

ARTÍCULOS

VISION DE LOS VENCIDOS A DEBATE. UNA REVISIÓN A LAS CRÍTICAS HISTORIOGRÁFICAS A LA OBRA DEL FILÓSOFO MEXICANO MIGUEL LEÓN-PORTILLA

Jose Eduardo Cruz Beltrán
Universidad Pedagógica Nacional-Hidalgo, México
joseduardocruzbeltran@upnhidalgo.edu.mx
<https://orcid.org/0000-0003-2401-3917>

Resumen: El presente artículo pretende contribuir a la reflexión historiográfica reciente el fenómeno académico de repensar la Conquista en México. Para ello, el texto está centrado en la revisión de las críticas a las obras que al respecto publicó el filósofo Miguel León Portilla por ser estas, puntos de partida para los nuevos enfoques historiográficos respecto a ese periodo de la historia mexicana. Se revisan las concepciones leonportillistas en torno a la visión de los vencidos, el encuentro de dos mundos, el modelo antropológico de fray Bernardino de Sahagún y la categorización de filosofía al pensamiento nahua, y se contrastan con las principales refutaciones a estas temáticas para concluir que Miguel León Portilla, al dotar con su obra de una homogeneización de los procesos de conquista y proponer, a la luz de sus críticos, posturas historiográficas eurocéntricas, tuvo trastocada su posición jerárquica intelectual como autor, casi único, del pasado mexicano.

Palabras clave: Miguel León Portilla, repensar la conquista, visión de los vencidos, historia de las ideas, historia cultural, análisis historiográfico.

Title: VISION OF THE VANQUISHED UNDER DEBATE. A REVIEW OF THE HISTORIOGRAPHICAL CRITICISMS OF THE WORK OF MEXICAN PHILOSOPHER MIGUEL LEÓN-PORTILLA.

Abstract: This article aims to contribute to the recent historiographic reflection on the academic phenomenon of rethinking the Conquest in Mexico. For this purpose, the text is centered on the review of the critiques of the works published by the philosopher Miguel León Portilla, as these are the starting points for the new historiographical approaches to this period of Mexican history. We review Leon Portilla's conceptions of the vision of the vanquished, the encounter of two worlds, the anthropological model of Fray Bernardino de Sahagún and the categorization of Nahua thought as philosophy, and contrast them with the main refutations of these themes in order to conclude that Miguel León Portilla, by providing with his work a new historiographical approach to the period of Mexican history, by providing with his work a homogenization of the processes of conquest and proposing, in the light of his critics, eurocentric historiographic positions, his intellectual hierarchical position as the almost unique author of the Mexican past was overturned.

Keywords: Miguel León Portilla, rethinking the conquest, vision of the conquered, history of ideas, cultural history, historiographic analysis.

Recibido: 23-06-2023

Aceptado: 17-09-2023

Cómo citar este artículo: CRUZ BELTRÁN, José Eduardo. Visión de los vencidos a debate. Una revisión a las críticas historiográficas a la obra del filósofo mexicano Miguel León Portilla. *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2024, n. 32. Disponible en: <<http://revistas.um.es/navegamerica>>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X.

1. Introducción

En el mundo académico los autores, a partir de la aceptación de sus obras, se convierten en *autoridades* en la materia. Es tanta la aprobación de un autor que con el tiempo es improbable pensar en voces discordantes. Lo que aquí se muestra es un estudio acerca del leonportillismo como fenómeno de autoridad académica y los cuestionamientos a este. Su principal figura, el filósofo mexicano Miguel León Portilla, adquirió tal estatus durante la segunda mitad del siglo veinte. Lo que aquí se presenta es un recorrido historiográfico por las principales críticas a su obra y a su vez, una aproximación a entender su presencia como intelectual e intentar responder las condiciones del éxito editorial de su obra.

El papel de las redes sociales como nuevas difusoras del conocimiento permitieron acercar al público los diversos debates que suceden en la esfera del ámbito académico. Así sucedió con el tema que ahora se presenta. En 2019 se conmemoraron 500 años de las incursiones españolas en el actual territorio mexicano. El tema dio de qué hablar cuando el entonces nuevo poder Ejecutivo federal entró en las controversias historiográficas al enviar una carta al reino de España para que este pidiera disculpas por los excesos de la corona, especialmente a los grupos indígenas durante la conquista. En ese año, a la edad de 92 años, falleció Miguel León Portilla, uno de los principales estudiosos de los indígenas nahuas.

En 2020, orillados por la reclusión, los académicos miraron en las plataformas digitales una manera de difundir su trabajo. Con la comunicación digital fue su interacción con un público más amplio. Los debates y conmemoraciones por los 500 años de la incursión hispana dieron pie a visitar los temas de la Conquista. De los equipos académicos que más apostaron a continuar la difusión de sus ideas fueron el blog Noticonquista, de la Universidad Nacional Autónoma de México, y el seminario Repensar la Conquista del Instituto Nacional de Antropología e Historia-Veracruz.

Así pudieron conocerse sus aportaciones orientadas a reaprender un tema que permanece vivo entre la sociedad mexicana, la conquista. Entre toda la marea de disertaciones, una surgió con impulso: desmontar “la visión de los vencidos”, frase atribuida a un libro de gran tiraje en México y el extranjero, con excepcional éxito editorial cuyo “autor”, fue el citado Miguel León-Portilla. Justo un año después de la muerte de León Portilla, el canal mexicano Canal 22 publicó una nota titulada “Una relectura de ‘La visión de los vencidos’”. La nota centrada en el libro del mismo nombre “probablemente el libro más exitoso de México” abrió la posibilidad de una nueva y diferente visión.

2. Objetivos

El objetivo de este estudio hacer una reflexión que logre debatir el fenómeno de las paternidades en las disciplinas humanísticas. El aporte gira en torno a analizar la figura de León Portilla como intelectual consagrado, en un intento de comprender el éxito de su obra, y, por ende, la gran difusión de sus ideas, por lo cual

se atienden algunos rasgos biográficos puntuales que permitirán la comprensión del autor, de su presencia en círculos académicos, políticos y sociales y cómo la amplia difusión de sus ideas fue motivo de análisis y abiertas discusiones en las que, por el éxito o prestigio editoriales, salió avante. Sin embargo, las conmemoraciones de 1519 y 1521, obligaron a ver su obra con una visión cada vez más crítica, coincidente en la mayoría de los casos. La intención última de estas líneas es que, a partir de una revisión de las principales críticas a la obra de Miguel León Portilla, se comprenda sociológicamente el fenómeno de desmontar a las autoridades intelectuales como parte del desarrollo de la ciencia histórica en México.

3. Estado de la cuestión.

En los seminarios aludidos en líneas anteriores, se compartieron fragmentos de las sesiones de trabajo del seminario Repensar la Conquista. *Visión de los vencidos* es un texto literario, no fundado en la metodología histórica; su publicación obedeció a crear un mito de identidad homogénea; la visión de los vencidos es una óptica de indígenas cristianizados. Guy Rozat, investigador emérito del INAH, indicó que “aunque se va a sacar de onda¹ mucha gente, León Portilla no es un historiador”, que jamás respondió a las críticas y si algo podía reprocharle a dicho autor, es el haber construido la imagen de los indios con visión occidental. El tema se centró en los célebres presagios de la caída de Tenochtitlan: “¿Cómo va a asustarlos un cometa cuando los nahuas eran grandes observadores del cielo? ¿De dónde venían entonces esos presagios?”, tales fueron los cuestionamientos más representativos de Rozat.

José Pantoja, por su parte, va a preguntarse cómo un texto literario, sin análisis de fuentes, tuvo tanto éxito en el campo de la historia y la antropología. Más aún, en el intento de León Portilla de justificar científicamente la selección de textos, señalará que lo hace influido por la supuesta etnografía de los frailes, como Bernardino de Sahagún.

Un comentario al video señaló: “Vaya, alguien tenía que decirlo. Aunque en la UNAM casi sea pecado criticar a León Portilla. Me da gusto que cuando estaba vivo se hicieron todos estos señalamientos y siempre prefirió ignorarlos.” Otro, en defensa de León Portilla, se lee: “Pues mis disculpas, pero preferimos los mexicanos la literatura de él profesor Miguel León Portilla, que lo que me dice este extranjero que no es de mi pueblo mexicana, viva mi raza anahuaca [sic]”.²

La lectura de un texto de Pedro Salmerón, de abril de 2019, con un León Portilla aún con vida, aumentó el creciente interés por este fenómeno detectado:

Crecimos admirando, identificándonos con Cuauhtémoc, el joven abuelo, y aborreciendo a los españoles que nos conquistaron. Nos educaron, al menos a mi generación, siguiendo las

¹ Sacar de onda es una expresión mexicana que significa una aproximación a quedarse perplejos, sorprendidos por una situación que implique cierta incredulidad.

² NOTICIAS 22. “Una relectura de ‘La visión de los vencidos’” [vídeo]. 1 de octubre de 2020. [Consulta 14-03-2023]. Disponible en <<https://www.youtube.com/watch?v=Tr94s4p8RsA>>.

pautas y el guion priísta de Emilio Uranga y Octavio Paz. Crecimos leyendo a Miguel León-Portilla. Crecimos identificándonos con esos vencidos [...] ¿Cuál es el problema de esa falsa “visión de los vencidos”? Que la historia que cuenta es la misma que nos han venido contando: la de los “400 valientes” y su esforzado capitán que devastaron una gran cultura, la conquistaron, la sojuzgaron; en muy buena medida, por su carácter “primitivo” y “supersticioso”. Y que nos hace identificarnos con los vencidos.³

Se trataba, en suma, de cuestionar a un autor ya instalado en el prestigio, y que, a lo largo de su trayectoria, se le adjetivó con comentarios mayoritariamente positivos; logró consagrarse como una autoridad. *Visión de los vencidos* es un libro exitoso en términos editoriales: asequible, de múltiples reimpresiones, traducido a lenguas extranjeras y vernáculos, lectura obligada en las escuelas; breve, de lectura amena. El perfil deseable de un *best seller*.

Pero había que poner atención a estos autores. Se encontraban en una posición distinta a la apología del leonportillismo. Un fenómeno de contraposición no sólo historiográfica sino ideológica. En la búsqueda de reunir de manera sistemática más información, el resultado que arrojó el presente trabajo devela que las críticas a León Portilla no han sido recientes.

Su obra estuvo sujeta a debates historiográficos y filosóficos, por ser estos los campos de conocimiento en que se desarrolló. Las posiciones contrarias a la obra del autor emanaron incluso desde su defensa de tesis, antes de la década de 1960, cuando le fueron criticadas sus ideas en torno a la “filosofía náhuatl”. Posteriormente, hacia la invención y posterior empleo del término “Encuentro de dos mundos”, para resignificar el llamado descubrimiento de América.

4. Metodología.

En términos metodológicos, lo que pretende revisarse son los posibles factores que posibilitaron a Miguel León-Portilla su ascenso al poder intelectual, al prestigio universitario y a su posición dominante dentro de la esfera jerárquica del conocimiento sobre el pasado nahua. En la medida en que ciertas obras suyas fueron sometidas a la crítica o bien a la refutación, y en el extremo de los casos al abierto rechazo, orilla a cuestionarse a dicho personaje en función de sus contribuciones científicas, a preguntarse a qué se deben las críticas hacia su obra y si su papel jerárquico volvió a León Portilla más susceptible de ser cuestionado.

El concepto de la Conquista transita entre la identificación del mexicano con el vencido, y por el otro, comprender que los grupos indígenas se encontraron del bando vencedor. Es aquí donde se demuestra que obras como las de León Portilla, jugaron un papel fundamental en la construcción de imaginarios identitarios que dejaron de verse como científicas sino literarias, obras de su tiempo, con objetivos fundamentados, en los que habrá de echarse mano de los planteamientos emanados del propio autor y de sus influencias intelectuales inmediatas como fueron el sacerdote Ángel María Garibay y el antropólogo Manuel Gamio, ambos de fuertes inclinaciones de protección al indígena mexicano del siglo veinte.

³ SALMERÓN, Pedro. ¿Visión de los vencidos? A 500 años. *La Jornada* [en línea]. [Fecha de consulta: 14-02-2023]. Disponible en <<https://www.jornada.com.mx/2019/04/02/opinion/014a2pol>>.

Para la consecución de este trabajo se reunieron principalmente aquellos trabajos que implicaron una crítica a la obra de Miguel León Portilla. Desfilan en este elenco Francisco Larroyo, Edmundo O’Gorman, Federico Navarrete y el sociólogo francés Guy Rozat, entre otros, incluidos algunos en su momento estudiantes que a través de tesis profesionales marcaron su postura. Asimismo, se hizo una revisión teórica del intelectual en cuanto a su posición jerárquica para determinar líneas de investigación, y, asimismo, el papel de la historiografía científica de hoy para debatir en temas que permanecen vigentes en los ámbitos académico y social como lo es la significación de la conquista en el territorio mexicano.

La postura teórica que apoya este trabajo está enfocada la manera que estudió Pierre Bourdieu estudió las posturas del intelectual como sujeto de estudio. Para los casos concretos de críticas hacia León Portilla se echó mano de los principales trabajos que las presentaron y se hizo una revisión de los principales puntos de inflexión con las obras de dicho autor.

Termina este trabajo con una serie de reflexiones respecto al papel de los intelectuales, a la contribución de sus obras a la construcción ideológica y también a comprender de manera práctica los fenómenos en los cuales se somete al debate, la crítica, la refutación parcial o compleja a una autoridad como acto mismo del repensar científico, en este caso, el de la historiografía mexicana.

5. El intelectual, sujeto de estudio. Miguel León Portilla em la palestra.

Este trabajo parte de cuestionar ¿qué convierte en autoridad a un autor? ¿qué fenómenos ocurren para dotarse-dotarle de legitimidad?, ¿qué sucede cuando esa autoridad es discutida, qué ocurre cuando puesta en duda su cientificidad? Reconstruir un contexto intelectual, desde donde surgen las obras del pensamiento, y analizar los esquemas del pensamiento, de tal suerte que no distorsione el estudio del pasado, es el planteamiento metodológico para comprender a Miguel León Portilla. Percibir su papel como reproductor de las estructuras sociales existentes en el momento de la aparición de sus obras permite tener una idea más clara de sus objetivos, y asimismo de la trascendencia de estas en la sociedad.

Si se pretende entender su posición específica, de antemano necesita precisarse que los intelectuales, por el trabajo mental que realizan, ocupan una posición social determinada.⁴ Quienes se dedicaron a la comprensión de los intelectuales intentaron, más que definirlos, entender su presencia en una sociedad. Sartre, por ejemplo, los vio como individuos que adquirieron notoriedad por trabajos que demuestran inteligencia en las ciencias aplicadas, sociales o humanas. Se les dotó, y he aquí el cuestionamiento, de una facultad intrínseca, no solicitada sino adquirida, de interferir en la vida pública e influir en ciudadanos y líderes políticos.⁵

En la actualidad, en el ámbito mexicano, a Miguel León Portilla pudo calificársele de intelectual orgánico, aquel que media entre el aparato ideológico y

⁴ PICÓ, Josep y PECOURT, Juan. El estudio de los intelectuales: una reflexión. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. 2008, n. 123, p. 39.

⁵ PICÓ, Josep y PECOURT, Juan. El estudio... Op. cit., p. 41.

las fuerzas de producción con el fin de asegurar el consenso del bloque hegemónico, no obstante que, en el país, a razón de las declaraciones del Ejecutivo federal del periodo 2018-2024, este concepto sea tomado con un sentido peyorativo, toda vez de las nueve décadas que duró en el poder un solo partido político.

A Miguel León Portilla se le atribuye la publicación de un libro clave de la cultura mexicana, *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista* (1959), que habría sido una cierta continuidad respecto a la comprensión filosófica del mexicano, la que abrió Samuel Ramos con *El perfil del hombre y la cultura en México* (1934) y *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz (1950). *Visión de los vencidos* es tenido como un libro de amplia difusión entre la sociedad mexicana y extranjera, “uno de los libros más influyentes en la historia mexicana, una pieza de convicción que le da voz al enmudecido universo de México-Tenochtitlan.”⁶ La facilidad con que llegó al público, y su posterior acceso a diversos medios de comunicación, contribuyeron de manera irreversible a transformar su papel en la sociedad y trascender del medio académico al cambio de postura ideológica en el México del siglo veinte. La imagen de Miguel León Portilla como autor, se hizo visible gracias a las temáticas de sus obras, su discurso, de fácil entrada al gran público, logró conectar con el pensamiento de la sociedad. *Visión de los vencidos* consiguió que buena parte de la sociedad mexicana se identificara con la obra aun sin leerla, con el título bastaba.

Esto trae de nuevo la definición del intelectual orgánico en el planteamiento de Mauricio Gil: provienen de la necesidad de cada grupo social “esencial”, de otorgar homogeneidad y conciencia de su propia función en el campo económico, sino también en el social y en el político.⁷ Como se verá más adelante, en la obra de León Portilla concurren críticas al respecto: *Visión de los vencidos* “homogeneizó” la conquista de México, al grado de ver la caída de Tenochtitlan en 1521 como la caída de todo el territorio mexicano, pues de manera implícita o mejor dicho involuntaria, se percibió a los vencidos mexicanos como si hubieran sido vencidos todos los mesoamericanos.

En un sentido apologético, el doctor Baltazar Brito comenta: “la obra de León Portilla tiene la peculiaridad de que el mexicano, los mexicanos, nos vemos reflejados en ella [...] Además de que, por lo mismo, [...] es un clásico de la historiografía mexicana”.⁸ Pero ya en el origen comienzan las inconsistencias. León Portilla no es el autor de *Visión de los vencidos*, sino el compilador, el autor del estudio preliminar. Las traducciones fueron de uno de sus mentores, el sacerdote toluqueño Ángel María Garibay, y posteriormente suyas. No obstante, la obra rebasó a León Portilla: a él se le dotó de la autoría, y con ello, el prestigio en torno a su figura.

⁶ DOMÍNGUEZ, Christopher. *Profetas del pasado. Quince voces de la historiografía mexicana*. México: Era, 2015, p. 39.

⁷ GIL, Mauricio. Sociología de los intelectuales y teoría de la ideología. En *Pluralismo epistemológico*, La Paz: Muela del Diablo Editores, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2009, p. 244.

⁸ AGUILAR, Hugo. *Miguel León Portilla, tlamatini. Perfil periodístico de una leyenda viva* [tesis de licenciatura]. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2022, p. 55.

A esto hay que sumar el papel de la Universidad Nacional Autónoma de México, entidad académica que publicó en México *Visión de los vencidos*. Para Pierre Bourdieu (2008), las instituciones juegan un papel importante en el campo intelectual. Son el espacio privilegiado para observar los poderes universitarios. Es donde los profesores, principalmente los de letras y ciencias humanas obtienen mayor poder en otros espacios como en las academias. Es ahí, donde para este pensador francés, reposa el hecho de ser conocido y reconocido. No obstante, de acuerdo con el sociólogo francés, el prestigio científico o intelectual resulta más estable que el poder universitario. La trascendencia de León Portilla a otros ámbitos le permitió asegurarse una posición en la cual se decidirían ciertos rasgos historiográficos que persisten aún en nuestros días. *Visión de los vencidos* ayudaría al autor a otorgarle la posición de autoridad científica. En términos de Bourdieu, el gran *establishment universitario* en que se posiciona la UNAM, ayudó a León Portilla en tanto, la acumulación del control de la producción de las áreas del conocimiento. En el caso de la Historia, ahí se encuentran los programas universitarios más antiguos para la enseñanza de esa disciplina, junto con el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México.

La UNAM es en palabras de Roderic A. Camp tanto la organización más importante de México, —la Universidad de la Nación, su lema actual— como una influencia fundamental sobre el sistema educativo en México.⁹ Tener una publicación en la UNAM, es en cierta forma garantía del nivel de las obras, los temas; el lugar de publicación es un buen indicador del peso de los intelectuales en la sociedad.¹⁰

Pero, además, también concurren otras condicionantes. Dirigir un equipo de investigación, el reconocimiento del campo científico extranjero a través de las citas y las traducciones, la notoriedad intelectual como la pertenencia a academias, y la publicación de obras que le confieren el estatus de clásico.¹¹ Las múltiples traducciones a idiomas extranjeros de *Visión de los vencidos*, a la cual se sumaron traducciones al otomí o al braille, las veintinueve reediciones en México, con varias reimpressiones de desde 2008 en adelante, y la pertenencia del autor a academias como las de la Lengua o la de Historia, dirigir el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, entre otros reconocimientos como los doctorados *honoris causa*, le dotaron a León Portilla, un grado de éxito social y un poder de consagración por su aparición pública en medios de comunicación, y demás dispositivos de amplia difusión.

Esto ayuda a explicar el éxito de León Portilla en términos editoriales, pero también en su consagración y reconocimiento —la postura dominante de acumulación de poder— a través de los alumnos que “conceden no obstante una forma de reconocimiento intelectual [que] contribuye a hacer su valor, así como él contribuye a hacer el de ellos”.¹²

Con *Visión de los vencidos*, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, *Los*

⁹⁹ CAMP, Roderic A. *Los intelectuales y el Estado en el México del siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 228.

¹⁰⁰ BOURDIEU, Pierre *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008, p.111.

¹¹¹ BOURDIEU, Pierre *Homo academicus*... Op. cit..., p. 152.

¹²² BOURDIEU, Pierre. *Homo academicus*... Op. cit., p. 128.

antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares y demás obras, por citar quizá las más representativas, adquirió una legitimidad en una particular línea de investigación, casi toda relacionada entre sí: el pensamiento náhuatl, en la que prácticamente transitó solo sino hasta tiempo después con la aparición de otras obras y sobre todo porque estas permearon en un México ávido de identificaciones, ya no sólo era su pasado hispánico sino el indígena, de tal suerte que había que hacer llegar sus obras a mercados más amplios donde los lectores, orientados hacia la reproducción de la cultura, mayoritariamente, estarán mediados desde la investigación pero también desde la enseñanza, esto es, mirar al autor también como profesor. Al respecto señala Noemí Cruz Cortés, profesora de Historia en la Facultad de Filosofía y Letras: “Era el maestro de todos, no sólo de aquellos que estaban en el aula [...]. Todo aquel que se precie de ser un estudioso del México prehispánico está obligado a leer las obras del doctor Miguel León Portilla”.¹³

A la manera de Thomas Kuhn (1987), en la idea de que todo trabajo científico está caracterizado por algunas divergencias y que las creencias tradicionales se abandonan para reemplazarlas por otras nuevas, se traen aquí las principales críticas a la obra de Miguel León Portilla.

Al analizar la posición de Miguel León Portilla como intelectual, se concluye que este forma parte de esa fracción dominada de la clase dominante, en tanto mantiene una relación ambivalente entre su presencia en la sociedad y su función social.¹⁴ La importancia de dotarle al país de un dogma historiográfico único, y por ende, el de una identidad común, la del vencido, la del indígena sin voz, contribuyó en gran parte a moldear los espejos con los que se identificaría el grueso de la población mexicana, el del sentido de inferioridad, el del “fuimos conquistados”.

6. Refutaciones al concepto de *Filosofía náhuatl*.

Como el propio León Portilla aseguró, las naciones prehispánicas poseían un pensamiento filosófico. Después de leer a los grandes filósofos en sus estudios jesuitas, advirtió que algo similar podía encontrarse en la literatura náhuatl. No obstante, su tesis, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (1956) fue objeto de algunos rechazos. Así se encargó de estudiarlo Arturo Bordes Sevilla en *Una visión crítica a la propuesta de Miguel León-Portilla sobre la aplicación del término filosofía al pensar náhuatl* (2002). En este trabajo hay un recorrido por diversos autores que no estuvieron de acuerdo en la visión leonportillista.

Primero: no necesariamente un pensar debe considerarse filosofía. El tema que salta a la vista es el éxito entre los historiadores de *La filosofía náhuatl*. La tesis de doctorado en filosofía de León Portilla se consideró el primer trabajo serio respecto al análisis del pensamiento del México antiguo. De acuerdo con Bordes Sevilla, León Portilla tuvo que acudir a los orígenes de la filosofía griega para explicar que su concepto podía ajustarse al pensamiento prehispánico. Una de las confusiones fue por el hecho de que el fraile franciscano Bernardino de Sahagún llamó “Sabios o philosophos” a los *tlamatini*, término nahua para designar “los que saben algo”, que

¹³ AGUILAR, Hugo. *Miguel León-Portilla...* Op. cit., p. 36.

¹⁴ GIL, Mauricio. *Sociología de los intelectuales...* Op. cit., p. 248.

no tendrían por qué ser filósofos en sentido estricto.¹⁵ El que los *tlamatini* se reunieran a disertar sobre el origen y naturaleza del mundo, del hombre, de la divinidad y demás inquietudes similares, hizo pensar a León Portilla que estos podían ser filósofos en la visión occidental.

Estas fueron las primeras impresiones de un sínodo, el filósofo neokantiano Francisco Larroyo, quien calificó de anacrónico y ocioso preguntarse si entre las antiguas civilizaciones mexicanas hubo filosofía. La falta de revisión bibliográfica en torno a la antropología filosófica, a la concepción estática y rígida de ideas, así como una metodología falsa, eran los principales argumentos en contra de la tesis.¹⁶ El punto fue asignar un concepto occidental a culturas no occidentales; el argumento de Larroyo siguió este derrotero: “Se ha hecho de Europa (de la historia de Europa) el ángulo de mira de todo acontecimiento histórico. A América se le ve desde Europa. Hay más: se escribe para Europa, Europa es auditorio, y juez, y testigo de cuanto ocurre en el orbe”.¹⁷

Otra autora, Margarita Vera, refrenda lo anterior al señalar que, si de sabios se hubiera adjetivado a los *tlamatime*, adelante; pero el problema estribó en hacerlos filósofos. De esta manera, estos sabios nahuas, sin ir a buscarlos a Grecia tenían ideas tan valiosas de suyo que no era necesario incluirlos en el ámbito filosófico occidental, y por ende “no necesitamos asumir el discurso del dominador, así sea el del fraile Sahagún”.

Con una postura más práctica, se encuentra Alfredo López Austin. El tema a debatir fue el de las traducciones. León Portilla aprendió náhuatl con Ángel María Garibay, ambos de manera autodidacta; sin embargo, algunas traducciones no eran tan precisas y se veían afectadas por la visión histórica de ambos —en su “gusto por expresar los conceptos aztecas en términos prestados de las culturas clásicas europeas”— lo cual ocasionaba dotar de un significado totalmente distinto a los conceptos: *teyacayani*, traducido por León Portilla como pedagogo, quiere decir “líder, guía o el que va a la vanguardia”; *teixcutiani*, traducido por León como psicólogo, quiere decir “el que hace tomar a los otros una cara”; un tercer caso, quizá el más llamativo fue el de haber nombrado al *mictlanmatini* como metafísico cuando su traducción era “concedor de la región de los muertos”.¹⁸

En términos generales las traducciones de León Portilla estaban encaminadas a demostrar que los pensadores nahuas eran filósofos a la manera de los griegos y por ello se permitió traducciones tan distintas. Bordes argumentó que el pensamiento nahua se quedó en el terreno de la mitología para explicar, por ejemplo, los fenómenos naturales, o bien fue un pensamiento intuitivo y emocional pero no filosófico, aunque reconoce la intención del autor por conocer y comprender el pasado del indio a partir de un pensamiento que durante mucho tiempo no le

¹⁵ BORDES SEVILLA, Arturo. Una visión crítica a la propuesta de Miguel León-Portilla sobre la aplicación del término filosofía al pensar náhuatl [tesis de licenciatura]. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, p.12.

¹⁶ BORDES. Arturo. *Una visión crítica...* Op. cit., p. 16.

¹⁷ BORDES. Arturo. *Una visión crítica...* Op. cit., p. 19.

¹⁸ BORDES. Arturo. *Una visión crítica...* Op. cit., p. 40.

había sido reconocido.¹⁹ Con la idea de aceptación a los indígenas, creó su magna obra *Visión de los vencidos*.

7. La visión de los vencidos a debate: crítica a los presagios “indígenas”.

En los campos intelectuales, como en todos los demás campos sociales, existen relaciones de fuerza, de luchas y estrategias, de intereses y ganancias, capitales en disputa que los actores ahí presentes luchan por controlar u obtener. El campo simbólico específico aquí constituye la figura de la autoridad científica o intelectual que produce, impone o inculca la representación legítima del mundo social. Es precisamente lo observado en León Portilla al hablar de *Visión de los vencidos*. Por ende, se parte de cuestionar si es factible decir que el título mismo sentó su éxito en la contundencia de la frase, es decir, que, en el lector, mexicano sobre todo, existió tal identificación con el vencido mexicana, lo que contribuyó a la aztequización de todo el territorio mexicano.

*

En 1992 se publicó *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. El autor, un sociólogo francés radicado en México, Guy Rozat Dupeyron. Investigador del INAH desde 1976 y desde 1989 radicado en Veracruz, adscrito al instituto de aquella entidad y profesor de la Universidad Veracruzana. En *Indios imaginarios* es desmontado el libro *Visión de los vencidos*. Rozat concibió este trabajo desde 1972. Tuvieron que pasar veinte años para ser publicado. Para el autor, el éxito de *Visión de los vencidos* radicó en que “por fin el indio desesperadamente mudo empezaba a hablar; había la esperanza de hacer hablar a los vencidos y de ayudar a que su palabra fuese oída”.²⁰ Sin embargo, a partir de la segunda parte, el texto tendió una trampa intelectual porque se trata de un “indio blanqueado” quien escribe los relatos “indígenas” de la conquista, con la lógica eurocéntrica. Los textos no podían ser indígenas “por estar organizados sobre una escatología típicamente medieval occidental”.²¹ La pretensión de *Indios imaginarios* descansó en la espera de un nuevo discurso histórico-político, ya que, ante construcciones tan exitosas como *Visión de los vencidos*, los acontecimientos allí vertidos, para Rozat, lejos estuvieron de alcanzar de manera inmediata el conocimiento desde la tal perspectiva.

La base del análisis historiográfico de *Indios imaginarios* centró sus baterías en los presagios del fin del mundo mexicana. Apoyado en Jacques Le Goff, George Duby y otros medievalistas como Raúl Glaber o Adhemar de Chabanes, los cometas, como el que vio Moctezuma, por ejemplo, significaban infortunio y terror en el pensamiento medieval. Rozat argumentó que estos mismos presagios se “indianizaron” porque habían sido aprehendidos por la enseñanza de las ideas medievales.²² A lo largo del libro Rozat quiso demostrar que los discursos de la caída de México Tenochtitlan son similares a las de Roma y de Jerusalén. El cometa, el

¹⁹ BORDES, Arturo. *Una visión crítica...* Op. cit., p. 82.

²⁰ ROZAT DUPEYRON, Guy. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2002, p. 26.

²¹ ROZAT, Guy. *Indios imaginarios...* Op. cit., p. 32.

²² ROZAT, Guy. *Indios imaginarios...* Op. cit., pp. 65-66.

fuego en el templo, los rayos, relámpagos, el hervor en el agua, gritos, entre otros, son presagios con una carga religiosa más cristiana que indígena.

Con todo, *Indios imaginarios* no necesariamente se constituyó en un libro de denuncia. Su posición contestataria no cayó en la afrenta. Fue directo, pero sin que la crítica fuera del todo punzante, a diferencia de textos posteriores donde hay claras referencias no sólo a la obra de Miguel León Portilla, sino a su posición misma. En “La conquista de México no ocurrió”, Rozat planteó lo interesante que resultaría analizar la ambigüedad de las instituciones académicas, periódicos, editoriales, universidades que contribuyen a mantener perennes los mitos de la historiografía mexicana. Que por la cantidad de premios, decoraciones y felicitaciones, ese aval favorece el monopolio “que los caciques académicos y sus seguidores ejercen en el control de la enseñanza y la investigación, al impedir la difusión de nuevas propuestas historiográficas”.²³

De ambiguo indigenismo calificó Rozat la obra de León Portilla. *Visión de los vencidos*, con las repetidas ediciones y traducciones, así como la recepción editorial en universidades estadounidenses y europeas “generaron auténticas metástasis que servirían a su vez de apoyo y legitimación ‘científica’ a ese discurso seudohistórico”.²⁴ Con una postura sociológica, propia de su formación, Rozat se pregunta por qué el discurso leonportillista fue adoptado casi sin ninguna crítica, y cómo es que las voces disidentes fueron calladas o minimizadas—en páginas cercanas refiere a que la polémica con O’Gorman, que se verá más adelante, fue empujada por una especie de pacto de no agresión entre las “escuelas” historiográficas del Colmex y la UNAM gracias a la figura identitaria de la mexicanidad, la figura única del mestizo, construida por los aparatos culturales del Estado— para, en cambio, situar a *Visión de los vencidos* como un texto dominante que cumplía el papel fundamental de servir a la identidad nacional, aunque careciera de fundamentos historiográficos científicos y con ello, “el leonportillismo encontró siempre una manera hábil de evitar un enfrentamiento con la historiografía científica”.²⁵

Pero el efecto leonportillista en torno a los presagios, pareció difuminarse después de 2019. En 2020, la revista de divulgación publicada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia y Editorial Raíces, *Arqueología mexicana*, en su número especial 89, se encargó de apoyar aún más la idea del presagio como creación no indígena. En su presentación, Patricia Ledesma refiere que “Con seguridad, los presagios referentes a la caída de los mexicas fueron enriquecidos tras haber conocido los indígenas letrados los presagios bíblicos y los provenientes de otras culturas; es innegable su influencia”.²⁶ Que las formas de pensamiento indígena incorporaron elementos occidentales y que “consultar adivinos y creer en presagios fue práctica común en las sociedades europeas del siglo XVI”. En tanto,

²³ ROZAT DUPEYRON, Guy. La conquista de México no ocurrió. En ROZAT, Guy (Ed.). Repensar la Conquista. Tomo I. Reflexión epistemológico sobre un momento fundador. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2013, p. 63.

²⁴ ROZAT, Guy. La Conquista... Op. cit., p. 68.

²⁵ ROZAT, Guy. La Conquista... Op. cit., p. 69.

²⁶ LEDESMA BOUCHAN, Patricia. Presentación. Arqueología Mexicana. 2020, n. 89 (edición especial, los presagios de la conquista de México), p. 16.

Guilhem Olivier hace una referencia implícita a desmontar la idea de los vencidos: la utilización de procedimientos adivinatorios o implica de ninguna manera una actitud fatalista o de sumisión de los mesoamericanos a los conquistadores y por ende “necesitamos corregir esta idea según la cual los ‘vencidos’ se quedaron ‘pasmados’ y sin reacción, debido a sus ‘creencias religiosas’ ante los europeos.”²⁷

En la edición se advierte que la obra de León Portilla no se encuentra en los textos para su discusión. Solamente es utilizada para ejemplificar los presagios, es decir, de su libro *El reverso de la conquista. Relaciones aztecas, mayas e incas* es tomada la “profecía de Chumayel y Tizimín acerca de la venida de los extranjeros de barbas rubicundas”. La presencia de frases como “Del oriente vinieron, cuando llegaron a esta tierra los barbudos, los mensajeros de la señal de la divinidad”, o bien, hacer referencia al “Dios de los cielos” o “Este Dios verdadero que viene del cielo sólo de pecado hablará, sólo de pecado hablará su enseñanza”, trae ya consigo un matiz cristiano. Y por si hubiera alguien que cuestionara el tema de los presagios cristianos en Mesoamérica, sale a la luz en ese mismo número, el doctor Luis Millones para hablar de que en los Andes precolombinos:

[...] todo lo que conocemos sobre la historia de los incas ha sido escrito desde una perspectiva occidental, incluso cuando los autores, indígenas o mestizos, llegaron tardíamente a la escritura. Su condición de subordinados a la monarquía española y a la religión cristiana hace que categorías como presagios o augurios sólo puedan ser interpretados como equivalentes a los que les era ya conocido por su educación en el universo colonial.²⁸

En términos generales, se acepta que las creencias en presagios, milagros y adivinaciones en los indígenas tuvo la influencia europea, es decir, a partir de esta, estos pretendieron explicarse su propia historia y en concreto, a raíz de haber sido elaborados muchos años después, cabe la posibilidad de que hayan sido elaborados para justificar lo sucedido, entre la caída del imperio mexica y el nuevo orden religioso cristiano.²⁹

Por su parte, Federico Navarrete también centró sus críticas a *Visión de los vencidos*. Señaló que los textos son del siglo XVI, en alfabeto latino, en lengua náhuatl. En apariencia, el primero de ellos, *Anales de Tlatelolco*, elaborado sin la influencia de los frailes; el segundo, por su parte, pertenece a la obra de fray Bernardino de Sahagún. En ambos, la trama es referida a descripciones de los estragos de la guerra en México-Tlatelolco. Señaló que las traducciones del padre Garibay son traducciones creativas, más propias de la invención literaria. Para Navarrete, si bien trata de los sufrimientos provocados por el sitio militar, en *Visión de los vencidos* se manejó la idea de que los cantos eran para hablar de la desarticulación de toda la civilización mesoamericana, por lo cual el error interpretativo que originó la obra fue el de proponer que la destrucción de México-Tlatelolco fue el de toda la nación prehispánica. Navarrete expresó que “es así como se confunden los llamados mitos históricos, en este caso los mitos académicos:

²⁷ OLIVIER, Guilhem. Tetzáhuitl: los presagios de la conquista de México. *Arqueología Mexicana*. 2020, n. 89 (edición especial, los presagios de la conquista de México), p. 52.

²⁸ MILLONES, Luis. Augurios y presagios en los Andes precolombinos. *Arqueología Mexicana*, 2020, n. 89 (edición especial, los presagios de la conquista de México), p. 70.

²⁹ LEDESMA, Patricia. Presentación... Op. cit., p. 16; OLIVIER, Guilhem. Tetzáhuitl... Op. cit., p. 44

confunden el pasado y el presente; reutilizan y resignifican elementos textuales o visuales para transformarlos en símbolos elocuentes y definir identidades; trasladan significados culturales a ámbitos diferentes a los originales.³⁰

Rozat y Navarrete coincidieron en que el éxito de *Visión de los vencidos* recayó en la amplia producción editorial, y ya no tanto por el conseguido en México, sino en el extranjero. Al respecto, una lectura de Bourdieu nos permite explicar en que las obras de intención escolar como este, funcionaron como instrumentos de legitimación del conocimiento, porque permitieron reunir a vastas clientelas que originaron un efecto de consagración, primero entre el cuerpo docente, y segundo, entre los estudiantes quienes son “la prolongación natural de la gran enseñanza de reproducción que [...] debe inculcar lo que la ‘opinión común de los doctores’ considera como conocimiento adquirido, académicamente ratificado y homologado, y por lo tanto, digno de ser enseñado y aprendido”.³¹ No es casual que *Visión de los vencidos* se halla publicado dentro de la colección Biblioteca del Estudiante Universitario, que, por tanto, le otorgó a esta obra un carácter pedagógico.

Visión de los vencidos formó parte del halo indigenista que circuló en México entre 1920 y 1970. Partió de la legítima postura de entender la visión del indígena frente a la Conquista, de aproximarse a sus actitudes frente a los españoles, a cómo los vieron, a qué pensaron de ellos. Su fin último fue comprender las consecuencias del contacto entre dos culturas. No obstante, la principal observación al planteamiento leonportillista fue haber colocado el concepto de vencidos lo que trajo como consecuencia que la idea permeara por completo en el imaginario historiográfico, profundo o superficial, de la sociedad mexicana. Se reforzó la idea del mexicano conquistado, de sentirse inferior frente al extranjero, de señalar de traidor o malinchista la preferencia por todo lo proveniente de aquel país, la de centralizar la conquista de toda una porción de territorio e igualarla con la caída de una sola ciudad, Tenochtitlan y por último y más importante, la de culpar al proceso de Conquista, como raíz única de todos los males que aquejan a la nación mexicana, aún hoy en día.

8. Refutación al concepto “encuentro de dos mundos”.

En 1992 se conmemoraron los 500 años del arribo de Colón a tierras que tiempo después se consideraron un continente del que no se había contemplado su existencia, América. Años antes, en 1985, se creó una comisión especial para dicha conmemoración por parte de algunos países latinoamericanos y desde luego por España. El gobierno mexicano designó a Miguel León Portilla como presidente de dicha comisión; esto fue aprovechado por el filósofo para reconceptualizar lo que hasta hoy se conoce como descubrimiento de América, y proponer en cambio otro término, encuentro de dos mundos.

Esto derivó en un enconado debate propuesto por el también filósofo Edmundo O’Gorman, quien se opuso directamente al nuevo concepto. En diversos medios,

³⁰ NAVARRETE, Federico. Tlatelolco y la falsa visión de los vencidos. Noticonquista [en línea]. [Fecha de consulta: 14-03-2023]. Disponible en <<http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtili/2768/2766>>.

³¹ BOURDIEU, Pierre. *Homo academicus...* Op. cit., pp. 137-138.

pero especialmente en su artículo “La falacia histórica de Miguel León Portilla sobre el ‘encuentro del viejo y nuevo mundos’ desplegó lo que para él resultaba un término inadecuado.

León Portilla argumentó que el término “encuentro” fue pensado en virtud de que la palabra descubrimiento suponía la visión eurocéntrica. El encuentro suponía un punto de partida para comprender mejor el mestizaje biológico y cultural. O’Gorman, en cambio señaló que la palabra encuentro indicaba un acto de coincidencia simultánea, cosa que aceptaba: efectivamente se encontraron “dos mundos”, en tiempo y espacio, 12 de octubre de 1492, en una isla de las Antillas; pero el término encuentro, no cumplía con el concepto de “dos mundos”.

Para O’Gorman, la palabra mundo refiere una totalidad. Por ende, no podía hablarse de un viejo y un nuevo mundos porque los continentes ya existían y en todo caso, fue en 1507 y no en 1492 cuando “se llegó al convencimiento de que la masa continental de las tierras halladas por Colón no eran la porción extrema oriental de Asia”.³² Por último, criticó que a esa fecha se le llamara encuentro cuando desde tiempo atrás se le llamó día de la hispanidad o día de la raza. Pasaron dos años sin que hubiese de León Portilla una disposición al debate. No obstante, la renuncia de León Portilla a la presidencia de la comisión años más tarde, y sustituido por Leopoldo Zea, el debate continuó. En el suplemento *El Búho*, del periódico *Excelsior*, León Portilla respondió a O’Gorman. Básicamente León Portilla argumenta retomar el concepto de encuentro en función de conmemorar lo que sucedió después de esa fecha; sin embargo, O’Gorman sostuvo que la palabra encuentro era ambigua, al señalar que este es un acto que se agota al realizarse y que no por el hecho de que un lugar sea distinto signifique que sea nuevo, y efectivamente, nuevo para la perspectiva europea.

De acuerdo con Conrado Hernández, O’Gorman vio el tema como historiador. León Portilla como presidente de una comisión con fines políticos. Si de todas maneras la visión de invención de América de O’Gorman también era eurocéntrica, qué se perdía con reconocerle su lugar. Es aquí donde Hernández cuestionó si efectivamente León Portilla fue quien creó el concepto “encuentro de dos mundos” o este fue resultado de un acuerdo oficial, ya que era indudable que México y España tenían distintas visiones del pasado y por ende se buscó una salida, el de observar los hechos desde las ideas actuales.³³

O’Gorman señaló que no era malo conmemorar, pero no a costa de la verdad histórica, cosa que veía peligrada por el manejo de un concepto que pretendía minimizar los estragos de la conquista y resaltar la influencia hispánica en Iberoamérica.³⁴

La opinión pública de la época pudo enterarse de este debate. En 2016, dentro de las obras completas del historiador español Juan Antonio Ortega y Medina, en los

³² HERNÁNDEZ LÓPEZ, Conrado. Edmundo O’Gorman. Idea de la historia, ética y política. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2006, p. 131.

³³ HERNÁNDEZ, Conrado. *Edmundo...* Op. cit., 137-138.

³⁴ *Ibidem*.

temas relacionados con el descubrimiento y la conquista, se reunió más información acerca de este debate y de las opiniones que generó al respecto. O’Gorman es calificado por Ortega como un agudo dialéctico “que lo ha hecho temible para sus contrincantes”, ya que efectivamente, O’Gorman había sostenido otros debates con historiadores previo con León Portilla. Silvio Zavala, Antonio Gómez Robledo y Eduardo Blanquel estaban convencidos de que ese debate era producto de una postura anti oficial en defensa de la libertad de interpretación en la búsqueda de la verdad histórica.³⁵

El argumento de O’Gorman es dilucidado por Ortega y Medina con la mayor claridad posible: el filósofo no tiene interés en averiguar cómo ocurrió el acontecimiento, sino cómo fue ideado, interpretado y dotado de existencia. Los europeos se toparon con un continente que al paso del tiempo le dieron un sentido, una significación histórica, y, por tanto, eurocéntrica y, por ende, Europa se convierte en el arquetipo histórico otorgador de sentido natural y moral a toda la civilización.³⁶ Bajo este esquema, el concepto descubrimiento tuvo esa forma de proyectar a América, fue Europa quien lo hizo. La propuesta leonportillista, prosiguió O’Gorman, no tomó en cuenta a especialistas en los siglos XV y XVI, lo cual, a su parecer, suponía un criterio estrictamente personal o bien, político. Por su parte, Ortega y Medina puntualizó que, en la visión de León Portilla, persistió la presencia de lo español en el espejo del mundo mexicano, a propósito de *Visión de los vencidos*.³⁷ León Portilla argumentó que el concepto no fue consigna de nadie y que la palabra encuentro, en la acepción por él utilizada, implicó la coincidencia en un lugar y a final de cuentas, había libertad para aceptarla o rechazarla. Bien citó Ortega que las críticas a esta tesis, no alteraron en nada las conmemoraciones. Sin embargo, en su opinión, León Portilla “tenía y tiene la obligación de responder al reto crítico al que ha sido emplazado. Porque su silencio nos ha privado, hasta ahora, insistamos en esto, de un polémico diálogo enriquecedor de nuestra comprensión histórica.”³⁸ En 1986, se dio el comentario final de O’Gorman: primero, no puede haber dos mundos; sólo existe uno. Segundo, que los conceptos descubrimiento y encuentro comparten el mismo vicio común: Europa o descubre o encuentra. Propuso en cambio el concepto, contacto de dos culturas.

9. Fray Bernardino de Sahagún, ¿padre de la antropología?

Fray Bernardino de Sahagún como padre de la antropología, es una idea que penetró en diversos círculos académicos nacionales y regionales, principalmente en el municipio mexicano de Tepeapulco, en el hoy estado de Hidalgo, donde las placas turísticas le han denominado “cuna de la antropología en el nuevo mundo”. No obstante, y aun cuando el propio León Portilla, estuvo consciente de que esta idea daba lugar a cuestionamientos, permeó para quedarse prácticamente de manera definitiva.³⁹ Por su parte, en una búsqueda de información en torno a conventos de

³⁵ ORTEGA Y MEDINA, Juan Antonio. *Obras de Juan Antonio Ortega y Medina, 6. Descubrimiento y conquista*, edición de María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016, p. 27.

³⁶ ORTEGA, Juan. *Obras...* Op. cit., 107.

³⁷ ORTEGA, Juan. *Obras...* Op. cit., p. 161.

³⁸ ORTEGA, Juan. *Obras...* Op. cit., p. 176.

³⁹ LEÓN-PORTILLA, Miguel. Sahagún antropológico. Aportación cuestionada. Letras Libres [en línea].

mujeres en la actual República Dominicana, y por extensión, de la historia de la Iglesia en el Caribe, un texto atrajo la atención de quien esto escribe; se trataba de una ficha en torno a Ramón Pané “primer antropólogo del Nuevo Mundo”.

A partir de este punto de partida, se decidió ahondar en este aspecto y sobre todo preguntarse si ya se tenía a un *padre* de la antropología en América, Ramón Pané ¿por qué asignarle otro?, ¿por qué fray Bernardino de Sahagún?, ¿quién y bajo qué argumentos se le otorgó tal título? Rozat califica de hagiográfica toda la obra sobre el fraile franciscano. Para el autor, Sahagún será la piedra sobre la cual se apoye la supuesta visión científica de León Portilla al referir que aquel fue el primer antropólogo: “Colocarse en la antropología y disfrazarse de humanista era un buen método para escapar a los apretados criterios de historicidad que empezaban a imponerse en el gremio histórico”.⁴⁰ Como este y otros autores refieren también se hizo presente el cuestionamiento de Sahagún como antropólogo, a lo cual en este trabajo habrá de dudarse también del título de primero.

En su biografía acerca de Sahagún, —en el apartado “Pionero en la investigación antropológica”, en el último capítulo— Miguel León-Portilla argumentó que “por su esquema, método y logros en su investigación, ha sido llamado él, no sólo por mexicanos y españoles, sino también por otros estudiosos europeos y de Norteamérica, padre de la antropología del Nuevo Mundo”. El mencionar que el título fue “avalado” en el extranjero, es en primerísimo lugar, un intento de legitimidad. La cita al pie arroja más información al respecto: “entre otros estudiosos que han manifestado esto pueden citarse a los que participaron con F.S.C Northrop como coordinador en el simposio que tuvo lugar en Burg Wartenstein, Austria, en septiembre de 1962”. Ahí participaron dieciocho antropólogos, historiadores y de otras profesiones. León-Portilla enumeró las nacionalidades de estos, y señaló que a la dedicatoria “Father of Anthropology in the New World”, sigue una “amplia justificación”. El volumen donde se publicaron los trabajos del simposio se titula *Cross Cultural Understanding: Epistemology in Anthropology* (1964).⁴¹

Bourdieu acude a comprender este fenómeno de legitimación. Las relaciones con el extranjero, y en especial con Estados Unidos, “son uno de los principios de diferenciación más poderosos entre los agentes, las disciplinas y las instituciones, y al mismo tiempo una de las cuestiones en juego más disputadas de las luchas simbólicas por el reconocimiento.”⁴²

Pero el título de Sahagún como padre de la antropología es solamente reafirmado por León-Portilla. Ya con anterioridad, algunas otras obras habían expresado algo similar. Luis Nicolau D’Olwer en *Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)* (1949), expresó que el fraile fue el “creador del método de investigación antropológica y primera autoridad en cuanto se refiere a la cultura y a la religión

[Fecha de consulta: 14-02-2023] Disponible en <<https://letraslibres.com/revista-mexico/sahagun-antropologico-su-aportacion-cuestionada/>>.

⁴⁰ ROZAT, Guy. *La Conquista...* Op. cit., p. 70.

⁴¹ LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio Nacional, 1999, p. 212.

⁴² BOURDIEU, Pierre. *Homo academicus...* Op. cit., p. 148.

azteca”. Otra biografía, en el título lo expresa todo: *Bernardino de Sahagún, primer antropólogo en Nueva España (siglo XVI)*, de Florencio Vicente Castro y J. Luis Rodríguez Molinero.⁴³ Sin embargo, debe resaltarse que ambas biografías colocan a la figura del franciscano como primer antropólogo, sí, pero de Nueva España, o, en todo caso, de la cultura y religión azteca, como señaló D’Olwer. Con esto, es importante dejar en claro que, de insistirse en Sahagún como padre de la antropología, se acote que lo fue de Nueva España, mas no del Nuevo Mundo.

A estas obras, habrá que añadir las acotaciones de Ángel María Garibay, principal influencia intelectual de León-Portilla, en el proemio general de *Historia general de las cosas de Nueva España*, que con su publicación, a partir de 1956, por la editorial Porrúa en su colección “Sepan cuantos...” los trabajos sahumaguntinos tuvieron mayor difusión: “Como obra etnográfica, como obra histórica, como arsenal lingüístico, como monumento literario no tiene nada igual, ya no diré la nación mexicana del presente: el continente todo en su complejidad, no puede hallar qué poner frente al libro de Sahagún, no para igualarlo, sino siquiera para competir con él”.⁴⁴

Puede apreciarse aquí un carácter apologético de la *Historia...* de Sahagún, aspecto este retomado posteriormente por su discípulo León-Portilla, al colocarlo como la más importante obra americana de la época. Aun cuando concediéramos que sí, eso, sin embargo, no la convierte en la primera.

Sin embargo, el término primer antropólogo en el nuevo mundo hace olvidar el verdadero objetivo de Sahagún, erradicar el paganismo. Incluso su obra fue objeto, si no de abierta censura, sí de cierta preocupación porque con ella se mantuvieran las idolatrías. De acuerdo con Alfredo López Austin, Sahagún tuvo un método riguroso, indudablemente. El recoger el pensamiento indígena, en la forma en que lo hizo, fue para el franciscano una manera “útil para la doctrina, cultura y manutención de la cristiandad”, esto en palabras de él mismo. Por ende, el conocimiento de la religión antigua permitiría atacar la idolatría de mejor manera. Más aún, el propio Sahagún extiende su comentario al respecto:

El médico no puede acertadamente aplicar las medicinas al enfermo (sin) que primero conozca de qué humor y de qué causa proceda la enfermedad [...] pecados hay entre ellos muy más graves y que tienen gran necesidad de remedio: los pecados de la idolatría y ritos idolátricos, y supersticiones idolátricas y agüeros y abusiones y ceremonias idolátricas, no son aún perdidos del todo.

Para predicar contra estas cosas, y aun para saber si las hay, menester es de saber cómo las usaban en tiempo de su idolatría, que por falta de no saber esto, en nuestra presencia hacen muchas cosas idolátricas sin que lo entendamos (Sahagún citado por López Austin, 1976:14).⁴⁵

Los objetivos de evangelización son los móviles principales del fraile franciscano. Para López Austin, incluso cita los *Siete ensayos sobre cultura náhuatl* de León Portilla, los trabajos sahumaguntinos no eran fruto de una inquietud meramente académica: “ni la época lo permitía ni la activa vida dedicada a la

⁴³ LEÓN PORTILLA, Miguel. *Bernardino...* Op. cit., pp. 14-17.

⁴⁴ SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, México: Porrúa, 1999, p. 12. (Sepan cuantos..., 300).

⁴⁵ SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general...* Op. cit., p. 17.

evangelización daba tiempo a Sahagún para ello”. Por ende, el registro que ahora se diría antropológico fue para penetrar en la mentalidad indígena y con el tiempo toda la información que recogió sirvió para otros fines.⁴⁶ De esta manera, un lector más o menos informado, dudaría que la antropología actual sirviera para erradicar el pensamiento de una población para implantar en ella una nueva forma de pensar y ver el mundo.

Dado que el propio Sahagún define en su metodología los objetivos de su obra, hace recordar que por el tiempo en que realizaba su trabajo, Felipe II remitía a los obispos un interrogatorio en donde se solicitaban datos para tener una descripción lo más completa posible de las regiones, ciudades, de villas y pueblos en América, las célebres relaciones geográficas, donde igualmente se recogían lengua, costumbres o historia, y si bien, hoy son fuentes primarias para los historiadores, su obra no tuvo ese fin.

Otro autor, Sven Schuster, en ese mismo cuestionamiento, analiza el estilo de la obra. Para este investigador, Sahagún establece su obra de un modo enciclopédico pero aunque se acerca a la cultura nahua, sus numerosos juicios valorativos (tan sólo en el tema de ver a los indígenas como idólatras, como por ejemplo decir que era una “invención satánica” adorar a Tonantzin y no a la virgen de Guadalupe) no son en sí los objetivos de la antropología; no existe además una comparación entre iguales, para entender el punto de vista del otro; no permea pues una visión objetiva porque se guía por sus ideas religiosas, por lo cual el supuesto antropólogo tiene una visión ideológica específica, comenzando por el hecho de ser español, de ser religioso, de juzgar la religión nahua como idolátrica. Ahora bien, Schuster considera otro aspecto no menos importante, el de los informantes; estos poseen antecedentes sociales determinados, prejuiciados por sí, es decir, al pertenecer a la nobleza, o ser comerciantes, bien por ser de edad avanzada o de determinada población.

Los informantes dieron su testimonio a partir de la contemplación del altiplano mexicano, no de la Nueva España en toda su extensión; ni las mujeres, ni los artesanos o campesinos formaron parte de sus informantes quienes además ya son indígenas en proceso de mestizaje. Además, se cuestionó que estos, precisamente por ser conscientes de no ser iguales, seguro ocultaron mucha información al fraile; por ende, Schuster coincide con López Austin en que la obra de Sahagún no fue escrita por pura curiosidad etnológica y, por tanto, a diferencia de los etnógrafos, a quienes se les exige rigurosidad científica, Sahagún no actuó así en el sentido de que a las culturas se les estudia, para explicarlas, no para erradicarlas. Sahagún no es para Schuster un etnólogo en el sentido contemporáneo, pero sí que su obra posee un carácter etnográfico-lingüístico, indudablemente, por proporcionar hasta nuestros días valiosa información del altiplano mexicano antiguo y que, a fuerza de ser estrictos, se trata de la más detallada y precisa crónica escrita por un franciscano en América. Sin embargo, Schuster reconoce en la obra sahaaguntina la base de la etnología científica “la madre de la antropología moderna”, aunque el fraile no haya

⁴⁶ LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún. En MARTÍNEZ RÍOS, Jorge (Ed.). *La investigación de campo en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 1976, p. 16.

sido “un etnólogo ‘de verdad’” (Schuster, 2003).⁴⁷

Leif Korsbaek acude a precisar la gran diferencia de objetivos entre Sahagún y los antropólogos contemporáneos. La labor de comprender a los pueblos, las culturas, los sistemas sociales, no proviene del fraile franciscano, sino que es mucho tiempo después. El pensador francés Diderot ya menciona a la antropología como tal, por ejemplo, pero Korsbaek atribuyó su nacimiento hasta el siglo XIX, y al mencionar a Sahagún, señala que su obra, junto con la de Bartolomé de las Casas o Alonso de Zurita “no escapan de las motivaciones prácticas y política, pues promovieron y fomentaron, respectivamente, la visión milenarista de los franciscanos”. Y en todo caso, a quien habría que atribuirle una idea de antropología científica es a Joseph de Acosta.⁴⁸

La visión teleológica de León Portilla por Sahagún proviene de su biografía. En los testimonios recogidos por quien fuera su asistente de investigación, Hugo Enrique Aguilar, León Portilla se sentía “reencarnado” en el jesuita Clavijero, por ejemplo, en su idea de defensa a los indios ante quienes creyeron que estos no pensaban. En esa visión, desde luego más afectiva que científica, su esposa Ascensión Hernández encuentra en León Portilla un paralelismo con Sahagún “unidos por el humanismo y por su método de trabajo antropológico”, de tal suerte que aventura una continuidad histórica entre ambos personajes.⁴⁹ Por otra parte, se percibe un cierto fenómeno de endogamia bibliográfica en la que México ocupa todo, y no se ha hecho caso de obras como las del fraile Ramón Pané.

El reconocimiento de la obra de Pané como “piedra angular de los estudios etnológicos en este hemisferio”, es muy anterior a lo expresado en los círculos sahumaguntinos de la segunda mitad del siglo XX. Así lo expresa Juan José Arrom, literato cubano nacido en 1910, en su nota introductoria a la *Relación acerca de las antigüedades de los indios* de Pané (1498).

La primacía de Pané en estas y otras disciplinas se está reconociendo en círculos cada vez más amplios. A fines del siglo XIX el conde de la Viñaza señalaba ya que ‘Román Pané (sic)... fue el primer europeo de quien particularmente se sabe que habló una lengua de América’ [...]. En 1906 Edward Gaylor Burne, profesor de la Universidad de Yale, traduce el texto al inglés y declara que ‘Fray Ramón’s report of his observations and inquiries is not only the first treatise ever written in the field of American antiquities, but to this day remains our most authentic record of the religion and folklore of the long since extinct tainos’ [...]. En 1920 el misionero alemán Robert Streit declara que ‘el monje jerónimo bien merece el título de honor de primer etnógrafo de América’.⁵⁰

⁴⁷ SCHUSTER, Sven. Bernardino de Sahagún. *Ethnograf oder Ethnologue. Studienarbeit aus dem Jahr 2003 im Fachbereich Romanistik-Lateinamerikanische Sprachen, Literatur, Landeskunde*. Eichstätt: Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt, 2003, sin paginación.

⁴⁸ KORSBAEK, Leif. La antropología y la historia: la historia de las mentalidades y la antropología en la actualidad. *Ciencia Ergo Sum*. 2000, vol. 7, n. 2, pp.191-192.

⁴⁹ AGUILAR, Hugo. Miguel León-Portilla... Op. cit., p. 53.

⁵⁰ ARROM, Juan José. Estudio preliminar. En PANÉ, Ramón. *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México: Siglo XXI Editores, 1978, pp.1-2.

La nota continúa con las citas de diversos artículos como el de Constantino Bayle quien en 1950 calificó a Pané como “primer catequista conocido, primer misionólogo y primer etnólogo de América”. El registro lo culmina en 1971, año de la publicación de un texto informativo publicado en la revista *Americas* en Washington titulado “Nuestro primer antropólogo”, de Germán Arciniegas. Arrom por su parte señala el informe de Pané como “una de las obras clásicas de la antropología americana”.⁵¹

Lo interesante también radica en la edición. Arrom realizó el estudio introductorio en la edición de la obra de 1974 publicada por Siglo XXI editores, editorial dirigida por el químico y profesor universitario argentino Arnaldo Orfila Reynal, quien después fundaría filiales en su natal Argentina y en España, pero al ser México la casa matriz, es de suponerse que la edición de la *Relación...* de Pané, debió circular en este país, y, por tanto, debió haberse leído y estudiado por los americanistas de la época. Por tanto, cabe preguntarse ¿por qué no se tomó en cuenta esa nota de Arrom?, ¿fue ignorada, pasó por alto, no se le dio la importancia debida? ¿Será que al no ser una obra propiamente mexicana no fue estudiada y mucho menos apreciada, o quizá habría un afán nacionalista que la excluyó del grueso de obras escritas por misioneros españoles para privilegiar a los que sí hablaban de Nueva España solamente?

Pané no había sido reconocido. Edward Gaylord Bourne así lo había hecho notar en su texto de 1906: “He is in a sense therefore the founder of American Anthropology. This phase of the varied activities of the discoverer has received in our day little or no attention”.⁵² En este sentido, Schuster señala que Sahagún, que relevante de su obra, fue el haber tenido una consistencia del enfoque de cuestionarios mucho más amplio otros anteriores a él, como Pané.

Autores como *Antonio* Rubial cuestionaron la idea del fraile humanista o etnógrafo, en la cual se menciona a otros frailes con el mismo título, y que aun cuando se ha debatido la idea de que los religiosos no actuaron como antropólogos en sentido estricto, como sostiene este autor, sino como evangelizadores.⁵³ De insistirse en la idea de otorgarle un padre a la antropología en América, explicar que efectivamente, fray Bernardino de Sahagún no lo fue.

10. El intelectual ante la crítica. Razones de su pensamiento.

El proceso de comprensión de un autor es complejo. Para efectos de esta comprensión es preciso acudir a las implicaciones del autor. En el intelectual confluyen su trayectoria de vida y sus experiencias, cosa no menor para entender desde dónde construye sus ideas y sus elaboraciones teóricas. Es trabajo aquí el de entender que ciertas visiones teóricas están determinadas por inscripciones políticas, culturales e ideológicas, es decir, comprender la trayectoria de vida, para

⁵¹ Ibidem.

⁵² BOURNE, Edward Gaylord Columbus, Ramon Pane and the beginnings of american anthropology. *American Antiquarian Society*, 1906, abril, p. 310.

⁵³ RUBIAL GARCÍA, Antonio. El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión. México: Fondo de Cultura Económica, 2020, p. 20, 22.

explicar las razones de la producción intelectual. La influencia de una ideología de una época está relacionada con las experiencias personales del autor para rechazar una u otra posición teórica o ideológica, en la cual, la construcción de una postura está ligada con el contexto histórico social y personal del autor.⁵⁴ Tal punto es el que se aproximará aquí.

Por lo expuesto hasta este momento, tenemos frente a nosotros una serie de críticas a la obra de León Portilla. Se ha intentado responder su posicionamiento de autor consagrado. Se vieron a continuación las posturas frente a su obra. Ahora se precisa entender aún más las críticas, en función del pensamiento del propio autor, con base en sus principales referentes intelectuales, así como sus posturas personales.

Los dos referentes intelectuales de la obra leonportillista son Manuel Gamio y Ángel María Garibay. Extenso sería para este trabajo hacer una semblanza de estos personajes, pero algunos puntos servirán para comprender la obra de Miguel León Portilla. Como bien ha sustentado el propio autor, “los dos G” influyeron en su trayectoria profesional. Garibay, que, al ser párroco de poblaciones indígenas, le reveló el mundo de saberes de dicha estirpe que le plantearon nuevas cuestiones filosóficas, una especie de estudio presocrático en náhuatl, por ser además traductor de fuentes en esta lengua.⁵⁵ Gamio, por su parte, antropólogo, nahuatlato, director de la revista *América antigua*, colaborador del Instituto Panamericano y del Indigenista Interamericano, y asesor en cuestiones indígenas en gobiernos mexicanos. Desde luego, su visión y formación habrían de jugar en favor de León Portilla para inclinarse por el pasado prehispánico de México.

Por principio de cuentas, según lo argumenta el propio León Portilla, y lo ratificaría su esposa, se trata de un “filósofo converso a la historia”. Sus preocupaciones intelectuales van en función de comprender la existencia.⁵⁶ La historia fue el medio para conocer ese sistema de pensamiento. Sus estudios de filosofía lo llevaron a intentar responder a las preguntas en torno a la vida, la muerte, al conocimiento humano, cosa que habían hecho los clásicos griegos. Pero su contacto con el padre Garibay, con los intereses que este también tenía por las culturas mexicanas antiguas y con la lectura de *Poesía indígena de la altiplanicie y Épica náhuatl*, lo llevaron a vislumbrar destellos filosóficos en los mesoamericanos. Sin embargo, todo concurría en torno a responder los planteamientos de tipo existencial del autor:

No fueron, sin embargo, los caminos de la arqueología o de la historia los que escogí cuando entré a la universidad. Opté por la filosofía. Pensé que en ella encontraría respuesta a la cuestión esa del existir en el tiempo y a otras muchas preguntas que se me venían a la cabeza y de verdad me inquietaban. Estudiaba filosofía no para conocer teorías sino para encontrar la significación de mi existencia (León Portilla, 1993: 86)

Esto ayuda a comprender, que el acercamiento a la historia en León Portilla se dio

⁵⁴ TARACENA, Elvia, La construcción del relato de implicación en las trayectorias profesionales. *Perfiles latinoamericanos*, 2002, n. 21, p. 125.

⁵⁵ AGUILAR, Hugo. *Miguel León-Portilla...* Op. cit., p. 30.

⁵⁶ Ibidem.

de manera tangencial. No acude a la historia por sí, sino que la vía fue a través de la filosofía, esto es, encontró que entre los pensadores nahuas pudo existir cierto tipo filosofía, y a la manera de Sahagún, se propuso estudiarlos. Con Gamio visitó varias zonas arqueológicas y le irradió el gusto por la historia y la arqueología.⁵⁷ Fue de Gamio de donde surgió su idea hacer algo por los indios vivos.

Pero también hay un rasgo no menos importante a considerar. La percepción visual que resulta de conocer a Miguel León Portilla, aun después de vivo, es la de tener una natural empatía, a veces casi inmediata con su figura: de carácter amable, carismático, de sonrisa afable, de voz cordial, bien humorado, que, a consideración de su edad, 92 años al momento de su fallecimiento, atrae la sensación de un anciano venerable, al que se antepone todas las consideraciones. Rodrigo Martínez Baracs, por ejemplo, sustentó este punto: “Su bondad y amabilidad naturales, su fuerte sentido ético y religioso, y su agradecimiento por la vida, lo llevaron a dar mejor uso a sus facultades a través del estudio y de la amistosa transmisión de sus conocimientos y hallazgos a los demás.”⁵⁸

Pero también es importante confrontar la visión apologética del autor con la de quienes se opusieron a sus ideas. Señaló Conrado Hernández que la actitud de León Portilla ante la crítica de O’Gorman (al menos como presidente de la Comisión del Quinto Centenario) no fue consecuente con el objetivo de fomentar a discusión y el análisis contenido en la propuesta.⁵⁹ De la misma opinión fue Ortega y Medina: “El doctor León Portilla ignoró el veto intelectual y, con ello, según estimamos, nos ha privado de lo que hubiera sido sin duda, en la historia de las ideas historiográficas en México una de las más interesantes controversias sobre el contenido y el sentido de la verdad histórica.”⁶⁰

En la tesis de Hugo Enrique Aguilar, quizá la biografía más reciente de León Portilla, pueden advertirse cosas interesantes que permiten entrever por qué el filósofo no entró en controversia con las críticas que le hicieron. Señalaban que su postura y temperamento eran firmes. En palabras de sus nietos “mi abuelo [sabía] más de historia de México y mi abuela más de historia universal”. Y más adelante señaló que algo que no le gustaba de su abuelo Miguel era que “a veces es algo cerrado hacia otra forma de hacer las cosas, creo que luego pierde la idea de que hay otros caminos para llegar al mismo resultado, independientemente de los estudios o academias”; otro de sus nietos reafirma el testimonio anterior, que se aferra mucho a sus creencias, cosa que no ve tan positiva: “Él cree lo que cree, es una persona que está cien por ciento segura de su palabra. Es algo así como si tú me preguntaras: ¿tú crees que los demás debemos creerte? Él te contestaría: No deben, pero deberían”.⁶¹

Estos testimonios son importantes en términos metodológicos. Sustentan esta postura de entender al autor desde la subjetividad, desde sus eventos personales

⁵⁷ AGUILAR, Hugo. *Miguel León-Portilla...* Op. cit., p. 12.

⁵⁸ AGUILAR, Hugo. *Miguel León-Portilla...* Op. cit., p. 17.

⁵⁹ HERNÁNDEZ, Conrado *Edmundo...* Op. cit., p. 131.

⁶⁰ ORTEGA, Juan. *Obras...* Op. cit., 27.

⁶¹ AGUILAR, Hugo. *Miguel León-Portilla...* Op. cit., p., 23, 93, 95.

que como señala Elvia Taracena, la relación entre trayectorias de vida y elecciones teóricas existe. Que en ese nudo de afectos que todas las personas poseen, se distribuyen los diferentes compartimientos de la existencia, incluso el de la vida intelectual. Hay, por ende, una postura que intenta la objetividad de las disciplinas sociales y la subjetividad del autor; el intelectual es producto y productor de la realidad.⁶² Y esto nos permite comprender su actitud, por lo menos el de negar la crítica abierta, aunque para sus autores, en su momento fue el de haberlos dejado, como se dice en el ámbito coloquial, con la palabra en la boca.

Su consagración como intelectual se logró por la amplia aceptación de sectores de la sociedad, principalmente de los indios vivos, como fue la consigna de Gamio. En términos académicos por el manejo casi por sí solo de una línea de investigación específica en torno a los vencidos. Prosiguió, además, con la ideología nacionalista, venida desde el siglo XIX y reforzada en la etapa de sus primeros años profesionales entre 1950 y 1970. Esto le permitió estar en consonancia con el imaginario de la sociedad mexicana: un origen único, centralizado en los mexicas. Por tanto, el proceso de Conquista de igual forma unificó el pensamiento. En el momento en que, con nuevas investigaciones, se comienza a “Repensar la Conquista”, se cayó en la cuenta que las obras leonportillistas, debían ser sometidas a debate, y en casos como los que ahora se presentaron, con posturas consideradas propias de su contexto, comprenderlas como ideas ya superadas.

11. Conclusiones.

Los ejemplos que aquí se analizaron —cuestionamiento a imponer el término filosofía al pensamiento nahua, el cuestionamiento al concepto “encuentro de dos mundos” a partir del 12 de octubre de 1492, el significar a un evangelizador como antropólogo, y el de señalar que los presagios medievales eran indígenas— permiten explicar cómo en el campo historiográfico mexicano, no existe una dominación de conocimiento único, sino hay una coexistencia competitiva de muchos principios de jerarquización independientes, es decir, distintas formas de pensamiento y visiones en torno a la Conquista y al mundo nahua en México. Lo que sucede con la obra de León Portilla es efecto de un poder temporal, un fenómeno de relaciones de fuerza simbólica en el que se entrecruzan diversas posiciones, de ver la Conquista, la tradicional, ya consagrada frente a la revisionista.

Aventurado sería expresar que en León Portilla hubo una resistencia a la innovación o a la invención intelectual. Pero este efecto se le apareció en vida. Las ideas contrarias a sus planteamientos, fueron a efecto de las revisiones historiográficas que se hicieron a partir de su obra y de la de muchos otros, y dos principales puntos pueden considerarse aquí.

El primero de ellos, categorizar el pasado prehispánico desde las ideas europeas. En *Visión de los vencidos* se develaron estas posturas. El trabajo de Sahagún se realizó con indígenas en proceso de hispanización, dirigidos por este fraile de pensamiento eurocentrista. Las críticas de Rozat, respecto a los presagios medievales, van en el mismo sentido. León Portilla los colocó al mismo nivel,

⁶² TARACENA, Elvia. La construcción del relato... Op. cit., p. 132.

comparó “la ruina de los nativos con la maldición que Jeremías fulminó contra Judea y Jerusalén”.⁶³

El segundo, situar a los mexicas caídos, los vencidos, con el resto de los indígenas mesoamericanos. *Visión de los vencidos*, contribuyó a la identificación del mexicano con el derrotado.⁶⁴ León Portilla, señaló así la intencionalidad de su trabajo:

Que esta modesta antología, que ahora se publica, ayude a despertar el entusiasmo por trabajos semejantes, es nuestro más grande deseo. El examen sereno del encuentro de esos dos mundos, el indígena y el hispánico, de cuya dramática unión México y los mexicanos descendemos, ayudará a valorar la raíz más honda de nuestros conflictos, grandezas y miserias, y en una palabra del propio rostro y corazón, expresión de nuestra fisonomía cultural y étnica.⁶⁵

Se advierten los conceptos indígena e hispano, como una evocación del indigenismo e hispanismo, fenómenos culturales del México del siglo veinte. El sentido de unificar al país a través de la aztequización, fue resaltado por Domínguez Michael al decir que León Portilla era visto más como un heredero de los franciscanos que de Nezahualcóyotl.⁶⁶

Pero resulta interesante que dentro de la propia UNAM hayan arribado las voces discordantes: Francisco Larroyo, Alfredo López Austin, Edmundo O’Gorman, Federico Navarrete, por citar a algunos. Bourdieu observó que en el campo universitario no hay dominaciones absolutas sino coexistencia competitiva de muchos principios de jerarquización, esto es, los diferentes poderes son a la vez competidores y complementarios.⁶⁷ No puede hablarse de una verdad absoluta en Historia. Hay otros poderes que están en la fase de consagración, y para ello acuden al poder que otorga la revisión científica.

Señalar por último que los nuevos planes y programas de estudio de educación primaria en México, conocida la reforma educativa como la Nueva Escuela Mexicana, aunque sin explicitarlo con amplitud, habla también de desmontar la idea “del encuentro de dos mundos o día de la raza” como una forma, implícita aún, de proponer nuevos enfoques en torno a la enseñanza de la Conquista en las escuelas mexicanas.⁶⁸

En suma, aquí se analizó la obra de Miguel León Portilla. Partió del interés por observar a un autor consagrado en cierta área de estudio. Al observar que más allá de las frecuencias de las críticas, estas habían sido en temas muy puntuales. Se pretendió explicar desde el punto de vista sociológico e historiográfico, el fenómeno

⁶³ LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, p. XXXII.

⁶⁴ Ver PRICE, Brian L. *El culto a la derrota*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2021, en el que argumenta cómo los intelectuales en México recurren a ella para glorificar el presente.

⁶⁵ LEÓN-PORTILLA, Miguel *Visión...* Op. cit., p. XXXIII.

⁶⁶ DOMÍNGUEZ, Christopher. *Profetas del pasado...* Op. cit., p. 20.

⁶⁷ BOURDIEU, Pierre. *Homo academicus...* Op. cit., p. 152.

⁶⁸ SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA. Avance del contenido del programa sintético de la fase 4 [Material en proceso de construcción]. México: Secretaría de Educación Pública, 2022, p. 50.

del poder temporal de un autor como parte del desarrollo de la ciencia, la historiografía en este caso, y cuestionar en otros espacios en qué medida podemos calificar a un autor como consagrado. Quizá pueda adelantarse que la fuerza con la que Miguel León Portilla alcanzó el reconocimiento, fue principalmente en el terreno social; y en el académico, en la medida en que trabajó casi de manera exclusiva en temáticas específicas que con el tiempo le fueron refutadas por otros investigadores. Su posición jerárquica le hizo blanco de los señalamientos aquí expuestos, quizá en una manera de comprender que la exposición mediática de un autor, no necesariamente significa que este sea infalible y que, como todo tipo de expresión humana al fin imperfecta, es susceptible de ser abordada de manera crítica.

12. Bibliografía.

AGUILAR ÁNGELES, Hugo Enrique. *Miguel León Portilla, tlamatini. Perfil periodístico de una leyenda viva* [tesis de licenciatura]. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2022, 127 p.

ARROM, Juan José. Estudio preliminar. En PANÉ, Ramón. *Relación acerca de las antigüedades de los indios*, México: Siglo XXI Editores, 1978, pp. 1-19.

BORDES SEVILLA, Arturo. *Una visión crítica a la propuesta de Miguel León-Portilla sobre la aplicación del término filosofía al pensar náhuatl* [tesis de licenciatura]. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, 89 p.

BOURDIEU, Pierre. *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2008, 314 p.

BOURNE, Edward Gaylord. Columbus, Ramon Pane and the beginnings of American anthropology. *American Antiquarian Society*. 1906, abril, pp. 310-348.

CAMP, Roderic A. *Los intelectuales y el Estado en el México del siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, 320 p.

DOMÍNGUEZ Michael, Christopher. *Profetas del pasado. Quince voces de la historiografía sobre México*. México: Era, 2015, 442 p.

GIL, Mauricio. Sociología de los intelectuales y teoría de la ideología. En *Pluralismo epistemológico*, La Paz: Muela del Diablo Editores, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2009, pp. 239-259.

HERNÁNDEZ LÓPEZ, Conrado. *Edmundo O’Gorman. Idea de la historia, ética y política*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2006, 228 p.

KORSBAEK, Leif. La antropología y la historia: la historia de las mentalidades y la antropología en la actualidad. *Ciencia Ergo Sum*. 2000, vol. 7, n. 2, pp. 189-199.

KUHN, Thomas S. *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*. México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Fondo de Cultura Económica, 1987, 380 p.

LEDESMA BOUCHAN, Patricia. Presentación. *Arqueología Mexicana*. 2020, n. 89 (edición especial, los presagios de la conquista de México), pp. 8-16.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Bernardino de Sahagún. Pionero de la antropología*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio Nacional, 1999, 261 p.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. Sahagún antropológico. Aportación cuestionada. *Letras Libres* [en línea]. [Fecha de consulta: 14-02-2023] Disponible en <https://letraslibres.com/revista-mexico/sahagun-antropologico-su-aportacion-cuestionada/>.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, 312 p.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún. En MARTÍNEZ RÍOS, Jorge (Ed.). *La investigación de campo en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 1976, pp. 9-56.

MILLONES, Luis. Augurios y presagios en los Andes precolombinos. *Arqueología Mexicana*, 2020, n. 89 (edición especial, los presagios de la conquista de México, p. 70-71).

NAVARRETE, Federico. Tlatelolco y la falsa visión de los vencidos. *Noticonquista* [en línea]. [Fecha de consulta: 14-03-2023]. Disponible en <http://www.noticonquista.unam.mx/amoxtli/2768/2766>.

NOTICIAS 22. "Una relectura de 'La visión de los vencidos'" [vídeo]. 1 de octubre de 2020. [Consulta 14-03-2023]. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=Tr94s4p8RsA>.

OLIVIER, Guilhem. Tetzáhuitl: los presagios de la conquista de México. *Arqueología Mexicana*. 2020, n. 89 (edición especial, los presagios de la conquista de México, p. 28-52).

ORTEGA Y MEDINA, Juan Antonio. *Obras de Juan Antonio Ortega y Medina, 6. Descubrimiento y conquista*, edición de María Cristina González Ortiz y Alicia Mayer. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016, 398 p.

PICÓ, Josep y PECOURT, Juan. El estudio de los intelectuales: una reflexión. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 2008, n. 123, pp. 35-58.

ROZAT DUPEYRON, Guy. *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2002, 263 p.

ROZAT DUPEYRON, Guy. La conquista de México no ocurrió. En ROZAT, Guy (Ed.). *Repensar la Conquista. Tomo I. Reflexión epistemológico sobre un momento fundador*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2013, pp. 57-79.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México: Fondo de Cultura Económica, 2020, 416 p.

SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Ángel María Garibay, México: Porrúa, 1999, 1061 p. (Sepan cuantos..., 300).

SALMERÓN, Pedro. ¿Visión de los vencidos? A 500 años. *La Jornada* [en línea]. [Fecha de consulta: 14-02-2023]. Disponible en <https://www.jornada.com.mx/2019/04/02/opinion/014a2pol>.

SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA. *Avance del contenido del programa sintético de la fase 4 [Material en proceso de construcción]*. México: Secretaría de Educación Pública, 2022, 83 p.

SCHUSTER, Sven. Bernardino de Sahagún. *Ethnograf oder Ethnologe. Studienarbeit aus dem Jahr 2003 im Fachbereich Romanistik-Lateinamerikanische Sprachen, Literatur, Landeskunde*. Eichstätt: Katholische Universität Eichstätt Ingolstadt, 2003.

TARACENA, Elvia. La construcción del relato de implicación en las trayectorias profesionales. *Perfiles latinoamericanos*, 2002, n. 21, pp. 117-141.