

De Ayac Oquiyocux y Moyocoyatzin a Ipalnemohuani y Tloque Nahuaque.
La idea de la intrascendencia divina y de la totalidad en la tradición náhuatl
prehispánica.

Un primer acercamiento

Homero Moreno Arredondo

Los indicios de frente al “arcabuco breñoso”

Hemos ubicado en distintas fuentes –como se verá un poco más adelante– una serie de términos en textos nahuas prehispánicos que podrían considerarse como conceptos o que expresan de algún modo la idea de intrascendencia divina y de totalidad. El *corpus* de dichos textos es diverso: recopilaciones, cantares, proverbios, mitos, relatos históricos y anales, así como el discurso pictórico de ciertas imágenes en códices que bien podrían tener cierto indicio.¹

Nos recuerda León-Portilla que Mendieta, en su *Historia Eclesiástica Indiana*, (t. I, p. 95), le refiere como *Moyucoyatzin*. Agrega León-Portilla, “Señor que a sí mismo se piensa o se inventa.” Y en el texto de Mendieta, seguida de la traducción de León-Portilla: “*Ayac oquiyocux*: ‘nadie lo hizo o inventó a él’; *Ayac oquipic*: ‘nadie le dio ser o forma.’”²

Estos dos últimos conceptos nos parecen de gran relevancia para la idea de trascendencia,

¹ Cfr. Bibliografía, como un ejemplo mencionamos muy someramente, en los antecedentes, sólo dos referencias: fray Bernardino de Sahagún y Fernando Alvarado Tezozómoc, sin agotar dichas fuentes.

² Cfr. León-Portilla, *La filosofía náhuatl...*, pp. 169-170. Y ello, evidentemente, tiene mucha semejanza con *Eyeh Asher Eyeh*, que bien puede traducirse como “Yo devengo lo que yo devengo” o menos exacto “Yo soy lo que yo soy”, Divinidad judeo-cristiana que implica (junto con otros nombres) precisamente los alcances verdaderamente metafísicos en dicha doctrina, perdidos u olvidados al menos en la actual iglesia Apostólica y Romana. “Puede parecer insólito comparar dos religiones tan distintas como lo son la religión indígena prehispánica y la religión cristiana, sin embargo existen esquemas arquetípicos que trascienden frecuentemente las particularidades culturales para constituir modelos cosmogónicos universales”. Patrick Johansson, “*Días de muertos en el mundo náhuatl prehispánico*”, en *Estudios de Cultura Náhuatl, México*, UNAM-IIIH, vol. 34, 2003, p. 197.

pues al ser inseparable de su esencia, y *ya-siendo-siempre... in illo tempore*, conforman un valor de la divinidad siendo la totalidad en sí misma pues nada le está excluido.

Moyocoya o *Moyocoyani* “El que se inventa a sí mismo”, o bien *Moyocoyatzin* o *Moyucoyatzin*, “Señor que a sí mismo se piensa o se inventa”; ratifican dichos preceptos y engloban ya sea la intrascendencia ya la totalidad, ¿o hay acaso alguna diferenciación entre ellos?

Tenemos además a *Huehuetéotl*, “Dios antiguo o viejo” también llamado *Xiuhtecutili* “Señor del año o de la hierba”; que por ser un dios antiguo y por su longeva edad, antecede a buena parte del panteón mesoamericano, es ciertamente un testigo fiel del desenvolvimiento del devenir divino en Mesoamérica. Y por supuesto está *Ometéotl*, “el Dios dual”, conformado por un lado femenino y otro masculino: *Ome ciuatl* “Dos veces mujer”, *Ome tecutli* o *teuctli* “Dos veces señor”. Dual no como una escisión sino como un factor de reintegración. Si nos concentramos en la pareja masculina y femenina observamos la dualidad pero si nos enfocamos en el principio que los contiene este es *no diferenciado*. No obstante simultáneamente este principio y “sus dos elementos” dan vida a un ternario.³

Mencionemos también a *Yohualli-Ehécatl*, “Noche, viento-invisible e impalpable”. ¿Es esta una idea o concepto de la intrascendencia? Y de frente a los españoles, ¿es acaso *Tloque Nahuaque* el dios que implica cierta idea de la Unidad? Así es posteriormente – cronológicamente hablando– encontramos otras referencias ¿meramente del pensamiento postcortesiano? *Tloque Nahuaque*, “Aquel que tiene todo en sí”, también *in Tloque in*

³ Es el Ternario y no el Binario quien es inmediatamente producido por la primera diferenciación de la Unidad. *Es por tanto la fatal ilusión del Dualismo la que sustituye a la Unidad por la Multiplicidad*, siendo la dualidad una manifestación propia del devenir, en todo caso una figura de tránsito.

Nahuaque, “El dueño del cerca y del junto”, “El dueño del cerca y lo que está en el anillo o circuito” o bien *Tloque Nauaque* “el que está cerca de las cosas”.⁴

Pero ciertamente, siguiendo a Sahagún, el arcabuco es breñoso. Ubicamos –como un continuo entre el mundo prehispánico y el virreinal– a *Ipalnemohuani*, “Aquel por quien se vive” o *Ipalyolihuani*, Dios creador, “aquel por el cual vivimos” y a *Ipalnemoani*, Dios creador, “aquel que nos dio vida”, referentes que también estudiaremos en el presente tema de investigación, pues de otra forma bien podríamos extendernos con atributos más o menos secundarios: *Titlacaoan* o *Titlacauan*, “Somos servidores”; *Yáutl* o *Necoc Yaotl*, “enemigo de ambos bandos”, quizás *Neçaoalpilli* o *Yaotzin*.⁵

En todo caso anotar que en este vericuetto⁶ de dioses, encontramos al numen civilizador mesoamericano por excelencia, al dios-héroe que se confunde a veces con el hombre y otras con su gemelo... nos referimos a *Quetzalcóatl*, “Serpiente de plumas de *Quetzal*”; y a su contraparte o contrabalanza, *Tezcatlipoca-Tezcatlanextia*, “Espejo que brilla o que humea, espejo que hace aparecer las cosas”. Estas deidades quizás guarden una cierta relación en la cosmogonía que refuerza la idea de la intrascendencia, pues de otra manera el “esquema” no quedaría claro –al menos para el que escribe– si no reflexionamos en los alcances de frente a la idea de intrascendencia y de la totalidad respecto al ser de todas las “delicias” y “perdiciones” de los dioses, nos referimos al hombre quien, en Mesoamérica como bien sabemos y en otras latitudes o lares, se planteó y cuestionó sobre

⁴ Cfr. Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva. *Obras históricas*. 2 vols., México, D.F., 1982. En este mismo autor vamos a ubicar el concepto de *Icelteotl*. ¿Fue el Dios Único realmente aludido o mencionado por Nezahualcóyotl o más bien Ixtlilxóchitl fue influenciado por la visión cristiana de los españoles?

⁵ Todas las acepciones aquí enumeradas y otras más serán parte central de un futuro trabajo, éstas son las primeras líneas indicativas de los propósitos posteriores de investigación. Agregaremos al trabajo un vocabulario con tales acepciones ubicadas en varios diccionarios reconocidos y autorizados, véase la bibliografía.

⁶ “1. m. Lugar o sitio áspero, alto y quebrado, por donde no se puede andar sino con dificultad”. Real Academia Española (RAE).

su estadía aquí en la tierra y de lo perezoso de la existencia, plasmó en flores y cantos ese deseo tan íntimo que tiene casi todo ser de frente a la posible idea de trascender su propia existencia.

Otros antecedentes muy dignos de tomarse en cuenta

Fray Bernardino de Sahagún comenta,

Y el dicho *Titlacaoan* también se llamava *Tezcatlipuca* y *Moyocoyatzin* y *Yaotzin* y *Nécoc Yáutl* y *Neçaoalpilli*. Llamávanle *Moyocoyatzin* por razón que hazia todo cuanto quería y pensava, y que ninguno le podía impedir y contradizeir a lo que hazia ni en el cielo ni en este mundo, y enriquezía a quien quería, y también dava pobreza y miseria a quien quería. Y más dezían, que el día que fuere servido destruir y derribar el cielo, que lo haría y los bivos se acabarían. Y al dicho *Titlacaoan* todos le adoravan y rogavan, y en todos los caminos y divisiones de calles le ponían un asiento hecho de piedras para di, que se llamava *momuztli*; y le ponían ciertos ramos en el dicho asiento por su honra y servicio cada cinco días, allende de los veinte días de fiesta que le hazían; y ansí tenían la costumbre y orden de lo hazer siempre.⁷

Es muy probable que una cierta Unidad teológica, a menudo, haya pasado desapercibida para los cronistas en la inmensidad del panteón mesoamericano y que incluso quizás haya permanecido oculta intencionalmente por parte de los informantes. Como en la

⁷ Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición a cargo de Juan Carlos Temprano, coordinación de la colección Raquel Gómez. Editorial Dastin S.L., Madrid, 2003, pp. 280-281. Todas las referencias de este libro han sido cotejadas con este otro: Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Con la Edición a cargo de Ángel María Garibay K., (numeración, anotaciones y apéndices). Editorial Porrúa (décima edición), México, 1999.

cita anterior al parecer las representaciones están entremezcladas mencionando a muy diversos númenes, dioses y tal vez a una cierta idea de la Divinidad. Tal “mezcla” de cargos y nombres se presentan varias veces,

También sabemos por vuestra relación que en todas estas tierras de esta Nueva España vuestros antepassados adoravan a un dios llamado *Tezcatlipuca* o *Titlacaoan*, y por otro nombre llamado *Yáutl* o *Nécuc Yáutl*, y por otro nombre *Moyocoya* o *Neçaoalpilli*. Este dios dezían ser espíritu, aire y tiniebla; a éste atribuían el regimiento del cielo y de la tierra, y le adoravan, reverenciavan y ofrecían como a hazedor y dador de todas las cosas y de todos los bienes, y le rogavan por todas sus necesidades...⁸

En el excelente estudio que realiza don Miguel León-Portilla de la primordial obra trabajada y rescatada por Sahagún, y siguiendo las anotaciones que realiza Alfredo Chaverro ubica referentes del puño y letra del franciscano, me permito anotar la siguiente,

Este mismo año de 1579 se puso por apendiz de este Postilla, en lo vltimo, vn tratado que contiene siete Collationes en lengua mexicana: en las quales se *contienen muchos secretos*, de las costumbres destos naturales: y también muchos secretos y primores desta lengua mexicana: y pues que *este volumen no a de andar sino entre los sacerdotes, y predicadores*, no ay porque tener recelo de las antiguallas, que en él se contienen, antes *darán mucha lumbre y contento* a las predicadores del sancto Euangelio.⁹

⁸ *Op. cit.*, p. 99.

⁹ *Coloquios y doctrina cristiana. Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*. Edición facsimilar del manuscrito original, paleografía, versión náhuatl, estudio y notas de Miguel León-Portilla. México, UNAM-Fundación de investigaciones sociales, a. c. 1986, p. 35, subrayado nuestro.

Estos *Coloquios* son fundamentales pues es uno de los primeros testimonios del contacto entre dos milenarias tradiciones, la cristiana y la mesoamericana. Gracias a la paleografía del texto en castellano realizada por León-Portilla podemos ubicar innumerables conceptos y vocablos de la divinidad. Es cierto, la gran mayoría de ellos son de la tradición cristiana llevados a una traducción del saber náhuatl, y otros tantos son conceptos de la lengua prehispánica trasladados al entendimiento de la lengua castellana, pero ¿en dichas traducciones e intercambio de ideas, vocablos y conceptos, no existía previamente una cognición de aquello que se deseaba comprender y aprehender? Incluso debemos de considerar la posibilidad de que aquellos hombres de la tradición náhuatl que se toparon con los españoles no contaran ya con un conocimiento cabal de las “cosas divinas”, pues efectivamente se nos advierte, “De lo que agora tenemos pena es que *los sabios y prudentes y diestros* en el hablar según nuestra manera, que *tuvieron cargo del principado, son ya muertos*; [...] oyérades de su boca salutación y respuesta muy agradable; pero nosotros que somos baxos y de poco saber, qué podemos decir, [...] *no tenemos su saber ni prudencia...*”¹⁰ Más adelante comentan estos prudentes hombres, a pesar de su propia opinión, que mandarían llamar o los sacerdotes para que puedan ellos responder convenientemente a los doce frailes sobre todo lo dicho acerca de su religión, pues “nosotros no tenemos cargo sino de cosas de la guerra y de los tributos y de la justicia.”¹¹ Traen entonces a los *totlamaceuhcahuan* “los que tienen a su cargo nuestro merecimiento”, y así continuarán estos diálogos. No obstante tales personajes, se encuentran incluidos en la grave sentencia “tenemos pena es que *los sabios y prudentes y diestros* en el hablar según nuestra manera, que *tuvieron cargo del principado, son ya*

¹⁰ *Op. cit.* p. 86, *Capítulo sexto, de cómo los Señores principales respondieron a los doze cerca da arriba lo dicho*. Subrayado nuestro.

¹¹ *Íbidem*.

muertos”. Esos ya no están ¿cuándo murieron estos hombres sabios y prudentes?, ¿constituyeron una tradición?, ¿dejaron a una élite al cargo de dichos conocimientos? De ser así, ¿tal élite pertenecería al cuerpo principal del gobierno mexicana o se apartaron por la influencia ejercida del imperio a través del numen de Huitzilopochtli? Como sea, los *totlamaceuhcahuan* afirman, “haze tiempo sin cuenta quien tiene memoria de cuándo ni cómo comenzaron aquellos celebres y sagrados lugares...”¹² Uno de los primeros nombres que utilizan en estos coloquios para referirse a la divinidad es el de *Ipalnemohuani* “aquel por quien se vive”, <<“*Ipalnemoani*, “Aquel gracias a quien se vive”, *era uno de los títulos de la divinidad suprema entre los nahuas*>>.¹³ Dicho nombre se utiliza numerosas veces a lo largo del diálogo que sostuvieron los doce frailes franciscanos y los *totlamaceuhcahuan*.

Pasamos muy rápidamente con otro autor principal, Fernando Alvarado Tezozómoc, que nos indica, “Que gobierne además a los siervos y vasallos de los ‘*Tloque Nahuaque*’, de *Yaolli*, *Ehecatl*, *Yaotzin*, *Tezcatlipoca*, y guarde al sacerdote, a *Huitzilopochtli*...”¹⁴ Resalta nuevamente el listado de nombres divinos y ciertamente el uso del plural que antecede al concepto de *Tloque Nahuaque*. Siguiendo con este autor, “Después, durante la noche, le habló *Yoalli*, ‘el diablo’, en sueños a *Huitzilihuitl*, [...] Cuando *Yoalli* le habló nuevamente en sueños, le dijo...”¹⁵ Por lo pronto todo parece indicar que *Yoalli* corresponde a un ámbito nocturno, al mundo de las visiones y de los ensueños.

No hemos agotado, ni lejanamente, las referencias de estas valiosas fuentes, las hemos apuntado muy brevemente como un par de ejemplos del delicado tratamiento que tenemos por delante. Igualmente la revisión de algunos autores del periodo virreinal así

¹² *Ídem*, p. 89.

¹³ *Op. cit.* p. 91, nota al pie de página 46 de León-Portilla, subrayado nuestro.

¹⁴ Tezozómoc, Fernando Alvarado. *Crónica Mexicáyotl*. Traducción directa del náhuatl por Adrián León. México, UNAM-IIH, tercera edición, 1998, p. 83.

¹⁵ *Op. cit.*, pp. 92 y 94. Es claro que la referencia a “el diablo” es un recurso discursivo del autor para justificar su fe cristiana ante los españoles.

como otros contemporáneos. Aunque hemos de afirmar que no existe ningún trabajo íntegro –hasta donde hemos investigado– que trate directamente el tema que nos incumbe, ya sea en un libro publicado o a nivel de tesis. Lo que encontramos son referencias colaterales, mismas que citaremos en nuestro escrito.¹⁶

---o0o---

Pasando con otro autor –apoyado a su vez en varios mitos prehispánicos– resaltamos que los dioses surgidos de la mitad superior del cuerpo de Cipactli “son calientes, secos y luminosos; los que pertenecen a la mitad inferior son fríos, húmedos y oscuros.”¹⁷ No obstante *todos* los dioses en realidad contienen *una mezcla* –en diferentes proporciones– de esta “agua ardiente” o “fuego líquido”, siendo unos dioses un tanto más calientes y otros más bien fríos. La “sustancia compleja de los dioses” está conformada por cuatro características: “*a.* puede dividirse, *b.* puede reintegrarse a su fuente, *c.* puede separar sus componentes y *d.* puede agruparse para formar un nuevo ser divino.”¹⁸

De manera tal que podemos afirmar que todos los dioses están integrados, por un lado, de lo activo, lo celeste y lo masculino; y por el otro, de lo pasivo, lo subterráneo y lo femenino; pasando a ser *opuestos-complementarios*, (a saber, es un proceso de *anagnórisis*). De ahí que en el panteón mesoamericano dos dioses (o más) sean nombrados o reunidos en una sola esencia o “materia sutil”, por ende, de ahí también el énfasis por la “dualidad mesoamericana”, cuando sería más conveniente verlos provenir a todos de una

¹⁶ Cfr. Algunas obras de León-Portilla, López Austin y J. Broda. Además a Castellón Huerta, Blas Román. “*Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos*” en Jesús Monjarás-Ruíz. *Mitos cosmogónicos del México indígena*. México, INAH, 1987. Ibarra, Laura. “El origen de algunos dioses prehispánicos. Una Explicación desde la teoría histórico-genética”, en Estudios de cultura náhuatl, IIH-UNAM, 1999, n° 30 y Florescano, Enrique. “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, en Estudios de cultura náhuatl, IIH-UNAM, 1997, n° 27; entre otros.

¹⁷ López Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 25.

¹⁸ *Íbidem*.

misma y única esencia. Ya que es una clara imposibilidad hablar de dos esencias, pues ello es tan absurdo como hablar de “dos posibles principios” o de “dos unidades”.¹⁹ Si ello no es posible de entenderse en términos, no digamos ya ontológicos o metafísicos, sino meramente lógicos, es inútil la verdadera comprensión de cualquier panteón antiguo y no sólo del mesoamericano.

Por su parte, el “buen” anciano, nos recuerda Patrick Johansson, es aquel que “Extiende para la gente el espejo agujereado por ambos lados...”²⁰ y como veremos más adelante, esta imagen simbólica del espejo agujereado guarda interesantes relaciones quizás incluso metafísicas y que nos retorna a la idea de centralidad ya establecida. Más allá del referente físico anoto esta reflexión,

La lengua náhuatl permite una epifanía de sentido sensible: con un impulso afectivo el hablante encuentra el camino verbal de su expresión sin que el lastre semántico de *lo* que se dice llegue a oscurecer la luz fonética de sus componentes silábicos. El carácter polisintético de la lengua generó asimismo muchos parónimos. Espejos o espejismos sonoros, los parónimos permiten al sentido fluir, huir o perderse en la dimensión sensible del lenguaje.²¹

Este mismo autor nos dice, “*Tezcatlipoca* ‘humo del espejo’, es [...] la noche y el viento (*in yohualli in Ehecatl*) lo impalpable, lo invisible, la difusión del ser en la noche primordial; es según lo indica Torquemada “el ánima del mundo”, la vida suprema (*yoliztli*)

¹⁹ Cabe hacer la distinción, aunque lógica y ya mencionada en este escrito, y que es omitida frecuentemente, que es la Dualidad (del lat. *dualitas*, *-ātis*), la existencia de dos caracteres o fenómenos distintos en una misma persona o en un mismo estado de cosas y dualismo es un concepto que trata de justificar la paradoja anotada.

²⁰ Johansson K., Patrick. “Dilogías, metáforas y albures en cantos eróticos nahuas del siglo XVI”, en *Literaturas Populares*, México, UNAM-IIFL, Año VI, Número 1, enero-junio de 2006, p. 76.

²¹ *Ídem*, p. 79.

del ser.”²² Retomaremos este añejo confrontamiento entre *Tezcatlipoca* y *Quetzalcóatl* en el futuro capítulo dedicado a la deificación, donde veremos que el *Mictlan*, y los otros sitios existentes para el más allá de la vida, indicarían que no eran una simple meta, sino en ciertos casos, un traspasar, salir e ir allende sus fronteras, pues en realidad todo viaje iniciático, incluido el de *Quetzalcóatl*, se refiera a lo eidético²³ del alma. Tenemos entonces que en los lugares de la muerte,

El movimiento espacio-temporal del astro rey, a la vez que estructura cardinalmente el mundo, define asimismo los cuatro lugares donde van a morar los difuntos: *Mictlan* o "lugar de los muertos" donde impera *Mictlantecuhtli*, "el señor de la muerte", *Tlalocan* "lugar del *Tlaloc*", *Tonatiuh ichan* "la casa del sol" morada de *Huitzilopochtli*, y *Cincalco* "la casa del maíz", regido por *Huemac*.²⁴

Siguiendo al mismo autor anotamos, “la unidad del ciclo solar en náhuatl o año es *xihuitl*, es decir *xiuh-ilhuitl* "luz de turquesa" (o del fuego). Por otra parte el dios del fuego es *Xiuh-tecuhtli*.”²⁵ Y en su nota de pie de página número ocho profundiza, “El hecho de que *Xihuitl* designe también la hierba es notable y proporciona al fuego, la luz y la hierba, el denominador común de "manifestación" (generación manifiesta).”²⁶ Así es, para nuestro análisis identificamos a este dios, si bien primordial, por su añeja estadía mesoamericana, como parte inherente del quehacer manifestable y por ello quizás secundario. Pero tenemos

²² Johansson K., Patrick. “Tezcatlipoca o Quetzalcóatl: una disyuntiva mítico-existencial precolombina”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIIH, vol. 23, 1993, pp. 186-187.

²³ “(Del gr. εἰδητικός, relativo al conocimiento). 1. adj. *Fil.* Que se refiere a la esencia.” RAE.

²⁴ Johansson K., Patrick. “*Días de muertos en el mundo náhuatl prehispánico*”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIIH, vol. 34, 2003, p. 168.

²⁵ “Análisis estructural del mito de la creación del sol y de la luna en la variante del *Códice Florentino*”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIIH, vol. 24, 1994, p. 98.

²⁶ *Íbidem*.

el hecho también de las bandas helicoidales entrelazadas, el *tnalinalli*, ¿enlazadas precisamente con el concepto hierba y por alguna relación con *Xihuitl*?

Retomemos el concepto de *Mictlan*, pues es de ahí que *Quetzalcoatl* –numen civilizador por excelencia– arrebató, nos dice Patrick Johansson,

...los huesos-jade (*chalchiuhomeitl*) que atesora *Mictlantecuhtli*. Este descenso al mundo de los muertos constituye por sí solo una hierogamia entre las fuerzas uráneas y telúricas del mundo. Las cuatro vueltas a la "piedra redonda de jade" (*chalchiuhteyahualco*), es decir la unión hierogámica de lo cuadrado (tierra) con lo redondo (cielo), crea no sólo al hombre sino también probablemente a lo que será su espacio-tiempo en la existencia: *tlalticpac* literalmente "sobre la tierra"...²⁷

La piedra redonda de jade (*chalchiuhteyahualco*), se ubica como central y como un símbolo de pasaje, precisamente ahí, en la región por excelencia de las transmutaciones y del quehacer sagrado (*sacro facere* o sacrificio). Que nos recuerda a tantas doctrinas que establecen un altar central para la ejecución de sus rituales; y al hombre, efectivamente, como el intermediario entre lo celeste y lo terrestre. Es en definitiva una imagen que otorga no sólo una fuerza hierogámica, como bien lo apunta el autor, sino además todo un ritual creacional y cosmogónico que ubica una centralidad como objeto de los pasos a ejecutar, donde “el redondo y verde jade” ocupa un fundamental sitio.

En esta yuxtaposición, [el autor viene comentando acerca de su traducción de *chalchiuhteyahualco*] el hueso se enlaza de un cierto modo con el jade y esta asociación tiene un alto valor simbólico puesto que el jade representa,

²⁷ “La fecundación del hombre en el Mictlan y el origen de la vida breve”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 27, 1997, p. 74.

de manera universal, pero más específicamente en el mundo precolombino, un principio generativo y regenerativo. La costumbre de poner en la boca del cadáver una piedra de jade en los entierros de gente noble corresponde a esta propiedad regeneradora.²⁸

Tal idea la llevaremos en paralelo, como ya algunos se habrán podido imaginar, con el concepto de *chalchiuhtlicue*, “el jade será un arquetipo de lo que puede ser el nacimiento a su nivel más profundo. En este contexto, el agua arquetípicamente femenina se vuelve sangre masculina, (o agua de lluvia). La metáfora *chalchiuhatl* "agua jade" connota además la sangre fértil del sacrificio.”²⁹

¿Debemos de suponer que en una idea de un “binomio supremo” se detenía el complejo panteón mesoamericano? En términos lingüísticos pudiera ser que esta figura de pensamiento háyase en otra figura de lenguaje como puede ser la concepción de los difrasismos en lengua nahua, siendo dos términos que dan vida a uno tercero y por ende metafórico. Tal figura del lenguaje conlleva la idea de una dualidad que encierra la esencia de un tercer aplicativo y que, metafóricamente hablando, bien puede encerrar la idea de un concepto preclaro que contiene a ambos desde un principio, es decir, insistimos, la idea de una figura de pensamiento que por mucho es jerárquicamente superior a cualquier figura de lenguaje.

Las vicisitudes que se llegan a presentar

¿Será suficiente argumento sólido el decir que la Unidad divina no existía entre la cosmogonía náhuatl, afirmando categóricamente que dicha concepción y nombramiento en

²⁸ *Op. cit.*, p. 75. También del mismo autor *cfr.* “*Días de muertos en el mundo náhuatl prehispánico*”, en *Estudios de Cultura Náhuatl, México*, UNAM-IIH, vol. 34, 2003, apartado, “La mortaja”.

²⁹ *Íbidem.*

diversas fuentes fuera una mera influencia del pensamiento occidental por estar plasmada en códices o manuscritos exclusivamente virreinales y no prehispánicos? Ante tal supuesto bien podríamos contra argumentar que la idea de los trece cielos y de un paraíso, como el *Tamoanchan* –por sólo mencionar un par de relatos mitológicos–, bien podrían ser supuestos lineamientos occidentales al encontrarse exclusivamente en fuentes posteriores a la llegada de los españoles, situación hipotética que por supuesto no abalamos ni sostenemos.

Los acontecimientos míticos que tendrán lugar en este paraíso [*Tamoanchan*] guardan una clara semejanza con los temas bíblicos correspondientes; sin embargo, es preciso aclarar que *estos mitos formaban parte integral de la ideología del México antiguo*, y estaban *siempre presentes* en todos los actos de la vida cotidiana y religiosa de los pueblos nahuas, por lo que pueden ser considerados como *parte de su idiosincrasia*.³⁰

Tal premisa podría aplicarse por igual a otros conceptos hallados en, *p. e.*, los códices *Florentino*, el *Vaticano A y B*, el *Telleriano-Remensis*, entre otros; o de lo contrario ¿cómo o quién estipula los criterios de selección de lo que es y no es propiamente “idiosincrasia” antigua de los pueblos nahuas?

Definir si existieron o no entre las culturas mesoamericanas, más concretamente la náhuatl, tal heredad implica, entre otros términos, ubicar la heredad de las “mecateidades humanas” y de los lazos vivos, *Tlacamecayoámatl*, es decir, los “papeles de linaje” o “mecateidades humanas”, los “papeles con el conjunto de cordeles que unen a los hombres. Dichos linajes, perpetuarían precisamente el relato de los antepasados en el “flor y canto”

³⁰ Castellón Huerta, Blas Román. “*Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos*”..., subrayado nuestro.

in xóchitl in cuicatl... Entonces, ¿podríamos entender el profundo concepto de *Flor y canto* como un ejercicio incluso ritualístico de tal transmisión de saberes? Si es así, aquí estaría un sustento de lo que entenderíamos en el presente trabajo como una tradición. Particularmente nos concentraremos en la *tlamatiliztli*, “sabiduría activa” –que al igual que la *machiliztli*, “saber pasivo”– sólo se podrán adquirir mediante la tradición o heredad.

El verbo náhuatl *tlalnamiqui* "pensar" así como el sustantivo que le corresponde *tlalnamiquiliztli* "pensamiento" expresan claramente el estrecho vínculo eidético que existe entre el hecho de pensar y el recuerdo. En efecto, *tlalnamiqui* es, literalmente, "recordar algo (*tla-ilnamiqui*).

Ilnamiqui parece constituir una variante de *elnamiqui*, expresión que se compone del sustantivo *elli* "hígado" y del verbo (*tla-*)*namiqui* "encontrar". Recordar sería entonces literalmente "encontrar (su) "hígado", o (su) pecho ya que *elli* refiere también más generalmente el pecho. Esta expresión podría parecer algo insólita para la cultura occidental en que el recuerdo está vinculado etimológicamente con el corazón, sin embargo no debemos de olvidar que el hígado, al constituir el sitio orgánico de muchas manifestaciones afectivas, está entrañablemente implicado en los procesos cognitivo-sensibles.³¹

Por nuestra parte sólo agregaríamos que es bastante común encontrar, en civilizaciones antiguas, el vinculamiento entre el corazón como fuente de conocimiento supraracional. Es únicamente para el hombre contemporáneo que el corazón se ha desvirtuado como un mero centro sensible o sentimental, pero no así para varias doctrinas

³¹ Johansson K., Patrick. “¿Je ixiloiocan yn imiyaoayocan oacico tlatolli? ¿Ya llegó a jilote, ya llegó a mazorca el discurso? Consideraciones epistemológicas indígenas en el libro IV de la Historia General”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 35, 2004, p. 211.

antiguas y suponemos que debe de aplicarse tal principio de conocimiento con el corazón para con la antigua doctrina o religión mesoamericana. E incluso la necesidad inherente de no separar tales preceptos, pues es una constante en el pensamiento náhuatl, incluso contemporáneo, no divorciar ciertos conceptos que nos podrían parecer a primera vista como irreconciliables, para ellos no se trataba de escoger entre uno y otro, sino de fusionarlos en uno tercero como ya mencionamos que ocurre con los famosos difrasismos.

...por muy lógico y racional que fuera el cuestionamiento reflexivo, el pensamiento indígena lo concebía como un diálogo entre el intelecto y la sensibilidad, entre la mente y el corazón. Reflexionar era dialogar con su corazón *neyolnonotza*, [...] Tanto la competencia lingüística como el uso discursivo de las palabras que aluden el raciocinio indican que los antiguos nahuas consideraban el corazón como un lugar privilegiado de la reflexión. Las expresiones "conversar con su corazón" (*ne)yolnonotza*, "llegarle (respecto de algo) al corazón" (*yolmaxiltía*) o más sencillamente "hacer uso del corazón"(*yolloa*) sugieren que el corazón, más que la mente, fungía como un "procesador" o un espejo de las ideas.³²

Retomemos entonces la idea de trascender, pues según el mito conocido como "Huída de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan" es central el tema del recuerdo. ¿Recuerdo de morir o de trascender a la muerte?

Este mismo mito establece también, como lo hemos visto, el carácter especular (más no especulativo) del recuerdo ya que la primera manifestación de la cognición humana: la finitud inexorable de la existencia encarnada por *Quetzalcóatl-Ehécatl*, se refleja en el espejo de obsidiana en

³² *Op. cit.*, p. 214.

el cual se mira. *Ximiximati* "conócete a ti mismo", le dice el espejo, alias *Tezcatlipoca*, es decir piensa, o recuerda, que eres mortal.³³

---o0o---

¿Existe al menos una representación de los conceptos que venimos tratando a lo largo de este proyecto en por lo menos un código prehispánico? Y si no se le logra ubicar, ¿ello tendría alguna explicación? ¿Cuántas menciones se podrían ubicar de este complejo de ideas que pretendemos abordar en los manuscritos virreinales? ¿Son exclusivamente referencias posteriores a la llegada de los españoles y por ende meras influencias de la cosmogonía cristiana que los acompañaron? “Y sería sumamente interesante un estudio integral de este punto –sobre la base de las fuentes– para ver si hay o no elementos suficientes para universalizar como lo hace Beyer y decir que la multitud innumerable de dioses nahuas eran ‘para los sabios e iniciados tan sólo otras tantas manifestaciones de lo *Uno*.’”³⁴

Para ir cerrando este primer acercamiento, nueva ampliación del problema

Otro punto que también nos parece delicado en el acercamiento a las culturas mesoamericanas es que siempre se deben de tener presentes al menos estos referentes: **a)** invariablemente las fuentes provienen de un relato oral más antiguo donde las más de las veces ya no se cuenta con él, **b)** es muy probable que aquellos indígenas que informaron a los españoles sobre sus tradiciones hayan encubierto variados aspectos por considerarlos sagrados, secretos o bien por qué ellos mismos los desconocían por no pertenecer a un

³³ *Op. cit.*, p. 212.

³⁴ León-Portilla, *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes...* p. 161.

cierto grupo o élite, *c*) el paso de la heredad tolteca a la mexica fue un tránsito difícil no sin arduas batallas, sabemos que muchos códices se perdieron o quemaron frente al nuevo poderío de Tenochtitlán –en gran medida por las acciones de Tlacaélel– y posteriormente, *d*) otra importante quema de los códices de frente a la llegada de los españoles. Como bien lo expresa Patrick Johansson,

Las notas no son siempre del todo confiables ya que el arcabuco es breñoso a veces no sólo para los españoles sino también para los indígenas y que el informante no siempre dice lo que sabe para encubrir contenidos que podían desagradar a los frailes, o más sencillamente porque no quiere revelar sentidos crípticos que pertenecen a su religión [...] debe sin embargo considerar[se] siempre la posibilidad de una falta de conocimiento o de un deseo de encubrir el sentido real del texto por parte del informante.³⁵

Con todo y eso, es notorio como medianamente se conserva la tradición por los *tlamatinime* no sólo al interior de la nueva urbe sino en los alrededores dónde se mantuvieron centros dedicados a lo que León-Portilla ha denominado como toltequidad.³⁶

Por ende, si pretendemos deletrear o acercarnos a lo más sagrado del universo mesoamericano, hemos de saber que serán con todas las anteriores limitaciones, y que no obstante aún así quizás sea posible generar una descripción.

¿Existe tal Principio o Causa primera, el contenedor de todas las cosas en potencia y que las ha producido todas, dentro del panteón mesoamericano? ¿Cómo se le llamó a tal Principio? ¿Qué hay de todas las oposiciones que normalmente se consideran en las

³⁵ Johansson K., Patrick. “*Totochtin incuic tezcatzoncatl*: un canto para las primicias del pulque nuevo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 26, 1996, pp. 75-76. Corchetes nuestros.

³⁶ León-Portilla, *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes...*, cfr., capítulo III: “Ideas metafísicas y teológicas de los nahuas”, así como su obra *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*. FCE, México, 1980.

concepciones cosmogónicas? ¿Qué hay respecto a esas figuras aparentemente contradictorias como *Yohualli-Ehécatl*, son representaciones o figuras del pensamiento del Espíritu y la Materia, o es algo más?

¿Qué se debe hacer de frente a expresiones innegables –al menos por su mera existencia fonética (sic)– como *Ayac Oquiyocux* y *Moyocoyatzin* o como *Ipalnemohuani* y *Tloque Nahuaque*, así como otros nombres más p. e. *Yohualli-Ehécatl*? ¿Son estos posibles referentes nahuas indígenas prehispánicos (o de su pensamiento en el virreinato) que contienen una idea de intrascendencia y de la totalidad?

Las narraciones a los diversos dioses o númenes mesoamericanos conlleva una filosofía y lógica en la estructura jerárquica, tales como: *Ometéotl*, *Huehuetéotl*, *Xiuhtecutli*, *Titlacaoan* o *Titlacauan*, *Yáutl* o *Nécuc Yáutl* o *Necoc Yaotl*, *Neçaoalpilli* o *Yaotzin*; en donde la Divinidad se desenvuelve –sin alterarse– dando nacimiento a la cosmogonía y a las tareas que realizaban los muy diversos dioses. ¿En el panteón mesoamericano se ubica una concepción de la intrascendencia y de la unidad divina? o de lo contrario, ¿hemos de aceptar la hipótesis de un supuesto dualismo o incluso de una mera visión politeísta o panteísta?

© Derechos Registrados
HMA

Bibliografía

- +*Boturini Benaducci, Lorenzo. Idea de una nueva historia general de la América septentrional.* Madrid, 1748.
- *Beuchot, Mauricio. “Hermenéutica, analogía, icono y símbolo”, en Sym-bolon. Ensayos sobre cultura, religión y arte.* Solares, Blanca y Valverde Valdés (editoras). UNAM-IIFL, Ciudad de México, 2005.

- +Caso, Antonio. *El pueblo del Sol*. FCE, México, D.F., 1993.
- Castellón Huerta, Blas Román. “Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos” en Jesús Monjarás-Ruíz. *Mitos cosmogónicos del México indígena*. México, INAH, 1987.
- +Clavijero, Francisco Javier. *Historia antigua de México*. Porrúa, México, D.F., 1983.
- Coomaraswamy, Ananda Kentish. *El tiempo y la eternidad*. Kairós, Barcelona, 1999.
- _____ . *El Vedānta y la tradición occidental*. Siruela, Madrid, 2001.
- _____ . *El Cuerpo Sembrado de Ojos*. Ignitus, Sanz y Torres, Madrid, 2007.
- De la Garza, Mercedes. *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*. UNAM, México, 1984.
- _____ . *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*. Paidós-UNAM, Biblioteca Iberoamericana de ensayo (primera edición), México, 1998.
- _____ . “Las fuerzas sagradas del Universo Maya”, en la obra colectiva *Les Mayas Classiques*, J. Maisonneuve, París, 1998.
- +Garibay K., Ángel María. *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. Porrúa, México, D.F., 1987.
- _____ . *Historia de la literatura náhuatl*. Porrúa, México, D.F., 1977.
- Guénon, René. “El corazón y la caverna”, “La montaña y la caverna”, en *Símbolos fundamentales de la Ciencia Sagrada*. Ediciones valle de México, ciudad de México, 1986.
- _____ . *El simbolismo de la cruz*. Editorial Obelisco, Madrid, 1987.
- _____ . *Los principios del cálculo infinitesimal*. Ignitus y Sanz & Torres, Madrid, 2007.
- González, Yólotl. *El culto a los astros entre los mexicas*. SEP-Diana, México, 1981.
- Heyden, Doris. *México, orígenes de un símbolo*. INAH, México, 1998.

- +Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva. *Obras históricas*. 2 vols., México, D.F., 1982.
- Johansson K., Patrick. *Flor sin raíz, Ahnelhuayoxóchitl*. México, Editorial McGraw-Hill, 2003.
- _____ . *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*. México, UNAM-IIH, 2ª. Edición, 2007.
- Lao Tse. *Tao Te King*. Ediciones 29, Barcelona, 1997.
- León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*. Prólogo de Ángel María Garibay K. UNAM, México, D.F., 9ª. Edición, 2001.
- _____ . *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*. FCE, México, 1980.
- _____ . *Los antiguos mexicanos*. FCE, México, 1987.
- _____ . *Literaturas indígenas de México*, México, Mapfre-FCE, 2003.
- López Austin, Alfredo. *Hombre-Dios, religión y política en el mundo náhuatl*. México, UNAM-IIH, 1975.
- _____ . *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, UNAM-IIA, Tomo I y II, 1984.
- _____ . *Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- _____ . *Mito y realidad de Zuyuá*. FCE-COLMEX, México, 1999.
- López Austin, Alfredo y López Luján, Leonardo. *El pasado indígena*. COLMEX y FCE, México, 1996.
- Mardones, José María. *La vida del símbolo*. Sal-Terrae, Santander, 2003.
- +Molina, Fray Alonso de. *Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*. Estudio preliminar de Miguel León-Portilla. México, Editorial Porrúa, 1970.

- Olmos, Andrés de. *Arte de la lengua mexicana y vocabulario*. Edición de René Acuna, UNAM, 1985.
- Ortega y Medina, Juan A., y Camelo, Rosa (coordinación general). *Historiografía Mexicana. Volumen I, historiografía novohispana de tradición indígena*. (José Rubén Romero Galván coordinación). México, UNAM-IIIH, 2003.
- +Orozco y Berra, Manuel. *Historia antigua de la conquista de México*. 4vols., México, D.F., 1975.
- Platón. *Diálogos*. Porrúa, México, D.F., 1990.
- +Tezozómoc, Fernando Alvarado. *Crónica Mexicáyotl*. Traducción directa del náhuatl por Adrián León. México, UNAM-IIIH, tercera edición, 1998.
- Sahagún, fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Edición a cargo de Juan Carlos Temprano, coordinación de la colección Raquel Gómez. Editorial Dastin S. L., Madrid, 2003. Todas las referencias han sido cotejadas con la edición de: Sahagún, Fray Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. Con la Edición a cargo de Ángel María Garibay K., (numeración, anotaciones y apéndices). Editorial Porrúa (décima edición), México, 1999.
- _____ . *Coloquios y doctrina cristiana. Los diálogos de 1524 según el texto de fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas*. Edición facsimilar del manuscrito original, paleografía, versión náhuatl, estudio y notas de Miguel León-Portilla. México, UNAM-Fundación de investigaciones sociales, a. c. 1986.
- Séjourné, Laurette. *El universo de Quetzalcóatl*. FCE, México, 1962.
- _____ . *El pensamiento náhuatl cifrado por los calendarios*. Siglo XXI, México, 1981.

- _____ . *Pensamiento y religión en el México Antiguo*. FCE, México, 1988.
- Solares, Blanca y Flores Farfán, Leticia. *Mitogramas*. UNAM-CRIM, México DF, 2003.
- Solares, Blanca y Valverde, María del Carmen. *Sym-bolón*. UNAM, México DF, 2005.
- Snodgrass, Adrian. “La cruz espacio-temporal en la arquitectura mesoamericana”, en *Architecture, time and eternity*, Aditya Prakashan, New Delhi, 1990.
- Siméon, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. Traducción de Josefina Oliva de Coll. México, Editorial siglo XXI, decimoséptima edición, 2004. Primera edición en francés 1885, *dictionnaire de la langue náhuatl ou mexicaine*.
- Soustelle, Jacques. *Los Olmecas*. México, FCE, 2000.
- Spranz, Bodo. *Los dioses en los códices mexicanos del grupo Borgia*. México, FCE, 1993.

Anales y códices

- Anales de Cuauhtitlán, (972.014 COD.ch.), Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles / tr. directa del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez. México, D.F., UNAM, Instituto de Historia, 1945.
- Anales de Quauhtinchan, o Historia Tolteca-Chichimeca, (G 972.01 HIS.t.), Historia tolteca-chichimeca: Anales de Quauhtinchan / Versión preparada y anotada por Heinrich Berlin en colaboración con Silvia Rendón. Prólogo de Paul Kirchhoff. México, D.F., Antigua Librería Robredo, 1947.
- Anónimo. *El Libro de los Libros de Chilam-Balam*. FCE, México, 2000.
- _____ . *Popol Wuj*. Editorial Porrúa (vigésimo segunda edición), México, 2001.

- *Cantares mexicanos*. Edición Miguel León-Portilla; paleografía, traducción y notas León-Portilla, *et. al.*; tres volúmenes, México, UNAM-Coordinación de Humanidades: IIB, IIFL, IHH y Fideicomiso Teixidor, 2011.
- Códice Borbónico, (R 972.01 COD.bor. 1980), manuscrito mexicano de la Biblioteca del Palais Bourbon: libro adivinatorio y ritual ilustrado, ed. Martí Soler. 2ª. Tirada, México D.F., siglo XXI.
- Códice Borgia, (000622022, consulta BN), México en Italia y en el Vaticano [recurso electrónico] / realización y edición Miguel Gleason. México, D.F., Asociación México en Europa-Conaculta, 2009.
- Códice Mendoza, (G 972.01 MOL.c.), el Códice mendocino y la economía de Tenochtitlán: [Trabajo presentado en la VI Mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología] Prólogo de Barbro Dahlgren. Libro-Mex, 1956.
- Códice Telleriano Remensis, (CE 972.01 ANT.m. 1996), antigüedades mexicanas [recurso electrónico] / argumentos notas y recopilacion de Lord Kingsborough. Edición electrónica 1996. Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1996.
- Códice Vaticano, (Consulta BN), México en Italia y en el Vaticano [recurso electrónico] / realización y edición Miguel Gleason. México, D.F., Asociación México en Europa-Conaculta, 2009.
- Códice Vaticano 3773 (B), (R 972.01F COD.v.4), Codex Vaticanus 3773 (Biblioteca Apostólica Vaticana). México: Madrid: Graz, Austria: Fondo de Cultura Económica Sociedad Quinto Centenario Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1993.
- Códice Chimalpopoca, (000544742), History and mythology of the Aztecs: the Codex Chimalpopoca / tr. by John Bierhorst. Tucson, University of Arizona Press, 1992.

- Códice Florentino, (consulta BN), México en Italia y en el Vaticano [recurso electrónico] / realización y edición Miguel Gleason. México, D.F., Asociación México en Europa-Conaculta, 2009.
- Códice Florentino, (EBN 972.014 ORA.a UNAM 1995), Oraciones, adagios, adivinanzas y metáforas: libro sexto del Códice Florentino / paleografía, vers., notas e índice por Salvador Díaz Cántora. 2ª. Edición, México D.F., UNAM, Coordinación de Humanidades, Seminario de Estudios para la Descolonización de México, 1995.

Hemerografía

- Florescano, Enrique. “Sobre la naturaleza de los dioses de Mesoamérica”, en Estudios de cultura náhuatl, IIH-UNAM, 1997, n° 27.
- Ibarra, Laura. “El origen de algunos dioses prehispánicos. Una Explicación desde la teoría histórico-genética”, en Estudios de cultura náhuatl, IIH-UNAM, 1999, n° 30.
- Johansson K., Patrick. “Tezcatlipoca o Quetzalcóatl: una disyuntiva mítico-existencial precolombina”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 23, 1993.
- _____. “Análisis estructural del mito de la creación del sol y de la luna en la variante del *Códice Florentino*”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 24, 1994.
- _____. “La gestación mítica de México - Tenochtitlan”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 25, 1995.
- _____. “*Totochtin incuic tezcatzoncatl*: un canto para las primicias del pulque nuevo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 26, 1996.

- _____.“La fecundación del hombre en el Mictlan y el origen de la vida breve”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 27, 1997.
- _____.“Tlahtoani y Cihuacoatl: lo diestro solar y lo siniestro lunar en el alto mando mexica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 28, 1998.
- _____.“La Historia General de Sahagún. De la voz indígena al capítulo 15 del libro XII: las tribulaciones editoriales de un texto”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 29, 1999.
- _____.“Estudio comparativo de la gestación y del nacimiento de Huitzilopochtli en un relato verbal, una variante pictográfica y un “texto” arquitectónico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol.30, 1999.
- _____.“Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol.31, 2000.
- _____.“La imagen en los códices nahuas: consideraciones semiológicas” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 32, 2001.
- _____.“La redención sacrificial del envejecimiento en la fiesta *Tititl*” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 33, 2002.
- _____.“Días de muertos en el mundo náhuatl prehispánico”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 34, 2003.
- _____.“¿Ie ixiloiocan yn imiyaoayocan oacico tlatolli? ¿Ya llegó a jilote, ya llegó a mazorca el discurso? Consideraciones epistemológicas indígenas en el libro IV de la Historia General”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 35, 2004.

- _____."Cempoallapohualli. La "cronología" de las veintenas en el calendario solar náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 36, 2005.
- _____."Mocihuaquetzqueh ¿mujeres divinas o mujeres siniestras?" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM-IIH, vol. 37.
- _____."Amimitl icuic. Canto de Amímitl. El texto y sus con-textos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 38, México, UNAM-IIH, 2007.
- _____."Mitología, Mitografía y Mitokinesia. Una secuencia narrativa de la Peregrinación de los aztecas" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, volumen 39, México, IIH-UNAM, 2008.
- _____."Lecturas y glosas indígenas de la primera parte del *Códice Mendocino*, en el siglo XVI" en *Estudios de Cultura Náhuatl* volumen No. 40, México, UNAM-IIH, 2009.
- _____."Dilogías, metáforas y albures en cantos eróticos nahuas del siglo XVI", en *Literaturas Populares*, México, UNAM-IIFL, Año VI, Número 1, enero-junio de 2006.
- León-Portilla, Miguel. "Ometéotl, el supremo dios dual, y Tezcatlipoca 'dios principal'", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, IIH-UNAM, 2005, n° 36.

© Derechos Registrados
HMA