

Vida, muerte y verdad: la angustia existencial en la poesía náhuatl

Life, death and truth: the existential angst in the
nahuatl poetry

Yenny Ariz Castillo

Universidad de Concepción. Concepción, Chile

E-mail: yennyariz@gmail.com

Resumen

En los textos poéticos náhuatl se destaca la importancia del sacrificio para el mantenimiento del mundo, creencia característica de la cosmovisión náhuatl. Sin embargo, es posible apreciar en una cantidad considerable de poemas atisbos de dudas, inseguridades o temores frente a la verdad legitimada. El artículo analiza estas inquietudes, “trizaduras” poéticas de la visión de mundo náhuatl, en las que subyace la insatisfacción ante las respuestas oficiales. Se reflexionará en la dinámica resignación/ rebeldía hacia esta cosmovisión, que inevitablemente conduce a la muerte para encontrar la realización del ser.

Palabras clave: Cosmovisión, sacrificio, vida, muerte, verdad.

Abstract

In náhuatl poetry it is emphasized the sacrifice importance for world holding, as a characteristic belief of náhuatl cosmovision. However, it is possible to see in a considerable number of poems some glances of doubts, sureless or fears opposite to the established truth. The article analyzes these concerns, as poetic “shreds” of náhuatl cosmovision, where dissatisfaction in front of the official answers comes up. We will think about the dynamic resignation/ rebelliousness in front of this cosmovision, which undoubtedly leads to death for finding human being’s goal.

Key words: Cosmovision, sacrifice, life, death, truth.

La filosofía náhuatl destaca la importancia del sacrificio para el mantenimiento del mundo, creencia originada en mitos de dioses voluntariamente inmolados para generar vida humana. El sentido de la vida constituye una misión: perpetuar la obra de los dioses. Agradecidos y en permanente deuda con ellos, los nahuas convertirán el sacrificio humano en un rito cotidiano y sagrado, fundamento de toda creación, que celebrará el don de las divinidades. De esta forma, vida y muerte se entrelazarán en un ciclo imperecedero, en el que la sangre constituirá el alimento del sol, centro de la existencia.

Los textos poéticos náhuatl reflejan esta cosmovisión, que inevitablemente conduce a la muerte para encontrar la realización del ser. Sin embargo, y a pesar de la precisión de las respuestas frente a inquietudes por el más allá, es posible apreciar en una cantidad considerable de poemas atisbos de inseguridades o temores frente a la verdad legitimada. Mi trabajo analiza estas inquietudes, verdaderas “trizaduras” poéticas de la cosmovisión náhuatl, en las que subyace la insatisfacción ante las respuestas oficiales.

El criterio fundamental para conformar el *corpus* fue seleccionar textos representativos tanto de la visión de mundo náhuatl, en los que el hablante se identifica con el colectivo, como de la aparición de dudas o desconfianza, que contienen huellas mucho más personales del sujeto de la enunciación. Lo más interesante ha sido rastrear la resquebrajadura de la visión de mundo en textos sobre y desde la guerra. Sabemos que la cultura náhuatl privilegiaba al guerrero por sobre los demás oficios; por ello hemos favorecido el análisis de Cantos de Guerreros de los *Cantares Mexicanos*, traducidos por Angel María Garibay, más un texto de *Romances de los Señores de la Nueva España* escrito por Nezahualcóyotl, traducido por Garibay, y que posee otra versión de Miguel León-Portilla.

Dentro de los textos que afirman la belicosidad náhuatl, se encuentra “Cantos de Guerrero 2” (2000 II: 611):

- 1 Ya se agita ondulante el agua sagrada y la hoguera
- 2 Allá estáis vosotros, príncipes chichimecas,
- 3 Amacatzin e Íztac Cóyotl.
- 4 Tomad prestados dardos y escudos
- 5 del que hace vivir al mundo

- 6 En vuestras manos coloca la flor de la batalla.
- 7 ¿Quién de vosotros no la quiere?
- 8 ¿Quién de vosotros no la desea, príncipes chichimecas?
- 9 Con diligencia dais placer
- 10 al autor de la vida, con diligencia
- 11 dais placer al dios.
- 12 Ahora allí está en pie el tambor,
- 13 ahora allí están las flores:
- 14 os las ha dado en préstamo
- 15 el rey chichimeca Toteociteuctli.
- 16 Con diligencia con filas de Águilas
- 17 con escudos dorados
- 18 da placer a Cuauhtlehuanitl.
- 19 Quiere apoderarse, tener como suya
- 20 el autor de la vida su ciudad de Chalco y de Amaquemecan.
- 21 ¡Es su casa!
- 22 ¡Nadie tenga doble corazón,
- 23 oh príncipes chichimecas:
- 24 nadie esté titubeante.
- 25 Ha hablado el dios:
- 26 ¡esta tierra es su casa!

El sujeto “anulado” exhorta a un tú colectivo, los príncipes chichimecas, al valor en el combate. Garibay señala que la expresión del primer verso “agua sagrada hoguera” se refiere al “gráfico modo de expresar la guerra sagrada que se hacía para capturar víctimas que sacrificar al dios solar, Huitzilopochtli [...] Hace alusión al mito de la transformación de Nanáhuatl en quinto sol.”(XCVIII). Según el estudioso, los nombres aluden a guerreros de Chalco; por el poema, sabemos que son chichimecas, reconocidos por su violencia en relación con los toltecas, más pacíficos y artísticos. Ambos grupos son relevantes en la conformación de la etnia náhuatl, pero conducen a dos cosmovisiones opuestas.

Los chichimecas eran los más aguerridos por excelencia, por lo tanto ningún titubeo, ni “doble corazón” podía aceptarse; el poema transcrito representa y legitima la cosmovisión náhuatl; el tema del texto es evidentemente “la glorificación de la batalla”, que deducimos de la reiteración del

mismo a partir metáforas bélicas y exhortación de los guerreros a luchar. Ahora bien, me interesa destacar la anulación de huellas textuales del sujeto de la enunciación, que a mi juicio obedece a que se configura como vocero de la deidad solar. Los versos que cierran el texto así lo confirman: “Ha hablado el dios: /esta tierra es su casa!”. Tener el “corazón endiosado” significaba la fusión absoluta con la divinidad; el elemento importante es el dios, mientras el humano figura como mero receptáculo. Creemos que la situación comunicativa poetizada en el texto puede esbozarse así:

Dios solar	↓	envía mensaje(texto poético	→	príncipes chichimecas
	↓	“traducido” por el vocero)		↓ Presente en el texto
↓		Presentes a través de		a partir de referencias
intermediario “ausente”		apelación constante.		como “ autor de la vida”
Sujeto de la enunciación		“el dios”		Anulación huellas textuales

Es importante mencionar que el mensaje es hacia un colectivo, donde se individualiza a ciertos príncipes, pero prevalece el carácter de grupo. Ello se afirma en la visión de mundo estudiada, que realza a la comunidad. El texto poético utiliza diversos procedimientos para animar el valor de los guerreros: gramaticalmente, formas verbales en modo imperativo; estilísticamente, preguntas retóricas, énfasis de las ideas centrales a partir de los paralelismos, metáforas de la batalla como la que asocia la “flor”, con los futuros prisioneros de guerra. Se subraya que la acción guerrera no se logra con sólo ir a la batalla; es necesario “querer”, “desear” (vs.7-8) la lucha. Por ello resulta significativo el verso 22: “¡Nadie tenga doble corazón”; es impositivo no tener dudas, titubeos, no escindir-se entre un yo amedrentado y uno violento; Un corazón endiosado no admite disección, es uno simplemente: el corazón del dios traspasado al humano.

Sin embargo, esta visión del sentido de la vida se resquebraja en algunos cantos guerreros. En el texto “Canto de un guerrero desolado” (2000 II: 50), se enuncia:

- 1 ¿Qué remedio? ¡Hazlo!
- 2 ¿Qué remedio? ¡Anhélalo!
- 3 Son las flores del dios que da la vida...
- 4 ¡Oh, tú por quien todo vive:

5 es por tu ayuda por la cual venimos a vivir
6 en esta tierra, nosotros tus siervos!
7 ¡Cuán grande es la riqueza de tus flores
8 del Águila que allá se hayan tendidas...!
9 ¡Ah, mi corazón teme...!
10 ¿cómo podré lograrlas?
11 Así en breve tiempo
12 en el campo de combate,
13 en medio de la batalla,
14 donde el polvo del escudo se alza,
15 donde crujen los escudos y llueven los dardos
16 y caen vibrando sobre el campo,...
17 ¡Ah, mi corazón teme...!
18 ¿cómo podré lograrlas?

Si comparamos este texto con el anterior, nos encontramos con una perspectiva diferente de la misma situación, los momentos previos a la sangrienta batalla. Es la visión de un guerrero temeroso confrontado a la concepción de mundo que lo impulsa a matar a otros y además, a arriesgarse a la muerte propia.

La disposición de los versos divide el poema en dos “voces”, que constituyen perspectivas simultáneas y divergentes de la voz enunciante. Del verso 1 al 8 se presenta la visión del mundo nahua; desde el verso 11 al 16 se habla desde la misma cosmovisión, destacándose metáforas típicas del imaginario nahua sobre la guerra. Es decir, la mayor cantidad de versos confirman la cosmovisión; no obstante ésta se triza por el contenido y la disposición de los versos 9-10 y 17-18: el medio o centro del texto y su final, a lo que agregamos los versos iniciales del texto que manifiestan una profunda resignación, junto con constituir indicios de la macroestructura del poema; una recreación de diálogo del sujeto consigo mismo, escindido entre el yo resignado y angustiado y el yo obediente a su misión: debe hacer y anhelar la guerra porque no le queda más alternativa.

El “yo” del sujeto es representado por el órgano humano más importante para el nahua: el corazón. Si bien la mayoría de las imágenes son bélicas, la guerra no es celebrada sino temida, en la intimidad del “corazón”. Temor que presumimos inconfesado además, porque las huellas textuales del sujeto desaparecen de la poetización del campo de batalla; sólo a sí

mismo confiesa el miedo, en el interior de la máscara guerrera; hacia el exterior, es un consagrado del Sol.

Sujeto de la enunciación	
Yo interior	Yo proyectado al exterior
Huellas textuales marcadas (Vs. 9-10, 17-18) (un ser humano angustiado)	Huellas textuales colectivas o ausentes (un guerrero más)
Su rostro (personalidad): representado por el corazón	Su rostro: Presumimos el uso de una máscara guerrera (quizá águila)
Temor, incertidumbre en el corazón	Guerrero que proyecta la supuesta valentía del corazón a partir de su máscara
FILOSOFÍA GUERRERA ENGLOBAL INTERIOR – EXTERIOR	

El sujeto sabe que para la guerra no basta con cumplir con lo exterior –matar– sino que debe cumplir su propósito desde lo más íntimo. Se dice a sí mismo “¡Hazlo!” “¡Anhélalo!”, formas verbales impositivas de una voz, que siendo la suya, proviene en realidad del dios, de su cultura y su comunidad.

En este punto quiero retomar la representación del sujeto en la figura del corazón, de los “versos trizaduras”. Es sabido que rostro/ corazón conforman un disfrasismo que alude a persona; aunque el disfrasismo no aparezca como tal en el texto, he creído oportuno traerlo a la memoria, en tanto el sujeto-guerrero oculta su rostro en el combate tras una máscara, y con ello sepulta la manifestación de sus emociones; su dolorosa resignación se disfraza de valentía tras este atavío, básico de cualquier “elegido del sol”. Metafóricamente el disfrasismo rostro/corazón y la máscara bélica representan las dos voces en las que el sujeto de la enunciación se escinde: el ser humano temeroso y el guerrero valiente.

El sujeto no llega a cuestionar el orden del mundo impuesto por los dioses; más bien lamenta su falta de coraje para obtener los beneficios de la guerra. Sin embargo, evita mencionar el objeto de su temor: que en el intento por asesinar, la muerte lo encuentre a él primero. ¿Por qué temer, si la

recompensa está asegurada más allá? Es la duda esencial que triza la visión de mundo; el miedo a morir, ¿por qué existe en corazones guerreros? No es un detalle, sino una brecha fundamental, porque es el corazón del sujeto el que está en juego, el centro de la vida y del compromiso con los dioses. A pesar de la resignación del sujeto, el miedo a la muerte incrementa la distancia entre la voz de los dioses y su propia voz.

La muerte y el más allá, la llamada “Región del Misterio” se manifiesta de forma recurrente en los textos náhuatl, por ejemplo en “Angustia del poeta” (2000 II: 94):

- 1 Me llega al alma cuanto yo digo,
- 2 oh amigos míos:
- 3 He andado haciendo vagar mi corazón por la tierra,
- 4 lo he andado tiñendo tal como vivimos:
- 5 lugar de placer, lugar de bienestar, de dicha junto a otros.
- 6 ¡No soy aún llevado a la Región del Misterio!
- 7 Bien lo sabe mi corazón,
- 8 con verdad lo digo, amigos míos.
- 9 Todo el que hace plegarias al dios,
- 10 daña su corazón al entregarlo.
- 11 ¿Es que aún no más en la tierra?
- 12 ¿Acaso no es posible nacer dos veces?
- 13 ¿De verdad se vive allá en la Región del Misterio,
- 14 dentro del cielo?
- 15 Se es feliz solamente aquí.

Aunque el texto parezca un *Icnocuicatl*, o canto de angustia, su disposición en los manuscritos lo inserta en los cantos guerreros. En este sentido, todo el texto constituye una trizadura de la postura guerrera. El poema se configura como una especie de diálogo entre el sujeto de la enunciación y los “amigos” interpelados. Una vez más, las huellas textuales del sujeto resultan significativas, pues mientras se manifieste más rebelde, más apartado de lo permitido, se ocultará del “colectivo” en el enunciado, es decir, se “enmascarará”.

La percepción que se tiene de la vida terrenal es feliz. La única experiencia que resta es la muerte, metafórica como un viaje involuntario en

el verso 6. Es interesante la aparición del concepto de “verdad” en el verso 8, fundamental en la cosmovisión náhuatl: sólo la divinidad puede personificar a la verdad. Según el sujeto de la enunciación, la verdad estriba en que no se debe entregar el corazón al dios, ni se debe creer en el efecto de las plegarias. En suma, el propósito de vida trazado por la colectividad es una mentira, un daño al corazón. Solamente es posible lograr la plenitud en la tierra, mientras el más allá se vislumbra incierto.

El temple del sujeto varía en el transcurso del texto; al principio marcado por las dudas y la incertidumbre, condición que se evidencia también en las preguntas. La díscola sentencia que aparece en el centro del poema (versos 7 al 10) se enuncia firme, segura, sin titubeos, resultado quizá de la sabiduría adquirida con los años y las múltiples experiencias aludidas. Si bien no se duda de la existencia del dios ni del más allá, subyace en el texto una visión negativa de la divinidad y sus beneficios. Éstos como tal, no existirían, como tampoco existe la bondad de los dioses para con los humanos. Para el sujeto de la enunciación, el ser humano sólo se realiza en la tierra, lo que, en cierta forma, nos proporciona una respuesta ante la pregunta que dejamos en suspenso ¿por qué el miedo en corazones guerreros? Porque quizás no se cree en la vida después de la muerte que instruye la religión.

La angustia por la muerte conduce a una inquietud mayor: ¿Es verdadero el más allá del cual hablan los sacerdotes? Y la mayor transgresión: El Dador de la Vida, epíteto de la divinidad, ¿es verdadero? Garibay señala:

No se sabe quién es [el que hace vivir las cosas]. De ahí nace el sentido de un fatalismo que ha de estudiarse también en pormenor algún día. No es fatalista el poeta náhuatl, pero raya en ello. No sabe de dónde viene, a dónde va, por qué hoy es sujeto de amores y mañana de desdenes. Y concibe al numen como un ser que se burla y se mofa de sus mismos amigos [...] De tal concepción nace la de la inermidad y desamparo del hombre (2000 II: XVI).

En concordancia con lo anterior, existe una serie de textos que evidencian resignación porque los sujetos no se sienten dueños de sus actos, ni de su destino. Uno de los poetas más significativos en cuanto a la reflexión sobre la divinidad y su vínculo con el ser humano es Nezahualcóyotl (1402-1472), quien fuera rey de Tezcoco, poeta y constructor.

El poeta no sólo razonaba escépticamente sobre la existencia de la divinidad, sino que llegó a cuestionar el sacrificio, esencia de la mística guerrera. Nezahualcóyotl atesoró la herencia tolteca, que desde su reconocida sabiduría, le parecía más acertada que la sangrienta política impulsada por Tlacaélel, quien convirtió al sacrificio humano en el objetivo central de la vida nahua.

Uno de los textos de Nezahualcóyotl que evidencia un cuestionamiento a la existencia de El Dador de la Vida, es el que se titula en la versión de León-Portilla recogida por José Luis Martínez: *¿Eres tú verdadero...?* (1990: 191):

- 1 ¿Eres tú verdadero [tienes raíz]?
- 2 Sólo quien todas las cosas domina,
- 3 el Dador de la Vida.
- 4 ¿Es esto verdad?
- 5 ¿Acaso no lo es, como dicen?
- 6 ¡Qué nuestros corazones
- 7 no tengan tormento!
- 8 Todo lo que es verdadero
- 9 [lo que tiene raíz]
- 10 dicen que no es verdadero
- 11 [que no tiene raíz].
- 12 El Dador de la Vida
- 13 sólo se muestra arbitrario.
- 14 ¡Qué nuestros corazones
- 15 no tengan tormento!
- 16 Porque él es el Dador de la Vida.

Conociendo la visión náhuatl del mundo no resulta incomprensible el ocultamiento del sujeto de la enunciación. Por una parte, ya he señalado que en la cultura náhuatl se reconocen las necesidades del colectivo antes que el individuo; por otra, el poeta está cuestionando el Fundamento, la explicación del sentido de la vida. La pregunta por la verdad de la existencia de la divinidad “[tienes raíz]” es significativa. La verdad, el Fundamento, se asocia en este texto a la tierra, única certeza del sujeto. Lo que existe sin pertenecer a la tierra se ubica en lo inmaterial, imposible de comprobar

estando vivo y, por lo tanto, susceptible de ser creación humana, invención que conducirá ineluctablemente a la nada.

La versión de Garibay de este texto (2000 I: 52) agrega la condición del sujeto de la enunciación también enmascarada: “Alguno ha llegado a desvariar” (v.2). La indeterminación de “alguno” enmascara la situación del yo poético. El verso nos lleva a una ambigüedad: el desvarío tal vez se produce en “aquel” que duda, es decir, dudar es locura; pero también, el desvarío puede constituir el poema mismo, en tanto se configura como un discurso contradictorio, donde el sujeto inquiera y luego desdeña su pregunta.

En ambas versiones, se reconoce una doble angustia en el sujeto: por una parte, la duda de la existencia de la divinidad, pero asimismo la angustia de la enunciación, de decir lo que no se puede decir, la angustia de la autocensura, que reconocemos tras el ocultamiento del yo. De ahí que se produzca una suerte de esquizofrenia al interior del enunciado: el yo que exhorta a no caer en la desesperación dialoga no tanto con la divinidad –destinatario aparente– como consigo mismo en su faceta delirante, angustiada, principal destinatario en mi apreciación. Significativamente, en las dos traducciones, el sujeto se percibe desolado, huérfano y a la deriva.

La poesía náhuatl en sus diversas manifestaciones o géneros nos evoca la existencia de un mundo de leyes inflexibles, avezados conocimientos y profundo misticismo, que aún guarda posibilidades de análisis para futuros trabajos. Ahora bien, si realizamos una visión de conjunto de los textos comentados, es posible reconocer algunas constantes:

1. La recreación de una situación comunicativa dialógica al interior del enunciado poético: en el primer texto el diálogo es configurado como una arenga hacia los soldados; en los poemas restantes se ofrece como una estructura apropiada para manifestar los cuestionamientos, las dudas o razonamientos con respecto al sistema imperante o a la divinidad. El diálogo es la estructura comunicativa que le da forma a la escisión del sujeto.

2. La profunda desconfianza de las promesas felices del más allá y de la benignidad de los dioses. Aunque se mencione la existencia de la Región de los muertos y del Dador de la Vida, se piensa a la primera como el cese de la vida y la felicidad, y al último como arbitrario.

3. El sujeto de la enunciación finalmente se resigna ante la autoridad de la divinidad o el entramado cultural en que se inserta. Aunque existan

cuestionamientos desgarradores, el sujeto termina resignándose o conformándose con la única certeza: la vida terrenal.

4. Unido a lo anterior, la enunciación poética se vislumbra como la única alternativa propicia para ejercer rebeldía, que incluso puede generar más angustia, al decir lo prohibido, como en el caso de Nezahualcóyotl, o al omitir de su discurso los temores más recónditos como en “Canto de un guerrero desolado”. A ello se agrega la oportunidad que brindan las *flores y los cantos* de hacer coexistir voces y estados divergentes –la excitación de la batalla, la angustia– y las contradicciones del alma náhuatl.

¿Qué conclusiones obtenemos de todo esto? Conviene resaltar los datos que se vinculan al sujeto de la enunciación:

Sujeto impersonal (Ausencia de huellas textuales)	“Yo” colectivo	“Yo” personal
*Voz del dios (poema 1) o de la comunidad (poema 2): representa cosmovisión. * Rebeldía /cuestionamiento (poemas 3, 4)	* Voz de la comunidad (poemas 2, 3, 4)	* Relacionado directamente con temple anímico del sujeto: sentimientos de temor (poema 2) y tristeza (poemas 3, 4)
Escisiones del sujeto de la enunciación a propósito de las dos voces que luchan en su interior “Yo personal” angustiado, y el “yo comunitario”. Ambas conforman una estructura dialógica (poemas 2, 4 en forma más evidente).		

Si bien la rebeldía es posible a partir del enunciado poético, el sujeto de la enunciación y por extensión el poeta náhuatl, nunca es completamente libre al poetizar. En la medida que la poesía se consideraba de origen divino, el poeta no creía factible traspasar por completo su propio ser al texto, o no lo consideraba adecuado. De ello nos habla la ambigüedad en relación con el uso de la impersonalidad en los textos. Difícilmente las huellas textuales de los sujetos se hacen cargo de cuestionamientos que confrontaban la visión de mundo. Se prefiere la impersonalidad, que es también, por otra parte, la manifestación del rostro del dios, frío y distante. Asimismo, es evidente que el uso del yo colectivo obedece a una cultura de índole comunitaria. Vivir breve, feliz o con sufrimiento, es, según los textos analizados, la experiencia que marca hondamente a la cultura náhuatl, ante lo cual, como es el destino de todos, lo único que queda es resignarse.

Resulta palmaria la relación directa e intrínseca entre la utilización de huellas textuales de un “yo” personal con un temple anímico angustiado, triste, mas no rebelde, lo cual es terreno de lo impersonal, de lo que tal vez “otros dicen”.

Las escisiones de los sujetos de la enunciación nos hablan de la “dualidad” que no sólo identificaba a los dioses, sino también a los humanos; la confianza en la religión, la sombra de las dudas. Para Garibay, los poemas que permiten vislumbrar sentimientos personales en desmedro de la visión comunitaria eran de por sí raros, a lo que se agregan los problemas de conservación de estos textos. Obviamente la memoria colectiva privilegiaba cantos que identificaban al grupo. De esta manera, los textos que acuñan reflexiones personales y que se conservan hasta hoy son verdaderas joyas del pensamiento náhuatl, en tanto representan a la visión que disiente, se aparta, cuestiona. En este sentido no es extraño que estas pequeñas pero significativas brechas constituyan a veces uno o dos versos dentro de un texto mayor. Quién sabe si esos versos son sólo vestigios de otros numerosos que se perdieron. Lo asombroso es que, en algún momento, el corazón del náhuatl, obligado a enmascararse resignadamente, tuvo siquiera un verso que no consagró a los dioses, sino a su propio lamento.

Bibliografía

Caso, Alfonso. *El pueblo del Sol*. México D.f., Fondo de Cultura Económica, 1986.

Garibay, Ángel María. “Introducción”, “Romances de los Señores de la Nueva España” y “Cantares Mexicanos” en *Poesía Náhuatl. Tomos I y II*. México D.F., UNAM, 2000.

Leander, Birgitta. *Herencia cultural del mundo náhuatl (a través de la lengua)*. México D.F., SepSetentas Diana, 1980.

_____. “La poesía náhuatl. Función y carácter”, en *Etnologiska Studier*. 31. Suecia: Gotemburgo, 1971.

Martínez, José Luis. *Nezahualcoyotl, vida y obra*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1990.

Matos Moctezuma, Eduardo. *Vida y Muerte en el Templo Mayor*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2003.

Segala, Amos. *Histoire de la litterature nahuatl (sources, identités, représentations)*. Roma, Bulzoni, 1989.

Vargas, Ángel. “El pensamiento náhuatl me dio una visión estética del mundo”. Entrevista con Miguel León-Portilla. *La Jornada*, 18 de noviembre de 2006 en <http://www.jornada.unam.mx/2006/11/18/>