los pueblos decidieron utilizar la vida de Salvadora del padre Paredes, por la amenidad de los episodios mexicanos que cuenta. La *Carta edificante* se distribuyó gratuitamente en las escuelas de los pueblos del valle de México desde 1784 hasta 1821.

Para los indios de la Nueva España debió ser determinante, a partir de 1810, el fin del pago del tributo a la Corona (abolido por el propio Virrey antes de que lo hiciera Hidalgo), que fue sustituido por el pago de la alcabala, impuesto al comercio. En su documentado estudio de las dos últimas cuentas de tributos, las de 1805 y 1810, Marta Terán recuerda, con acierto, el significado no sólo económico, sino social, político y religioso del pago del tributo al Rey, que destacó José Miranda en su libro clásico. El fin del tributo anunciaba el fin del vínculo comunitario de los pueblos y de su inserción en la gran comunidad de comunidades que representó durante tres siglos el Rey de España, después de que la representaran los tlatoanis. El fin del tributo anunció una nueva civilidad.

En su búsqueda por oír la voz de los vencidos es conmovedor el hallazgo de María del Carmen Valverde Valdés (siguiendo a Robert Laughlin) de un librito, la *Proclama del Duque del Infantado a los habitantes de Ultramar*, escrito por el criollo liberal colombiano Joaquín de Mosquera y Figueroa. Este texto, inspirado

en la Constitución liberal de 1812, fue mandado a las Indias en 1813 con el fin de que fuera traducido e impreso en las lenguas nativas. Carmen Valverde analiza la traducción al tzotzil, en la que debió participar un indio, pues deja ver mucho de la retórica y de la visión del mundo tzotzil. Ojalá podamos leer pronto una edición bilingüe, en tres columnas, que incluya el texto original, la traducción al tzotzil y su retraducción al español.

En el panorama de León-Portilla resalta el carácter clásico de sus fuentes: Bustamante, Zavala, Alamán, la *Gaceta de México*, los *Documentos* de Genaro García y los de Hernández y Dávalos, el *Diccionario* de Miquel y Vergés, Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán, y Brian Hamnett, Andrés Lira y Jean Meyer. Su lectura muestra que muchas cosas las sabíamos desde hace mucho, pero no las habíamos querido oír.

El panorama de León-Portilla procura ceñirse a lo fundamental. La Conquista y las epidemias traídas por los españoles provocaron una fuerte baja de la población india de México que facilitó la apropiación de sus tierras por los españoles. Durante la recuperación demográfica del siglo **xviii**, las tierras de los pueblos se hicieron estrechas, insuficientes. Esto explica la amplia participación de indios en la Insurrección de 1810, decididos a aprovechar el movimiento para recuperar parte de las tierras perdidas y que ahora necesitaban. En el estallido de 1810 los indios expre-

saron un fuerte odio a los españoles: “¡Mueran los gachupines!”, gritaban.

En los años recientes varios estudios han indagado sobre las motivaciones de los indios que participaron, de diferentes maneras según las variables circunstancias particulares de cada lugar. El libro de Eric Van Young, *La otra rebelión*, de 2001, muestra que no existe una historia nacional preestablecida de la participación india en la Revolución de Independencia, que obedece a diversas motivaciones en cada caso, por lo que debe proseguirse en el análisis de las condiciones de los diferentes pueblos y regiones. Este trabajo fue emprendido en varios de los estudios del libro que comentamos, como los de Antonio García de León, sobre el sur veracruzano (anticipo de su gran libro de 2011), de Cynthia Radding, sobre los pueblos serranos de Sonora, Mario Humberto Ruz y Arturo Taracena Arriola sobre los pueblos mayas, Rosalina Ruiz Zúñiga sobre Zacatecas, Claudia Guarisco sobre Tenango del Valle, Ignacio Rubio y Julieta Valle Espejel sobre la Huasteca veracruzana, Víctor de la Cruz sobre el Istmo de Tehuantepec, y Christopher R. Boyer sobre la Sierra Tarahumara, entre otros

Los indios dieron sus vidas y su sangre, pero la Independencia no les resultó benéfica. La abolición de la categoría jurídica de indio y de la propiedad comunal de la tierra (implícita desde la Constitución de 1812, como advirtió Bartolomé Clavero), elimi-

nada formalmente en la Constitución liberal de 1857, resultaron adversos para los pueblos, que trataron de conservar algunas de sus formas de vida comunitaria de diversos modos. Pero a la postre salieron del siglo debilitados, empobrecidos.

Miguel León-Portilla aconseja mirar con atención las fotos del Archivo Casasola para ver que el grueso de los contingentes revolucionarios de 1910 estuvo compuesto por indios. Muchos aprovecharon la Revolución para recuperar sus tierras, y con ellas las formas comunitarias, campesinas, de apropiación de los recursos. Pero en el siglo **xx** ni la siempre insuficiente Reforma Agraria, ni el indigenismo sacaron a los indios y a los campesinos de la pobreza. Este deterioro condujo a la rebelión neozapatista de 1994, justo el día en que entró en vigor el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos, golpe mortal para la vida campesina en México, sustento profundo de la población india.

Es importante recordar, entre otras publicaciones previas de León-Portilla, su edición y traducción anotada de los manifiestos en náhuatl de Maximiliano y de los de Emiliano Zapata. La defensa del emperador Maximiliano, que era un liberal moderado, de los pueblos de indios de México, muchos de los cuales lo consideraban su *hueytlatoani*, ha ayudado a cuestionar el sueño liberal del siglo **xix**, que nos transmitió esa infantil historia nacional de liberales buenos y con-

servadores malos, en la que el **PRI** de la conciencia nos tuvo sumergidos (y que hoy nuevamente busca imponer el gobierno).

Se acepta hoy que para los indios de México los principios liberales resultaron perjudiciales, pues los despojaron de su categoría de indio, del reconocimiento legal de sus sus pueblos y autoridades, que permitían la defensa de la tierra y de la autonomía, y que les daba derecho a una justicia barata, expedita y hasta cierto punto justa, el Juzgado General de Indios, estudiado por Woodrow Borah.

Una corriente de estudios ha destacado que, frente a la destructiva transformación decimonónica de los indios en ciudadanos, propietarios privados precarios de sus tierras, los indios vieron siempre la manera de mantener su vida corporativa heredada de tiempos ancestrales. Varios de los estudios del libro que siguen esta temática citan a autores como Florencia Mallon, Antonio Annino, Peter Guardino y Leticia Reina, que muestran las diversas maneras que tuvieron los pueblos para adaptarse a las nuevas leyes y retórica republicana y liberal, para tratar de sobrevivir.

Los ayuntamientos fundados como resultado de la Constitución de Cádiz de 1812 pudieron ser refuncionalizados por los indios y aprovechados para defender el carácter corporativo de los pueblos. Este proceso adaptativo ha sido formulado de varias maneras, aunque todavía no se conoce bien el conjunto del proceso

por falta de estudios locales. Ethelia Ruiz Medrano, en su repaso de la historia decimonónica de la Mixteca, se refiere varias veces a la “enorme flexibilidad que mostraron los indios” en sus tratos con el nuevo gobierno. Y Federico Navarrete Linares extiende al siglo **xix** la manera con la que James Lockhart explicó la sumisión de los indios al régimen colonial: los españoles creen que tuvieron éxito al imponer a los indios sus instituciones políticas y religiosas, pero los indios se las apropiaron para defender las tradiciones de sus pueblos, de sus *altépetl*, y viven con la impresión de que fueron ellos quienes engañaron a los españoles, pues nada cambió, aunque en realidad todo va cambiando, a su propio ritmo, particular según los lugares y los momentos. Lockhart habla de “double mistaken identity” (“Identidad mutua equivocada”), y Annino, más simplemente, de “sincretismo”.

El ensayo de John Tutino es valioso porque muestra los avances y las necesidades de las investigaciones sobre los indios en el periodo colonial y el siglo **xix**, tanto vistos por sí mismos, como vistos por los no indios, en una variedad de situaciones en distintas regiones. Se recordará que William B. Taylor abrió en la década de 1970 una “*view from the South*”, una mirada desde el Sur, que condujo a la regionalización de James Lockhart de Sur, Centro y Norte, en *Provinces of Early Mexico*, como marco heurístico, guía de análisis de la diversidad de los procesos económicos y culturales.

Este esquema debe extenderse y redefinirse para el siglo **xix**, pero el panorama apenas se está delineando. Un paso lo dio Margarita Menegus Bornemann, en su estudio sobre la Mixteca en la Independencia y el siglo **xix**, que muestra la conservación de la institución del cacicazgo, que se abolió más rápidamente en el Centro, pues en el Sur necesitó mantenerse como forma organizativa de los indios, que conservaban muchas de sus tierras.

Pero los colaboradores del libro no dejan de reconocer que, pese a la renovada y reinventada capacidad de negociación de los pueblos de indios, los resultados les acabaron siendo adversos casi siempre, con la pérdida de sus tierras. Bien lo vio Octavio Paz, el zapatismo campesino fue un intento de restaurar, restablecer, las tierras comunales, de raigambre prehispánica, legalizadas por las Leyes de Indias y destruidas a lo largo del conflictivo siglo **xix**.

Para saber cómo vivían los indios es importante también recurrir a las imágenes mestizas, mexicanas, españolas y extranjeras. Hay un punto común, no siempre visible si atendemos exclusivamente a las fuentes indias: la miseria, el atraso y el aislamiento. Ya en el siglo **xviii** la Corona española rehuía los estudios sobre la situación de los indios, en su esplendoroso pasado y en su miserable presente, porque la exhibición de su miseria evidenciaba el fracaso de la

colonización. Y la miseria de los indios ciertamente aumentó durante el siglo **xix** cuando la población india fue despojada de sus defensas novohispanas. Esta es la visión de los testigos, que complementa a la de los vencidos.

Y sin embargo, disminuidos demográficamente y empobrecidos, empujados a zonas de refugio, los indios formaron el grueso de muchas de las tropas de la Revolución. Al describir esta participación, Felipe Arturo Ávila Espinosa, buen lector de François-Xavier Guerra y de Alan Knight, muestra a los indios que participaron alejados de una conciencia india, aislados en sus comunidades, tratando de sacar algún provecho en beneficio de las mermadas tierras de sus pueblos. O sea, seguimos viendo al *altépetl* prehispánico, que sobrevivió a las fases de centralización y dispersión en Mesoamérica, que se volvió pueblo de indios durante los tres siglos hispánicos, que se expresó en la explosión de 1810, participando de uno u otro bando, de acuerdo a las posibilidades de resolver problemas locales, vemos al *altépetl* adaptándose a su negación jurídica mexicana, vemos a los pueblos y cacicazgos buscando la manera de seguir existiendo, seguirse reinventando, hasta llegar a la Revolución Mexicana, que no fue una revolución india, pero en la que los indios, junto con los campesinos mestizos todos, obtuvieron una suerte de refundación de la

figura del pueblo colonial, con la reforma agraria y el ejido como propiedad comunal.

En su ensayo, John Tutino lleva su análisis hasta la rebelión neozapatista, y reconoce el fracaso de la Reforma Agraria que si bien mantuvo a la hambrienta población campesina ocupada en el campo, no alcanzó a hacer del campo una alimentadora del resto de la población cada vez más urbana del país. De allí que no se oponga de manera muy tajante a la cancelación de la reforma agraria por el presidente Salinas, que firmó el Tratado de Libre Comercio, cuyo inicio coincidió con la rebelión.

El libro *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución Mexicana* muestra los innegables progresos en las investigaciones mexicanas y extranjeras que han permitido un avance, aún insuficiente pero notable, de nuestro conocimiento de los indios de México durante el siglo **xix**. Pero el libro toca poco los efectos de la Revolución Mexicana sobre los indios y su historia hasta el presente. Así como el conocimiento de la historia de los indios se extendió de la historia prehispánica a la colonial y de allí al siglo **xix**, hace falta una verdadera historia de los indios mexicanos en los siglos **xx** y **xxi**. No digo que no haya estudios, de todas las disciplinas, pero falta una perspectiva de conjunto plenamente histórica.

De cualquier manera, el “aldabonazo de 1994”, como lo llamó Miguel León-Portilla, fue un recor-

datorio de que, pese a los cambios por los que ha pasado México y el planeta en el camino implacable y contradictorio hacia la modernidad industrial capitalista, la superación de la miseria de los indios y de todos los demás corre por los mismos caminos.

QUISIERA LLAMAR LA ATENCIÓN sobre el discurso de ingreso de Ascensión Hernández Triviño a la Academia Mexicana de la Lengua el 22 de enero de 2009.³⁹ Ascensión Hernández, la tan querida como admirada Chonita, fue esposa del historiador Miguel León-Portilla (1926-2019), también académico de la Lengua, pero a nadie se le ocurrió cuestionar su ingreso a la Academia, tan amplios y contundentes eran y son sus méritos propios. De hecho, podría decirse que Ascensión Hernández entró a la Academia Mexicana

³⁸ Reseña publicada en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 43, (enero-junio de 2012), pp. 227-235.

³⁹ Ascensión Hernández Triviño, *La tradición gramatical mesoamericana y la creación de nuevos paradigmas en el contexto de la teoría lingüística universal. Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, 22 de enero de 2009, Respuesta de Diego Valadés*. México: UNAM, Academia Mexicana, 2010, 160 pp.

pese a que su marido era tan gran académico, historiador y escritor, si se considera el contexto de la desvalorización del trabajo femenino en el campo de las ciencias y las artes prevaleciente en México y el resto del mundo. Al respecto, se habló de la “invisibilización” de las mujeres en el campo de la ciencia. Felizmente esta tendencia se ha venido corrigiendo.

Ascensión Hernández Triviño nació en Villanueva de la Serena, en la provincia de Badajoz, Extremadura, España, y estudió en la madrileña Universidad Complutense. Como historiadora, se ocupó primero del exilio español en México y después se dedicó al primer paso de españoles a México en el siglo **xvi**, que incluyó a muchos frailes que vinieron a cristianizar a los “indios” y que para ello aprendieron sus lenguas, de las que escribieron e imprimieron gramáticas, vocabularios y textos diversos de evangelización y descripción del mundo americano, con la ayuda de colaboradores indios. Para cristianizar a los millones de indios era imposible enseñarles español a todos y se hizo necesario hablar correctamente sus lenguas, de manera atractiva y convincente, para transmitirles el mensaje cristiano.

El estudio de Ascensión Hernández sobre *La tradición gramatical mesoamericana* es un resumen, concentrado, pensado y decantado, de muchos años de trabajo sobre el tema, entre los que destacan sus estudios y ediciones de las gramáticas de la lengua náhuatl de fray Andrés

de Olmos y de fray Alonso de Molina, y los estudios sobre las gramáticas de la lengua michoacana del francés fray Maturino Gilberti y de fray Juan Baptista de Lagunas, todos franciscanos, y ahora también sobre las gramáticas de la lengua maya. Estos trabajos, de temática específicamente gramatical, se inscriben entre los ricos y variados estudios de Ascensión Hernández sobre la lengua náhuatl novohispana. Entre estos sobresalen los dos volúmenes de su libro *Tepuztlahcuilolli*, “escritura de hierro”, sobre los libros impresos en náhuatl, a los que se agregan sus trabajos sobre fray Bernardino de Sahagún y sobre el *Vocabulario manual* de Pedro de Arenas, sobre el nahuatlismo “*nahuatlato*” y sobre la palabra chocolate, y sus registros anotados de las publicaciones sobre la lengua náhuatl publicados cada año en la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, que dirigió durante sesenta años Miguel León-Portilla.

Ascensión Hernández recuerda, como es usual en los discursos de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, los logros y la personalidad de su antecesor en su silla, el escritor raro Salvador Elizondo (1932-2006), y su discurso lo respondió un académico, el jurista Diego Valadés, en una notable “Respuesta”, pero prefiero no detenerme en estas riquezas del libro para concentrarme en el discurso de la nueva académica.

El orden de su exposición está cuidadosamente pensado, por lo que conviene seguirla paso a paso. En primer lugar, Ascensión Hernández define y discute

las dos categorías analíticas que aparecen en el título de su disertación: “paradigma” y “tradicición”. Aunque el término “paradigma” significa en griego “ejemplo” o “ejemplar” y en la gramática remite “a cada uno de los esquemas formales en que se organizan las palabras nominales y verbales para sus respectivas flexiones”, en tiempos recientes adquirió una nueva dimensión en el campo de la historia de la ciencia debido al influyente libro de Thomas S. Kuhn (1922-1996), *La estructura de las revoluciones científicas*, de 1962, quien “concibe la historia de la ciencia como una cadena de paradigmas que se suceden unos a otros mejorándose y descartándose”. Según Kuhn, “las diferencias entre paradigmas sucesivos son necesarias e irreconciliables, y la recepción de un nuevo paradigma frecuentemente hace necesaria una redefinición de la ciencia correspondiente”. Ascensión Hernández, sin embargo, al igual que otros académicos como Ruy Pérez Tamayo y Jaime Labastida, prefiere adoptar un punto de vista matizado, particularmente necesario para la historia de la lingüística, como lo muestran autores como Dell Hymes, Keith Percival y Konrad Koerner. Para Pérez Tamayo la ciencia “tiene una estructura bastante más compleja que la postulada por Kuhn, aunque ciertamente incluye algunas de sus ideas”, y Labastida precisa que la ciencia “no es una sucesión de paradigmas que se destruyen violentamente con saltos radicales sino más bien un proceso creativo en el que se decanta un

pensamiento que permanece”. Ascensión Hernández retoma la crítica de Hymes al concepto kuhniano de paradigma para recoger el de “cinosura” —*cynosure* en inglés, “cola de perro”, la estrella del Norte dentro de la constelación de la Osa Menor—, que designa una guía que dirige la atención y el interés. De manera semejante, Percival acepta en la historia de la lingüística el concepto kuhniano de revolución científica mas no el de paradigma, como “resultado de una notable innovación científica de parte de un solo innovador y aceptada por todos”. Koerner, finalmente, piensa que “la historia de la lingüística no puede limitarse a un punto de vista de la historia de la ciencia por la gran cantidad de factores que en ella intervienen y que tienen que ser explicados”. Ascensión Hernández concluye que el historiador de la lingüística puede beneficiarse con el concepto de paradigma, entendido

como modelo que logra representar la madurez de un momento; como centro de atención; como logro individual o comunitario que ofrece respuestas innovadoras; como cumbre de un proceso creativo y también como estructura profunda de tal proceso que permanece, o simplemente como guía conveniente de estudio de cualquier proceso diacrónico o sincrónico.

Es por esto que, para Ascensión Hernández, “el paradigma en mayor o menor grado pervive y pasa a

ser parte de una cadena de saber no sólo acumulativo sino también reflexivo; además, un paradigma no es irreconciliable con el anterior ni tiene por qué ser descartado”. Y, pasando de esta manera al otro concepto central de su disertación, Ascensión Hernández afirma que “los paradigmas crean tradiciones”, como lo escribe el propio Kuhn, “en aparente contradicción con su teoría”.

Ascensión Hernández define la tradición siguiendo al *Diccionario* de la Real Academia Española, como “transmisión de noticias, de composiciones literarias, de doctrinas, ritos y costumbres hechas de generación en generación”. Y siguiendo a la filosofía aristotélica la concibe como *parádosis*, no sólo como transmisión de documentos, sino como lugar donde se decanta la verdad. En esta acepción, está “el punto de encuentro de los conceptos de paradigma y tradición”, la “estructura profunda perdurable del conocimiento” a la que se refiere Labastida. En una tradición “pueden entrar uno o varios paradigmas que contribuyen a dar cuerpo y sustancia a la doctrina, tema, problema, hipótesis o creencia que conforman la tradición”. En resumen, Ascensión Hernández utiliza los conceptos de paradigma y tradición como “modelo y sucesión de modelos dentro de un proceso creativo”. Enseguida pasa a exponer los paradigmas de la tradición grecolatina.

Comienza con Dionisio de Tracia (170-90 a.C.), formado en la Biblioteca y Museo de Alejandría con

Aristarco de Samotracia (216-144 a.C.), autor del tratado *Τέχνη γραμματικῆ*, “tejido gramatical”, “técnica de las letras” o “arte para conocer las letras”, que definió y clasificó “los elementos del discurso según su naturaleza y la función que desempeñan en la oración”. Divide la gramática en seis partes:

lectura cuidada según la prosodia; explicación de las figuras poéticas; interpretación de las palabras raras y de los argumentos; búsqueda de la etimología; exposición de la analogía; y, la última, crítica de los poemas, “que es la parte más bella de todas la de la gramática”.

Comenta Ascensión Hernández que “para nosotros, que pensamos con [Ferdinand de] Saussure que la lengua es un sistema de signos sonoros, la *Τέχνη* es el primer paradigma gramatical en el que se logra traducir ese sistema de signos sonoros a otro sistema de signos conceptuales”. En este sistema, “se ordenan los fonemas para formar palabras y las palabras para formar los enunciados”, y “por primera vez, las reflexiones de la filosofía griega sobre el *logos*, la arbitrariedad del signo, la predicación, las partes del enunciado, letra, sílaba y voz se separan de la lógica y la retórica para formar un dominio propio en el cual son ordenadas y analizadas”. La teoría de Dionisio se extendió por el oriente helénico y fue transmitida

al mundo romano por su discípulo Tiranión el Viejo (110-25 a.C.).

Sin embargo, a la teoría de Dionisio le faltaba lo relativo a “la forma de articularse las palabras entre sí dentro de la oración, hoy diríamos, lo concerniente a la función de la palabra”, tarea a la que se dedicó en el siglo II d.C. el alejandrino Apolonio Díscolo, autor del amplio tratado titulado *Síntaxis*, que estudió “los trazos de las palabras, los accidentes, en sí mismos y en sus reglas de combinarse según el principio de la coherencia”.

En Roma, la *Tejne grammatiké* de Dionisio estimuló el estudio de la lengua latina realizada por Marco Terencio Varrón (116-27 a.C.) y Marco Fabio Quintiliano (30-98 d.C.), y más adelante por los “artígrafos”, quienes enriquecieron el paradigma de Dionisio “con las aportaciones de la dialéctica estoica referentes al significante (*semainon* formado por *fone*, voz sin más; *lexis*, voz articulada; y *logos*, voz articulada portadora de significación)”. Igualmente, los artígrafos enriquecieron la materia gramatical con lo relativo a los vicios y virtudes, tales como los metaplasmos, tropos, barbarismos y solecismos. El más famoso de los artígrafos fue Elio Donato (?-380), maestro de San Jerónimo (?-420), el traductor de la Biblia al latín. Elio Donato es autor del importante y claro *Ars maior*, dividido en tres partes:

la primera contiene lo relativo a los elementos por los cuales se accede a la palabra: voz, letra y sílaba; la segunda contiene la descripción de las categorías de palabras con sus atributos. Los atributos son los accidentes: calidad, especie, figura, género, número, persona, caso por declinación, y para el verbo, conjugación. Los accidentes son los trazos morfológicos que se añaden a la palabra y que la identifican plenamente; algunos de ellos tienen valor sintáctico como los casos reflejados en la declinación. Finalmente, la tercera parte del esquema de Donato responde también a la dialéctica estoica de *vitia virtutesque* [vicios y virtudes].

El *Ars maior* de Donato, completado en el siglo vi por las *Institutiones grammaticae* de Prisciano de Cesarea, fijó un nuevo paradigma, aprovechando el de Dionisio, trasladado de la lengua griega a la latina, lenguas “tipológicamente hermanas”. Ambos paradigmas “se integran y son el germen de una tradición, la tradición grecolatina”, que perduró durante la Edad Media, el Renacimiento y hasta hoy. De acuerdo con esta tradición, “todos hemos estudiado la gramática dividida en cuatro partes: prosodia, hoy llamada fonología; analogía, hoy morfología; sintaxis; y ortografía, con las figuras de dicción”.

Durante el Renacimiento, el paradigma grecolatino fue puesto al día por las gramáticas latinas de Elio Antonio de Nebrija (1444-1522), para la Europa

meridional, y de Jan Despauter o Despauterius (ca. 1460-1520), para el resto de Europa. Poco después, el jesuita portugués Manuel Álvares (1526-1583) publicó en 1572 su manual *De institutione grammatica*, que fue tomado como libro de texto por la Compañía de Jesús y “debilitó la figura indiscutible de Nebrija en el mundo hispánico”. Pero lo importante es que el paradigma grecolatino “se impuso también en la descripción de lenguas que tenían su propia tradición gramatical consolidada en la Edad Media como el hebreo y el árabe, a tal grado que se abandonaron los paradigmas anteriores”. Y que, a partir del encuentro con el Nuevo Mundo, el paradigma grecolatino sirvió a los frailes franciscanos, dominicos, agustinos y jesuitas como base para el conocimiento de la multitud de lenguas americanas, “la Babel americana”, necesaria para la cristianización de los indios. De esta manera, debido a la necesidad de describir las peculiaridades de las lenguas americanas, se formaron nuevos paradigmas y una nueva tradición gramatical mesoamericana y americana.

Ascensión Hernández destaca la importancia de las escuelas, donde los frailes se hicieron niños indios y éstos se hicieron maestros de los frailes, y donde compartieron no solamente sus conocimientos lingüísticos sino sus vivencias, proceso necesario para una verdadera conversión. El primer paso fue la transcripción alfabética de las lenguas, necesario para su análisis

gramatical y lexicográfico. Es conocido el hecho de que para este análisis, la gramática latina (1481) y el vocabulario castellano-latino (1495) de Nebrija fueron ampliamente utilizados para el estudio de las lenguas americanas. De esta manera, el paradigma grecolatino sirvió para la apropiación de las lenguas americanas, que muy pronto mostraron ser “lenguas radicalmente diferentes” de la latina, la griega, la hebrea y las lenguas vivas conocidas, lo cual requirió un nuevo paradigma.

Ascensión Hernández enfatiza que el primero en fijarlo fue el franciscano fray Andrés de Olmos (c. 1485-1571) en su *Arte de la lengua mexicana*, escrito en 1547, que permaneció inédito hasta el siglo **xix** pero tuvo una influencia determinante en las gramáticas que se escribieron y publicaron en los años siguientes, particularmente el *Arte de la lengua de Michuacan* de fray Maturino Gilberti (1558), el *Arte de la lengua mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina (1571 y 1576) y el *Arte y diccionario de la lengua michuacana* de fray Juan Baptista de Lagunas (1574), seguidas por las de otras lenguas. Todos se basaron en la gramática latina de Nebrija, pero no dudaron, siguiendo al padre Olmos, en alejarse de ella cuando era necesario para dar cuenta de peculiaridades de las lenguas. El principio fundamental del nuevo paradigma que captó Olmos fue la noción de “composición”, que sustituyó a la de “sintaxis” e implicó “la captación de una estructura lingüística diferente”, en el que las palabras se “ayuntan”:

pierden parte de su sufijo terminal o de su afijo y se fusionan fuertemente entre sí, se componen (de cum-ponere, poner juntamente) formando un nuevo signo lingüístico diríamos hoy. En los primeros gramáticos este rasgo de la lengua aparece plenamente identificado y aplicado al artificio nominal y verbal con el término de “composición”, lo cual permite abandonar el término de sintaxis. Tal hecho supone una enorme innovación en la historia de la codificación gramatical y, como veremos, constituye el eje de la nueva tradición mesoamericana.

Los padres Olmos y Molina muestran cómo en la lengua mexicana o náhuatl “al componerse el nombre y el pronombre sufren ‘pérdida o cambio de letras’, es decir sufren cambio morfofonémicos”. De esta manera se crea “una nueva palabra que es un nuevo signo lingüístico y que a veces es oración completa”. Los padres Gilberti y Lagunas encontraron el mismo principio en la lengua michoacana, tarasca o purépecha, restándole importancia a la declinación de las palabras y resaltando el principio de la composición “como una estructura en la que se armonizan la morfología y la sintaxis”. Y de estos cuatro padres el principio de la composición “pasó a las gramáticas elaboradas por los dominicos acerca de las lenguas de Oaxaca a fines del siglo **xvi** y a las que después redactaron los jesuitas sobre el náhuatl y sobre las lenguas yutonahuas del noreste de México”.

Siglos más tarde, el lingüista Guillermo de Humboldt (1767-1833), hermano del sabio Alejandro de Humboldt (1769-1860), retomó el principio de la composición para definir un nuevo tipo lingüístico, el de la “lengua incorporante”, que aplicó a las lenguas todas del Nuevo Mundo. Humboldt se refirió a la *Einverleibung*, “incorporación”, a la *Mexicanische Einverleibungsmethode*, términos alemanes que vienen del verbo *einverleiben*, construido con *Ein*, “uno”, y *Leib*, “cuerpo”. La incorporación, de esta manera, sustituye a la sintaxis, que viene del vocablo griego *sin*, “conjuntamente”, y *taxis*, “orden”, es decir:

relación y ordenamiento de las partes de la oración conjuntamente basada en la concordancia de los accidentes, sobre todo género, número, persona y caso, por declinación. Tal cosa no encajaba en el artificio gramatical del náhuatl y del purépecha donde la concordancia de los accidentes de la palabra es sólo en número y persona y donde un sistema de afijos —prefijos, infijos y sufijos— hace posible el engranaje con el que se logra el tejido gramatical propio de la lengua.

Nuevamente fue el padre Olmos quien acuñó un nuevo elemento gramatical: la “partícula”, “que aparecía bajo múltiples figuras morfológicas y sintácticas”:

como pronombres agentes y pacientes, relativos, indefinidos, preposiciones, marcadores de objeto, de dirección, de tiempo, de espacio e inclusive como sufijos e infijos. Los hay también que sirven para marcar la naturaleza de los verbos y a veces para transformar unos verbos en otros —neutros en activos— y para construir los frecuentativos, causativos y reverenciales. Algunos tenían una naturaleza polivalente, podían desempeñar varios papeles como la partícula *in*, del náhuatl o la del purépecha *ga*, y todos eran indispensables en el proceso de la derivación y composición.

Estas “partículas” tan omnipresentes hoy se llaman “morfemas”, “palabra igualmente polisémica y versátil que puede aplicarse a multitud de elementos que, o bien son palabras, o entran en la formación de palabras”. Ascensión Hernández concluye con dos conceptos “que preocuparon a los gramáticos helénicos: la analogía y la anomalía”:

La analogía fue el primer paso para conocer la naturaleza de la palabra: escuchar los sonidos, diferenciar fonemas, lo que ellos llamaban las letras, e identificar la palabra para establecer una correspondencia con las partes de la oración y determinar su categoría gramatical y sus accidentes: número, persona, especie y figura.

La analogía “constituye lo tradicional de estas gramáticas”, gracias a la cual las gramáticas americanas se integraron a la milenaria tradición grecolatina. Para descubrir lo nuevo de las lenguas los frailes contaron con el principio de la anomalía, “detectar lo diferente usando la perspectiva comparatista”:

el nombre y el pronombre no se declinan sino que funcionan con afijos y se ayuntan o componen; el verbo tiene su propio artificio basado en la incorporación de pronombres, verbo y partículas. Casi todas las palabras, sea cual fuere su categoría morfológica, tienen la capacidad de componerse entre sí para articularse como enunciados. La función sintáctica era totalmente diferente a la de las lenguas grecolatinas.

Ascensión Hernández mostró “cómo en Mesoamérica, gracias a los trabajos de esos protolingüistas misioneros, se consolidó una nueva tradición gramatical a través de la creación de nuevos paradigmas”, con lo cual enriquecieron “lo que cabe llamar teoría lingüística universal”. Es notable que el principio de la composición y el papel de las partículas haya aparecido primero en lenguas tan lejanas como el náhuatl y el purépecha, y que en realidad sean válidos para las lenguas mesoamericanas y americanas, lo cual levanta problemas difíciles pero decisivos para comprender el origen y la unidad de los pueblos americanos.

La amistad de Miguel León-Portilla y José Luis Martínez ⁴⁰

A PETICIÓN DE MI amigo Adolfo Castañón, me permito hacer un breve recuento de algunos momentos de la amistad de José Luis Martínez (1918-2007), mi padre, con Miguel León-Portilla (1926-2019), ambos maestros míos. Fue muy temprano el interés de mi padre por el mundo indígena. Desde niño, en Zapotlán el Grande, en el Colegio Renacimiento de los maestros Aceves, se confabuló con Juan José Arreola (1918-2001) y su hermano Rafael para montar una obra teatral sobre la conquista de México en el que mi padre representó el papel de sumo sacerdote mexicana, que dio lugar al culto a la Babucha que oficiaban Juan José, Rafael y mi padre, y que tuvo que ser prohibido

⁴⁰ Trabajo inédito.

porque toda la escuela se le hacía devota.⁴¹ Más tarde, a los 24 años, mi padre editó su primer libro, la antología escolar *Literatura indígena moderna*, A. Mediz Bolio, E. Abreu Gómez, A. Henestrosa, con una introducción en el que mostró su interés por las letras mexicanas prehispánicas: Sahagún, Motolinía, Durán, Ixtlilxóchitl, el *Popol Vuh* y los *Chilam Balam*.⁴²

En 1949 mi padre incluyó el rubro “Indigenismo” en el “Panorama de la literatura contemporánea” de su libro *Literatura mexicana, Siglo xx, 1910-1949* y se refirió en términos elogiosos a las traducciones del padre Ángel María Garibay K. (1892-1967):

además de traductor de Esquilo, es nuestro más competente conocedor de la producción literaria de los antiguos mexicanos. Sus traducciones y estudios sobre la poesía y la épica aztecas son los más autorizados textos con que contamos en este campo.⁴³

⁴¹ Rodrigo Martínez Baracs, “La obra de José Luis Martínez”, en *100 años de José Luis Martínez*, número doble especial de la revista *Biblioteca de México*, 163-164, 2018, p. 35.

⁴² José Luis Martínez y Peter A. Ortiz, *Literatura indígena moderna*. A. Mediz Bolio, E. Abreu Gómez, A. Henestrosa. México: Ediciones Mensaje (de la Unión Distribuidora de Ediciones S. de R. L.), 1942, 209 pp. Incluye varios glosarios español-inglés y las líneas de los textos están contados, para facilitar su estudio en una escuela estadounidense.

⁴³ José Luis Martínez, *Literatura mexicana, Siglo xx, 1910-1949*, Primera parte. México: Antigua Librería Robredo, 1949,

No sé cuándo mi padre conoció a Miguel León-Portilla, pero me consta que el libro *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, de Miguel y el padre Garibay, de 1959,⁴⁴ le despertó el interés por la versión en náhuatl, español e imágenes de la Conquista de México elaborada por fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas, interés que nos transmitió a sus hijos. Y en su discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, *De la naturaleza y carácter de la literatura mexicana*, pronunciado el 22 de abril de 1960, al tratar de la primera época, “Literatura indígena”, se refirió de manera particular a las traducciones y estudios del padre Garibay y de León-Portilla, “que nos han dado un conocimiento sabio de nuestra principal literatura aborígen”.⁴⁵

Pero el libro de Miguel que más despertó su entusiasmo fue *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y*

pp. 54-55.

⁴⁴ *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*, Introducción, selección y notas de Miguel León-Portilla, Versión de los textos nahuas de Ángel María Garibay K., Ilustraciones de los códices de Alberto Beltrán. México: UNAM (Biblioteca del Estudiante Universitario), 1959.

⁴⁵ José Luis Martínez, *De la naturaleza y carácter de la literatura mexicana*. México: Academia Mexicana, 1960. También en *Memorias de la Academia Mexicana*, tomo XVII, 1960, p. 230; y en *El trato con escritores y otros estudios*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1993; reedición, Guadalajara: Secretaría de Cultura, Gobierno de Jalisco, 2012, p. 57.

cantares, de 1961, que le ayudó a entender la lógica de la documentación existente sobre el México antiguo.⁴⁶ Precisamente ese año tuvo la ocasión de convivir con Miguel. Era embajador de México en Lima, Perú (1961-1962) y Miguel hizo una visita oficial al Perú, del 26 de octubre al 6 de noviembre de 1961, como director del Instituto Indigenista Interamericano. De este viaje le informó a mi padre en una carta del 4 de septiembre y le comentó: “Créame usted que es un gran placer saber que en Lima tengo un amigo tan estimable como usted”. También hablándole de usted, le contestó mi padre desde Lima el 14 de septiembre para expresarle el gusto de que viniera y le comentó:

En conversaciones justamente con los doctores Valcárcel y Mueller nos hemos referido a menudo a usted y a su libro *Los antiguos mexicanos* que les he mostrado con orgullo y que cuenta ya para mí como un libro esencial que todo mexicano debiera conocer.⁴⁷

⁴⁶ Miguel León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Ilustraciones de Alberto Beltrán. México: FCE (Sección de Obras de Antropología), 1961.

⁴⁷ José Luis Martínez a Miguel León-Portilla, Lima, 14 de septiembre de 1961, en “Correspondencia entre José Luis Martínez y Miguel León-Portilla”, Introducción de Miguel León-Portilla, en *100 años de José Luis Martínez*, Biblioteca de México, 163-164, 2018, p. 111.

Y le contó a Miguel que había mandado hacer poco su voto de apoyo a su ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, y agregó: “estoy seguro de que muy pronto lo contaremos a usted, con tantos méritos, como auténtico ‘inmortal’”. Miguel ingresó a la Academia el 27 de julio de 1962 con el discurso *Los maestros prehispánicos de la palabra*, al que contestó el padre Garibay, académico desde 1954. Después de que lo fue brevemente mi padre, Miguel fue por varios años el más joven de los académicos —tiempo después fue el Decano. La Academia fue un espacio de convivencia de ambos.

Poco sé del viaje mismo de Miguel a Bolivia y después al Perú, donde estuvo en contacto con Luis E. Valcárcel (1891-1987), el antropólogo, historiador y político indigenista, con Carlos Monge (1884-1970), experto en biología andina, y con Ricardo Palma (hijo del escritor tradicionalista), entre otros estudiosos. Con varios de ellos visitó a mis padres en la residencia de la Embajada de México, en el barrio de San Isidro, a fines de octubre o comienzos de noviembre de 1961 —hay foto del evento—, y no sé si ese día u otro, tuvieron la ocasión de platicar de temas indígenas mexicanos y peruanos. En todo caso, Miguel ya le hablaba de tú en la carta que le escribió de regreso a México el 31 de diciembre de 1961, para agradecerle sus “amables atenciones” en Lima y avisarle del envío de veinte ejemplares de la nueva edición de *Visión de los*

vencidos y otras publicaciones del Instituto Indigenista Interamericano “que podrán ser de interés en Perú”.



Entre 1964 y 1970 mi padre fue director del Instituto Nacional de Bellas Artes e impulsó la *Revista de Bellas Artes*, que puso bajo la dirección del crítico Huberto Batis (1934-2018), y que publicó, en el número 5 de septiembre-octubre de 1965, un texto de Miguel, “Un poeta náhuatl del siglo xiv. Tlaltecatzin de Cuauhchinanco” con la transcripción y traducción de “Tlaltecatzin icuic / El poema de Tlaltecatzin”.

Mi padre fue embajador de México en Grecia entre 1971 y 1973, y se dispuso a escribir un libro en ocasión del quinto centenario en 1972 de la muerte del rey y poeta de Tezcoco, titulado *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, con un estudio histórico y crítico sobre Nezahual-

cóyotl (1402-1472) y una compilación de las traducciones que se han hecho de sus poemas o cantares, desde el tezcocano don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (1568-1648) hasta Miguel León-Portilla. De este libro surgió otro, más pequeño, de divulgación, con una versión abreviada del estudio pero con una antología de textos de y sobre el rey poeta, titulado *Nezahualcóyotl. Textos coleccionados*, publicado también en 1972 en la colección *SepSetentas* de la **SEP**, que dirigió María del Carmen Millán (1914-1982). Mi padre se había llevado bastantes libros sobre México a Atenas, pero no todos los que necesitaba, por lo que le escribió para pedirle ayuda a Miguel, quien generosamente le mandó libros, códices, fotocopias, consejos, datos y correcciones, junto a sus cartas del 7 de diciembre de 1971 y las de 1972 y 1973.

Cuando la revista *Biblioteca de México* publicó en 2018 una edición facsimilar de sus cartas, le solicité a Miguel un comentario sobre ellas, que amablemente redactó, pese a sus problemas de la vista, con la ayuda de sus jóvenes ayudantes, que le leyeron las cartas, le hicieron investigación de archivo y le tomaron el dictado del comentario. Miguel resumió bien el contenido de estas cartas, que muestran su apoyo múltiple a mi padre para la elaboración de sus dos libros sobre *Nezahualcóyotl* (1402-1472):

Los temas en ellas son recurrentes: menciones por mi parte de documentos y libros que pueden interesarle para lo que está elaborando, preguntas de José Luis muy pormenorizadas acerca de obras que específicamente, me dice, requiere para su trabajo. Diría yo que sobre todo algunas de estas cartas parecen recordar intercambios de otros mesoamericanistas que solicitaban información bibliográfica y documental. En la carta del 7 de abril de 1972 respondo a dos consideraciones críticas de José Luis relacionados con dos poemas nahuas que había yo atribuido a Nezahualcóyotl. El lector interesado puede ver lo que ahí le manifesté.

Interesante resulta que en la carta mía del 26 de julio de 1972 volvemos al tema de la vida de Nezahualcóyotl ya que José Luis me ha pedido que supervise un poco su edición en el Fondo de Cultura. Le señalo algunas enmiendas que he introducido como la referente al topónimo capital del señorío tepaneca que no es Atzacpotzalco, sino Azcapotzalco.⁴⁸

Entre otros materiales, mi padre le pidió una copia del pasaje de la *Monarquía indiana* (1615) de fray Juan

⁴⁸ Miguel León-Portilla, “Correspondencia entre José Luis Martínez y Miguel León-Portilla”, en *Cien años de José Luis Martínez*, Biblioteca de México, 163-164, 2018, pp. 108-109. Así concluyó Miguel su comentario: “Y al publicar este breve comentario lo hago dedicándolo a Rodrigo Martínez Baracs que me lo ha solicitado”.

de Torquemada (1557-1624) sobre la circunstancia en la que Nezahualcóyotl compuso y mandó cantar y tocar su cantar sobre la brevedad de la vida en la fastuosa inauguración de su palacio, delante de todos los grandes señores que invitó. Falta la respuesta de Miguel, y no sé si le mandó una “copia Xerox” o una transcripción, pero el hecho es que probablemente se la envió con una corrección importante, pues allí donde aparece en las ediciones, hechas por el propio Miguel, de la *Monarquía indiana*, el nombre en náhuatl del cantar de Nezahualcóyotl es *Xochitl mamani in huehuetitlan*,⁴⁹ pero Miguel, en la transcripción que mandó a mi padre, corrigió y puso *Xochitl mamani in ahuehuetitlan*, lo cual corresponde bien a la traducción del título que vimos que da el mismo Torquemada: “entre las coposas y sabinas hay frescas y olorosas flores”, pues el *ahuehuetl*, nuestro ahuehuate, es una variedad de sabino, y no tiene mucho sentido traducir *huehuetitlan* como “cerca de los viejos o de los tambores”. Esta transcripción por primera vez correcta de este pasaje

⁴⁹ Fray Juan de Torquemada, *Los veinte y un libros rituales y monarquía indiana [Monarquía indiana]*. Sevilla: Mathías Clavijo, 1615, lib. II, cap. xlv. — Segunda edición; Madrid: Nicolás Rodríguez Franco, 1723 (en realidad 1725). — Reedición facsimilar de la segunda edición, con Introducción de Miguel León-Portilla. México: Porrúa (Biblioteca Porrúa), 1969, 3 vols. — Edición coordinada por Miguel León-Portilla. México: UNAM (Instituto de Investigaciones Históricas), 1975-1983, 7 vols.

que le mandó Miguel es la que incluyó mi padre en el libro *Nezahualcōyotl, textos coleccionados*.⁵⁰

Mi padre concluyó el Preliminar de su *Nezahualcōyotl. Vida y obra*, dedicándole el libro, entre otros, a Miguel:

Esta obra ha sido posible gracias a la diligencia con que los historiadores antiguos y los indígenas celosos de sus tradiciones recogieron informaciones acerca de *Nezahualcōyotl* y transcribieron sus cantos, y gracias a los estudios y traducciones recientes de Ángel María Garibay K. y de Miguel León-Portilla. A su memoria y a sus luces expreso mi reconocimiento.⁵¹

En la Bibliografía aparecen los grandes libros que ya había publicado León-Portilla: *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, en sus ediciones de 1956, 1959 y 1966, *Visión de los vencidos*, de 1959, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, de 1961, *Trece poetas del mundo antiguo*, de 1967, y su edición facsimilar en tres volúmenes de la *Monarquía indiana* de Torquemada, de 1969. (Todavía no salía la edición en siete volúmenes de la **UNAM**.) Y con generosidad, Miguel siempre se refirió en términos elogiosos al *Nezahualcōyotl, vida y obra*

⁵⁰ José Luis Martínez, *Nezahualcōyotl. Textos coleccionados con un estudio preliminar de José Luis Martínez*. México: **SEP** (SEPSetentas, 42), 1972, p. 160.

⁵¹ José Luis Martínez, *Nezahualcōyotl, vida y obra*. México: **FCE** (Biblioteca Americana), 1972, p. 8.

de mi padre, con todo y que el mismo Miguel publicó varios estudios y traducciones del rey poeta de Tezcoco.

Al final de su carta del 26 de julio de 1972 Miguel le comentó a mi padre que él mismo y Agustín Yáñez (1904-1980) habían pensado presentar su candidatura a El Colegio Nacional, pues el año siguiente se elegirían diez miembros más. Mi padre le contestó el 31 de agosto y le informó que el doctor Ignacio Chávez (1897-1979), miembro fundador, a través del “licenciado Yáñez”, le informó que consideraba un requisito para ingresar a El Colegio Nacional “que defina mi propósito de radicarme en la ciudad de México en caso de resultar electo”, requisito que no podía cumplir porque la embajada en Grecia era un nombramiento presidencial. A lo anterior, Miguel le contestó que su ausencia no debía ser impedimento pues igualmente estaban en el extranjero el historiador Silvio Zavala (1909-2014) y el internacionalista Alfonso García Robles (1911-1991). En cartas siguientes, hasta el 11 de marzo de 1974, la cuestión del posible ingreso a El Colegio Nacional siguió presente, pero no se logró. A petición mía, Miguel trató de averiguar qué pasó, y escribió en su comentario a la correspondencia:

Dado que desgraciadamente no salió electo puedo añadir ahora que consultando en el archivo del mismo Colegio Nacional he encontrado que participó en otras cuatro elecciones más, aunque, por inverosímil que

suene, tampoco fue electo en una de ellas. Así es la vida. Más que una compensación importa subrayar que José Luis tuvo muchas satisfacciones a lo largo de su vida.⁵²

A lo largo de las cartas atenienses de 1972, y entregados ya a la imprenta los dos *Nezahualcóyotl*, mi padre siguió pidiéndole a Miguel libros sobre el México antiguo y códices, todos los cuales pagaba debidamente. En mucho puede decirse que la parte de la biblioteca de mi padre de obras sobre el México prehispánico y de códices, le debe mucho a la orientación y el apoyo de su amigo Miguel.⁵³

En retribución, le ofreció a Miguel dos libros que había podido comprar en las magníficas librerías atenienses de la época, “un par de excelentes diccionarios sobre la antigua civilización helénica o bien algunos estudios sobre el desciframiento del ‘Linear B’”. Se refiere al libro de John Chadwick, *The Decipherment of Linear B*, Cambridge University Press, 1967. El tema de los sistemas de escritura de las lenguas le interesó mucho a mi padre, bajo el embrujo de la gramatología derridana, sin lograr completar sus notas al respecto. Le hubiese gustado conocer los trabajos epigráficos

⁵² León-Portilla, “Correspondencia entre José Luis Martínez y Miguel León-Portilla”, p. 109.

⁵³ Rodrigo Martínez Baracs, *La biblioteca de mi padre*. México: Conaculta (Memorias Mexicanas), 2010.

de mi amigo Erik Velásquez García, en el marco de la moderna gramatología como ciencia de las escrituras.

Pronto el *Nezahualcóyotl* más pequeño, el de la colección SepSetentas, nos llegó a la familia en Grecia y mi padre me regaló y dedicó uno, que fue de los primeros libros suyos y de historia de México que leí. La edición, de color naranja, resistió bien la convivencia en mi morral con toallas empujadas y trajes de baño mojados. También leí por entonces, en la misma colección, el *México, tierra india*, de Jacques Soustelle (1912-1990), traducido por Rodolfo Usigli (1905-1979). Pero debo decir que mis invitados y los de mi hermana durante las vacaciones del caluroso verano ateniense de 1973, entorpecieron los trabajos de mi padre, como él mismo se lo contó a Miguel en carta del 20 de agosto:

El verano, que suele ser tiempo de vacaciones y de viajes, se convierte para mi mujer y para mí en días muy ocupados, a causa precisamente de los viajeros. Además, nuestros hijos instalan por estos días, una especie de hotel en la casa, van y vienen acompañados cada vez de uno, dos o tres amigos...

Tras los dos libros sobre *Nezahualcóyotl* mi padre escribió en Atenas un estudio extenso sobre *La leyenda de los soles*, que no logró publicar, como parte de una proyectada *Historiografía mexicana del siglo XVI*, que siguió

trabajando en los años siguientes. De regreso a México, publicó en 1976 una amplia antología, el *Panorama cultural. El mundo antiguo*, cuyo sexto y último volumen dedicó a la *América antigua. Nahuas, mayas, quechuas, otras culturas*, que incluye varias traducciones y un texto de Miguel dedicado a “Teotihuacan y Tula”, tomado de su antología *De Teotihuacan a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, de 1971. Como parte de su *Historiografía mexicana del siglo XVI*, mi padre escribió un extenso estudio sobre fray Gerónimo de Mendieta (1525-1604), autor de la *Historia eclesiástica indiana* y de varias cartas publicadas por Joaquín García Icazbalceta (1825-1894), que Miguel publicó en el volumen 14 de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*.

En 1974 Miguel fue nombrado Cronista de la Ciudad de México, cargo al que renunció muy pronto, en 1975, porque le quitaba tiempo para sus trabajos. Lo sucedió mi padre en 1975 hasta 1985, cuando él mismo renunció, y fue sustituido por el joven y brillante historiador del arte Guillermo Tovar y de Teresa (1956-2013), que disolvió el imposible e impracticable cargo de Cronista único para formar el Consejo de la Crónica de la Ciudad de México, grupo de notables, en el que Miguel, mi padre, Guillermo y otros amigos convivieron con gusto y provecho.

Cuando mi padre fue director de la editorial Fondo de Cultura Económica (entre 1977 y 1982)

quiso que se publicara una edición y traducción del texto náhuatl de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* (el *Códice florentino*) de fray Bernardino de Sahagún (1499-1590) y sus colaboradores nahuas, pero la empresa no se podía desarrollar tan rápidamente. De hecho, el seminario que formó Miguel no logró concluir una versión completa, y hasta la fecha la única que existe es la meritoria transcripción y traducción de Arthur J. O. Anderson (1907-1996) y Charles E. Dibble (1909-2002), para los cuales mi padre obtuvo que el Gobierno de México les diera en 1981 la distinción del Águila Azteca. De cualquier manera, los afanes sahauntinos de mi padre persistieron y utilizó el capítulo sobre Sahagún de su *Historiografía mexicana del siglo XVI* como introducción para una amplia antología de la *Historia general sahauntina* titulada *El México antiguo*, que publicó en 1981 la venezolana colección Ayacucho, extinta. Cuando apareció en 1979 la edición facsimilar del *Códice florentino* por el Archivo General de la Nación, mi padre lo estudió y escribió un librito titulado *El Código florentino y la Historia general de Sahagún*, publicado en 1982 por el mismo AGN.

De manera semejante, decidió utilizar su extenso capítulo sobre Hernán Cortés de su *Historiografía mexicana del siglo XVI*, de cien páginas, como introducción a una edición de las *Cartas de relación* de Cortés, que debía hacer y no hizo Roberto Moreno de los Arcos

(1943-1996), y de una amplia selección de *Documentos cortesianos*. Al revisar su estudio sobre Cortés, e incorporar los materiales documentales y bibliográficos que fue acopiando, su estudio cobró la dimensión de un gran libro, su *Hernán Cortés*, de mil páginas, complementado por cuatro tomos de *Documentos cortesianos*, publicados entre 1990 y 1992 por el Fondo de Cultura Económica y la UNAM. Para estos estudios, mi padre leyó con interés y admiración los libros cortesianos de Miguel, particularmente su *Cortés y la Mar del Sur*, de 1985, y sus estudios sobre “Quetzalcóatl y Cortés”, de 1974, y “Hernán Cortés. Primera biografía. La obra de Lucio Marineo Sículo, 1530”, de 1985, además de la *Visión de los vencidos*, de 1959, y de *El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas*, publicada en 1964 por Joaquín Mortiz.

Mi padre falleció el 20 de marzo de 2007, y muy pronto, por iniciativa de su amigo y yerno, el historiador y escritor Enrique Krauze, El Colegio Nacional le hizo un homenaje el 5 de junio de 2007, en el que también habló Miguel, presidente en turno del Colegio. Y el 18 de enero de 2018, la Biblioteca de México, en donde se conserva la Biblioteca de José Luis Martínez, le hizo un homenaje en el que participaron Adolfo Castañón, Javier Garcíadiego, Enrique Krauze, Eduardo Lizalde, yo mismo y Miguel, quien escribió un amplio estudio, que leyó la culta y magnética actriz Angélica Aragón, sobre “José Luis Martínez. Su magna

aportación literaria e historiográfica”, en el que lo llamó “benemérito de la cultura mexicana”.⁵⁴

Tras la muerte de mi padre, la amistad de Miguel y de su esposa Chonita, la historiadora y filóloga Ascensión Hernández Triviño, ha sido una manera de mantenerlo vivo para mí.

⁵⁴ Miguel León-Portilla, “José Luis Martínez, su magna aportación literaria e historiográfica”, en *100 años de José Luis Martínez*, Biblioteca de México, núms. 163-164, 2018, pp. 2-8.

DESDE MI ADOLESCENCIA GRIEGA, entre 1971 y 1973, mi padre José Luis Martínez me heredó el gusto por las antigüedades mexicanas y por los testimonios nahuas de la Conquista del libro XII del *Código florentino*, y me acercó a la *Visión de los vencidos* del padre Ángel María Garibay K. y Miguel León-Portilla, de 1959. La leí en una edición con un Apéndice sobre la “Evolución cultural del México antiguo” que me dejó una sensación de agradecimiento por la claridad y seguridad de esta visión de conjunto. En 1979 entré a trabajar al Departamento de Investigaciones Históricas del **INAH**, que dirigía el historiador Enrique Florescano, y por un tiempo complementé mis conocimientos de

⁵⁵ “Recuerdos personales de Miguel León-Portilla” en Boris Berenzon Gorn y Luis Jorge Arnau Ávila, coords., *Tlamatini. Homenaje a Miguel León-Portilla*. México: Editorial Paralelo 21, 2019, pp. 171-183.

economía marxista con los de historia novohispana. El propio Florescano, y Woodrow Borah, Carlos Sempat Assadourian, James Lockhart, fueron mis maestros inspiradores. Pero pronto, gracias a mi padre, José Luis Martínez, que estaba escribiendo sus estudios sobre Sahagún, Cervantes de Salazar, Zorita y Mendieta, su *Pasajeros de Indias*, su *Hernán Cortés* y otros libros afines, y gracias también a la lectura de Silvio Zavala, Edmundo O’Gorman, George Kubler y J. Benedict Warren, y de las *Relaciones geográficas* y otros documentos publicados, me acerqué y dejé fascinar por el siglo **xvi**, por la historia indígena y las lenguas náhuatl y purépecha. Fue entonces cuando mi padre me dio la separata de un artículo de León-Portilla, un bello librito, *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl*, de 1985, prolongación de la *Visión de los vencidos*, de 1959, de la conquista militar a la “conquista espiritual”, con varios testimonios en náhuatl y español acerca de cómo los nahuas percibían a los frailes franciscanos que los vinieron a cristianizar.

Mi reseña fue casi tan larga como el librito de Miguel. Fue una manera de absorber algo de lo que Miguel nos transmitía sobre las fuentes nahuas del siglo **xvi**. Y en la apreciación de esta continuación de *Visión de los vencidos*, tuve la fortuna de leer la reseña que hizo Miguel en julio de 1958, en la revista *América Indígena*, de la recién aparecida *La invención de América* de Edmundo O’Gorman, en la que aceptó la necesidad de

estudiar el amplio proceso colectivo de aprehensión europea de la recién encontrada América, pero propuso complementar esta investigación con la visión indígena de los invasores del Viejo Mundo. Como clásico Libra, me gustó reconciliar a los, para mí, aparentemente opuestos, León-Portilla y O’Gorman, famosos por sus sanas y sonadas polémicas.

Como un amable gesto para agradecer mi reseña, Miguel me regaló, por medio de mi padre, al que veía en la Academia de la Lengua, un precioso libro, su edición de 1986 de los *Coloquios y doctrina cristiana*, escritos en 1564 por fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores nahuas (don Antonio Valeriano y otros), con textos paralelos en náhuatl y español, que escenifican los diálogos religiosos que tuvieron al llegar a México en 1524 los primeros Doce frailes franciscanos con los sabios mexicas, los *tlamatinime*, sobre sus respectivas religiones. Por supuesto, en los *Coloquios* los frailes tienen la última palabra, pero es notable que, de cualquier manera, los *tlamatinime* tienen la oportunidad de exponer sus creencias. Por eso los *Coloquios* no se mandaron a la imprenta. El libro incluye una magnífica introducción de Miguel, un facsimilar del documento bilingüe, tomado del Archivo Secreto Vaticano, su transcripción del texto español y del náhuatl, y su propia traducción del texto náhuatl. Para entonces algo sabía yo de náhuatl, con la ayuda de mi padre y de Eustaquio Celestino Solís, de Xalitla,

Guerrero, y me fue de mucha y deliciosa utilidad la disposición del texto náhuatl y su traducción frente a frente, puestos por Miguel en versos, lo cual aumenta su belleza y valor didáctico. Ojalá se reeditara ampliamente esta obra tan valiosa que todo mexicano debiera conocer, en español y náhuatl.

El propio Miguel y su esposa la historiadora Ascensión Hernández Triviño, e historiadores como el padre Ángel María Garibay K. y Jorge Klor de Alva, discutieron la cuestión de la “historicidad” de los *Coloquios* de Sahagún, de 1564, o sea si realmente acaecieron estos diálogos de los frailes con los *tlamatinime* en 1524, con la probable participación como intérprete de doña Marina, Malintzin. El padre Garibay, en el segundo tomo de su *Historia de la literatura náhuatl*, de 1954, había sostenido que los *Coloquios* eran una obra didáctica, catequizadora, con el recurso renacentista del diálogo, y no una obra histórica. Además, estos diálogos sólo los menciona fray Gerónimo de Mendieta en su *Historia eclesiástica indiana*, de fines del siglo **xvi**, posiblemente basado en el manuscrito mismo de los *Coloquios*. Y no aparecen en lo que queda del libro perdido de fray Toribio de Benavente Motolinía (que reconstruyó Edmundo O’Gorman). Sin embargo, sería lógico pensar que no sólo uno sino varios diálogos semejantes se debieron haber producido en la conquista espiritual de la Nueva España, que es un territorio inmenso con muchos pueblos de lenguas diferentes.

Pero sucedió además que mi padre, en sus estudios para escribir una *Historiografía mexicana del siglo XVI* iniciados en 1972 en Atenas, había advertido en la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo, de 1535, la presencia de unos diálogos religiosos semejantes. Se trata del episodio de los diálogos religiosos que mantuvo entre fines de 1524 y comienzos de 1525, el licenciado Alonso de Zuazo, teniente de justicia mayor de la Nueva España por Hernando Cortés, en los que el licenciado había roto una imagen de San Sebastián ante los sabios mexicanos para mostrarles que no se adora la imagen misma, la cosa, sino lo que representa, la adoración a Dios. Y notablemente, al final de los diálogos, el licenciado Zuazo les dio una imagen de Santa María, que había traído Francisco de Garay, gobernador de la isla de Jamaica, y los indios se enamoraron de la imagen y la pusieron en “el más alto cu”, tal vez el Templo Mayor de Tlatelolco, y en este Dios femenino creyeron. Cuando supo que Miguel estaba preparando su edición de los *Coloquios de los Doce*, mi padre le transmitió la referencia de Oviedo de los *Diálogos* del licenciado Zuazo con los sabios de México, pues reforzaba la historicidad de los *Coloquios*, pero lamentó que no la mencionara en su edición de los *Coloquios*. Me pasó la referencia, junto a los *Coloquios*, y estos diálogos del licenciado Zuazo se volvieron una referencia fundamental, una guía en mi investigación de los inicios del culto guadalupano,

junto con los *Coloquios de los Doce* (1524/1564), los *Diálogos latinos sobre México en 1554* de Francisco Cervantes de Salazar, el muy dialogado *Nican mopohua* guadalupano (1555), atribuido al nahua Antonio Valeriano, y otros diálogos más.

Por cierto, leyendo la edición de Miguel de los *Coloquios de los Doce* me llamó la atención la traducción de “idólatras” como *tlateotocanime*, que podría venir de *tla-*, cosas; *teotl*, dios; *toca*, seguir; *-ni*, agentivo; *-me*, plural. Lo cual da: “los que adoran a cosas como dioses”, interesante concepción de la idolatría como fetichismo, adoración de cosas, que los frailes combatieron en los pueblos de Europa. Y que precisamente el licenciado Zuazo combatió en sus diálogos de 1524-1525, al romper dramáticamente su imagen de San Sebastián para mostrarles a los sabios mexicas que no se adoran las cosas sino sólo a Dios.

Al mismo tiempo advertí que en los *Coloquios* no aparece la Virgen María, presente de manera tan decisiva como en los *Diálogos* del licenciado Zuazo, lo cual se debe a la censura explícita de Sahagún respecto al culto guadalupano, que lo llevó a evitar también la expresión náhuatl *in tonantzin sancta iglesia catholica*, “nuestra santa madre Iglesia”, para evadir la palabra *Tonantzin*, “Nuestra madrecita”, “Nuestra madre venerada”, asociada con *Tonantzin Guadalupe*, culto que Sahagún combatió, debido a su vinculación con *Tonantzin Cihuacóatl*, la mujer serpiente, que Sahagún asoció no con María,

madre de Dios (*Dios inantzin*), sino con Eva, nuestra madre (*tonantzin*), que “tuvo trato con la serpiente”.

Otro momento de acercamiento fuerte con un libro de Miguel León-Portilla sucedió en uno de los lúgubres viajes nocturnos en autobús de regreso de Puebla, donde yo daba una clase en El Colegio de Puebla (otra clase la daba Solange Alberro), debió ser hacia 1990, cuando leí *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* y sentí que entendí la historia y la historiografía mexicana, y me hizo el viaje más llevadero. Siempre recuerdo con gusto ese ejemplar del libro, en la colección *Lecturas Mexicanas* de la SEP. No sólo el velo cristiano de los frailes alteraba la historia prehispánica, como se repetía, pues también la alteraba la reescritura mexicana de su historia realizada por el *hueytlatoani* Itzcóatl y su consejero el *cihuacóatl* Tlacaélel, y después por el propio Moteuczoma Xocoyotzin. Mucho después pude ver que el mismo entusiasmo por *Los antiguos mexicanos* de Miguel sintió mi padre cuando lo leyó recién aparecido en 1961, en el Perú, donde era embajador, y recibió a Miguel en una visita oficial.

Creo que la primera vez que conocí personalmente a Miguel y a Chonita, fue en un coctel en casa de mis padres. Recuerdo la amabilidad de Chonita, siempre generosa con los jóvenes. En 1997 aparecieron los dos volúmenes verdes del Segundo Simposio sobre *Códices y Documentos sobre México*, editados por el INAH, que

organizó Constanza Vega Sosa, y que le ayudamos a editar Salvador Rueda Smithers y yo. Miguel participó en la lucidora presentación del libro en la Casa del Risco, en San Ángel, y al final me le acerqué y le dije que él escribía igual que mi padre, procurando decir las cosas de la manera más sencilla, informativa y clara posible, sin adornos. Y Miguel, siempre amigo de los refranes, al igual que Chonita, me contestó con el refrán de “Lo bueno, cuando corto, dos veces bueno”. Mi padre compartía con Miguel la convicción de que, en un país con tantas necesidades y carencias culturales como México, el deber del escritor es transmitir lo que nos es tan necesario de la manera más atractiva posible. Esta claridad es parte de la decisión moral de ambos de devolver a la gente los dones y las luces que el mundo nos dio.

Otro libro para mí vital de Miguel, hermano de los *Coloquios de los Doce*, es su edición bilingüe del *Nican mopohua*, “Aquí se cuenta...”, el primer relato básico en náhuatl de las apariciones guadalupanas en el Tepeyac a Juan Diego, publicado en 1649, en el libro titulado *Huei tlamahuiçoltica*, “Muy maravillosamente”, del bachiller Luis Lasso de la Vega. La transcripción y traducción en versículos tiene belleza y claridad, y debería ser lectura de todos. En la Introducción Miguel acepta básicamente la idea de O’Gorman, en su *Destierro de sombras*, de 1986, según el cual el nahua don Antonio Valeriano escribió la versión original del *Nican mopohua* en la coyuntura de

1555 y 1556, del conflicto de los franciscanos con el arzobispo fray Alonso de Montúfar, promotor del culto guadalupano. Para reforzar su autoría, Miguel hizo un análisis comparativo del texto con otros textos religiosos de Sahagún y sus colaboradores nahuas, entre ellos Valeriano. Y en un intento, acaso innecesario, de probar la existencia de una versión original del *Nican mopohua* aceptó como tal al Primer Manuscrito Guadalupano de Nueva York (de los *Monumentos Guadalupanos* que reunió José Fernando Ramírez), lo cual es cuestionable.

Me costó formular claramente mis reparos en la reseña que hice sobre el libro, y una vez que mi padre me pidió que lo acompañara a la comida anual de la Academia Mexicana de la Historia, se la di a Miguel, en la revista *Historias* de la Dirección de Estudios Históricos del INAH. Pasaron unos meses, y en 2003 Miguel me habló por teléfono, personalmente, como lo hacía, para invitarme a participar en la presentación de su libro *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*, y me dijo que no debía a fuerzas hablar bien de él, que podía decir lo que quisiera. “Sí, lo que salga”, le dije. “Eso, lo que salga”, me contestó. La presentación en la suntuosa capilla del Palacio de Minería fue un éxito gracias al tremendo atractivo que ejercía Miguel sobre la gente, con un efecto siempre inspirador y benéfico.

Muy generosamente Miguel me pidió mi presentación para *Estudios de Cultura Náhuatl* y apareció en el número 34 de 2003, en el que también salió un

artículo que le había dado, también de tema guadalupano, sobre “Tepeyácac en el *Códice de Tlatelolco*”. A partir de entonces colaboré varias veces en esa maravillosa revista. Con todo, al comienzo a un artículo que entregué no le fue bien, sobre el recién aparecido Diario de Chimalpahin, traducido por Rafael Tena, que no recibía respuesta y no se publicaba, lo cual atribuí a ciertas envidias que levantaba la intensa actividad de Tena como traductor de Chimalpahin. Se lo comenté a Miguel y él me citó una mañana en su oficina del Instituto de Investigaciones Históricas de la **UNAM**. Allí conversamos y me dejó entender que mi texto tenía que definirse entre reseña y artículo, por lo que necesitaba reformularlo. Ante mi reticencia me dijo una expresión en náhuatl, *Tla xinemili*, “Piénsalo”. También me regaló unas hojas impresas con un artículo breve suyo, sobre la herencia judaica de México, que me dio como ejemplo de cómo hay que ir siempre al grano en lo que uno escribe. Finalmente mejoré el texto y se publicó, y puse la expresión de Miguel como epígrafe. Miguel me había dado no sólo un buen consejo, sino también la clave de la eficacia de todo lo que escribe.

Una mañana me habló por teléfono para invitarme a ingresar al Instituto de Investigaciones Históricas de la **UNAM**. No podía yo aceptar, porque implicaba abandonar la Dirección de Estudios Históricos del **INAH**, la institución que me había sostenido y alimentado como historiador toda la vida, y a la que debo

mi lealtad. Pero pocas veces me había yo sentido tan orgullosos de una invitación, y se lo dije.

En 2010 Miguel y yo coincidimos en un par de programas de tele y video de la serie *Discutamos México*, por los Centenarios de la Independencia y de la Revolución, y conversamos con soltura y gusto con otros maestros. En el camino de regreso, en la combi, Miguel me pidió que le hablara de tú. Le contesté que no podía, porque lo respetaba demasiado, pero me insistió y a partir de entonces le hablé de tú y le dije Miguel, y como que la comunicación, ya buena, se soltó aún más, se hizo más sincera.

Ya para entonces, el lingüista Ignacio Guzmán Betancourt, a quien le interesaron mis estudios sobre el *Vocabulario en la lengua de Mechuacan* de fray Maturino Gilberti y sobre las “Etimologías políticas michoacanas”, me había invitado a integrarme a la Sociedad Mexicana de Historiografía Lingüística, y pronto Julio Alfonso Pérez Luna me invitó al Seminario de Historia de las Ideas Lingüísticas. Miguel, por supuesto, era miembro de la *Somehil*, y en ella participaban, y participan, de manera muy destacada Chonita, con su inteligencia, conocimientos y generosidad, y colegas tan valiosas como Rebeca Barriga, Bárbara Cifuentes, Marina Garone, Carmen Herrera, Pilar Máynez, Dora Pellicer, Frida Villavicencio, a las que se sumaron varias y varios más. Durante los trabajos de la Sociedad se estrecharon felizmente mis vínculos con Chonita y

Miguel, facilitado además por el correo electrónico, que Miguel practicó con naturalidad hasta el final, auxiliado por sus ayudantes Juan Carlos y Hugo.

Una vez, regresando de una reunión de la Somehil, Chonita me contó que Silvio Zavala le reprochaba a Miguel, con su voz temblorosa: “Usted no quiere a los españoles”. Y por mucho que Miguel le decía que los quería tanto que se había casado con Chonita, que es española, don Silvio le volvía a decir: “Usted no quiere a los españoles”. Don Silvio no quería mucho a Miguel, y menos lo quería Edmundo O’Gorman, quien a su vez reñía con don Silvio. Duelos de gigantes... Había también cierta distancia de Miguel con James Lockhart, pero dignifica a Miguel que en varios trabajos reconoció plenamente el valor de sus aportaciones, y me dio orgullo que me pidiera que redactara para *Estudios de Cultura Náhuatl* su obituario, cuando falleció en 2014.

Invitamos a Miguel a darnos una conferencia magistral en una Asamblea de la Somehil el 15 de octubre de 2014, y me tocó presentarlo, pero Bárbara Cifuentes tomó sin querer mis apuntes, y tuve que improvisar unas palabras sobre el ser muy particular que era, don Miguel, con un poder intelectual tan excepcional que no dejó de transmitir a lo largo de su vida y con el mayor empeño en beneficio de los demás a través de su obra de investigación, reflexión, difusión. Miguel habló sobre “La vitalidad de las lenguas indígenas y los peligros que las amenazan”, y

respecto al estudio de la lengua náhuatl, enfatizó la necesidad no sólo de leerla sino también de hablarla y entenderla, y eso me apenó, porque yo apenas, con dificultades y diccionarios, la logro leer, al igual que mis otros maestros de náhuatl, mi hermana Andrea Martínez Baracs, James Lockhart y Rafael Tena, y casi todos mis colegas. Me gustaría tener amigos nahuas para platicar y practicar.

Miguel me hizo un insigne honor cuando me invitó a participar con un artículo en el número 50 conmemorativo de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, de julio diciembre de 2015. Me pidió un artículo sobre los trabajos de filología en la revista, pero ya pasado el tiempo, me cambió el tema y me pidió un artículo sobre la historia en *ECN*. Menuda tarea, la historia, o sea todo. Reduje un poco el análisis al concentrarme en el periodo novohispano y el siglo **xix**, pero no pude dejar de dar un panorama de conjunto de esa riquísima revista, de tan feliz lectura, llena de tesoros, patrimonio cultural fundamental. A Miguel le gustó mi panorama, y él mismo le puso título: “Una apreciación de muchos años de trabajo: cincuenta volúmenes de *Estudios de Cultura Náhuatl*”.

Cuando por cuidarse del frío o por su dificultad para moverse, Miguel no podía asistir personalmente a las conferencias, lo hacía con videos, en su casa y con la ayuda de sus ayudantes, siempre buenos y vivaces. Lo admiraba mucho por lograr hablar así, de manera

tan elocuente, sin necesidad de un público que lo animara, solo frente a la cámara. Para una conferencia sobre el patrimonio lingüístico de México en la Academia Mexicana de la Historia grabó una plática de lo más informada. Confirmé que un componente fundamental de la inteligencia es la memoria, porque al tener muchas cosas en la cabeza, se pueden hacer más conexiones y entender e intuir más cosas.

Varias oportunidades tuve de coincidir con Miguel. Fue particularmente fuerte el discurso sobre Lázaro Cárdenas que pronunció el 18 de agosto de 2015, cuando le concedieron la medalla Amalia Solórzano de Cárdenas, así como la expresiva prosa del historiador y escritor Adolfo Gilly. Y el 22 de febrero de 2016, para sus noventa años, se le hizo un homenaje en la **UNAM** y me tocó hablar de Miguel como historiador. Es interesante tratar de ir al grano en textos breves que nos piden a veces. El año siguiente Miguel enfermó de los pulmones y estuvo en el Hospital Español, donde lo fui a visitar, y postrado como estaba, mostró un feliz humor, muy memorioso y atento a los demás, y me preguntó si pensaba que ya era tiempo de irse, y le dije que claro que no, porque tenía mucho que dejarnos todavía, sus *Memorias*, por supuesto, y varias otras cosas que estaba escribiendo y pensando. Poco después, en una excursión a Teotihuacan con Chonita y unos colegas lingüistas, el chofer de Miguel me enseñó unas hojas de un borrador de las *Memorias*,

impresas con letras muy grandes para poderlas revisar perfectamente.

En 2018, para el Centenario del nacimiento de mi padre José Luis Martínez, se le hizo un homenaje en la Biblioteca de México, y Miguel, con la ayuda de sus ayudantes, escribió un valioso estudio, que leyó la culta actriz Angélica Aragón, madre de María, nieta de mi padre, sobre “Su magna aportación literaria e historiográfica”, en el que lo llamó “benemérito de la cultura mexicana”. Y en el número de la revista *Biblioteca de México* dedicada a 100 años de José Luis Martínez, en el que publicamos su valoración, publicamos también una edición facsimilar de las cartas que intercambió con Miguel, que se refieren a su viaje a Perú en 1961, donde mi padre era embajador; a la escritura de sus dos libros sobre Nezahualcōyotl, con la ayuda de Miguel; y al apoyo de Miguel para su ingreso a El Colegio Nacional en 1973, lo cual no se consiguió. Para esclarecer estas circunstancias le pedí una nota aclaratoria a Miguel, que me la hizo, clara y precisa, y que además amablemente me dedicó: “Y al publicar este breve comentario lo hago dedicándolo a Rodrigo Martínez Baracs que me lo ha solicitado”.

En ese mismo año de 2018, Miguel y Chonita, junto con la novelista Silvia Molina, me propusieron como candidato para ingresar a la Academia Mexicana de la Lengua, lo cual felizmente se logró. Estoy muy agradecido con ellos porque la Academia de la Lengua

significó muchísimo para mi padre, al igual que la Academia Mexicana de la Historia, en la que también coincidí con Miguel, aunque ya no venía a las sesiones.

Esta última fría Navidad de 2018, nuevamente Miguel cayó en el Hospital Español. Lo visité esperando las agradables pláticas de la vez anterior que había estado allí. Pero ya no sucedió, porque pronto se puso peor, le vino un ataque, lo salvaron y durante meses luchó por la vida, con el apoyo amoroso y devoto de Chonita, de Marisa y de su marido Gerardo Hierro, de los familiares y amigos cercanos, durante largos meses en el Hospital Español y otros más en Nutrición. Todavía en el Español, antes de ponerse más grave, dictaba por teléfono a sus ayudantes correos electrónicos, con total precisión. Antes de ir al hospital ya había terminado una edición del *Popol Vuh*, utilizando la segunda versión de fray Francisco Ximénez, de 1715-1721. Y poco antes había publicado su último libro en vida, que Miguel y Chonita me regalaron, su *Erótica náhuatl*, cuyos grabados me perturbaron, y que es, como se ha dicho, el último gesto de afirmación vital de Miguel, que decía que para él los años son “juventud acumulada”.

Al fallecer nuestro querido Miguel, se le rindieron y se le siguen rindiendo múltiples homenajes, como una forma de hacerlo nuestro, de no olvidar su mensaje, de estudiar y asimilar nuestras raíces, del Nuevo y del Viejo Mundo. Días después, Chonita recibió la noticia de que ella y Miguel obtuvieron el

“Premio José Luis Martínez al Bibliófilo”, que otorga la Feria Internacional del Libro de Guadalajara, porque a ambos les gustaban los libros, por su contenido, pero por su belleza también. Me da gusto y reconforta este premio que nos emparenta más.

Semanas antes del fallecimiento de Miguel, Chonita tuvo la bondad de regalarme, los trece primeros volúmenes de las *Obras de Miguel León-Portilla*, editadas por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, y El Colegio Nacional. Se ve que Chonita, en plena angustia por la enfermedad de Miguel, seguía atenta y deferente con los demás, siempre generosa. Ojalá todos pudieran disfrutar, aunque sea en Internet, esta edición de las *Obras de Miguel*, que además de sus libros conocidos, incluye y reúne sus “trabajos menores”. Leyéndolo lo sentimos vivo entre nosotros.





UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers

Rector

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas

Secretario General

Mtro. Hugo Alejandro Concha Cantú

Abogado General

Dr. Luis Álvarez Icaza Longoria

Secretario Administrativo

Dra. Patricia Dolores Dávila Aranda

Secretaria de Desarrollo Institucional

Lic. Raúl Arcenio Aguilar Tamayo

Secretario de Prevención,

Atención y Seguridad Universitaria

Mtro. Néstor Enrique Martínez Cristo

Director General de Comunicación Social

ACADEMIA
MEXICANA
DE LA
LENGUA



ACADEMIA MEXICANA DE LA LENGUA

Gonzalo Celorio

Director

Alejandro Higashi

Coordinador Académico del Gabinete Editorial

Agustín Herrera

Coordinador Editorial

Felipe Garrido

Asesor Académico del Gabinete Editorial



COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

Dr. Benjamín Barajas Sánchez

Director General

Lic. Mayra Monsalvo Carmona

Secretaria General

Lic. Rocío Carrillo Camargo

Secretaria Administrativa

Lic. María Elena Juárez Sánchez

Secretaria Académica

Biól. David Castillo Muñoz

Secretario de Servicios de Apoyo al Aprendizaje

Mtra. Dulce María E. Santillán Reyes

Secretaria de Planeación

Mtro. José Alfredo Núñez Toledo

Secretario Estudiantil

Mtra. Gema Góngora Jaramillo

Secretaria de Programas Institucionales

Lic. Héctor Baca Espinoza

Secretario de Comunicación Institucional

Ing. Armando Rodríguez Arguijo

Secretario de Informática

Títulos de la Colección
La Academia para Jóvenes

Mauricio Beuchot,
Elementos de filosofía

Adolfo Castañón,
*Leyendas mexicanas de
Rubén Darío*

Ruy Pérez Tamayo,
Cómo acercarse a la ciencia

Felipe Garrido,
*Inteligencias, lenguaje y
literatura*

Javier Garciadiego,
*El Estado Moderno y
la Revolución Mexicana
(1910-1920)*

Vicente Quirarte,
*Fantasmas bajo
la luz eléctrica*

Julieta Fierro,
Los retos de la astronomía

Gonzalo Celorio,
DF-CDMX. Marca registrada

Margo Glantz,
A los dieciséis

Fernando Serrano,
Derechos de autor

Jaime Labastida,
Lección de poesía

David Noria,
*Nuestra lengua. Ensayo
sobre la historia del español*

Carlos Prieto,
*La música clásica. Algunos
conceptos fundamentales,
notas históricas y breves
apuntes autobiográficos*

El
maestro Miguel León-
Portilla de Rodrigo Martínez
Baracs, un título de la colección **La
Academia para Jóvenes**, del Colegio de
Ciencias y Humanidades de la **UNAM**, se terminó
de imprimir el 31 mayo de 2023 en los talleres de
la Imprenta del Colegio de Ciencias y Humanidades,
Monrovia núm. 1002, colonia, Portales Sur, **CP** 03300,
Alcaldía Benito Juárez, **CDMX**. La edición consta de 1,500
ejemplares con impresión offset sobre papel bond
ahuesado de 90 grs. para los interiores y cartulina
sulfatada de 12 pts. para los forros. En su composición
se utilizó la familia Joanna **MT STD**. La formación
estuvo a cargo de Julia Michel Ollin Xanat
Morales. El cuidado de la edición estuvo a
cargo de Keshava R. Quintanar Cano,
Mildred Meléndez, Omar
Nieto y el autor.