



Universidad Nacional Autónoma de México

TEMA DE INVESTIGACIÓN:

FILOSOFÍA ANDINA Y MIXTECA (ÑUU SAVI). ESTUDIO COMPARATIVO.

Que presenta:

Mtro. Ignacio Ortiz Castro



COORDINACIÓN DE POSGRADO EN ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS

Para optar por el título de
Doctor en Estudios Latinoamericanos
(Campo de Conocimiento: Filosofía e Historia de las Ideas en América Latina)

Colegio de Estudios Latinoamericanos
(Facultad de Filosofía y Letras)



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE GENERAL

	Página
PRESENTACIÓN.....	5
AGRADECIMIENTO Y DEDICATORIA	11
I. PROPUESTA METODOLÓGICA PARA LA CULTURA Y EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN EL MUNDO MIXTECO E INDÍGENA DE LATINOAMÉRICA.	15
1. Connotadas regiones culturales: andina y mixteca.	15
2. Abraham Castellanos: principios filológicos, cultura y filosofía.	18
3. Historia y conciencia de lo andino y lo mixteco.	28
4. "Hablar a los mexicanos de cosas mexicanas"/"De los Andes irradiará otra vez la cultura".	37
II. JOSÉ VASCONCELOS Y LUIS E. VALCÁRCEL: DOS VISIONES CULTURALES DESDE LATINOAMÉRICA.	53
1. Contexto.	53
2. El mito mixteco del águila bicéfala.	56
3. El Escudo Imperial Español, José Vasconcelos y el Escudo de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).	60
4. Latinoamericanismo vasconceliano o " <i>Por mi raza hablará el espíritu</i> ".	63
5. Vasconcelos y Valcárcel: dos matrices opuestas de cultura.	68
5.1. <i>La raza de bronce</i>	70
III. SUJETO Y LENGUAJE FILOSÓFICOS: <i>TAA NISA 'NUI/AMAUTA</i>	79
1. La palabra primigenia y el orden del mundo.	79
2. En el principio fue: la palabra y la ceremonia.	81
3. Permanencia del sujeto y la palabra.	90
3.1. La palabra en la tradición oral.	90
3.2. El sujeto: receptor, transmisor y enriquecedor de la filosofía ancestral.	92
IV. ÉTICA Y COMUNALIDAD ANDINA Y MIXTECA.	99
1. Lengua y filosofía.	99
2. Comunalidad y discurso ético.	101
2.1. El <i>nosotros</i> como comunalidad: <i>Ndoo/Nogayku</i>	101
2.2. <i>Praxis nosótrica</i> o comunal.	107

2.2.1. Hospitalidad.....	107
2.2.2. Solidaridad.....	110
2.2.3. Trabajo del pueblo: <i>Tniñu ñuu/Mink'a</i>	115
2.2.4. Ayuda o apoyo mutuo: como trabajo: <i>Da'an/Ayni</i>	119
2.2.5. Ayuda o apoyo mutuo: como festejo: <i>Da'an/Ayni</i>	122
2.2.6. Apoyémonos.....	123
3. Moral y servicio en contexto comunal.....	125
3.1. <i>Lo bueno</i>	130
3.2. <i>Palabra buena</i>	133
4. Palabra y lenguaje ético-simbólico.....	143
4.1. <i>Yutu kuukua/Chakana</i>	148
4.2. Elaboración del <i>Yutu kuukua</i>	151
4.2.1. <i>Taade'endoo/"Padres del ayllu"</i>	152
4.2.2. Dualismo concordante/ <i>Tinku</i>	154
4.2.3. Lo múltiplo.....	154
4.2.4. <i>Ita daa</i>	155
4.2.5. <i>Ita kuutsa/Sullawayta</i>	163
4.3. Bastón o Vara de Mando.....	166
5. Dualismo ético.....	176
5.1. Dualismo cósmico/ <i>Pachakuti</i>	176
5.2. Hombre y mundo.....	179
5.2.1. Existencia individual como diligencia.....	182
5.2.1.1. Existencia individual como diligencia y lo sagrado.....	191
5.2.1.2. Existencia individual como diligencia: el amor y la pasión sensual.....	198
5.2.2. Existencia comunal como dependencia y resistencia: <i>Iukano/Inkarri</i>	203
5.2.2.1. Ética, utopía y liberación: <i>El País Azul de los árboles de oro/El Tahuantinsuyo</i>	221
5.2.2.2. Ética, utopía y liberación: <i>La Mansión Blanca/El Tahuan- tinsuyo</i>	224
CONCLUSIONES.....	233
GLOSARIO.....	237
ANEXO 1.....	241
ANEXO 2.....	251

BIBLIOGRAFÍA GENERAL.....	261
---------------------------	-----



PRESENTACIÓN

Objetivos

El presente trabajo es producto de mi estancia en el Doctorado en Estudios Latinoamericanos en el Campo de Conocimiento: **Filosofía e Historia de las Ideas en América Latina**, del proyecto: **Filosofía andina y mixteca (Ñuu Savi). Estudio comparativo.**

La orientación dada al presente trabajo es fundamentalmente desde el enfoque ético-filosófico. Se trata de una filosofía moral-práctica, en la cual teoría y acción están íntimamente ligadas. Una ética *cósmica* permea la visión del mundo, afincada en la dimensión de comunalidad, pues el *ser* del andino y mixteco son esencialmente comunitarios, de ahí surge la moralidad que rige pensamiento y comportamiento entre ellos y el mundo que rodea. Si hay que nominarla concretamente diríamos que se trata de una filosofía moral, tal sería la peculiaridad del filosofar de los hombres de estas latitudes. Así como tal vez podamos hablar de un *misticismo* hindú, de un *racionalismo* griego-europeo, de un *fundamentalismo* islámico, etc., así también podemos hablar de un *moralismo* para nuestra latinoamérica indígena.

En la ética se centró, por tanto, esta investigación. Desde luego, se tocaron otros temas como: origen, el sujeto y el lenguaje filosóficos, utopía, el mito, entre otros, pero todos gravitando en torno a lo ético.

Indudablemente, mucho falta por investigar, ya que la filosofía por si misma está presente en todo mundo cultural, pretender abarcarla en un trabajo, es prácticamente imposible, sería un trabajo de años y por distintos interesados y especialistas en las diversas disciplinas filosóficas. Mi labor es un acercamiento a esta forma de filosofía y ética, y también como una invitación tácita a otras personas para ahondar más y explorar las diversas vetas del filosofar autóctono

americano que, aunque hay intentos plausibles, aún estamos en los inicios. Considero que ya es necesario abordar filosóficamente este mundo cultural en el sentido de profesionalizarlo. Por todo lo anterior, obviamente, resultaría demasiado pretensioso querer realizar un trabajo filosófico global, dado el inmenso mundo filosófico andino y mixteco; de ahí que se dé preferencia a lo ético.

Se emplea un método comparativo, buscando primero: los fundamentos, orígenes, el sujeto y el lenguaje filosóficos, peculiaridad, fines, etc. Hay mucho de análogo en el pensar filosófico entre lo andino y mixteco, puesto que parten de una realidad concreta que es la comunidad, donde ocurre la cultura, la vida cotidiana y la relación que ésta guardan con lo que rodea. Se encontraron líneas de reflexión y acción paralelas que respondían a problemáticas semejantes dado que ambos mundos están cruzados por la conquista y colonización y, por lo mismo, sus mitos, símbolos y utopías son instrumentos de conocimiento y liberación.

Tanto la región andina como la mixteca son riquísimas en cuanto a su diversidad cultural, pues encontramos variedad étnica y lingüística. Por lo tanto, en esta tesis, se trató de centrar la atención en autores mixtecos y cuzqueños (peruanos); pero esto no quiere decir que representen a toda esa diversidad, respectivamente. Más bien, se pretendió buscar constantes que son comunes a toda esa diversidad andina y mixteca. El pretender tomar una por una tal riqueza filosófica contenida en cada una de las culturas de esas dos regiones resulta prácticamente imposible, especialmente en la macroregión andina. Se buscó, qué valores y constantes podrían tener en común (desde la filosofía), ambas regiones culturales y, a partir de esos valores, construir la comparación general. Se encontraron más similitudes que divergencias, y esto no causa asombro porque

existe en ambas un principio en el cual se fundamenta su visión del mundo: la comunalidad. De ahí que tales formas de filosofar sean parecidas y se caractericen primordialmente por ser, reitero, morales. Por lo mismo, su *cosmovisión*, es de comunalidad; es decir, comunitaria, de grupo y así, hasta la visión planetaria y cósmica. Nada es individual todo es comunitario: la cultura, el ser humano y la naturaleza en relación holística, la fiesta, cierta posesión de la tierra y del trabajo. El planeta tierra es la comunidad de la especie humana y ello se relaciona con el universo, conformándose así una *comunidad cósmica*; todo busca mantenerse en equilibrio y reciprocidad, al menos esa es la intención, porque todo se sostiene y fundamenta moralmente o está permeado constantemente por una *ética cósmica* (cuando esa armonía se altera, surge el cataclismo). Desde luego, aunque el mundo andino y mixteco estén permeados en una ética, hay que aclarar que se trata de seres humanos con cualidades y defectos como los de cualquier pueblo del mundo. No se pretende ensalzar ni mucho menos se trata de un transindividuo andino y mixteco, que no existe, sino de un individuo diferente, así de simple. Se abordan valores positivos (e indirectamente los negativos), sin que esto sea mero romanticismo.

Procedimiento y evaluación

En cuanto a lo mixteco, está tomado en cuenta: lo discursivo en lengua mixteca, el documento histórico y los ensayos de intelectuales de la región mixteca oaxaqueña, los códigos prehispánicos mixtecos, la simbología propia, historia, mitología y, desde luego, el trabajo de campo; respecto a esto último, no puede decirse lo mismo en lo referente a la parte andina, ya que por limitaciones obvias, me circunscribo a lo documental. Pero, por otro lado, afortunadamente lo filosófico andino está trabajado por diversos autores y ello compensa

relativamente mis limitaciones de conocimiento, no así lo mixteco, éste sería trabajo pionero.

Puede decirse que la filosofía andina connota: a) un conjunto de concepciones, paradigmas, ideas y categorías vividas por el ser humano, es decir, la experiencia concreta y colectiva del hombre de los Andes dentro de su mundo; b) la filosofía andina es resultado de la reflexión sistemática y metódica de esa experiencia comunal..., esto me inspiró a buscar una filosofía mixteca auténtica. Desde luego que La Mixteca es lugar de pensadores, no en balde se citan en la presente investigación a un José Vasconcelos o a un Abraham Castellanos, en quienes me apoyo, y tal vez deba haber algunos más en la Mixteca Poblana y Mixteca Guerrerense, ya que en este trabajo me circunscribo a la Mixteca Oaxaqueña.

La meta última de este trabajo consiste en hacer un estudio analógico con la tradición andina, por lo que resultaba necesario primero descubrir o develar el pensamiento filosófico mixteco como plataforma, para de ahí establecer las semejanzas y diferencias que pudiera haber con el filosofar andino; quizá por ello, pareciera ser que se le da más importancia al mundo mixteco, pero no es así, pues había que partir, reitero, de lo que se encontraba más cercano.

Tal vez no esté de más repetir que de modo general, hay analogía entre ambas formas de filosofar y sus principios, así como también semejanza en cuanto a visión del mundo. ¿Cómo se da y explica esto último afirmado? Para ello se parte de la hipótesis de comunalidad. La comunidad (*ayllu* voz andina o *ñuu* para el mixteco) es donde se vive la cotidianidad, donde transcurre el diario existir de andinos y mixtecos, es la que conforma su *ser* comunal y le confiere una forma de estar, pensar y actuar en el mundo; es por ello que, en el pensamiento filosófico de ambas regiones, haya más de semejanza que de

diferencia. La comunalidad, como fundamento, es el crisol filosófico de las naciones originarias de dichas regiones.

Temática

En el primer capítulo, **Propuesta metodológica para la cultura y el pensamiento filosófico en el mundo mixteco e indígena de Latinoamérica**, se toma como antecedente metodológico lo propuesto a principios del siglo XX por el mixteco Abraham Castellanos Coronado, quien expone la necesidad de vincular lengua autóctona y reflexión para, simultáneamente, develar y desarrollar un pensamiento filosófico auténtico y diverso, tomando en cuenta la variedad de idiomas hablados en México y el Continente Americano por extensión. Otros pilares para fortalecer el quehacer filosófico son la conciencia de la cultura e historia. La filosofía está en las naciones autóctonas, tan sólo habrá que investigarla a conciencia con vistas a un *polilogo* universal. Tal es la misma idea, aunque expresada más recientemente, por simpatizantes andinos de la filosofía intercultural. El filosofar autóctono enriquecerá no sólo lo nacional, sino lo universal filosófico; en esto último coinciden, considero, lo andino y mixteco.

En un segundo capítulo denominado: **José Vasconcelos y Luis E. Valcárcel: dos visiones culturales desde Latinoamérica**, se aborda la presencia de dos intelectuales contemporáneos en la década de los veinte del Siglo XIX: José Vasconcelos Calderón y Luis E. Valcárcel; se analiza el concepto de cultura, de raza, sus posiciones en torno a lo latinoamericano, entre otros aspectos. Así también, la posible hipótesis de una matriz cultural mixteca en Vasconcelos y la influencia de ésta en su filosofía de la educación en México y, desde luego, en su latinoamericanismo.

En el tercer capítulo: **Sujeto y lenguaje filosóficos: *Taa nisa'nu/Amauta***, consideré necesario iniciar desde el enfoque cosmogónico y la relación que hay entre los mitos cosmogónicos de creación y el lenguaje o la palabra como fundamento y ordenación del cosmos; para ello se cita intencionalmente las dos fuentes importantes de la cultura occidental: la idea de *caos* y su desemboque en el *logos* griego y, el *Verbo Divino* de la tradición judáico-hebrea y cristiana, para con ello ver la analogía coincidente plasmada en los códices prehispánicos del mundo mixteco, en el cual la palabra y génesis del orden en el mundo son simultáneos y no se explica el uno sin el otro.

Este tercer capítulo trata lo necesario, con el objeto no solo de ver la relación entre lenguaje y el orden mito-lógico del cosmos, sino también para mostrar que el pensamiento filosófico andino y mixteco están enraizados, como seguramente el de cualquier otra cultura, en una tradición ancestral, es decir, tienen historia; en otras palabras, han tenido un desarrollo que ha llegado al presente día, aunque hasta cierto punto de modo latente, marginado.

En el cuarto capítulo denominado **Ética y comunalidad andina y mixteca**, se abordan las semejanzas y posibles diferencias entre el filosofar andino y mixteco autóctonos, de ahí la razón del mismo título. El enfoque, se reitera, es principalmente ético-moral, por ello se expone la relación intrínseca entre filosofía moral (ética) y una moral filosófica (práctica), que encuentran su origen en la concepción que del mundo han tenido el *ñuu savi* o mixteco y el andino. Esencialmente se trata de un filosofar ético que, como praxis, se orienta hacia la interrelación individuo-comunidad, hombre-mundo, comunalidad-identidad e historia y comunalidad-utopía social. Desde luego, a dicha concepción comunal no le es ajena el idioma autóctono, por ello se toma como ejemplo discursos en *tu'un savi* o lengua mixteca.

AGRADECIMIENTO Y DEDICATORIA

Dedico y agradezco esta tesis a las instituciones que me dieron la oportunidad de manifestar mis inquietudes, a saber: Facultad de Filosofía y Letras y el Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Al asesor Dr. Mario Magallón Anaya y coasesores Dr. Mario Miranda Pacheco y Dr. Ricardo Melgar Bao, por su gran disponibilidad y simpatía hacia mi proyecto, así como por sus acertadas conducciones y puntos de vista; sin duda alguna, la biblioteca del Dr. Melgar Bao amablemente puesta a mi disposición, fue decisiva en la conclusión de mi trabajo, por lo cual le agradezco mucho. Al Maestro Gabriel Caballero en su apoyo lingüístico sobre *tu'un savi* (idioma mixteco). De igual modo agradezco las atinadas observaciones de los sinodales: Dr. Carlos Huamán López, Dr. Jesús Serna Moreno, Dr. Carlos Lenkersdorf y Dr. Axel Ramírez.

En lo familiar a mi hijos: Laura Jazmín, Ignacio Alberto y hermanas: Concepción, Irma, Juliana, Luisa, Teresa y Blanca.

A los andinos y mixtecos que en su diario existir reivindicán su identidad cultural a pesar de los siglos de discriminación.

**Tiempos vendrán, que este mar de ideas
rompa sus prisiones y entonces Europa no
dirá la última palabra.***

Abraham Castellanos Coronado (1868-1918).

* *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a la niñez, a los maestros y a los artistas.* Imprenta Carranza e Hijos, Cd. de México 1914. 160 pp.

I. PROPUESTA METODOLÓGICA PARA LA CULTURA Y EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EN EL MUNDO MIXTECO E INDÍGENA DE LATINOAMERICA

1. Connotadas regiones culturales: andina y mixteca

Huelga hablar aquí de la notable importancia cultural desde la fase precolombina del mundo andino y de su reconocimiento. De aquí que, sin ser desplazamiento de responsabilidad, no se aborde algo ya tan bien tratado. No sucede lo mismo para el mundo mixteco, que a pesar de ser quizá la más sobresaliente cultura de Mesoamérica, sin embargo se le ha escamoteado méritos, sobremanera en relación con la mexicana, incluso, hasta para ilustrar trabajos mayas o mexicas se han empleado códices mixtecos o de modo abstracto se ha utilizado el término *códices mexicanos*; sin embargo, tal tendencia empieza a revertirse paulatinamente, claro, no sin cierta resistencia de algunos estudiosos de la cultura náhuatl. No obstante, para el intelectual mixteco no ha existido la incertidumbre sobre si tiene o no una cultura; se ha sabido heredero de un legado cultural que, aunque no reconocido del todo de manera oficial en la historiografía de México, ha estado influyendo desde el mundo prehispánico.

A juicio de investigadores internacionales y nacionales, se trata de la cultura más refinada del mundo mesoamericano, con un estilo propio que influyó hasta lo que hoy es Honduras, al cual se le ha denominado: *Estilo mixteco internacional*:

Los orígenes de la cultura en la Mixteca Alta se dieron alrededor de 1 350 años a.n.e. Empezaron su largo viaje cultural en La Mixteca, pero eventualmente afectaron las culturas de los Valles Centrales de Oaxaca, Puebla-Tlaxcala,

el valle de México, el norte de Mesoamérica, Tehuantepec, Quintana Roo, Belice y Honduras.¹

La influencia es reconocida, desde tiempos coloniales, por el mismo Fernando de Alva Ixtlixóchitl, quien relata que

recién entrado que fue Quinatzin (Primer rey de Texcoco) en su imperio, vinieron de las provincias de la Mixteca dos naciones... que eran del linaje de los toltecas... consumados en el arte de pintar y de hacer historias... Y habiendo escogido de la mejor gente que traían y más a propósito (Quinatzin) los hizo poblar dentro de la ciudad de Tezcoco.²

Así pues, “gracias a la maestría de los toltecas que vivían en su seno, Texcoco se convirtió en soberana de las artes y las ciencias del mundo nahuatl”.³

En realidad, los míticos *toltecas* no eran más que maestros, sabios, pintores de códices, artistas, del mundo mesoamericano, como bien lo describe Torquemada:

Sólo digo que tolteca quiere decir hombre artífice. [...] y que fueron grandes artífices de labrar oro y piedras preciosas, y otras muchas curiosidades [...] a los que son maestros de cualquier arte, ingenio sutil y delicado a nuestro entendimiento, les llaman los naturales tultécatl, que quiere tanto decir como si dijésemos el artífice.⁴

Los mixtecos poseyeron fama de sobresalientes toltecas; de facto, por las evidencias halladas en diversas actividades como por ejemplo en la elaboración de códices:

¹ Ronald Spores. “Arte antiguo en la Mixteca”, *Historia del arte de Oaxaca. Arte prehispánico*, Volumen I, p. 61.

² Véase: Laurette Séjourné. *Pensamiento y religión en el México antiguo*, p. 44. (Cita tomada por la autora del libro *Obras históricas* de Fernando de Alva Ixtlixóchitl).

³ *Ibidem*, p. 45.

⁴ Juan de Torquemada, Fray. *Monarquía indiana*, pp. 81-87.

Una de las principales y más bellas tradiciones de escritura pictográfica de Mesoamérica está constituida por medio de un estilo iconográfico que floreció principalmente entre los mixtecos de Oaxaca. Éste se ha llamado Mixteca-Puebla, ya que fue compartido por varias etnias que lo adaptaron a su cultura visual y a sus lenguas, por lo que se considera como un “estilo internacional” que abarcó todo el altiplano central de México, incluyendo a Oaxaca. Tuvo su origen en la época del Epiclásico (700-900 d. C.), pero su pleno desarrollo fue durante el Posclásico (900-1500 d. C.), adentrándose un poco en la Colonia, hasta mediados del siglo XVI.⁵

No sólo culturalmente, también en la conformación histórica del país la Mixteca ha desempeñado un papel fundamental, lo cual se irá acotando en su oportunidad. Quizás por eso, el hombre mixteco, ubicado en un territorio definido (aunque dividido arbitrariamente por vicisitudes históricas que no es el caso mencionar en esta investigación), con dos lenguas: *Tu'un savi* o mixteco y español, y con una riqueza cultural e histórica, más que poner en duda su mundo cultural, cosmovisión y filosofía, lo ha asumido y ha refutado todo aquello que lo ha puesto en duda; v. gr., el educador Abraham Castellanos afirma: “De la nación mixteca, no apuntaron los cronistas sino groseras fábulas.”⁶ También quiero referirme a una tradición intelectual que ha reconocido y defendido dicho legado el cual es el fruto de resistencia anónima de aproximadamente 500 años; en otras palabras, pueblo y algunos intelectuales, han hecho posible la permanencia, hasta nuestros días, de esa herencia, y para lo que a este trabajo concierne, un pensar filosófico peculiar que gravita y se materializa en una *cosmovivencia*, es decir, en un estar y actuar propios en el mundo. Esto último es

⁵ Cecilia Rossell; María de los Ángeles Ojeda Díaz. “Códices mixtecos prehispánicos”, *Las mujeres y sus diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca*, p. 13.

⁶ Abraham Castellanos. *El rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada en los restos del “Código Colombino”*, p. 3.

parecido a lo andino, pues la dimensión de comunalidad rige en ambas tradiciones culturales; su estar en el mundo, define su ser comunal de los hombres de estas latitudes.

Desde luego, habrá de aclarar de antemano, que no se ha tratado de un indigenismo a ultranza mixteco o andino, sino más bien de una posición defensiva de la tradición cultural propia, por su discriminación histórica a partir de la Conquista y Colonización. En ambas regiones no se ha puesto en duda la valía del mundo cultural propio, sino más bien la preocupación por la reafirmación y continuidad; y, en cuanto al pensar se refiere, tampoco hay duda de un filosofar profundo, la cuestión es cómo ir en pos de él, con el objeto de mostrarlo nítidamente al mixteco y al andino mismos para que lo comprendan y se entiendan asimismos y proyecten renovadamente sus potencialidades, o más bien dicho, las reafirmen y den continuidad y, en un remozamiento: validen su presencia cultural y de pensamiento que han tenido desde siempre. ¿Cómo develarlo?, ¿cómo mostrarlo? (porque se vive, siente y expresa), aquí está el *quid* del asunto: habrá que expresarlo sistemáticamente; ¿con qué objeto -se preguntará-?, con el fin de reproducirlo nítida, profunda y concientemente. Considero que tal ha sido la preocupación, sobremanera en el mundo andino.

2. Abraham Castellanos: principios filológicos, cultura y filosofía

¿Cómo mostrar el pensamiento autóctono y su mundo cultural?; tomaré de entrada y a manera de ejemplo el mundo mixteco, ya que hay un precedente significativo.⁷ Sin duda es necesaria una ruta, un método mínimo al menos, el

⁷ Al menos, tal preocupación la encontramos expresada claramente en 4 intelectuales de la Mixteca Oaxaqueña de finales del siglo XIX y principios del XX: Abraham Castellanos Coronado, Mariano López Ruiz, Francisco Belmar y Manuel Martínez Gracida, en quienes me

cual podría aplicarse adecuadamente en cada área del conocimiento, y así lo intentaría esa generación decimonónica. En cuanto a la filosofía, sí se concibió un método para ir en pos de la misma. Abraham Castellanos, por ejemplo, hizo una propuesta válida para la filosofía, la historia y la literatura nacionales desde la perspectiva de las culturas indígenas.⁸

apoyo en buena parte para este trabajo. Me circunscribo a la parte oaxaqueña, sin tocar posibles intelectuales de la Mixteca Guerrerense y Mixteca Poblana.

⁸ Abraham Castellanos fue discípulo preferido y distinguido del pedagogo suizo Enrique C. Rébsamen. Castellanos, unas veces solo y otras acompañando a Rébsamen, rediseña la educación en algunos estados de la República Mexicana, con base en la filosofía educativa del "Método Rébsamen". Por ser tan importante Enrique Conrado Rébsamen en la historia de la pedagogía y la educación en México, haré breve referencia biográfica sobre dicho personaje.

Nació en Suiza, el 8 de febrero de 1857. La formación principal de Rébsamen fue en el área de la pedagogía. Llegó a México en 1883. Vivió en la Ciudad de México, donde entabló amistad con pensadores importantes de la época, entre ellos Ignacio Manuel Altamirano. Se dedicó a investigar diversas cuestiones de lingüística, historia y sociología, así como a escribir ensayos en un periódico capitalino. El entonces Presidente de la República, Porfirio Díaz, se interesó por el trabajo de Rébsamen y lo recomendó con el Gobernador de Veracruz, Juan de la Luz Enriquez, quien manejaba un proyecto educativo estatal de grandes alcances.

Por instrucción de este último, en 1885 Rébsamen se incorporó a la escuela modelo de Orizaba, fundada y dirigida por el alemán Enrique Laubcher. Allí creó la academia normal que indujo al gobernador a llevar a cabo la reforma educativa que ordenaba que en todas las poblaciones se crearan escuelas de distrito que estuvieran a cargo de profesores egresados de la academia. Allí también generó lo que Abraham Castellanos editaría como "Pedagogía Rébsamen".

En 1886 el Gobernador Enriquez encargó a Rébsamen la creación de una escuela normal en Jalapa y una escuela experimental anexa, que comenzaron a funcionar al siguiente año con veinticinco estudiantes. En ella formó, con las estrategias educativas más modernas de la época, maestros que ejercieron en diferentes lugares del país, modificando la enseñanza primaria. Participó en los Congresos Nacionales de Instrucción Pública de 1889 y 1890, en los que Justo Sierra fungió como presidente y Rébsamen como vicepresidente; en ellos aportó elementos muy importantes relacionados con la organización y el funcionamiento de las escuelas.

A partir de 1891 y a petición del presidente Porfirio Díaz, Rébsamen (sin dejar la dirección de la Escuela Normal de Jalapa) comenzó a trabajar en la reorganización de la instrucción pública en diversos lugares: Oaxaca, Jalisco y Guanajuato en forma personal y en otros siete estados a través de sus discípulos, a quienes asesoraba. Para 1900 ya funcionaban en el país 45 escuelas normales. Su trabajo sentó las bases del normalismo mexicano.

En 1901 Rébsamen fue nombrado Director General de la Enseñanza Normal en el Distrito Federal por el Presidente de la República, cambiando su residencia a la capital. Su principal encomienda era reorganizar el sistema de escuelas normalistas, labor que en 1903

Castellanos en 1910 afirmó que

para interpretar [códices, lienzos, mitos...] he tenido que seguir la siguiente marcha:

1°. Recorrer el país observando la raza.

2°. Analizando el espíritu de la lengua hablada:

I. Comparándola con la escritura simplemente ideográfica;

II. Analizando la escritura simbólica, y

III. Siguiendo la escritura ideológica.

Estos tres principios filológicos entran en la escritura americana, y quien se desvié de ellos, irá directamente al fracaso.⁹

¿Cómo entender dicha propuesta? ¿Cómo penetrar en ese mundo para entenderlo? Para Castellanos el problema no es si se puede llegar y es posible conocer, eso no estaba en duda, sino más bien cómo llegar a él. Aquí el planteamiento epistémico es cómo... Pasado y presente están imbricados, a pesar

estaba casi lista. Sin embargo, a finales de ese año enfermó gravemente, lo que lo obligó a trasladarse a Jalapa con el fin de recuperarse. Allí falleció el 8 de abril de 1904, a consecuencia de una meningitis.

La concepción educativa de Rébsamen se apoyaba en autores de la pedagogía alemana (Herbart, Ziller, Diesterweg, Froebel y Kehr), de la francesa (Rousseau y Jacotot), de la inglesa (Spencer y Bain) y desde luego, de la pedagogía suiza (Pestalozzi y Giart). Por ello Rébsamen consideraba su doctrina ecléctica ya que manejaba las reformas y las aportaciones más trascendentales de todas las tendencias pedagógicas.

Durante toda su vida Rébsamen realizó incontables publicaciones. En 1888 adaptó para México el Atlas Geográfico de Volckmar. En 1889 fundó la revista pedagógica, científica y literaria "México Intelectual". En 1899 publicó el "Método de Escritura y Lectura", conocido como Método Rébsamen, libro que hasta 1929 había alcanzado los cuatro millones de ejemplares vendidos. En 1900 publicó la guía para la enseñanza de la escritura y lectura en el primer año escolar.

El pensamiento de Enrique Conrado Rébsamen, si bien se ubica naturalmente en el contexto de la enseñanza normalista, tiene las condiciones de vigencia que le permiten trascender en el tiempo y en el espacio a otros campos de la pedagogía, ya que se fundamenta en principios que en términos actuales se relacionan con la calidad y la pertinencia de la educación.

⁹ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 4.

de las vicisitudes históricas en detrimento de la raíz mesoamericana; sólo se trata de pasajes, mas no de ruptura total entre el mundo mixteco prehispánico y lo acontecido desde la Colonia hasta nuestros días (de las demás culturas mesoamericanas por supuesto y el continente); esto es más entendible si se toma en cuenta el contexto de principios de siglo XX, época de Castellanos, en que lingüística y numéricamente la población mixteca era mayoritariamente autóctona en los Estados de Oaxaca, Puebla y Guerrero. No está de más señalar que hasta el periodo revolucionario iniciado en 1910, existían aproximadamente 112 etnias en México, ahora se habla alrededor de 56; con ello quiero decir que el país era considerablemente indígena.

Una de las fuentes de la cultura mesoamericana estaba, a juicio de Castellanos, en los códices y lienzos, “verdaderos sistemas de escritura”, donde se encuentra plasmado el pensamiento filosófico, la religión, la cosmovisión, los hechos históricos, la historia de linajes, etc., y era posible entenderlos mediante un método eficaz que, dicho sea de paso, hasta la época de Castellanos no se había propuesto; era posible descifrar ese conocimiento mesoamericano que se hace extensivo hasta nuestros días: “Aseguran los primeros cronistas, que los indios leían en sus libros de figuras, como nosotros leemos en el alfabeto fónico, y esto no es una exageración, ni menos se ha perdido la lectura, mientras haya una marcha científica que la siga”.¹⁰

¿Cuál es esa “marcha científica” según Castellanos? En una primera fase “recorrer el país observando la raza”, diría Castellanos; se trata de un estudio etnológico-antropológico directo para adentrarse a ese mundo y convivir en él, como precisamente Castellanos lo hizo: empaparse de pueblo. En una segunda

¹⁰ *Idem.*

fase analizar “el espíritu de la lengua hablada”. Es decir, lo que la lengua encierra, la manera cómo esta expresa el mundo. Así, la estructura de la lengua y su vínculo íntimo con el pensamiento, determinan un modo propio de entender el universo, de representarlo, así como de vivir y actuar en él, acorde con ese pensamiento. Tal sería *el espíritu* de la lengua hablada: de cómo el hombre reflexiona sobre el mundo y lo expresa comunicándolo, ya sea en forma oral o escrita.

Esa *marcha* cognitiva, de modo práctico sería: en un primer momento de esa segunda fase, analizar la lengua oral y compararla con la escritura ideográfica; con ello, según Castellanos, se observará que la lengua oral y la “ideografía” plasmada en los códices no son ajenas, sino que pueden “leerse” las ideas, ya que el *Tani wisi taku* o escribano, las *pintó* acorde con una estructura y un código lingüístico simbólico y de pensamiento.

En un segundo momento, habría que analizar el código simbólico como producto de una abstracción, de una síntesis; analizar su representación, para luego, en un tercer momento, interpretar las ideas contenidas en los *naandeye* o códices. Se reitera que el estudio de la lengua es fundamental, pues ahí se puede observar cómo funciona la lógica de su pensamiento, ya que, según Castellanos,

En las lenguas está retratado el pueblo, en ellas, como la fotografía que copia los detalles de la naturaleza están hasta los últimos detalles del pensamiento.

En sus libros antiguos [códices], con frecuencia suelen encontrarse ideografías puras, cuyos fonemas traducidos son los mismos que corresponden a sus imágenes pintadas. Si al dibujo se le agrega el color, se entiende que ya no se trata de una ideografía pura, sino de una ideología que puede encerrar toda una relación completa.

Frecuentemente se observan muchos signos simbólicos y no solamente simbolismos en el concepto de representaciones abstractas, como la piedra negra el símbolo

de la eternidad entre los egipcios, sino simbolismos de ideas concretas que antecedieron, y cuyas huellas son perfectamente perceptibles a los ojos de la inteligencia, son las hermosas tumbas en que yace la historia del lenguaje hablado.

A la vez, en los mismos libros indios, están ligados los signos de tal manera, que es traducible su ideología del mismo modo que es traducible el escrito alfabético. Y no podía ser de otra manera puesto que este viene de aquel, en la historia del lenguaje escrito.

Después de examinar y comprender el espíritu del lenguaje escrito [códices], hay que seguir el método de regresión, para comparar este lenguaje escrito con el lenguaje hablado.¹¹

En esa “regresión” comparativa, se encontraría que entre el lenguaje escrito de los códices, lienzos y otras inscripciones, habría íntimas relaciones con el lenguaje hablado; es por ello que en las lenguas indígenas:

Hay palabras gráficas sobre todo, refiriéndose a la denominación de las cosas mismas, y estas palabras son los fonemas de la escritura ideográfica pura [en los códices]. [Además] Hay vocablos cuya traducción literal parece eminentemente ideográfica: pero que ahondando un poco con el escalpelo de las lenguas comparadas entre las de la misma familia, se descubre que su significado están muy lejos de parecerse a las traducciones literales, que son compuestas de varias palabras simples, que han evolucionado, que tienen a la vez relaciones con nombres y con verbos que a primera vista no fuera posible descubrir, es decir, son verdaderos vocablos simbólicos cuya morfología está de acuerdo con la escritura simbólica de la raza.

Analizando la conversación en general, las ideas se deslizan una sobre otras, a semejanza de las suaves ondas sobre la superficie de las aguas, y los juicios por semejanzas,

¹¹ Abraham Castellanos. “Séptimo discurso. El problema de la raza indígena. Su primer libro de lectura” (Pronunciado en el Primer Congreso de la “Sociedad Indianista” el día 31 de octubre de 1910), *Discursos a la Nación Mexicana sobre educación nacional*, pp. 69-70.

como la gallardía de tropos que se emplean, nos recuerdan el enlace de todos los caracteres escritos, la ideología que es el coronamiento de la escritura. Considerad, señores, cómo la lengua escrita en un periodo de su desarrollo, es paralela en su organización a la lengua hablada, y cómo, las facultades antropológicas de una raza, en sus decretos psicológicos son retratadas fielmente en la lengua hablada como en la lengua escrita, como copia la fotografía los detalles de la naturaleza.¹²

Es por ello que “las lenguas americanas [Castellanos se refiere a las lenguas originarias¹³] en su forma hablada y escrita” (códices, lienzos, inscripciones),

dan por resultado *un pensamiento natural de las cosas tal cual existen en el naturaleza*, un ejercicio constante de la comparación por semejanza, y una atención en el enlace [principio de relacionalidad] de los hechos para fijar su juicio y establecer sus conclusiones. De este principio, que no puede eludir el cerebro del americano, resulta una raza meramente imaginativa, resulta una raza soñadora, y una locución febril matizada de múltiples imágenes con los colores del iris, y bellas como las plumas de quetzal y como el fulgor de las auroras. Este es el indio, producto de su medio y de los tiempos.¹⁴

Así pues, la lengua indígena oral y escrita son expresión ineludible de todo pensar que aprehende la realidad y la recrea; por tanto se trata de “un

¹² *Ibidem*, pp. 70-71.

¹³ Castellanos no era ajeno intelectualmente a la cultura indígena del subcontinente, de ahí su participación al menos en el XVII Congreso Internacional de Americanistas, celebrado en septiembre de 1910 en la Ciudad de México, donde presentó la conferencia “El rayo de luz y la cronología indiana”.

¹⁴ Abraham Castellanos. “Séptimo discurso. El problema de la raza indígena. Su primer libro de lectura” (Pronunciado en el Primer Congreso de la “Sociedad Indianista” el día 31 de octubre de 1910), *Discursos a la nación Mexicana sobre educación nacional*, p. 71. Las cursivas son mías.

pensamiento natural” para Castellanos o una *Filosofía de la Naturaleza*, en principio, como bien lo afirma un estudioso del pensamiento andino:

El hombre tiene que ‘escuchar’ la relacionalidad ordenada en la ‘naturaleza’, en el doble sentido: ‘escuchar’ (*audire*) para descubrir la estructura simbólica inherente, el misterio de la vida, el ordenamiento cósmico; y escuchar en el sentido de ‘obedecer’ (*ob-audire* y *ge-horchen*), de dar respuesta adecuada y correlativa (*res-ponder*) a través de su actitud y comportamiento.¹⁵

Al mismo tiempo, la afirmación de Castellanos en torno al hombre americano como resultado de una interacción en el espacio-tiempo, fortalece la tesis filosófica de la interrelación entre la realidad e historicidad.

Puede señalarse que Castellanos se adelanta casi por un siglo a los estudios actuales que se realizan en torno a la relación entre lengua autóctona y filosofía,¹⁶ pues sostiene de modo categórico la imprescindible y trascendente necesidad de pensar en serio con tales idiomas: “El castellano es la lengua oficial y debemos cultivarla; pero al pensar, al escribir, debemos pensar con nuestros dioses que son nuestra alma, debemos sentir con ese tierno sabor de nuestra lengua, que es nuestra alma también”.¹⁷ Igualmente, como algo adicional, puede admitirse que su propuesta es un antecedente de lo que hoy se denomina Filosofía Intercultural: “Tiempos vendrán, que este mar de ideas rompa sus prisiones y entonces Europa no dirá la última palabra”.¹⁸ ¿Cómo interpretar esto último? Existe una connotación, fundada en: 1) Una preocupación central en el

¹⁵ Josef Estermann. *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, pp. 177-78.

¹⁶ Véase por ejemplo las obras de Carlos Lenkersdorf: *Filosofar en clave tojolobal* y *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios Tojolobales*.

¹⁷ Abraham Catellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a la niñez, a los maestros a los artistas*, p. 151.

¹⁸ *Ibidem*, p. 158.

análisis de la cultura a la que se pertenece o el intento de facilitar la comprensión de la filosofía propia, al tiempo de 2) centrar la atención en la búsqueda de pistas culturales que posibiliten la manifestación diversa de la filosofía desde la diversidad cultural. El punto uno parte del supuesto, tal como lo entiende la Filosofía Intercultural en nuestros días, de que las culturas de la humanidad son lugares donde se practica *la filosofía*; es decir, hay *filosofía* no porque haya un modelo paradigmático que se expande y globaliza, sino, porque hay, como afirma un filósofo de la interculturalidad, prácticas culturales de filosofía, como ejercicio concreto de reflexión que se encarga de su propia contextualidad e historicidad.¹⁹ En este sentido, no hay un único lugar de nacimiento de la filosofía, es decir, el mito de Grecia como cuna.

El supuesto de que las culturas son lugares filosóficos, puesto que facilitan prácticas específicas del filosofar, implica la necesidad de *desoccidentalizar* logocéntrica y etnocéntricamente la filosofía desde su origen y ubicar a *Occidente en su lugar*, en el sentido de que “no es el lugar de toda la filosofía posible sino el lugar de ciertas posibilidades de filosofía.”²⁰ Tal desoccidentalización será más nítida e incontestable cuando, parafraseando a Castellanos, este mar de ideas rompan sus cadenas occidentalizadoras, entonces Europa no dirá la última palabra, sino su palabra con nuestra palabra en un diálogo filosófico; diálogo que tendrá que ser horizontal y de cooperación, al tiempo que retroalimentativo para ambas partes. La posición mixteca coincidiría con la andina, en el sentido de que la filosofía de Occidente es

¹⁹ Véase: Raúl Fonet Betancourt. “Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural”, *Reflexión y crítica. Ciudad Redonda*, p. 5. Junio 2001, Madrid, España. (Disponible en : http://www.ciudadredonda.org/admin/upload/files/lcr_t_adjuntos_41.pdf). (Con acceso: el 15 de marzo del 2005).

²⁰ *Idem*.

una de las varias manifestaciones de pensamiento existentes en la historia y el espacio; pero de ningún modo la única ni la más excelsa o dogmática [...] si se determina lo que es 'filosofía' o modernidad dentro de los lineamientos de una cierta cultura, entonces las manifestaciones de otras culturas necesariamente no satisfacen esta definición y serán tenidas como pensamiento, mitología, etnofilosofía, premodernidad, primitividad. La filosofía andina no niega el valor de la filosofía occidental, es peso de sus valores en bien de la humanidad, ni la sutileza de su racionalidad, pero sí combate con fuerza su pretensión universalista y absolutista en el sentido de la supra y super-culturalidad.²¹

Habrá que desoccidentalizar, afirma el peruano Alejandro Ortiz Rescaniere, pues occidentalizar se ha convertido en sinónimo de instruir, de escolarizar, de homogenizar el mundo a imagen del gran modelo "civilizado" y "humano" de Occidente, y el hombre occidental, creyéndose el poseedor de las verdades de la ciencia y la filosofía, se siente el único capacitado para normar su propio devenir y el de los otros pueblos. *V. gr.*: el cristianismo ha estado convencido de que el respeto y el amor al prójimo es *su* descubrimiento. Así, el mundo logrará la salvación cuando todos los pueblos conozcan y comprendan los grandes descubrimientos morales de Occidente. El marxismo, generalmente, poseía el mismo espíritu misionero y la misma intolerancia intelectual. Se piensa que la concepción dialéctica de la historia y el mundo es exclusiva de la filosofía europea; que el lenguaje sociológico de Marx es el único capaz de movilizar hacia la liberación a los pueblos oprimidos. Craso error. Mucho se tiene que

²¹ Guillermo Enríquez. *La filosofía andina desde la posmodernidad hasta la globalización*, (ponencia), p. 8. Colegio Stephen Hawking. (Disponible en: http://www.pucp.edu.pe/eventos/congresos/filosofia/programa_general/jueves/sesion16.45-18/EnriquezGuillermo.pdf). (Con acceso el 5 de febrero del 2005).

aprender de Occidente por parte de la cultura aborígen y muchas son las lecciones que tal cultura milenaria podría dar al *civilizado* occidental.²²

3. Historia y conciencia de lo andino y mixteco

Castellanos aseveraba que sus principios filológicos eran producto, en una parte, de su amplia obra como pedagogo y estudioso no solo de su cultura mixteca, sino también de otras de México; por otra parte, afirmó que resultaba insoslayable la historia para fortalecer ese trabajo filológico, afincándose así de manera sólida el descubrimiento e interpretación de un filosofar propio. En el estudio de la historia se asientan firmemente los pies, no se parte de cero, por ello en 1910 invoca: "HERMANA MÍA: [...] ¿Lo recuerdas? Hace ya tantos años que dos jóvenes vagaban por el país de los ñusabi [mixtecos], buscando las fuentes de la historia".²³

²² Véase: Alejandro Ortiz Rescaniere. "Introducción", *De adaneva a Inkarri (Una visión indígena del Perú)*, pp. 2, 3.

²³ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada* ..., p. 70. Se refiere a su ya para entonces fallecida hermana Emilia Castellanos, quien lo acompañaba en su viajes de exploración y estudio tanto en las zonas arqueológicas de Monte Albán y Mitla como en las poblaciones mixtecas.

Un recorrido histórico, con el objeto de entender la situación de esas sociedades marginadas así como su cultura, y, en lo que a él atañe, la cultura *ñuu savi* o mixteca; se trata de la evocación que impelía y alentaba a Castellanos a tomar conciencia a través de una reflexión honda e introspectiva: “mientras me abismo en los profundos problemas que envuelven la historia de nuestra raza”.²⁴

Esa necesidad de la historia es la que también prioriza el peruano José Tamayo Herrera para entender la problemática cuzqueña/andina, con el objeto de comprender lo presente al interpretar el pasado y para encarar el futuro. El buen historiador local o regional debe construir puentes que lo vinculen al acontecer nacional y universal, para así enriquecer lo regional. Se trata de una “necesidad de autoconciencia” que partirá de la urgencia de encontrar la imagen del pasado; no se puede definir el porvenir sin la necesidad de definir el pasado de una región cultural, en este caso concreto, la cuzqueña.²⁵ Podemos afirmar aquí que tanto para Castellanos como para Tamayo Herrera, la historia nacional de México como la del Perú, respectivamente, se componen de las historias regionales.

Este abismarse no es otra cosa que profundizar sobre las raíces culturales, filosóficas y metafísicas de la expresión identitaria de un pueblo. Así, la historia es toma de conciencia profunda, y sólo *hay* historia si se está consciente de ella, condición *sine qua non*:

quise ante todo, saber la historia de mi raza [mixteca e indígena mesoamericana], y naturalmente después, la historia de mi patria. Pero cuando hube hojeado todos los cronistas, y los historiadores que han escrito sobre la época precolombina de esta tierra, veía una inmensa interrogación en la mente, y una obscuridad profunda en el corazón,

²⁴ *Ibidem*, p. 7.

²⁵ Véase: José Tamayo Herrera. *Historia social del cuzco republicano*, p. 18.

porque comprendía que aquellas historias, en gran parte habían sido invenciones de los cronistas, que en unas ocasiones trataban de engañar al público futuro, ligando las relaciones antiguas del viejo continente y sus creencias propias.²⁶

Tal actitud y preocupación también han sido para estudiosos del mundo andino, v. gr.: “casi toda la información sobre el pasado andino viene a través del filtro cultural de los europeos que plasmaron en sus crónicas [...] he podido constatar que las tradiciones orales fueron despojadas por los europeos de su sentido original.”²⁷

En la mayoría de los cronistas e historiadores de la Colonia, había un afán de ocultar la historia precolombina, “ejecutando con este acto el gran paréntesis que se llama ‘el paréntesis de la conquista’”;²⁸ de ahí que:

Si leemos a los viejos cronistas, aquellos que dejaron los admirables monumentos que sirven de dintel a los estudios etnológicos, no necesitamos recorrer más que unas cuantas páginas para convencernos, que fueron escritas más para perseguir el corazón y la conciencia de las antiguas razas que para servir a la ciencia. Los cronistas anotaron todo lo feo, todo lo horrible de aquella civilización, y apenas si tocaron unos puntos de lo hermoso, lo sublime de aquellos corazones.²⁹

²⁶ Abraham Castellanos. *Conferencias histórico-pedagógicas* (Primera conferencia -enero de 1917-), p. 7.

²⁷ Juan M. Ossio A. *Guaman Poma: Nueva crónica o carta al Rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento del mundo indígena*, pp. 155-56.

²⁸ Abraham Castellanos. *Conferencias histórico-pedagógicas* (Primera conferencia -enero de 1917-), p. 7.

²⁹ Abraham Castellanos. “Décimo discurso. Fines de la escuela normal veracruzana” (Pronunciado al celebrarse las bodas de plata de la Escuela Normal Veracruzana, el día 2 de diciembre de 1911. Homenaje al patriota General Juan de la Luz Enríquez y al Maestro Rébsamen), *Discursos a la Nación Mexicana sobre educación nacional*, p.101.

La historia como conciencia y el conocimiento de la historia propia, en proceso dialéctico, hacen posible el conocimiento sin el cual no es posible entenderse como individuo ni como perteneciente a una cultura y finalmente como ser humano; por ello era necesario hacer: “Aquellos viajes, aquellas meditaciones”³⁰, recorrer la historia misma para aprehender y aprender; “viajes” también en sentido estricto, es decir, recorriendo el territorio, observando y estudiando a los habitantes y sus lenguas. En tal sentido coincidiría uno de los máximos representantes del indigenismo peruano/andino Luis E. Valcárcel, quien afirmaba que pueblo carente de conciencia y del conocimiento de su historia se petrificaba, pues resultaba “una masa informe, ahistórica”, tal como acontecía con la población indígena peruano/andina que “no vivía”, sólo estaba ahí “como las montañas, como el cielo. En su rostro de esfinge, las cuencas vacías lo decían todo: sus ojos ausentes no miraban [...] Era un pueblo de piedra [...] había olvidado su historia [...] carecía de conciencia”³¹. Resultaba necesario entonces sacudirse esa conciencia adormecida desde la conquista.

Empero ese triple recorrer que sugiere Castellanos: físico del territorio, de la conciencia y la historia (propia y general) ¿para qué?, ¿cuál es el objeto?, ¿su sentido?. En un principio: saber; pero hay que ir más allá del placer de conocer y darle matiz intencional, de un conocimiento deliberado y fenoménico; ¿en función de qué?, en función de un saber que haga consciente al individuo y fortalezca la conciencia colectiva, de un saber por mi y por el otro(s), es decir, por nosotros. Se trata de una *nosotridad* ontológica que da un sentido de identidad y diferencia en la unidad del *ñuu savi* o mixteco; esto es lo que da fortaleza: un conocer que libera y desenvuelve al *nosotros*. Lo que dicho en

³⁰ *Idem.*

³¹ Luis E. Valcárcel. *Tempestad en los Andes*, pp. 21, 22.

palabras de Castellanos quiere decir: “soy de la misma raza y siento como mis hermanos de la región sur [Mesoamérica]”.³² Así, saber es liberación; es fundamento ontológico pero también epistemológico, el cual sólo es posible en un acto dialéctico, procesual y discursivo de la razón en un ejercicio libre. Se está consciente de sí mismo, de lo que se *es* al autoafirmarse. Simultáneamente, el saber conciente y liberador, puede adquirir legitimidad y hacerse extensivo; lo es así también por otros que no son nosotros pero los sentimos y pensamos como iguales, lo cual finalmente los hace ser parte de nosotros, de un nosotros común dentro de un mismo sino histórico y cultural. Así, concomitantemente puede hablarse de una *nosotroredad*: nosotros con los otros. *Nosotroredad* que va más allá del México-indígena y se proyecta a lo indígena latinoamericano pero sin encontrar sus límites ahí, también implica nosotros con todos los otros sean o no sean indígenas. Considero que análoga a la categoría de *alteridad* u *otroredad* occidental resulta la *nosotroredad*; con la diferencia de que aquélla manifiesta individualidad y esta última patentiza comunalidad. Ambas implican el reconocimiento y aceptación de la diferencia, sin que ello signifique necesariamente desigualdad.

Castellanos, continuando con el análisis, reivindica lo valioso del ejercicio libre de pensar, y señala:

El trabajo presente, [...] está escrito especialmente para levantar el espíritu de los indios, tan atenaceados en su conciencia como explotados en su ser. **Es un deber** erguirse contra la tiranía, y dentro de cada línea, léase mi grito de protesta contra la brutalidad de los opresores.³³

³² Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 4.

³³ *Ibidem*, pp. 4-5. Negritas mías.

Nosotros con los otros: el mundo propio junto a otros mundos que, después de todo conforman un mismo mundo.³⁴ Finalmente, el saber como liberación es al tiempo compromiso; por ello concibe “un deber erguirse contra la tiranía” que “atenacea” la conciencia y explota al individuo concreto; en tal sentido, el pensamiento filosófico es compromiso, es una ética. Lo mismo se percibe en el pensamiento de Luis E. Valcárcel, un esfuerzo por indagar el pasado para tomar conciencia del mismo, y con la intención de proyectarse al porvenir con un sentido de compromiso. Aún más: en este autor hay una visión tridimensional de la historia, en la que se da un indesligable vínculo entre pasado, presente y futuro; lo importante es una integración.

¿Cómo entender el compromiso? Es esa conciencia como producto de un saber afincado en la realidad-historia-cultura propia que conduce (directo) al deber, es decir, a un compromiso ineludible que se tiene con la propia circunstancia, realidad o mundo. Realidad o mundo que puede ser físico y cultural. Dicha connotación física y cultural es tanto para Castellanos como para Valcárcel, la constante histórica para los pueblos indígenas: pobreza, explotación, marginación y hasta discriminación; discriminación de su cultura y lengua propias. Así pues, existe la responsabilidad para con el mundo físico-cultural al que se pertenece; actitud afincada en la conciencia histórica de ir asumiendo la responsabilidad del pasado en el presente, al tiempo de un compromiso también responsable con vistas al futuro; en ello coincide también lo andino: “es la raza fuerte, rejuvenecida al contacto con la tierra, que reclama su derecho a la acción [...] La cultura bajará otra vez a los Andes [...] El árbol étnico vive de sus raíces aunque sus ramas se enreden en la maraña del bosque,

³⁴ De ahí que el Maestro Castellanos recorriera su mundo *ñuu savi* pero además otros: El maya, purépecha, zapoteco, huichol, etc., trabajando como pedagogo, profesor e investigador en Michoacán, Veracruz, Oaxaca, Yucatán, Nayarit, Querétaro, D. F., e Hidalgo.

aunque su copa se vista de exóticas flores”.³⁵ De tal modo, podemos considerar que el individuo pensante-filósofo, y el no filósofo, deben insertarse en el mundo, adquiriendo libremente su propia responsabilidad, en otras palabras, su compromiso. La filosofía finalmente es compromiso (Ética).

Empero: historia, saber, conciencia: ¿para qué -sigue siendo la pregunta-? Liberar, sí, pero liberar para qué; no hay otra razón: abatir la desesperanza producto de la adversidad en el mundo: “sigamos por el camino de la vida; no fue ayer, es hoy, será siempre.”³⁶ El camino de la vida no exclusivamente biológico ni fisiológico sino, además, espiritual e intelectual que, en conjunto son precisamente *el camino de la vida* de ayer, de hoy y de siempre; ahí estriba el sino del hombre; destino que se contempla como lejano horizonte pero que es posible llegar a él porque ahí *está la vida*: “Si alguna vez nos detuvimos fatigados al pie de añosos encinos, y desde allí contemplábamos el lejano horizonte, hoy [...] quiero llevarte al país azul de los árboles de oro, donde no se cansa uno jamás”.³⁷

³⁵ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, pp. 22-23.

³⁶ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada*..., p. 8.

³⁷ *Ibidem*, p. 8-9.

Ahí está la *Vida plena*: en el *País Azul de los árboles de oro*, donde la *fatiga* no existe, producto ésta de la desesperanza, agobio, pesares a causa de la posible muerte total del mundo cultural y filosófico propios que genera la injusticia en el mundo; por ello, ahí “no se cansa uno jamás”, porque es lugar de descanso y sosiego; pero habrá de emprender el camino: “Vamos camino de la verde montaña [...] donde [está] nuestro padre el Sol!”.³⁸ Es decir, donde todo está iluminado, donde se encuentra la luz que alumbró, discierne, aclara donde están los orígenes, las raíces o la propia identidad. Ir en pos del mundo propio que se encuentra moribundo desde la Conquista y la Colonia; sólo fortaleciéndolo tiene posibilidad de vida. Tal es el camino de la vida por emprender, ahí está la vida plena, la permanencia en el mundo, en el retorno al *País Azul de los árboles de oro*, a la *tierra propia*, donde todo agobio y toda desesperanza no existen, pues ahí tiene cabida no sólo el mundo propio sino también el ajeno que ha excluido y negado por lo general: el criollo-peninsular y el europeo. Mas es necesario ir en pos del nosotros (y con los otros, sin exclusiones) en un ejercicio de reflexión o razonamiento, que simbólicamente dentro de la tradición *ñuu savi* se representa como la luz amarilla que ilumina, la cual, en el ejercicio del pensar, lleva a contemplar de manera nítida y pura la luz blanca que también ilumina y devela al ser y el mundo conveniente para todos. Ser y Mundo llenos de *bondad*, lo cual es expresión filosófica de lo inmarcesible y de lo incontaminado, por eso su atributo es lo *blanco* como la luz que le ilumina, pues la pureza del corazón es la que ahí impera. El mundo de lo bueno y su ser es la concepción ontológica y ética de pureza, valor este que es axiomatizado por el saber y por lo bueno. Pero tal logro no es fácil; es necesario emprender ascendiendo a la “Verde Montaña”, ascensión esforzada para

³⁸ *Ibidem*, p. 9.

contemplar, porque solo subiendo el camino de la verde montaña, puede empezarse a vislumbrar *la luz*, mas habrá que llegar a la cima para poder contemplar, observar el valle, donde el horizonte se muestra pleno. Sólo quien va y sube la montaña se ubica en la posibilidad de contemplar el valle.

La vida plena está iluminada por *luz blanca* y el camino a ella, es decir, el emprendido hacia la “Verde Montaña”, es *luz amarilla*; la consecución de la vida plena, ya como nosotrosidad, es por las luces amarilla y blanca.³⁹

Ahora bien, la desesperanza producto del existir físico-fisiológico deplorable a causa de la inequidad y la agonía del mundo cultural indígena, de modo directo atenta contra lo particular y lo general, es decir, atenta contra lo indígena y contra México en general; de ahí que resulte necesario pensar filosóficamente sobre *lo mexicano*; en otras palabras, emprender el camino a la Verde Montaña para estar en posibilidad de contemplar *el horizonte México*. Hay que hacer una filosofía de lo mexicano, palabras más palabras menos, recomendaba José Gaos a sus discípulos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Antes que Samuel Ramos y el trasterrado José Gaos, Abraham Castellanos ya lo había pensado más de 30 años atrás, desde otra perspectiva: de la diversidad cultural y no únicamente mestiza (lo mestizo ha matizado principalmente a la filosofía mexicana y latinoamericana desde el siglo XX); con la visión de la diversidad cultural, Castellanos se adelanta casi un siglo a lo que se debate en los actuales días en México, Latinoamérica y el mundo.

³⁹ Véase apartado 4.2.5. *Ita knutsa*.

4. "Hablar a los mexicanos de cosas mexicanas"/"De los Andes irradiará otra vez la cultura".

¿Qué es lo mexicano?; pero antes: ¿quiénes son los mexicanos? y ¿por qué es necesario hablar de "cosas mexicanas"?

Para Abraham Castellanos, hasta ese entonces (periodo revolucionario de 1910), México estaba definiéndose aún como nación, pero sin lograrlo todavía; por lo tanto, resultaba imprescindible entender el *ser* del mexicano y su crisol cultural, los cuales son ingredientes conformadores del *alma* o la quintaesencia de toda nación o país. Esta idea no es originaria de Castellanos, sino como admirador de la filosofía educativa, pedagogía y filosofía alemanas, la toma principalmente de Fichte, puesto que según Castellanos Coronado, México vivía en ese entonces algo similar como lo acontecido a Alemania tiempo atrás, una falta de identidad para conformar lo nacional; por tanto, al igual que Juan T. Fichte, había que hablar de "cosas" propias, de lo nuestro, había que filosofar sobre lo propio; eso había sido la clave del engrandecimiento alemán, el volver los ojos a la propia cultura.

¿Cómo formar "el alma nacional"? se inquiría constantemente, si una variedad de intereses de todo tipo heredados desde la Colonia: culturales, políticos, económicos, de clase, etc., tan encontrados, dividían al pueblo mexicano. Los intereses hegemónicos de las élites (mejor dicho del criollismo subyacente) no siempre han sido compatibles con los de las clases dominadas. Se trataba de un país profundamente desigual. ¿Cómo lograr un México sin tantas diferencias negativas? Caminos podría haber varios, incluso, el mismo movimiento revolucionario de 1910 que transcurría, pero tampoco este último era la solución cabal a la problemática histórica, pues finalmente el torbellino revolucionario culminaría nuevamente en la toma de posesión del poder por un

nuevo grupo y con la implantación de un nuevo orden con ciertos logros sociales, políticos, económicos, mas no tocaría lo esencial. Por muchas revoluciones que acontecieran, México seguiría siendo un país injusto y desigual si no se entendía el problema en lo esencial, consistente en no comprender y fortificar la *verdadera* "alma nacional". Cualquier movimiento revolucionario es indudable que puede traer ciertos cambios, pero nada más, pues no hay cambio sustancial y trascendente; esto último, sólo es posible si se conforma el *alma nacional*, hasta ese entonces y también en el presente no comprendida. Para ello debe darse un conocimiento del *ser nacional*, producto este de la historia del país y de su cultura. La sustancialización de lo nacional resultaba crucial.

Todo esto conlleva a lo planteado sobre ¿qué es México?, ¿quiénes son los mexicanos?, ¿qué son "las cosas mexicanas"? Sólo entendiéndolo puede construirse *la patria verdadera*; mientras no se constituya la verdadera patria los intereses encontrados de los mexicanos serán primero antes que lo mexicano y los propios mexicanos, es decir, los intereses personales o grupales estarán por encima y, por lo mismo, no tiene posibilidad de desarrollarse una *alma nacional*, pues esta es enteca. Su entecidad es más que evidente: es deplorable. ¿Por qué?, por la sencilla razón de que mientras se siga excluyendo sistemáticamente el legado mesoamericano, no puede existir un *alma nacional* vigorosa, puesto que la diversidad cultural es donde se acrisola aquella. Discriminar lo mesoamericano es negar una parte fundamental de *lo mexicano*; por lo tanto, resulta de suma vitalidad: "concordar el espíritu de las dos civilizaciones, y trabajar con un método científico para conseguir la unidad nacional".⁴⁰

⁴⁰ Abraham Castellanos. "Séptimo discurso. El problema de la raza indígena. Su primer libro de lectura" (pronunciado en el Primer Congreso de la Sociedad Indigenista el día 31 de octubre de 1910), *Discursos a la Nación Mexicana sobre la Educación Nacional*, p. 71.

Lo mexicano estriba en dos legados: Lo mesoamericano y lo occidental europeo-españolizado. El verdadero México es diverso en lo cultural y lingüístico y no sólo mestizo y mucho menos monolingüe: “y se me objetará que el pueblo mexicano actual, ya no es el pueblo de la conquista, sino un conjunto de mestizos y criollos; pero también es otro error,”⁴¹ puesto que muchas etnias, Castellanos las denomina acertadamente naciones indígenas, estaban presentes y no debía ignorárseles. Así pues, la tarea filosófica (como la literaria y la histórica) estribaría en lo verdaderamente mexicano: la diversidad en la unidad, puesto que México como país, está constituido por ambos legados, incluso, psicosomáticamente, el elemento mesoamericano es predominante,

y aunque gran parte de los mexicanos han formado un grupo étnico distinto del aborígen esta raza mezclada ha conservado sus caracteres psíquicos inclinándose más a las razas indias que a la raza hispana con sus ideales latinos. Y ha sido tan fuerte la influencia de la raza americana sobre la raza blanca, que los metizos han formado una variedad hasta en sus caracteres físicos, y, esta variedad, es india, es mexicana, NO ES LATINA. [...] y en efecto, el pueblo es *mexicano*, NO ES LATINO. Si la casualidad nos ha hecho hablar en lengua latina, no es prueba que la lengua sea la determinante etnológica, sino en nuestro caso, un mero accidente.⁴²

Al igual que Castellanos, Valcárcel encuentra en el elemento indio el fundamento teórico de que hay una “patria antigua” (para el Perú), y que tal elemento representa unidad y trasfondo del devenir histórico y la continuidad de

⁴¹ Abraham Castellanos. “Undécimo discurso. La literatura indiana. A los literatos mexicanos” (Diciembre de 1911. A la memoria del Maestro Altamirano), *Discursos a la Nación Mexicana sobre Educación Nacional*, p. 105. Desde luego, Castellanos no ignora la negritud presente de modo preponderante en la Mixteca de la Costa (está ubicada entre Guerrero y Oaxaca y también se la conoce como Costa Chica) como en ningún otro lugar de México.

⁴² *Ibidem*, pp. 108-109.

su evolución cultural. Hay una persistencia de lo antiguo. La raza es fuerte y perdura, diría Valcárcel al igual que Castellanos; el indio aún vestido a la europea, hablando inglés, pensando a la occidental, “no pierde su espíritu”, pues son exteriores atavíos, epidérmicas reformas, incapaces de cambiar su ser.⁴³

Valcárcel postula la idea de la existencia del *paideuma* o alma cultural colectiva, independiente y separada de las almas individuales, preexistente y sobreviviente al paso de las unidades humanas y de las generaciones.⁴⁴

Pudiera pensarse que Castellanos y Valcárcel caen dentro de un etnocentrismo de matiz indigenista, mas no es así, y esto es lo valioso de su pensamiento, van en pos de la conformación de un México y Perú diferentes; diferentes de ese México y Perú racistas y excluyentes de principios del siglo XX (y que llega hasta nuestros días) en el cual las clases dominantes crearon un modelo de nación al que aspiraban, pero excluyente de los pueblos indígenas, de los mestizos y los de origen africano. De ese México y Perú acriollados y mestizados que buscaban cánones culturales extranjerizantes y se contentaban con imitar, y no se veía y hasta se despreciaba la riqueza cultural presente en el legado indígena, pues México y Perú, psicossomática y culturalmente, estaban impregnados de modo fundamental, por la herencia mesoamericana y andina, de la cual eran depositarios (y siguen siéndolo) los indígenas.

⁴³ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, p. 23.

⁴⁴ José Tamayo Herrera. “IV. Pensamiento y trascendencia de Luis E. Valcárcel”, *El indigenismo cuzqueño, siglos XVI-XX*, p. 192.

En este sentido, “el Maestro Castellanos, se adelantó en mucho, a la tesis actual del *México Profundo* de Guillermo Bonfil Batalla”⁴⁵. Luis E. Valcárcel también a la “del Perú profundo”, como sostiene el historiador del indigenismo peruano José Tamayo Herrera.

Puede aseverarse que en parte, los intelectuales mixtecos contribuyeron a la cimiento de la diversidad cultural en México desde finales del siglo XIX y principios XX, al formar parte de instituciones culturales como: la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, de la de Historia Natural de México, de la Sociedad Científica Antonio Alzate, de la Sociedad Indianista Mexicana, además de participar en algunos eventos del Congreso Internacional de Americanistas. No huelga señalar, que la Sociedad Indianista Mexicana, se fundó a iniciativa de un colega y compañero de Castellanos, Francisco Belmar, mixteco oaxaqueño estudioso de las lenguas mesoamericanas:

la Sociedad Indianista Mexicana, creada en la ciudad de México en el año de 1910 con la doble finalidad de estudiar y transformar la condición de los grupos indígenas existentes. Esta agrupación sobrevivió hasta 1914, y posteriormente fue relativamente olvidada.

[...] en los últimos años del porfiriato fue notable el interés que los estudiosos de las disciplinas manifestaron por el indio, lo cual permite entender la formación de sociedades especializadas en su estudio y rehabilitación.

Un hombre en el que se concentraron estas tendencias fue Francisco Belmar, principal animador del proyecto de crear una agrupación consagrada al estudio y a la regeneración de los grupos indígenas del país. Francisco Belmar (1854-1915) fue originario de Tlaxiaco [Mixteca Alta], Oaxaca. Estuvo estrechamente vinculado a la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, de la que fue secretario, y se mantuvo una relación durable con el grupo de científicos

⁴⁵ Ignacio Ortiz Castro. “Abraham Castellanos: Vigencia de su filosofía de la cultura y la educación”, *La Tierra del sol y de la lluvia*, p. 158.

sociales -lingüistas, antropólogos y etnólogos- que integraron la sección de investigación del Museo Nacional en el último tercio del siglo XIX.⁴⁶

La Sociedad Indianista Mexicana, según los antropólogos Juan Comas y el propio Guillermo Bonfil Batalla, tiene un destacado papel como precursora del movimiento intelectual indigenista que se desarrolló bajo el auspicio de Manuel Gamio durante la primera mitad del siglo XX, el cual, sin duda alguna, se revitaliza en nuestros días.⁴⁷ Para el caso peruano-andino, tenemos un precedente similar en Luis E. Valcárcel, pues como bien afirma Tamayo Herrera, en el maestro cuzqueño tenemos a

un redivivo amauta de los estudios andinos [...] es sin duda la fuente y el origen de la actual Antropología Andina, de los etnohistoriadores de hoy, de los neoindigenistas del presente [...] nutrido de las ideas regionales, entre 1909 y 1930, ha podido proyectarlas al panorama nacional [...] Es el gran amplificador de las ideas cuzqueñas, y a través de él, el indigenismo andino se convirtió en uno de los ingredientes fundamentales del pensamiento peruano del siglo XX. De todos los miembros de la "Escuela Cuzqueña", Valcárcel es quien más ha dejado sentir su influencia en las ideas peruanas.⁴⁸

Ahora bien, podemos señalar que tanto para Castellanos como para Francisco Belmar, *lo mexicano se escapa*, se volatiliza si no se incluye abiertamente la herencia cultural mesoamericana. Una verdadera literatura,

⁴⁶ Beatriz Urías Horcasitas. "Las propuestas de "regeneración" para indios de la Sociedad Indianista Mexicana, 1910-1914". *Etnología y filantropía*, p. 225.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 221.

⁴⁸ José Tamayo Herrera. *El indigenismo cuzqueño...*, pp. 195, 196.

Como profesional de la enseñanza, tuvo un carisma necesario para formar discípulos distinguidos que han seguido sus huellas con renovado éxito como antropólogos,

historia y filosofía de *lo mexicano* tendrá que incluirla. De otro modo, seguiremos siendo un remedo literario, filosófico, etc., de Europa y Estados Unidos: “Nosotros propendemos a la imitación. Somos amigos de la imitación constante, sin regla y sin norte [...] Lo mismo en la escuela que en cualquier género de conocimiento.”⁴⁹ Por otro lado, no podemos estar aislados del mundo, empero la forma en que debe procederse es por *adopción* y *adaptación*, mas no debe prohijarse a ciegas, sino aquello que convenga y convenza. La adaptación a nuestro medio no debe hacerse “sin criterio alguno”; incluso, la misma adopción debe regirse por criterios que la propia realidad exija, de ahí que: “los principios que sean buenos, adoptarlos”, pero “no imitemos, escojamos los principios. Tomemos la idea para amoldarla al espíritu que tenemos en nuestra sangre. La imitación nos llevará al fracaso”.⁵⁰ De trágicamente grotesco resulta el parecer civilizados, sostendría Valcárcel, al pretender que “una simulación de cultura occidental” justifique “el barniz de pueblo “moderno” con que nos presentamos en el “concierto” de las naciones cultas”.⁵¹

Asimilar sería la tesis de Castellanos, tal como lo postularían las corrientes de lo mexicano y lo latinoamericano que nacieran entre la década de los 30 y 40 del siglo pasado, teniendo en México representantes como Samuel Ramos, Leopoldo Zea, entre otros.

Tampoco lo únicamente mestizo y criollo conforma *lo mexicano*; es tan solo una parte, un aspecto. Además, todo indica que vivimos de prestado: nuestros ensayos filosóficos al igual que “nuestros ensayos literarios presentes,

etnohistoriadores y etnólogos. El Maestro Valcárcel significa el punto de partida de los estudios andinos modernos.

⁴⁹ Abraham Castellanos. “Las escuelas alemanas y su adaptación al medio”, *Conferencias histórico-pedagógicas*, p. 88.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 91.

⁵¹ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, p. 29.

son más hispanos y franceses [alemanes y norteamericanos] que mexicanos. Los productores, talentos de más o menos fuerza porque no ha despertado el genio nacional”,⁵² pero el genio propio base de toda filosofía, de toda literatura existe, tan sólo habrá que mostrarlo. ¿Cómo? Volviendo los ojos a esa otra parte negada de nosotros y por nosotros mismos: lo mesoamericano. Valcárcel, en posición acentuada y ¿por qué no decirlo, irreverente?, afirmaría: “Rompeamos el último eslabón de la cadena, aunque giman los nostálgicos del yugo, los españolistas a ultranza que suspiran por el Siglo de Oro Castellano y rinden fanático culto a Calderón de la Barca, Tirso de Molina, Lope de Vega, con la reverente actitud de los siervos coloniales”.⁵³ José María Arguedas (1911-1969) sería uno de los pioneros que se encargaría de esa labor literaria, tanto en la recopilación como en la creación.

Incluyendo no excluyendo; la afloración exuberante del genio nacional estribaría en la asunción seria de la diversidad en la unidad; sólo hasta entonces el genio filosófico al igual que el literario emergerán florecientes, lozanos y no entecos. ¿Cómo lograrlo? seguiría siendo la pregunta. Abraham Castellanos diría que siguiendo ciertos criterios o principios generales al menos:

PRIMERA.- Estudiar a fondo la teogonía indígena, en las crónicas, en los códices y en los monumentos [arqueológicos].

SEGUNDA.- Estudiar el modo de sentir, pensar y querer de las razas actuales analizando las lenguas indias.

TERCERA.- hacer la selección *folklorista*, es decir, recoger en toda su pureza los cantos, las leyendas, la música de las razas actuales.

⁵² Abraham Castellanos. “Undécimo discurso. La literatura indiana. A los literatos mexicanos” (Diciembre de 1911. A la memoria del Maestro Altamirano), *Discursos a la Nación Mexicana sobre la educación nacional*, p. 117-18.

⁵³ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, p. 108.

CUARTA.- Distinguir las épocas de nuestra vida histórica antigua y contemporánea acomodando los sucesos al carácter propio que se revela en cada época.⁵⁴

Tales reglas afincarian la base de la filosofía y la cultura nacional; sólo entonces, afirmaría categórico Castellanos, “cuando hallamos comprendido las hermosas concepciones de nuestros antepasados, entonces señores iremos rectamente en busca del ‘alma nacional’”.⁵⁵ Bastante análoga sería la concepción metodológica de Valcárcel, quien sostenía que para el estudio de la historia andina era “necesario integrar las fuentes documentales con los métodos etnológicos y arqueológicos”.⁵⁶ Esto significaría un volver los ojos a *lo andino* esencial para conocerlo, señalaría Valcárcel; ¿y en qué consiste? *El andinismo* como doctrina es: “la promesa de la moralidad colectiva y personal [...] la fraternidad de todos los hombres [...] la ley universal del trabajo, instituida como fundamento”.⁵⁷ Incluso, el mismo José Tamayo Herrera mucho más tarde alguna vez afirmó (y ello coincidiría casualmente en lo esencial con la metodología del mixteco Castellanos), que lo más efectivo es:

Quizás el método de acceso a los indígenas vivos actuales. En el indio actual, en todos nosotros -dice Tamayo- sobrevive mucho el Incaio [y] la expresión del alma indígena se grafica en una serie de fenómenos que no son occidentales, que no son europeos y cuya investigación empírica aquí... podría ser la base de una metodología adecuada para encontrar la Filosofía Inca en su totalidad.⁵⁸

⁵⁴ *Ibidem*, p. 126.

⁵⁵ Abraham Castellanos. *Conferencias histórico-pedagógicas*, p. 20.

⁵⁶ José Tamayo Herrera. *Historia del indigenismo cuzqueño...*, p. 192.

⁵⁷ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, pp. 112, 113.

⁵⁸ Maria Luisa Rivara de Tuesta. *¿Filosofía o pensamiento prehispánico?*, p. 7. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, (Disponible en: http://www.pucp.edu.pe/eventos/congresos/filosofia/programa_general/martes/sesion15-16.30/RivaraMariaLuisa.pdf) (Con acceso el 16 de agosto del 2006).

Podría agregarse que no sólo *accesar* al pueblo, sino que ahí aún perviven el *Amauta* y el *Taa nisa'nu*, con su saber. Varios autores andinos actuales coincidirían en la misma metodología; es el caso del peruano Víctor Díaz Guzmán, quien en la década última del siglo pasado, señaló que la ausencia de textos específicos que transmitan los conocimientos tanto científicos como filosóficos, se suple con la comunicación oral de tales conocimientos, que vienen de generación en generación por los *amautas* y que fueron recogidos por los cronistas. Además, se cuenta con los restos arqueológicos, que indirectamente transmiten el informe cognitivo del quehacer filosófico y, por último, en las comunidades aborígenes, en los *ayllus* actuales priman o sobresalen los elementos culturales (filosóficos y científicos) que heredaron de sus antepasados.⁵⁹ Tal metodología propuesta por Abraham Castellanos y autores andinos, nos conduciría rectamente a las fuentes filosóficas y, en tal sentido, en el futuro inmediato, en cuanto a lo filosófico se evitarían *modas* filosóficas, en otras palabras, a la espera de lo que se piensa en otra parte del mundo para traducirlo, repetirlo y ya pasado el fervor, estar pendientes de nueva cuenta; y aunque somos parte, filosóficamente hablando de Europa, sin embargo se va casi siempre a la zaga y por lo general nos quedamos en la repetición de tal o cual personaje, de ésta o aquella corriente filosófica. La auténtica filosofía mexicana y latinoamericana tendrán que partir de sus fuentes prístinas: lo mestizo y lo indígena, aunado a lo criollo, lo negro, constituyentes de una unidad diversa; pero en palabras de Castellanos, lo indígena será el sustrato.

La visión filosófica mestiza y/o criolla llámesele de lo mexicano o latinoamericano, nació y creció incompleta y por lo mismo endeble; sólo se fortificará si incluye abiertamente lo autóctono americano.

⁵⁹ *Ibidem*, p. cit., p. 9.

Es de entenderse que el *filosofar* mestizo y/o criollo de lo mexicano y latinoamericano tiene una explicación histórica, pero en nuestros días el quehacer filosófico deberá dar un viraje incluyendo el trasfondo autóctono americano, pues solo así, existe la posibilidad de que lo literario y lo filosófico se fortalezcan convirtiéndose “en rica fuente de originalidad y grandeza”.⁶⁰ Algunos filósofos latinoamericanistas como Leopoldo Zea, dirían, a manera de ejemplo, que habría que filosofar sin preocupación si hay originalidad o no, pues lo mexicano y lo latinoamericano característicos se darían por añadidura,⁶¹ la postura de Castellanos pondría en duda el carácter mexicano y/o latinoamericano si no se involucra desde el origen mismo del filosofar lo complejo de la diversidad cultural mexicana y del subcontinente, puesto que solo aparecería en ese supuesto mexicano solo uno o dos aspectos: el mestizo y el criollo, faltando notoriamente la raíz indígena que, aunque pudiera estar presente en lo mestizo, sin embargo este último no lo abarca completo. “Nuestro proceso filosófico”, como afirma una autora peruana, “visto desde la problemática indígena, evidencia que no ha podido lograrse todavía, a través de la reflexión, una síntesis cultural armoniosa que exprese los legados culturales indígena y occidental”.⁶²

Así pues, no está de más plantearse la siguiente cuestión: ¿Lo mestizo y lo criollo y su *producción filosófica* y su talento afiliado a las distintas escuelas extranjeras, todo este conjunto, tienen bastantes elementos como para justificar

⁶⁰ Abraham Castellanos. “Undécimo discurso. La literatura indiana. A los literatos mexicanos (Diciembre de 1911. A la memoria del Maestro Altamirano), *Discursos a la Nación Mexicana sobre la educación nacional*, p. 126.

⁶¹ Véase: Leopoldo Zea. “II La filosofía como originalidad”, *La filosofía americana como filosofía sin más*, pp. 32-56.

⁶² Maria Luisa Rivara de Tuesta. “Filosofía, ideología y doctrina en la reflexión latinoamericana”, ponencia, Universidad de San Marcos, Lima, julio de 2001.

la existencia de una filosofía nacional y/o latinoamericana? No definitivamente. *Nuestra filosofía* en general, ha seguido escuelas y personajes europeos o norteamericanos y ha asumido una actitud de ir tras las novedades filosóficas; pero por otro lado, los llamados latinoamericanistas han trabajado fundamentalmente desde un filosofar, se reitera, mestizo y criollo, de ahí también su limitación, aunque quizá menos grave que la de aquellos *catcheres* filosóficos de los cuales están llenas nuestras facultades de filosofía en América Latina; por supuesto, esto no quiere decir que deba rechazarse de antemano toda filosofía externa, sino que debe ser bienvenida toda manifestación de pensamiento filosófico exógeno, mas no trocarse en serviciales de los mismos, además de que, culturalmente somos también Occidente, pero con matiz cultural propio. En tal sentido coincidirían intelectuales de los Andes como es el caso del cuzqueño José Tamayo Herrera, quien específicamente desde la filosofía e historia de las ideas filosóficas acepta que había de escarbarse en los tesoros escondidos del propio mundo, rescatar lo nuestro valiera lo que valiera, cultivar la propia parcela; había que hacer de lado *la tradición* de ser atraídos por alguna moda filosófica; siempre la misma constante de importación de ideas ajenas al medio andino, “filosofía portuaria”; empero lo importante era “una filosofía nativa, un pensamiento propio, algo que no fuera producto de un entusiasmo momentáneo”.⁶³ Afortunadamente, a su parecer, encontró el indigenismo como corriente de pensamiento andino y, desde 1970, se dedicó a estudiarlo y entenderlo, comprendiendo así, que la filosofía académica e institucionalizada pero importada, carecía de lo colectivo y la circunstancia propias; sólo se analizaban las ideas que pasan por esos aislados castillos, “esas torres de marfil

⁶³ José Tamayo Herrera. *Historia del indigenismo cuzqueño...*, p. 18.

que son las Facultades, Departamentos o Escuelas de Filosofía”⁶⁴, donde no se podría reflejar el verdadero pensamiento del gran actor de la historia que es el hombre de todos los días, en este caso concreto, el hombre andino y su circunstancia. Desde este enfoque, la *filosofía mexicana y andina* estarían todavía por hacerse, una filosofía auténtica nacional estaría por acaecer. ¿Cómo impregnarle *lo mexicano* o *lo andino* a nuestra filosofía? Precisamente hablando de las dos partes fundadoras: lo español-europeo y lo aborígen americano (unido a lo negro -y lo chino para el caso peruano-). Lo mesoamericano y lo andino estriba en: estudiar los idiomas escritos y hablados, interpretar la simbología, estudiar sus sistemas teogónicos y cosmogónicos, la cosmología, en comprender su estética y su ética, su comunalidad, etc., sólo así será posible una filosofía de lo mexicano y latinoamericano. Así pues, en “hablar a los mexicanos de cosas mexicanas”⁶⁵, en retomar lo andino estribarían la autenticidad y grandeza del filosofar y de la cultura nacional mexicana y en tal sentido: peruana, boliviana, chilena, colombiana..., en síntesis andina. ¿Cómo lograrlo? A través de la educación. A la educación le correspondería edificar la conciencia nacional para constituir “verdadera” patria unida. Sólo así tendría posibilidad *lo mexicano y lo peruano/andino*; al menos esa es la visión de estos tres destacados intelectuales: Abraham Castellanos, José Tamayo Herrera y Luis E. Valcárcel.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 19.

⁶⁵ Abraham Castellanos. “Segundo discurso. Importancia de la escuela normal mexicana” (Pronunciado en la Escuela Normal de México el 24 de octubre de 1908), *Discursos a la Nación Mexicana sobre Educación Nacional*, p. 30.



De los Andes irradiará otra vez la cultura.

El andinismo es mucho más que una bandera política; es, sobre todo, una doctrina plena de mística unción*

Luis E. Valcárcel (1891-1987).

* *Tempestad en los andes*. Populibros Peruanos, Juan Simón 1197, Lima, s/f. 154 pp.

II. JOSÉ VASCONCELOS Y LUIS E. VALCÁRCEL: DOS VISIONES CULTURALES DESDE LATINOAMÉRICA.

1. Contexto

José Vasconcelos es originario de un mundo diverso: Oaxaca y La Mixteca. En específico, es en La Mixteca donde lo indígena, mestizo, criollo y negro han tenido presencia como en ninguna otra región de México; de ahí que no es casual que el pensamiento diverso y encontrado haya tenido posibilidad de manifestarse. A modo de ejemplo, no es de extrañarse entonces dos posiciones divergentes en su *arranque* pero confluyentes en una idea de *lo mexicano* universal: una postura criolla y mestiza la de Vasconcelos, y una postura indígena la de Castellanos.

En un mundo como el mixteco, diverso y unido en la época prehispánica,⁶⁶ tan variado, fragmentado y discriminatorio desde la Colonia,⁶⁷ han aflorado variedad de pensamientos. Se ha dado, con sus vicisitudes, recurriendo a una frase latinoamericanista, lo que suele llamarse *unidad de la diversidad*. Unidad de lo diverso que se proyecta y tiene su corola en Vasconcelos y Castellanos. Dicha categoría implícita en la cultura mixteca se encuentra nítida en Castellanos y aparece un tanto velada en Vasconcelos pero sin sustraerse de ella, ambos la proyectan vigorosamente hacia su concepto de *mexicanidad*; empero no sólo esa unidad de la diversidad, sino también el **patriotismo** y **nacionalismo** que

⁶⁶ De hecho, aún conviven en el vasto territorio de La Mixteca las mismas etnias que la conforman desde el siglo XI de n. e., cuando *Una Yakua* (Señor 8 Venado *Garra de Jaguar*) la unificó mediante confederación de reinos mixtecos; tales etnias son: chatina, amuzga, tlapaneca, cuicateca, triqui, ixcateca, popoloca, chocholteca y la mayor de ellas desde luego, la *ñuu savi* o mixteca.

⁶⁷ No obstante la conquista española, dicha unidad se mantuvo. Por otro lado, a pesar de los procesos históricos adversos, actualmente La Mixteca se divide en tres: Mixteca Guerrerense, Mixteca Poblana y Mixteca Oaxaqueña, sin embargo, subyacen la unidad y el sentido de identidad.

caracterizaría a ambos. Así, José Vasconcelos percibe y recibe directamente lo cultural mixteco a través de la familia, en especial de su progenitora: “mujer arraigada a su tierra [Tlaxiaco, Mixteca Alta] y al recuerdo de don Porfirio en cuya familia se veneraba al militar entregado a la defensa de la causa republicana”.⁶⁸ Las veladas familiares se animaban con el recuerdo de Tlaxiaco, evocó alguna vez Vasconcelos. Finalmente puede afirmarse que Vasconcelos admite el mestizaje, tesis que expone fundamentalmente en *La raza cósmica*, obra publicada en 1925, en la cual se afirma la tendencia de las distintas razas a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano; así, la mezcla no es sólo sanguínea sino cultural.

⁶⁸ Guadalupe Lozada León. “Introducción”, *José Vasconcelos hombre, educador y candidato* (Antología), p. VII.

Cabe mencionar que la familia Vasconcelos Calderón estuvo ligada directamente al porfirismo, pues el padre Ignacio Vasconcelos fue funcionario de aduanas y la madre estaba bajo gran estima del Presidente Díaz Mori, pues durante la guerra de Intervención Francesa, Díaz estuvo refugiado en la casa de ella, y la entonces niña Carmen Calderón preparaba las vendas para curar las heridas del guerrillero (véase: José Vasconcelos. “De intérprete”, *Ulises criollo*, pp. 322-23), quien fue realmente el adalid contra la Intervención Francesa.

Tampoco es jactancioso decir que la base del Ejército de Oriente que comandaba el mixteco Díaz Mori estaba compuesta principalmente por comunidades mixtecas de Guerrero, Puebla y Oaxaca y que la resistencia contra dicha intervención se ubicó específicamente en La Mixteca, pues este fue su territorio de refugio natural y donde más apoyo recibió (véase: Porfirio Díaz Mori. “Reposición en el mando de la Línea de Oriente”, *Memorias de Porfirio Díaz*, p. 161). Desde luego, la Línea o Ejército de Oriente al mando de Díaz Mori, comprendía los Estados de Veracruz, Tabasco, Puebla, Chiapas, Guerrero, la Península de Yucatán y Oaxaca.

Tal **patriotismo** mixteco no es casual sino ancestral, pues data desde el constante enfrentamiento entre la *Nación Mixteca* y el Imperio Mexica (véase: Manuel Martínez Gracida. “Máximas y consejos”, *Civilización Mixteca: Historia antigua de la Mixteca*, p. 444), que fue creando un sentimiento de **unidad** y **nacionalidad** que se hace extensivo y reaparece históricamente cada vez que el país México ha estado en peligro intervencionista; como también fue el caso en contra de la Intervención Norteamericana, en la Batalla del Molino del Rey el 7 de septiembre de 1847, donde el también mixteco General Antonio de León fungió como comandante en jefe de dicha plaza y sus batallones de mixtecos y uno oaxaqueño que lo acompañaron, perecieron casi todos en la defensa incluyendo al mismo Antonio de León; desde entonces se le concedió los títulos de Benemérito de Oaxaca y Héroe

Ahora bien, contemporáneos y cada quien por su lado, uno en México y otro en el Perú, tanto Vasconcelos como Luis E. Valcárcel se opondrían a las corrientes darwinistas de la selección natural y cruel de las razas. El primero reconoce en la España colonizadora y católica a la madre de esa futura raza *cósmica* que desde Latinoamérica predice a lo largo de dicho libro; el segundo, partirá del indigenismo cultural, expresado principalmente en la obra *Tempestad en los Andes* escrito en 1927, en especial andino, para llegar al renacimiento cultural autóctono que integrará a Oriente y Occidente, arribando finalmente a un mestizaje cultural.

El mestizaje se ve al final del tunel, empero el punto de arranque es diferente en ambos autores. Para Vasconcelos es la *latinidad* y para Valcárcel la *indianidad*. Latinoamérica sería, para el autor mexicano, el centro de esa futura raza síntesis; España, México, Grecia y la India, serían las cuatro civilizaciones particulares que más tendrían que contribuir a la formación de América Latina; América sería el hogar de todas la cuatro razas: blanca, roja, negra y amarilla. Para el autor peruano-andino, lo indígena americano sería el fundamento que sintetizaría a Oriente y Occidente.

Luis E. Valcárcel es indigenista por excelencia, antes de admitir el insoslayable mestizaje. La condición de marginación y exclusión que seguía caracterizando al sector mayoritario del Perú que era el indígena, determinó el proceso de su pensamiento, el cual estaba afincado en el estudio de la historia y orientado hacia la reivindicación. Parte de la idea del esplendor logrado por el hombre peruano que, en el periodo Inca, había mantenido un desarrollo equilibrado en su relación hombre-naturaleza, manifestado en lo económico,

epónimo de Huajuapán de León (véase: Jorge L. Tamayo. *El General Antonio de León. Defensor del Molino del Rey*).

social y cultural; desde la conquista se truncó ese desarrollo y se vulneró el equilibrio, lo cual ha significado para el aborigen vivir en la lucha permanente por su sobrevivencia, no sólo en el plano material sino culturalmente. Por tal motivo rechazaba enérgicamente el hecho de que en pleno siglo XX, y pese a los adelantos tecnológicos alcanzados, se viviese en una situación difícil. De esa condición humana de dominado, se desprende la tesis de que la reivindicación del indígena tenía que ser la tarea primordial en cualquier proceso de transformación que se emprendiera frente a la realidad nacional peruana. Se trataba, también, de una autoemancipación étnica como cultural.

2. El mito mixteco del Águila Bicéfala

Para la cultura mixteca prehispánica, el águila en sí, es símbolo sagrado, bajo el cual no sólo el pueblo sino la religión y el mismo reino vivían bajo su amparo protector. Hombre y símbolo se identifican, al reproducirse cualidades ónticas por imitación y ejercicio; así, el hombre potencia limitaciones ónticas naturales, al reforzarlas en un ejercicio de autoconocimiento y complementación; ejercicio que se traduce en *ser* y *estar* en el mundo de modo muy peculiar o propio, por ello, “los antiguos ñusabi **cifraban su fuerza** en el águila que cierne sus alas en el espacio, [...] y vuela majestuosa del oriente al occidente, sin que nadie le impida su carrera.”⁶⁹ El vuelo es oriente-occidente, así el vuelo o la libertad no tiene límites estrechos, y es precisamente porque la libertad es consustancial al mundo del ser humano. Pero esto último no es del todo suficiente si no se ejerce la fuerza de cernir las alas en el espacio, de tener impulso volitivo. **La voluntad** es complemento. Libertad y voluntad se

⁶⁹ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda inspirada...*, p. 41. Negritas mías.

complementan. Así, el individuo concreto tiene la posibilidad de elevarse por sobre el estrecho y limitado ámbito que encierra y coarta, efectuando su connatural libertad. Dificilmente algo impide el vuelo del águila, sólo aquello que está fuera y no dentro de ella; lo mismo en el hombre, su voluntad es fundamental; he ahí su fuerza: empuje, voluntad, a pesar del determinismo que pudiera limitar, a pesar de lo extrínseco; el determinismo lo es pero solo relativo, nunca en lo absoluto. La grandeza del individuo y de los pueblos está en el despliegue de sus alas, en el remontarse; he ahí también la trascendencia de la propia cultura, pues en la misma se refleja lo que pudiera tener de grande “el espíritu” para Vasconcelos (o “el alma nacional” de un pueblo para Castellanos). Desde luego, el concepto *espíritu* le viene de la influencia teosófica, incluso, él mismo afirmó que quizo en un principio decir *espíritu santo*, pero por cuestiones que el propio Vasconcelos adujo como *prejuicios* ya que no a todo mundo le parecería, prefirió dejarlo en espíritu, *por mi raza hablará el espíritu*. Su marcado catolicismo, lo condujo al final de su vida, a un misticismo.

La libertad también tiene posibilidad en el mundo amplio y común del hombre, en el sentido de la no territorialidad, el cual es *casa de todos*. Tal es la visión del águila: elevada y amplia, libre y profunda. Así, cada pueblo y su cultura ocupa un lugar en el mundo pero este mismo es la casa del hombre.

En La Mixteca hay un mito de origen prehispánico: el águila bicéfala.⁷⁰ Mito ancestral que se da fortuitamente entre mixtecos y andinos, pues antes de la Conquista, se hallaron “en la Imperial, Ciudad del Reino de Chile, Aguilas con dos cabezas.”⁷¹

⁷⁰ Hasta la actualidad podemos encontrarla bordada en los huipiles de las mixtecas costeñas; en la fachada de alguna iglesia (v. gr. Iglesia de Santa María Tiltepec en la Mixteca Alta), etc.

⁷¹ Fray Gregorio García. “Cap. XIX. Como las Indias fe poblaron en tiempo que los Romanos eran Señores de Origen de Epaña”, *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, p. 174.

En La Mixteca se ha reproducido y plasmado de modo diverso; a modo de ejemplo, su antropomorfización en un códice prehispánico:



Ilustración 1. *Códice Nuttall*, p. 16.

Este mito se ha transmitido oralmente, siendo uno de los más representativos; incluso, hay referencias escritas del mismo como la siguiente, que es una de las versiones más conocidas:

El pueblo de **Apuala**, es curato de clérigo, y esta situado en lo profundo del camino, que va para la Cofta, y en su territorio andando un cazador en el monte descubrió un **Águila de hermosísima presencia con dos cabezas**, tiróle, y aviéndole quebrado el alon, cayó a plomo á tiempo, que otras tres femejantes se levantaron, dando al ayre fus

plumas fugitivas, accedió á la preffa de la corfa, y aviendole puefto en fu prefencia, viendo lo formidable de fus garras con que le amenazaba caída de espaldas, y con **las dos cabezas perfectas en fus cuellos**, no tuvo fufrimiento á cogerla viva, para hacer eftimable el prefente, y dándole cañonazos con el fufil le quito la vida en que fe podía aver mantenido con la diligencia, y **muerta la remitió al cura de aquel Partido al Exmo. Virrey Marqués de Valero, y efte la remitió á Efpaña**, y de efte Paraje fe han traído á efte Ciudad varias Aguilas de difforme eftatura, actualmente las ay capaces de levantar el vuelo, con un Cordetro en las garras, y no á poco cofto de carnes fe mantienen.⁷²

En el mismo pueblo de Apoala, lugar donde se ubica el origen mitológico del pueblo mixteco, existe un retablo donde se observa un águila bicéfala:

⁷² Véase: Ubaldo López García. "La presencia de Apoala en los códices mixtecos", *Historia del arte de Oaxaca. Arte prehispánico*, volumen I, pp. 280-81. López García afirma haber tomado esta versión que se encuentra en la biblioteca de la Universidad de Austin, Texas. Las negritas son mías.

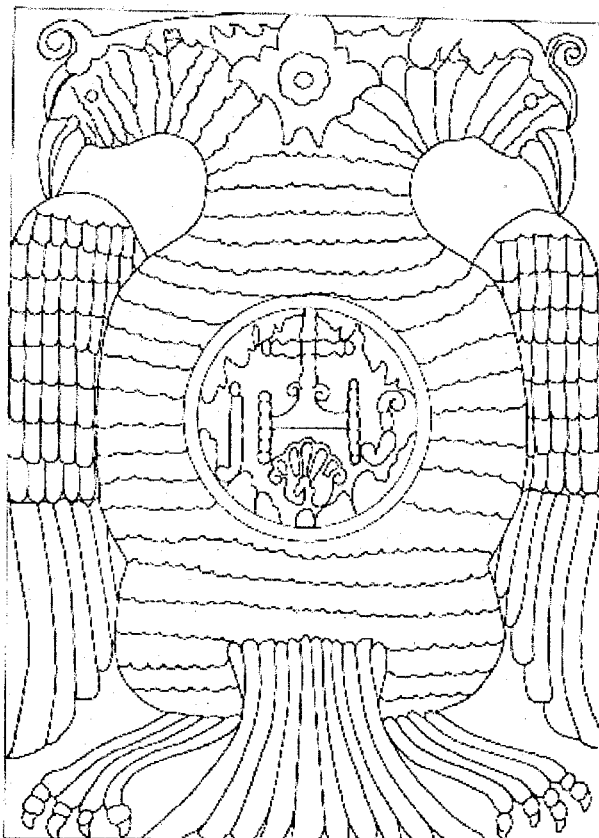


Ilustración 2. Retablo del Águila Bicéfala⁷³

3. El Escudo Imperial Español, José Vasconcelos y el Escudo de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

El Águila Bicéfala de Apoala, ya disecada, es exhibida en la cd. de Oaxaca antes de ser remitida al Rey de España:

Cuando gobernaba el Señor Obispo Maldonado hubo allí por algunos días gran concurrencia de espectadores, como los de nuestras modernas exposiciones, porque estaba ofreciéndose á la curiosidad pública un águila de dos cabezas, muerta por un cazador de la mixteca; disecada perfectamente, fue remitida al Rey de España que dispuso se

⁷³ Ilustración de Jesús Heliodoro Antonio Domínguez, tomada de *Historia del Arte de Oaxaca. Arte prehispánico*, Volumen I, p. 278.

guardara en el Palacio del Escorial, y asignó una pensión vitalicia al cazador.⁷⁴

Dicha Águila Bicéfala, pronto llega a su destino, en 1723, según lo refiere Benito Jerónimo Feijoo (considerado el primer ensayista filosófico en lengua española):

Apenas hay en España quien no tenga noticia del cadáver del Águila de dos cabezas, que vino de la América el año de veinte y tres, y se conserva en el Real Monasterio del Escorial.

5. Muchos sospechan la adición artificiosa de una de las dos cabezas, y aun yo estuve inclinado a lo mismo, hasta que me desengañó el señor Don Alexo Antonio Gutiérrez de Rubalcaba, Intendente de Marina del Mediterráneo, y sus Islas, quien me aseguró haber examinado con sus propias manos y con toda exactitud [219] todas las partes del pájaro inmediatamente a su arribo a España, y reconocido, sin la menor ambigüedad, ser natural la unión de las dos cabezas. Que tampoco es monstruo, sino individuo de especie perfecta, se colige de la relación del que le hirió, y cogió, el cual dijo le había visto **en compañía de otros tres** en todo semejantes, los dos grandes, que discurrió ser los padres, el otro menor, y del mismo tamaño del herido.

7. [...] Es verdad, que según la Relación que vino de la América acompañando a la Águila de dos cabezas, por todas las asperezas de la **Provincia de Guaxaca**, donde se halló este pájaro, y sus compañeros, no se pudo descubrir después otro alguno, por más diligencias, que se hicieron.⁷⁵

⁷⁴ Andrés Portillo. "Palacio Federal", *Oaxaca en el Centenario de la Independencia Nacional*, p. 142.

El Obispo Maldonado, de la Orden de San Benito, tomó el Obispado el 20 de julio de 1702 y murió el 17 de abril de 1728, siendo aún diocesano. Las fechas coinciden con el suceso del Águila Bicéfala. Véase: Eutimio Pérez. "Decimoquinto Diocesano. El Illmo. Sr. Dr. Fray Ángel Maldonado", *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño*, pp. 38-41.

⁷⁵ Véase: "Teatro crítico universal, tomo 6 discurso 5, Consectario del discurso antecedente sobre la producción de nuevas especies II", pp. 1-2. *Proyecto de Filosofía en Español. Benito Jerónimo Feijoo 1676-1764*. (Disponible en: <http://www.filosofia.org/bjf/bjft605.htm>). (Con acceso el 15 de enero del 2005)

Según los documentos citados y otras versiones coincidentes, el Águila Bicéfala llegó a las manos del Rey de España a solicitud del mismo. ¿Qué se pretende decir con esto? El águila de dos cabezas era expresamente lo que el Imperio Español necesitaba para legitimarse. El mito se concretiza con la evidencia y esto *legítima*. En La Mixteca se *concretizaría el símbolo imperial*, que en 1723 se exhibía como el símbolo legítimo del Imperio donde no se oponía ni el sol..., de Oriente a Occidente.

El cuerpo del ave resultaría Iberoamérica, una cabeza Europa y la otra América.

El mito plasmado en objetos y códices desde el mundo prehispánico, ya *encarnado* en 1723 en el imaginario del imperio español, ya como *evidencia incontestable* depositado religiosamente en el Real Monasterio del Escorial, y ya como *el símbolo legítimo* del escudo oficial del imperio, en el futuro inspiraría al filósofo mixteco-oaxaqueño José Vasconcelos para el diseño del Escudo de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Por otro lado, como se ha señalado, siendo un mito de tradición oral, plasmado en las cosas cotidianas en La Mixteca hasta nuestros días, resultaría difícil de creer que Vasconcelos, tan ligado al mundo mixteco, no se hubiese nunca percatado del ave bicéfala, y sólo mencione la vía hispánica (o posiblemente es lo único que quizo mencionar); el ave mixteca legitimó el símbolo real del imperio español, y este último le serviría a José Vasconcelos para el diseño del Escudo de la UNAM:

Consta el escudo de dos elementos inseparables: el mapa de América Española que encierra en su fondo, y el lema que le da sentido. Por encima del encuadramiento, un águila y un cóndor reemplazan **el águila bifronte del viejo escudo del Imperio Español** de nuestros padres. Ahora, en el escudo, el águila representa a nuestro México legendario, y el cóndor

recuerda la epopeya colectiva de los pueblos hermanos del continente.

Figurada de esta suerte la **unidad de nuestra raza**, sólo faltaba pedir al Verbo una expresión que marcara la ruta de los destinos comunes. Me vino ésta, de súbito, y fue la voz de un anhelo que se rehacía en la Universidad y había de retumbar por todos los confines de la lengua: *Por mi Raza Hablará el Espíritu*.⁷⁶

4. Latinoamericanismo vasconceliano o "*Por mi raza hablará el espíritu*"

En tal escudo se plasma sintéticamente toda la cosmovisión vasconceliana, a través de una filosofía educativa; desde luego, ahí se afina una filosofía latinoamericana, que después tendrá influjo en otros filósofos mexicanos y latinoamericanos, por citar algunos, Samuel Ramos y su discípulo Leopoldo Zea. En este último su influencia fue decisiva: "Zea como participante del movimiento vasconcelista, previo a su vida universitaria, tuvo ahí un compromiso político muy claro, que lo lleva posteriormente a desarrollar esta vida de seis fecundos decenios dedicados a la Universidad" [UNAM].⁷⁷ No es de dudar que la visión latinoamericanista de Vasconcelos (así como la bolivariana) se proyectó de algún modo a través de Zea, (desde luego, sin escamotearle méritos propios a este último filósofo), pues en "1946, viajó por toda América Latina [...] llevaba un proyecto que no tardó en abrazar un grupo importante de pensadores, y que pronto dio frutos concretos bajo nombres hoy clásicos de la

⁷⁶ José Vasconcelos. "Los motivos del escudo" (Discurso pronunciado ante la Confederación Nacional de Estudiantes), *José Vasconcelos y el espíritu de la Universidad*, p. 175.

⁷⁷ Ambrosio Velasco Gómez. "Leopoldo Zea, humanista latinoamericano", *Leopoldo Zea. Noventa años de vida y sesenta como académico de la UNAM*, p. 26. Incluso, Leopoldo Zea participa en apoyo a la candidatura presidencial de México de José Vasconcelos en 1929.

historia de las ideas en América Latina: Joao Cruz Costa, Arturo Ardao, Francisco Miró Quesada, y muchos otros más.”⁷⁸

Vasconcelos reafirma un latinoamericanismo tanto en concepto como geográficamente: “en vez de la patria chica que nos dejó el liberalismo, la patria grande de nuestros parentescos continentales”,⁷⁹ donde se sintetiza lo consanguíneo y lo cultural cifrado en la raza cósmica:

Y en primer lugar dije raza porque la tengo, la tenemos. Nuestra raza, por la sangre, ya se sabe, es doble, pero sólo en México, en el Perú, en el Ecuador, donde hay indios. En el resto de América nuestra raza es una mezcla de base latina, española e italiana que no excluye una sola de las variedades del hombre; ni el negro del Brasil, ni el chino de las costas peruanas. Una raza compuesta que lo será más aún en el futuro. De allí **la tesis de la raza cósmica que implícitamente está contenida en el escudo** y que hoy anuncian historiadores como Toynbee, como fatal conglomeración humana en todo el planeta. Pero por lo pronto, hay que comenzar recordando que somos latinos. Dentro de lo latino, nos impelen hacia delante los gérmenes de las más **preciadas civilizaciones**: el alma helénica y el milagro judío-cristiano, el derecho de la Roma pagana y la obra civilizadora de la Roma católica.⁸⁰

Tal es el arribo latinoamericanista (e hispanoamericanista, incluso) de José Vasconcelos en oposición al mundo sajónico, y no sin motivo, debido a las garras prestas del imperialismo sajón sobre Latinoamérica; sólo la **unidad**

⁷⁸ Jorge Rueda de la Serna. “El maestro Zea: un visionario”, *Leopoldo Zea. Noventa años de vida y sesenta como académico de la UNAM*, p. 9.

⁷⁹ José Vasconcelos. “Los motivos del escudo” (Discurso pronunciado ante la Confederación Nacional de Estudiantes), *José Vasconcelos y el espíritu de la Universidad*, p. 176.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 175-76. Negritas mías.

geográfica y en espíritu podría haberle hecho frente, al tiempo que se reconstituiría la *patria grande*; tal fue la convicción vasconceliana.⁸¹

Sólo así tendrá posibilidad la raza cósmica que levantará el vuelo, en otras palabras, al relevo de las viejas razas y culturas en vuelo esplendoroso y con vigor como el del águila ahora junto al cóndor andino; sintetizando la cultura universal, siendo actores y no meros espectadores dentro de la grandeza del hombre, dentro de la historia universal y no a la zaga de ella, puesto que:

En nuestro abolengo hay nombres envidiados de todas las naciones, como un Dante Alighieri, magno poeta de todos los tiempos. En nuestro pensamiento hay torres como Santo Tomás y San Buenaventura. Y particularmente en la América nuestra, del Paraguay a California, es el cordón franciscano la disciplina de la obra civilizadora que todavía se prolonga y que no hubiera alcanzado realización sin el esfuerzo quijotesco que guió la Conquista. **Raza es**, en suma, **todo lo que somos por el espíritu**: la grandeza de Isabel la Católica, la Contrarreforma de Felipe II que nos salvó del calvinismo, la emancipación americana que nos evitó la ocupación inglesa intentada en Buenos Aires y en Cartagena y que, con Bolívar, fijó el carácter español y católico de los pueblos nuevos. Nuestra raza es, asimismo, toda la presente cultura moderna de la Argentina, con el brío constructor de los chilenos, la caballerosidad y galanura de Colombia, y la reciedumbre de los venezolanos. Nuestra raza se expresa en la doctrina política de Lucas Alamán, en los versos de Rubén Darío y en el verbo iluminado de José Martí. Todo esto es lo que el lema contiene y coordina para encaminarlo hacia la grandeza imperial. Nos despierta el emblema el orgullo fecundo y la ambición noble de los pueblos que no se contentan con recibir hecha la historia sino que la engendrán, la conforman, le imprimen grandeza. Quise, en fin, dar a los jóvenes por meta, en vez de la patria

⁸¹ Véase: José Vasconcelos. *La raza cósmica*, p. 19.

chica que nos dejó el liberalismo, la patria grande de nuestros parentescos continentales.⁸²

Así, la mancomunidad del águila y el cóndor (o Latinoamérica unida), estaría en posibilidad de levantar el vuelo; nunca México solo (águila) sino ligado su destino a los países del subcontinente (cóndor); ahí está la salvación: por la cultura y por la raza, y su profeta es José Vasconcelos. Simultáneamente, sólo así era posible restaurar la **patria grande** sustituida por las "patriecitas"; la gran nación en vez de las "nacioncitas" que había engendrado la Independencia. Empero, también admite la patria pequeña o nacional, ¿de dónde le viene ese patriotismo nacionalista? Sin duda alguna le viene de la herencia liberal, propiamente de la generación de la Reforma y sobre todo la Republicana que gravitó sobre dos adalides: El político zapoteco Juárez y el guerrero mixteco Porfirio Díaz. Los miembros del Ateneo de la Juventud soslayaron esa cepa de tradición patriótica y nacionalista y difícilmente le reconocen su influencia. Eventualmente Vasconcelos menciona la admiración que su padre profesa al patriotismo de Juárez y alguna vez el filósofo se refirió halagadoramente a Díaz Mori como el "patriota".⁸³ Desde luego, los jóvenes de principios de siglo XX contaban con ideas propias pero, aunque ninguno de ellos lo reconoce en su obra escrita, habían recibido también una herencia inapreciable de los mexicanos del siglo decimonónico: el patriotismo a toda prueba, que patentizaron al rechazar en varias ocasiones los intentos de dominación de potencias extranjeras. La juventud de la primera década del pasado siglo, había tenido muy de cerca a Juárez, Porfirio Díaz, Justo Sierra, Gabino Barreda, Ignacio Ramírez, Manuel M.

⁸² José Vasconcelos. "Los motivos del escudo" (Discurso pronunciado ante la Confederación Nacional de Estudiantes), *José Vasconcelos y el espíritu de la Universidad*, p. 176. Negritas mías.

⁸³ José Vasconcelos. "De intérprete", *Ulises criollo*, p. 323.

Altamirano, Zarco, Riva Palacio, entre otros, de quienes heredaron la fuerza de su liberalismo y sus auténticas convicciones de ideal nacionalista que estuvo por encima de la ambición personal.

En Díaz Mori, ya específicamente como presidente, **el patriotismo, la idea de una nación unida y la concretización de esa unidad mexicana se llevó a cabo**; aunque después la embriaguez que da el poder le haya hecho ocupar la silla presidencial más de la cuenta. Tal es el verdadero Díaz y no el juzgado parcialmente por la historiografía oficializada, en la cual se le ha ubicado exclusivamente como dictador. La figura de Díaz Mori, para poder justipreciarla, habrá que observarla con todas sus facetas, como bien lo afirma Paul Garner, desde el patriota republicano hasta el presidente-dictador.⁸⁴

Ahora bien, Díaz Mori por idiosincrasia y por cultura, es resultado del crisol mixteco, en el cual patriotismo y nacionalismo tienen sus orígenes desde el mundo prehispánico contra el imperio mexica, manifestados ampliamente en la Guerra de Independencia, contra la Intervención Norteamericana, la Guerra de Reforma y la Intervención Francesa. Vasconcelos tampoco está desligado de ese raigambre, pues intrafamiliarmente había gran admiración por “el patriota” y nostalgia del terruño: “los recuerdos de Tlaxiaco animaban las veladas”,⁸⁵ es decir, un arraigo e identidad de pertenecer a un mundo propio, lleno de diversidad y contradicciones, y a veces con cierta reticencia hacia el mundo indígena de parte del propio filósofo Vasconcelos al identificarse más con el criollismo “puro” y el mestizaje, pero finalmente, sin poder escapar de aquel ámbito vernáculo pleno de diversidad en la unidad.

⁸⁴ Véase: Paul Garner. *Porfirio Díaz. Del héroe al dictador. Una biografía política.*

⁸⁵ José Vasconcelos. “La herencia”, *Ulises criollo*, p. 20.

5. Vasconcelos y Valcárcel: dos matrices opuestas de cultura

Como ya se apuntó brevemente, si en Vasconcelos encontramos el mestizaje cultural como elemento fundante de su *raza cósmica*, en Valcárcel encontramos lo cultural indígena como fundamento.

La raza cósmica o mestiza vasconceliana es el advenimiento de una *quinta raza* en la tierras de América que fusionará a todas las otras razas sin distinción de color o de número, creando una nueva civilización que en las márgenes del Amazonas originaría una ciudad, “Universópolis”, desde la que aviones y ejércitos irían por todo el planeta educando a las gentes para su ingreso a la sabiduría. La fusión sería cultural y étnica, así pues, se trata de una raza síntesis o integral, hecha con el genio y sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, de inherente fraternidad y visión realmente universales. Un nuevo espíritu campeará, síntesis de todos los espíritus, capaz de fraternidad y universalidad.⁸⁶ ¿Y que pasa con la población autóctona? No tendrían, parafraseando al autor, otra puerta hacia el provenir que la puerta de “la cultura moderna”, ni otro camino que el ya desbrozado de la civilización latina. Igualmente, a diferencia de Abran Castellanos y Luis E. Valcárcel, el *ser* del indio ya murió: “Los mismos indios puros están españolizados, están latinizados, como está latinizado el ambiente. [...] En la Historia no hay retornos, porque toda ella es transformación y novedad. Ninguna raza vuelve”.⁸⁷

Contrapuesta es la posición de Valcárcel: el *ser* del indio está incólume a pesar del avasallamiento cultural; incluso, millones de ellos en México, Perú, Chile, Ecuador, Bolivia, etc., y sus lenguas habladas son evidencias irrefutables. Su resistencia era un hecho histórico, y en aquel tiempo impregnado de

⁸⁶ José Vasconcelos. *La raza cósmica*, pp. 28-37.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 24, 25.

indigenismo, la conciencia vibraba. Si la raza perdura, entonces es posible construir un retorno, a pesar de las catástrofes. No todo debe recuperarse ni podría recuperarse, porque la cultura es dinámica:

No intentaremos reanimar instituciones desaparecidas definitivamente. Habrá que renunciar a muchas bellas cosas del tiempo ido [...] Más, cuánta belleza, cuánta verdad, cuánto bien emanan de la vieja cultura, del milenario espíritu andino.⁸⁸

La Raza autóctona americana y su cultura, sería la base de una cultura planetaria, porque tiene elementos esplendentes, “nimbada por sus eternos valores, con paso firme hacia un futuro de glorias ciertas”.⁸⁹ Ese indianismo es como el avatar que marca la reaparición de los pueblos andinos en el escenario de las culturas. Se trataría de:

Los Hombres de la Nueva Edad que habrán enriquecido su acervo con las conquistas de la ciencia occidental y la sabiduría de los maestros de oriente. El instrumento y la herramienta, la máquina, el libro y el arma nos darán el dominio de la naturaleza: la filosofía-clave-metapsíquica-hará penetrante nuestra mirada en el mundo del espíritu.⁹⁰

Asimilar la cultura de Oriente y Occidente; una síntesis universal; injertar el mundo, pero el tronco ha de ser la América autóctona. Con Valcárcel el indigenismo de corriente de denuncia y crítica, se convierte en una escuela de pensamiento liberador y la cultura aborígen constituye el punto de partida de su pensamiento; cultura inherente de diversidad desde siempre, capaz de haber convivido en un vasto y diversificado territorio matizado de multiculturalidad y

⁸⁸ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, p. 24.

⁸⁹ *Idem.*

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 24, 25.

plurilingüismo. Aunque el impacto traumático del colonialismo europeo-español inició la destrucción paulatina del *modelo* aborigen, ello ha permitido de algún modo tomar conciencia del mismo proceso destructivo, para con ello hacer posible soportar y aceptar el desafío y luchar por la conservación de los valores propios. Esto último, desde luego, no significa minimizar o desdeñar el impacto de lo cultural europeo, sino que hay, así lo ve Valcárcel, una simbiosis cultural en varios aspectos, y donde es más visible es en el campo de las artes y la religión. Así pues, del inicialmente radical indigenismo (incluso con desprecio hacia lo mestizo), habría de transitar hacia la aceptación del mestizaje como una realidad inexorable.

5.1. *La raza de bronce*

¿Y en los Andes se ubicaría la *Universópolis* cultural al estilo vasconceliano? Sin duda alguna:

La intelectualidad de las sierras ha emprendido la gran cruzada indianizante. Baján de los Andes los arroyos purificadores que mañana serán los Amazonas soberbios de la Nueva Edad Americana. Crece el orgullo de sentirnos herederos de una gran cultura original, y de un extremo a otro del continente se mueven los precursores para proclamar la emancipación.⁹¹

¿Y por mi raza hablará el espíritu? Claro, el espíritu de la “Raza de Bronce” o “raza americana”, que serían “Los Hombres de la Nueva Edad”, capaces de sinterizar la cultura universal impregnándola de “sus eternos valores” éticos, capaces de generar inclusión, fraternidad y solidaridad. Toca a toda la América autóctona inaugurar el nuevo ciclo *cósmico*, y el lugar específico es “en

⁹¹ *Ibidem*, p. 118.

lo alto de las cumbres andinas [donde] brillará otra vez el sol magnífico de las extintas edades. [En] los Andes se producirá la armonía de Oriente y Occidente, cerrando la curva abierta milenios atrás⁹²; y *el espíritu* "keswa" tendría la misión. Respecto a esto último, el *Andinismo* como doctrina, porque eso fue realmente, un movimiento, ¿qué tanto de profecía e influencia real tendría el andinismo, generado por la llamada "Escuela Cuzqueña"? Como *profecía* indigenista, ésta incide nuevamente en nuestros días manifestándose como un neindigenismo; como *Escuela Cuzqueña*, sin duda alguna, ahí se dio un gran fervor cultural, lo cual, de alguna manera debió tener impacto allende la región cuzqueña. A juicio de Valcárcel, si se dio un real influjo:

La Escuela Cuzqueña -así la ha bautizado Francisco García Calderón- hace bastante tiempo que se organiza y disciplina. Sus actividades indianizantes e indiófilas han traspuesto las fronteras para extenderse por la América que busca en los Andes una justificación de su existencia, como el hidalgo en su solar. Artistas y escritores cuzqueños son acogidos con simpatía por los núcleos americanistas y en las grandes publicaciones de Indoamérica no sólo con curiosidad sino con interés profundo son leídas sus producciones, comentadas sus obras.⁹³

Independientemente de lo afirmado por Valcárcel, no es de dudarse de la presencia de una corriente americanista; incluso, el Congreso Internacional de Americanistas, que reunía a estudiosos sobre América, se dio a partir del último cuarto del siglo decimonónico.⁹⁴ El fervor fue generalizado en Latinoamérica; empero, sin duda, la Escuela Cuzqueña fue uno de los pocos movimientos

⁹² *Ibidem*, p. 25.

⁹³ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, p. 134.

⁹⁴ El primero de ellos fue celebrado en Nancy, Francia, en 1875, apenas pocos años después de haberse inventado el término de América Latina.

artístico/intelectuales bien conformados y productivos de la década de los veinte del Siglo XX.⁹⁵ Para el caso de México, varias regiones tuvieron su *escuela*, la maya por ejemplo, pero para lo que aquí nos atañe, la región mixteca tuvo señales interesantes, como se ha venido mencionando. Un caso más que podríamos citar, es el del mixteco Juan Irineo Flores, que coincidiría en mucho con Valcárcel en la revitalización y revaloración en general de la *Raza de Bronce* y, en específico la *keswa* para el uno y la mixteca para el otro. En su ensayo, publicado en 1925, precisamente intitulado *Discursos a la raza de bronce*, afirma lo siguiente:

Los gobernantes del pueblo vecino que se llama Estados Unidos, han dicho más de una vez: “América para los americanos.”

En ese principio, demuestran el propósito que siempre han tenido, de irse extendiendo por nuestra República y por todo el Continente Latino-americano.

¿Cómo debemos procurar contrarrestar esta amenaza, que de llevarse a la realidad, acabará con nuestra raza y con nuestra Patria?

Proclamemos el mismo principio: “México para los Mexicanos,” y, reduciéndonos a nuestro provincialismo, que en nada perjudica a la unidad de la Patria, sino solamente tiende a llevarle un grupo de sus componentes, más adelantado y más apto, digamos nosotros: “La Mixteca para los Mixtecos.”⁹⁶

El Cuzco para los cuzqueños, la Mixteca para los mixtecos, sin menoscabo de la unidad del Perú ni de México, sino como pilares de la cultura y de la patria en general y por el desarrollo de las regiones; asimismo, en contra de esa amenazante Doctrina Monroe y el Destino Manifiesto del mundo sajón (al cual

⁹⁵ Véase: José Tamayo Herrera. *Historia del indigenismo cuzqueño. Siglos XVI-XX.*

⁹⁶ Juan Irineo Flores. *Discursos a la raza de bronce*, p. 10.

también se opuso en su *raza cósmica* José Vasconcelos); en la *raza de bronce* estaría la salvación de Latinoamérica.

José Carlos Mariátegui, en el “Prólogo” a *Tempestad en los Andes*, afirma que la obra tiene algo de evangelio, hasta algo de Apocalipsis; efectivamente, Valcárcel es un profeta de la revitalización del mundo cultural autóctono que en nuestros días vibra, no importa si se logra o no, lo importante al menos es que está vivo y esperanzado. *Las profecías* de Vasconcelos y Valcárcel confluyen en el mestizaje cultural aunque el punto de arranque sea diferente. “Algo nuevo” va a surgir, destaca Valcárcel, en el continente americano como producto de las culturas que no cesa de producirse, aunque reiterando que su posición tiene que ver con el predominio de lo cultural autóctono por sobre lo foráneo. De ahí que cuando afirma que es

“la cultura occidental la que será coloreada por la aborígen”, lo que quiere expresar es una forma de americanismo que es capaz de asimilar y transformar, a la vez, los aportes de las culturas; lo que daría forma, según expresa, a la “composición de la futura civilización de América”.⁹⁷

La profecía valcarceliana anclada en la historia, contiene el deseo vehemente de sobrevivencia de la cultura andina e indoamérica (como él diría) por extensión. La salvación es por la cultura, entendida esta como estilos y costumbres de vida, como forma de estar, pensar y actuar en el mundo. Empero más allá de la pertenencia a un mundo cultural propio, la simbiosis que ha dado lugar a un metizaje cultural particular, en los Andes y el Perú, debe servir para mejorar la calidad de vida de la población indígena y de esta manera sacarla de

⁹⁷ Carlos Zavala Lecaros. *Luis E. Valcárcel: indigenismo y condición humana*, p. 4. Universidad Mayor de San Marcos. (Disponible en línea: http://www.pucp.edu.pe/evento/congresos/filosofia/programa_general/jueves/sesion16.45-18.15/LecarosCarlos.pdf) (Con acceso el 16 de agosto del 2006).

su postración. Así pues, *la modernidad* europea del siglo XX para Valcárcel, expresada a través de la ciencia y la técnica, debe presentarse en terrenos propicios para planear proyectos realizables en términos de oportunidades para mejorar la condición humana del indígena. Aquí cabría una pregunta: ¿hablamos de un eclecticismo cultural entre lo aborígen y lo europeo?: así es; escoger de modo práctico aquello que sirva, sobremanera lo científico-tecnológico.

Seguramente para Valcárcel lo más valioso del patrimonio cultural europeo es la ciencia y la tecnología, válidas en cualquier latitud del globo terráqueo. Hay una cierta esperanza puesta en esas ramas del saber occidental, las cuales a su juicio, escaparían a las estrechas fronteras nacionales para hacerse patrimonio de la humanidad, lo cual lleva a afirmarle que “es por la ciencia y por la técnica por las que los millones de indios americanos se aproximan al mundo occidental.”⁹⁸ Fuera de esas áreas de conocimiento, pocos derroteros puede señalar Europa a estas sociedades milenarias, al menos no en política, religión, derecho y arte, afirmaría Valcárcel. La ciencia y la técnica, no sólo sería un espacio abierto de posibilidades para una salida hacia mejores condiciones materiales de vida de la población originaria, sino una oportunidad de aproximarse a Europa; incluso, una forma de si no eliminar al menos disminuir las diferencias económicas y sociales entre el occidente europeo rico y los países pobres. De tal modo, a su juicio, es por la técnica y ciencia, el trabajo y la educación práctica como el indígena alcanzará el dominio de la cultura occidental.

Al igual que Vasconcelos, Castellanos y Juan I. Flores, Valcárcel le otorga a la educación un papel crucial; ahora bien, la diferencia entre el primero y los otros, es que para los segundos en una sociedad en que prevalece un elevado

⁹⁸ *Ibidem*, p. 10. Cita del autor.

porcentaje de pobladores indígenas (caso Perú y México para aquel entonces), poseedores de su propia lengua y valores culturales, la educación, debe partir por revalorar esa cultura originaria. Esto no significa aislarla y sin contacto con la escuela y educación occidentales; más, bien la mera occidentalización educativa resulta inadecuada al pueblo indígena, y lo que había que resolver es que la educación revalore lo propio autóctono y afronte el reto de asimilar la ciencia y la técnica, ya que en el aspecto étnico, ético, etc., es poco lo que la educación occidentalizada puede enseñar a sociedades que han desarrollado un humanitarismo comunitario. Así pues, principios y raíces indigenistas, aunque se arribe a una simbiosis y se acepte un mestizaje cultural, estarán constantes en Valcárcel; de ahí que no sea casual que de modo enfático asevere que a las generaciones peruano/andinas venideras, les correspondería el destino histórico de promover el contacto entre los elementos residuales de la vieja cultura andina y el íntegro de la cultura occidental.

Contemporáneos al fin, Vasconcelos y Valcárcel, son representantes de posiciones en boga de aquel entonces: indigenismo *versus* criollismo/mestizaje; lo cual, sin lugar a dudas, vuelve a reaparecer en nuestros días bajo diversas formas, pero ahora con el reto y la esperanza de superar la intolerancia, pues precisamente ahí se ubica el *quid* del asunto.

Finalmente, podríamos plantearnos un cuestión: ¿Quién acierta: Castellanos/Valcárcel o Vasconcelos? Si respondemos desde una óptica contemporánea dentro de la diversidad y filosofía interculturales, la posición Castellanos/Valcárcel sería la más plausible, tanto porque se revalora la parte negada y discriminada durante casi 500 años como por el potencial cultural, filosófico y lingüístico que no sólo enriquecería lo latinoamericano sino lo humano universal. Cierto que en Vasconcelos el elemento indígena entra, pero

como un elemento subordinado a la *latinidad* o como un elemento más de la misma cuando mucho; pero nunca como elemento básico, y, para el caso que en este trabajo nos ocupa, lengua y filosofía son ingredientes básico de una cultura; a Vasconcelos y sus medidas educativas se debe el inicio y declive constante de las lenguas de México, en su afán de uniformizar buscando *el espíritu* de la mexicanidad al priorizar el español en sustitución de las demás lenguas. Lo trágico es que tal medida no trajo ni la justicia ni la igualdad de oportunidades soñadas por el Maestro Vasconcelos, pero sí, como consecuencia, la discriminación de las lenguas y culturas autóctonas, al uniformizar una educación nacional y no por estados de la federación como antes de él.

La *escuela indiana* de Valcárcel y Castellanos debía reivindicar, educar “con el ideal de rehabilitación”, para que de allí salieran “los Indios Nuevos”...⁹⁹ Había que integrar, tal como lo pretendían Castellanos y Valcárcel, la cultura universal a la cultura oborigen americana y con un idioma oficial, el español, pero sin discriminar las lenguas indígenas, para “que la vieja Academia de Madrid reconozca, vencida, la fuerza del andinismo filológico”.¹⁰⁰

Todas las reflexiones de Valcárcel en las cuales me he apoyado, sin duda alguna son aportes a la cultura amerindia. Sin ser un filósofo pero sí un historiador e intelectual de amplia visión, Valcárcel marca un derrotero en el proyecto de afirmación de los valores de la otra nuestra parte negada y discriminada que es el mundo indígena, valores que deben ser incluidos en el proyecto de creación de un auténtico filosofar en esta parte del continente. Este autor armoniza sus ideas y conocimientos sobre la cultura andina, con el proyecto de creación de una reflexión auténticamente latinoamericana.

⁹⁹ Luis E. Valcárcel. *Op. cit.*, pp. 92, 93.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 107.

Desde nuestra óptica cultural contemporánea, puede decirse que el llamado Maestro de América, José Vasconcelos, no tuvo la visión suficiente. Sólo a manera de un ejemplo, podría decirse que la filosofía, en América Latina, tendría mayores posibilidades sustentada con varias lenguas indígenas que con el solo sustento del idioma español.

III. SUJETO Y EL LENGUAJE FILOSÓFICOS: *TAA NISA'NU/AMAUTA*

I. La palabra primigenia y el orden del mundo

La palabra en su mayor significado: como instrumento de reflexión, de conocimiento y comunicación es, finalmente, el instrumento filosófico del ser humano. *Logos* entre los griegos, *Verbo* en la tradición judeo-cristiana, *Sa'an vili* entre los *ñuu savi* o mixtecos, puede decirse que tienen cierta similitud en sus significados y sentido. Desde luego, cada uno desde su propio enfoque cosmológico.

“Antes que todas las cosas fue Caos” afirma Hesíodo;¹⁰¹ pero después vino el *logos* y con el *logos* el *orden*. El *logos* es dar razón de las cosas, decir lo que ellas son al definir las de modo preciso. Cada ente se sitúa y distingue de otros entes. Para el mundo griego es ubicar y, finalmente, dar sentido al mundo que se muestra caótico, confuso, es también definición y clasificación y, por lo mismo, ordenamiento. Nombrar y renombrar porque *la palabra* es instrumento para escapar de la confusión y el caos, configurando un orden.

El *logos* entre los griegos es razón y palabra, discurso, verdad. Es decir bien aquello que se quiere comunicar. Hablar bien. El hablar bien lleva implícita una intención comunicativa, es decir, también tiene un carácter social, porque gracias a él los hombres podían entenderse y entender su mundo.

“En el principio crió Dios los cielos y la tierra”,¹⁰² reza la Biblia. Dios es el *Verbo Divino* de la teogonía y cosmogonía judaico-hebrea que ordena la tierra porque “estaba desordenada y vacía” [...] y el Verbo Divino llamó “a la luz Día, y a las tinieblas llamó Noche: y fue la tarde y la mañana un día”.¹⁰³ En la

¹⁰¹ Véase: Hesíodo, *Teogonía*, p. 4.

¹⁰² “El Génesis”, *La Biblia*, p. 1.

¹⁰³ *Idem*.

cosmogonía del mundo cristiano, la palabra o verbo es el instrumento excelso que designa en el mundo, dando sentido y orden.

Si el griego requería del logos que le dijese lo que las cosas son, a la tradición judía le había bastado creer cómo es el Ser, Dios, lo cual lleva a una tautología. El Ser es el que es; sin embargo, sólo por la palabra el Ser, Dios se revela, se muestra. No interesaba ningún logos que le dijera lo que son las cosas, sino la palabra que le dijera cómo serían. Así, el mundo judío y luego en toda la tradición cristiana, la palabra es el medio por el cual se expresa la razón y verdad entre los hombres y de éstos con Dios.

Es a través de la palabra que ontológicamente se expresa el ente, en ese preguntar por el Ser. Por la palabra se apresa al ser de los entes y de las cosas, se establece su valor y sentido de ser. Es, al tiempo, no sólo expresión ontológica sino epistemológica, puesto que ella es el medio para construir los conceptos, las categorías y las teorías filosóficas y científicas. La palabra como logos, como diálogo y proceso discursivo es principio y/o límite de los seres. El preguntar por el ente, es colocarlo previo al Ser. Empero el Ser sólo puede ser pensado por el ente, por el sujeto del discurso; este es el único que interroga, lo cual lleva implícita la duda, como apetencia de saber.

Cuando nos acercamos al mundo mixteco, en el principio es el *Sa'an vilì* o *la palabra*, y se encuentra que con ésta se aprehende y aprende el mundo y la existencia y, a la vez, es medio por el cual se comunica los entes. *Sa'an* es hablar; *vilì* proviene de florido, refinado, inspirado, luego entonces *Sa'an vilì* es hablar bien, decir bien las cosas o hablar correctamente. Es discurso adecuado. Adecuado al contexto, el cual puede ser político, religioso, social, etc. Se trata del discurso ordenado y organizado y su función es comunicar bien; además de reflexión, lleva en sí aplicación pues se revela: consejo, orientación, bienvenida,

agradecimiento, ritual..., según de qué acontecimiento se trate. Es el instrumento relacionador del mundo y, por lo mismo, encuentra la relación necesaria de las cosas entre sí y de estas con el hombre. Mundo y hombre están relacionados intrínsecamente en el *Sa'an vilí*.

En el mundo andino, análoga racionalidad, ese proceso racional que busca afanosamente dar una explicación ordenada y coherente acerca de todo lo existente, lo encontramos también, a manera de ejemplo, en el cronista Bernabé Cobo, quien afirmaba que “alcanzaron estos indios algunas cosas guiados por la razón natural [...] se dieron a buscar las razones que había para cada cosa y las causas de donde procedían”¹⁰⁴.

2. En el principio fue: la palabra y la ceremonia

Semejante al Verbo bíblico y el Logos griego, *Sa'an vilí* es instrumento primigenio dentro de lo que podría ser la génesis del mundo y de la vida:

¹⁰⁴ Véase: María Luisa Rivara de Tuesta. “*Wirachoca* (Dios), *pacha* (mundo) y *runa* (hombre) en la cultura prehispánica (inca)”, *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú*, tomo I, pp.102, 103. Cita textual de la autora.

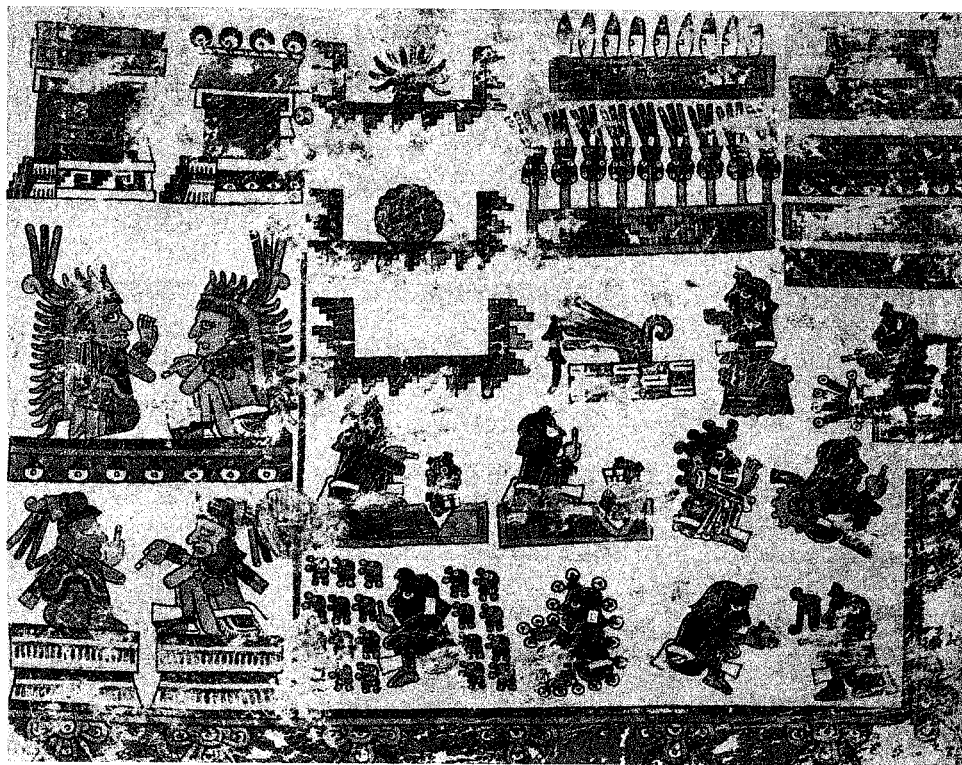


Ilustración 3. En el principio era oscuridad, confusión..., luego *la palabra*...¹⁰⁵

*Taani wisi taku*¹⁰⁶ (Escribano), que es a la vez también el *Taa nisa'nu*¹⁰⁷ (Filósofo) que plasma su saber en el *naandeye*¹⁰⁸ (códice), nos dice que en el

¹⁰⁵ *Códice Vindobonensis*, p. 52. Obsérvese el glifo 1, que es la banda inferior: el color azul significa cielo y los ojos que se observan son las estrellas, todo lo cual significaría *en la oscuridad*.

En el glifo 2 aparecen dos hombres sentados de frente que representan: el primero *La Palabra* y el segundo *La Ceremonia*; así pues, en el principio era la oscuridad y luego *la palabra*.

¹⁰⁶ *Taa*: señor; estatus o distinción ganada por su saber y destreza; *ni*: marcador de pasado (tiempo); *wisi*: pintura; *taku*: papel. *Taani wisi taku* sería escribano en su acepción más simple y, simultáneamente, condición indispensable para ser *Taa nisa'nu* en el mundo precolombino.

¹⁰⁷ *Taa*: señor; *ni*: marcador de pasado (tiempo); *sa'nu*: crece; *nisa'nu*: creció, se hizo grande o creció en conocimiento y sabiduría. *Taa nisa'nu*: *señor que creció en conocimiento y sabiduría*. Es decir: señor de respeto y grande por su experiencia, conocimiento y sabiduría. Lo que equivaldría a Filósofo en el mundo occidental.

¹⁰⁸ Documento prehispánico (tradicción que se continuó durante casi todo el primer siglo de la Colonia), hecho a base de cuero curtido, con capa de cal o estuco para preparar la superficie donde se pintaban los temas religiosos, históricos, de linaje, cosmovisión, etc., de los mixtecos.

principio era la oscuridad, luego la luz de la palabra..., la palabra en sus múltiples manifestaciones. Instrumento a través del cual el hombre se expresa, comunica y proyecta. Ella es luz multicolor porque *multicolor* es la situación y estado de ánimo del hombre, como multicolor son también los varios rumbos del mundo.¹⁰⁹ Variado es el macrocosmos; variado es el microcosmos humano y su expresión.¹¹⁰ Expresión o habla que es de su propiedad y que dispone de ella para manifestarse de modo diverso, *multicolor*, es decir, comunicando experiencias, decisiones, estados de ánimo, etc.

El habla sirve para entender. Así, como diría Heidegger, no es sólo un instrumento que el hombre posee entre otros muchos, sino que es el primero en garantizar la posibilidad de estar en medio de la publicidad de los entes. Así pues, sólo hay mundo donde hay habla, y esta no es un mero instrumento disponible, sino el acontecimiento excelso de la posibilidad de ser hombre. El habla originalmente es un bien, que le garantiza al hombre su ser histórico, pues donde hay mundo hay habla, es decir, la constante siempre cambiante de decisión y obra, de acción y responsabilidad, al igual que de capricho y aspaviento, de caída y extravío, entonces pues, el ser del hombre se funda en el habla.¹¹¹ Tomada en su acepción más simple, es un conjunto de palabras y reglas de sintaxis, con ello se realiza el habla, pero es sólo una manera en cómo se realiza ésta, porque ella únicamente es esencia en el **diálogo**. El diálogo es oírnos mutuamente. Somos un diálogo. Éste, parafraseando a Heidegger, es portador de nuestra existencia, somos un diálogo desde el tiempo en que *el tiempo es*, desde

¹⁰⁹ En la cosmovisión mesoamericana, a los puntos cardinales se les asignaba un color determinado.

¹¹⁰ Véase ilustración 3, glifo 2, p. 82. Obsérvese la vírgula multicolor que emite el primer personaje.

¹¹¹ Cfr., Martin Heidegger. "Hölderling y la esencia de la poesía", *Arte y poesía*, p. 132-33.

que el tiempo *surgió* y se hizo estable...;¹¹² es decir, parafraseando ahora al *Taani wisi taku*: desde que se creó el don de la palabra y la ceremonia, incluso, aun antes de la cuenta de los días y los años, antes que se estableciese el tiempo, porque para ello, resultaba previo el diálogo.¹¹³ Desde que somos un diálogo, desde que podemos *oírnos* de frente, somos históricos, porque a partir de ahí se ha experimentado mucho y nombrado las cosas y se pudo contar el tiempo, incluso, nombrar a los muchos dioses.

Puede decirse, que habla y creación es para Heidegger lo mismo que para el *Taa nisa'nu*, porque hasta que el habla aconteció propiamente como diálogo, vinieron los dioses a la palabra y *apareció* el mundo.¹¹⁴ Todo: aparición del mundo y dioses, no son más que una consecuencia del acontecimiento del habla; el diálogo, que somos nosotros mismos, consiste en el nombrar los dioses y llegar a ser el mundo en la palabra; o como bien afirma José Vasconcelos: "Sin la palabra no existiría el color, no se diferenciarían los sonidos, el arte no operaría, [la] función del verbo [es] diferenciar, crear, proliferando lo homogéneo en la luz o en el sonido".¹¹⁵

¹¹² *Ibidem*, p. 133-34.

¹¹³ Véase ilustración 3, glifo 3, p. 82.

En esta escena, aparecen dos personajes muy parecidos a los que les anteceden y a los que siguen. El primero está contorneado de 20 signos iguales (20 ruedas rojas y blancas y círculos en el centro de ellos); ello podría representar la noche o la oscuridad. Al siguiente personaje le anteceden y suceden 20 seres multicolores con ojos, boca, pies y manos, como que el personaje está dando indicaciones o en actitud de contar; es muy probable que esto represente los días. En conjunto: noche y día, asimismo, la cuenta de los días y/o el inicio del tiempo; ello podría interpretarse así, debido a que el calendario mesoamericano constaba de 20 días y, cada uno de ellos, poseía su propio símbolo.

¹¹⁴ Cfr., Martin Heidegger. *Op. cit.*, p. 136.

¹¹⁵ José Vasconcelos. "En el principio era...", *En el ocaso de mi vida*, p. 288.

Así pues, el habla, es el acontecimiento más alto de la existencia humana. Y se manifiesta variada en la vírgula representada en el *naandeye* o códice;¹¹⁶ v. gr., la vírgula blanca y con puntos adentro, es la palabra sin contenido y difícil de pronunciar, es la apenas palabra, el balbuceo, el mal decir lo que las cosas son. La roja es ya palabra, pero encendida, iracunda y hasta de reprensión. La café es la que muestra matices sin exaltar alguno, el lenguaje común; la comunicación ordinaria también se puede observar en la actitud asumida por los emisores y sin vírgulas.

Así pues, la palabra se manifiesta diversa; pero dentro de esa variedad, hay una, la más importante por su excelsitud, se trata del *Sa'an vilí* o la **Palabra azul** o la **vírgula azul**. Ella representa lo elevado, lo que tiende siempre hacia arriba y está arriba de las otras. Se trata del verbo sublime.¹¹⁷ De un lenguaje elaborado, filosófico.

Al principio es la palabra en sí, el don de la palabra; el instrumento con el que se pueden nombrar las cosas, darle sentido al mundo que es el espacio vital del hombre; antes de ella: oscuridad, tinieblas:

En el Año, i en el Dia de la obfcuridad, i tinieblas, antes que huviefen Días, ni Años, eftando el Mundo en grande ofcuridad, que todo era vn chaos, i confufion, eftaba la Tierra cubierta de Agua, folo había limo, i lama fobre la haz de la Tierra [...]. Efto tuvieron los Indios por cofa cierta, i verdadera: i en efa fe, i creencia murieron sus Antepasados.¹¹⁸

¹¹⁶ Se trata del símbolo que representa al habla en los códices, la cual es emitida por el sujeto hablante.

¹¹⁷ Véase ilustración 3, glifo 2, p. 82.

¹¹⁸ Fray Gregorio García. "Cap. IV. Del Origen de los Indios Mixtecos", *Origen de los indios del Nuevo Mundo*, pp. 327-28.

Tal texto recogido por García, guarda gran relación con lo plasmado en el inicio del *Códice Vindobonensis*: se puede observar una franja azul que bordea la parte baja, esta representa al cielo, al mundo y, por extensión, al universo mismo.¹¹⁹ Todo era vago, indeterminado, impreciso..., sólo el Universo estaba ahí, indistinto, total, uno, y a la vez atemporal, sin historia.

Ahora bien, si se hace una comparación con lo que escribe Fray Gregorio García, se puede inferir que el universo era amorfo, solo oscuridad y tinieblas, simplemente estaba ahí, pero aparece La Palabra. Hay dos personajes sentados.¹²⁰ Uno frente al otro. El primero está sentado sobre un trono sencillo y el otro en cuclillas. Ambos pintados de negro. El primero está hablando, por eso salen vírgulas multicolores de su boca y el otro presenta en las manos elementos para la ceremonia; todo indica que se crea el *don de la palabra* y establece la *ceremonia*, porque mientras uno habla el otro tiene la ofrenda.

Palabra y Ceremonia: dos instrumentos del hombre para entender, para crear, para situarse dentro del mundo; por el ente situado en el tiempo, es que *logos* se hace expresar y adquiere valor de verdad.

Palabra y ceremonia acontecen amalgamados, indisolubles, pues sin uno el otro es incompleto. De ahí la festividad de los actos en la cosmovisión *ñuu savi* o mixteca y, en general, para toda Mesoamérica y región andina; he ahí el origen del ritual autóctono americano presente hasta nuestros días. Palabra-ceremonia es la clave. El verbo, por sí solo y en sí solo es encantador; pero es mejor si le acompaña el rito. Por ello en un principio se estableció la palabra y el rito.

¹¹⁹ Véase ilustración 3, glifo 1, p. 82.

Como fue señalado previamente, la franja que bordea tiene color azul, que sería el color del firmamento. La idea se implementa con signos que semejan ojos, ojos titilantes, que son las estrellas y luceros y, por consiguiente, representaban la noche. De ahí que sólo hubiese oscuridad: El universo en gran calma y en tinieblas.

¹²⁰ Véase ilustración 3, glifo 2, p. 82.

La Palabra o *Sa'an vilí* es lo primordial y debe acompañarla el rito. Esta antecede momentáneamente al segundo. En un principio es el *Sa'an vilí* y el rito le será inseparable, pero, finalmente, aquél es el **instrumento primero-primordial**.

El que lo posee *está en el trono*. Es el principal. Es el consejero. El que lo posee indica, dice cómo son las cosas. Mira de frente y ve más allá de las simples cosas. Es seguro, *habla fuerte* se dice actualmente en el mundo mixteco por su certeza en los argumentos y solo habla fuerte quien está seguro de lo que dice, pero tampoco es vociferar; mas bien, dar el tono necesario a lo que se dice. Mas para estar seguro de lo que se dice es necesario, además del *Sa'an vilí*: el conocimiento y la experiencia suficientes, es decir, tener la sabiduría que caracteriza al filósofo. Sólo así se es filósofo o *Taa nisa'nu* en el mundo mixteco.

Taa nisa'nu está erguido, pero no se acompaña de jactancia o vanagloria; no hay desdén en su mirar, ni aunque esté en *el trono* no hace gala o falsa pose, porque *Sa'an vilí* es bella en sí misma. *Taa nisa'nu* es semejante al otro que tiene al frente: sencillo, descalzo, apenas cubriéndose el cuerpo con lo necesario; sus adornos igualmente modestos. La sencillez lo caracteriza. Todos los hombres son iguales; lo único que diferencia es la posesión del *Sa'an vilí*, porque lo único multicolor y hermoso es La Palabra y lo que la complementa es la reverencia de la ofrenda y la actitud de aquél que la busca de frente y de modo respetuoso, de aquél que le rinde pleistecia al saber, de aquél que a sí mismo se le ofrenda. Ofrendarse al saber; no simple y sencillamente ir en su búsqueda, puesto que ello es lo sagrado. *Sa'an vilí* devela, descubre y comunica saber; en sí mismo denota saber o más bien saberes, conocimientos diferentes y de toda clase; mas dentro de esa diversidad de conocimiento variado está el *saber turquesa* o el *azul cielo*

(vírgula azul), que es el propio del *Taa nisa'nu* o Filósofo. La *Palabra Azul* o *Sa'an vilí*, el término elevado, el vocablo sublime: es palabra por excelencia porque sustenta al mundo, y el *Taa nisa'nu*, su poseedor.¹²¹ La exquisitez del *Sa'an vilí* y la sencillez del poseedor contrastan, pero curiosamente conforman el cuadro perfecto. Y el trono del sujeto es igualmente sencillo, porque lo que debe brillar y sublimarse es su palabra, no su vestimenta, no su trono, no de lo que se rodea.

En suma: antes de *Sa'an vilí*: sólo confusión, oscuridad, después de ella: claridad, orden, pues es palabra creadora preexistente: "antes de que existieran las cosas del Universo; pero no en el caos (sic) del que nos hablan las literaturas orientales, sino simplemente, como la *causa* primordial de la luz oriental y la luz occidental;"¹²² es decir, *aquello* que ilumina en la oscuridad, lo que despeja las tinieblas para aprehender al ente y expresarlo; así pues, se trata de la *causa* que se desdobra y diversifica, crea y se recrea y por y de la cual

surge el cielo blanco del albor de la mañana, el cielo carmesí que precede a la salida del sol, el cielo oro de la aurora vespertina, el cielo del día y el cielo de la noche. Son las edades sin tiempo en el infinito del pasado. Siguen a estas [...], aquellas que se refieren a las catástrofes del mundo creado, hasta que el mismo Espíritu Creador [*Sa'an Vilí*]

¹²¹ ¿La *palabra azul* metaforiza a *Ia Savi*? Seguramente. Se trata del Dios de la Lluvia (Tláloc entre los mexicas), principal deidad del *ñuu savi* o mixteco, asociado con las nubes y el cielo, es decir, con *lo azul*. Cuando *Ia Savi* se manifiesta hace brotar a los seres..., y su manifestación es el sustento del mundo; *Sa'an vilí* es fundamento del mundo. De ahí que hasta nuestros días, todavía se haga el **Ritual Savi** en algunos lugares de las mixtecas guerrerense, oaxaqueña y poblana; o también se manifieste dicho ritual ancestral en la figura de San Marcos bajo el dogma católico, pero, en el fondo, hay un sincretismo con *Ia Savi*.

Como principal deidad, da nombre a *Ñuu Savi* (La Mixteca) y a los *ñuu savi* (mixtecos); así, *Ñuu Savi* significa: Pueblo del Dios de la Lluvia, y un *ñuu savi* (o mixteco) es habitante del Pueblo del Dios de la Lluvia. *Tu'un Savi* significa idioma o lengua del Pueblo de la Lluvia. *Cursivas mías*

¹²² Abraham Castellanos. "Pro Patria", *Discursos a la Nación Mexicana sobre la Educación Nacional*, p. 16.

ordena la formación de los tiempos y nace la cronología hábilmente calculada¹²³,

y como instrumento clarificador, pues con ello se nombra, ubica, mide, para finalmente encontrar sentido al mundo; en otras palabras, hay conciencia e historia del mundo, como bien lo alude Castellanos, y únicamente hay conciencia en cuanto existe la posibilidad del habla y, por ende, de crear lenguaje así como de recrearlo. O, como bien afirmó Samuel Ramos al hacer referencia a Heidegger: es el dar nombre a todas las cosas lo que permite al hombre ser consciente del mundo y de sí mismo. Funcionalmente, pues, el habla y el lenguaje son lo mismo que la conciencia, sólo donde hay habla puede haber mundo y sólo donde hay mundo hay historia. Por lo tanto, el habla es la garantía de que el hombre puede ser histórico, es decir, de estar notablemente en medio de la publicidad de los entes.¹²⁴

¿Y qué decir del mundo andino? También la palabra es el instrumento creador, lo que nombra y revela al ente y ordena el mundo desde *el inicio* del tiempo. En Viracocha tiene el *amauta* su inspiración, porque el amauta posee la palabra, signo distintivo de Viracocha:

en cuyo poder y mando estaban todas las cosas, y que fuese por el camino de los Andes y montañas de toda la tierra; y que fuese dando y poniendo nombres a todos los árboles, grandes y pequeños [...] y asimismo puso nombres a todas las yerbas y flores [...] visitando las gentes y poniendo nombres a los ríos y árboles que en ellos hubiese [...]

¹²³ *Idem.*

¹²⁴ Véase el "Prólogo" que hace Samuel Ramos a la obra *Arte y poesía* de Martín Heidegger, pp. 29-30.

manifestó a las gentes los nombres y propiedades de las aves y animales y demás sabandija.¹²⁵

La palabra ordena y clasifica el mundo y comunica lo conocido; con ella es posible explicar coherentemente la realidad y el orden del universo.

3. Permanencia del sujeto y la palabra

3.1. La palabra en la tradición oral

Ahora bien, *Sa'an vilí* está vivo. Este lenguaje que aparece representado en los códices con las vírgulas de color azul, en la actualidad sigue presente de manera oral en muchas de las comunidades de la vasta Mixteca.

Tal lenguaje es especializado y sutil, pues siempre se realiza a través de un discurso, ya sea en momentos de trabajo, actividades cívicas o laicas, o en actos religiosos. Estos últimos se entienden como la invocación a los dioses de la cultura propia o autóctona, como por ejemplo, al llamar al viento, al invocar la lluvia o al dirigirse a la naturaleza misma para compartir con ella bebida o comidas, pues los *ñu'un* o dioses están en ella, ya que viven en los montes, ríos, parajes, cañadas..., pero además, habrá de señalarse que los actos religiosos se han sincretizado con lo católico y en esa ceremonia híbrida también está presente *Sa'an vilí*. Se puede decir que es un lenguaje con estructura especial, cuya emisión y resonancia *poética* causa efecto arrobante en el receptor; los actos junto con las palabras están llenos de solemnidad, misticismo y de filosofía, contenidos estos que dan reelevancia a la ceremonia. Por ello, "se convierte en algo selecto y culto, propio para consagrar, bendecir y glorificar al ser humano o

¹²⁵ María Luisa Rivara de Tuesta. "Wiracocha (Dios), Pacha (mundo) y runa (hombre) en la cultura prehispánica (inca)", *Pensamiento prehispánico y...*, pp. 116-121. Cita textual de la autora del cronista cuzqueño Cristóbal de Molina.

las cosas que existen en su entorno natural”.¹²⁶ Así, *Sa'an vilí* como discurso y como discurso-parangón, se emplea en actos considerados relevantes y significativos.

Como discurso es el lenguaje que en sí encierra y revela, dentro de la oralidad, la ancestral cosmovisión y filosofía. Este medio es la forma como se han conservado y transmitido oralmente los conocimientos morales, religiosos, políticos, organizativos, filosóficos y científicos del mundo mixteco. En suma, el lenguaje discursivo es ancestral en el mundo *ñuu savi* o mixteco, pues aparece en todo acto importante; sin embargo, lo que aquí atañe es el aspecto filosófico. Así, remontándonos a los tiempos pasados, cada escena de un glifo en los *naandeye* (códices) es un discurso bien estructurado, por ello, en esos documentos antiguos, está concentrada la cosmovisión y filosofía mixtecas; en el pretérito remoto aparece como lenguaje hablado y escritura pictográfica (códice), ahora *Sa'an vilí* sólo pervive en la oralidad:

Aunque hayan desaparecido los penachos, orejeras, collares, brazaletes de oro, jade y turquesas de los atuendos de sus dignatarios, sacerdotes... y éstos convertidos en una simple camisa y pantalón de tergal... estos se desvanecen, las Buenas Palabras, la Palabra Antigua no ha cambiado; [...] tan profunda e inmutable es esa Palabra Antigua, que contiene su pensamiento mítico, **una profundidad filosófica de la vida y que rima su vida cotidiana**, la cual está íntimamente enlazada con sus creencias religiosas ancestrales.¹²⁷

¹²⁶ Ubaldo López García. *El uso cotidiano y ceremonial del mixteco en Apoala, Oaxaca*, pp. 92-93.

¹²⁷ Carmen Cordero Avendaño. *La vara de mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes*, p. 21.

Las *buenas palabras de los antiguos*, expresa *vox populi*, cuando hace alusión a *Sa'an vili*. Actualmente, dicho lenguaje sólo lo emplea un pequeño número de personas especializadas en él dentro de la población, y se le conoce al versado en ese lenguaje como *Taa nisa'nu* o también como *Chaa u'sanu* (*Chaa*= hombre, *u'sanu*=sabe; es decir, *hombre que sabe o sabio*). Ahora bien, ya de modo muy particularizado, dentro de la dimensión filosófica, *Sa'an vili* es el lenguaje filosófico empleado por aquél.

3.2. El sujeto: receptor, transmisor y enriquecedor de la filosofía ancestral.

¿Quién es un *Taa nisa'nu*? Como ya se señaló, dicho término significa señor de respeto y grande tanto por su experiencia como por su conocimiento y sabiduría; grande por su virtud afincada en el saber. No cualquiera lo es ni la comunidad misma lo acepta sino cumple con ciertas exigencias o requisitos para ser considerado como tal, pues va en relación directa con la personalidad en cuanto a conocimiento, experiencia y servicio para con la comunidad:

La grandeza ó reconocimiento que se le da a estas personas, va en razón directa a la **sabiduría** que poseen, al **gran conocimiento** que han acumulado por el tiempo vivido, al cúmulo de conocimientos que guardan en su ser por la **experiencia** que le ha dado la vida, esa gama de aprendizajes obtenidos por los **servicios** prestados al pueblo, unidos a las **enseñanzas** de sus padres y abuelos que son los portadores de la **herencia** de sus antepasados, historia oral que se viene heredando de generación en generación.¹²⁸

Conocimiento, experiencia, sabiduría, servicio, siempre aprendizaje, son características que este autor refiere para dicho personaje. Sin embargo, creo que la personalidad de éste sujeto filosófico es aún más compleja. A las anteriores

¹²⁸ Ubaldo García López. *Op. cit.*, p. 93. Las negritas son mías.

podríamos agregar el ir en busca del conocimiento y le rinde pleitesía al saber; consolida su conocimiento cuando se reúne con otros *Taa nisa'nu* para abordar alguna cuestión o replantear un problema, a la vez que puede corregir en el diálogo con sus homólogos su punto de vista. Asimismo, al replantear y dilucidar problemas, genera conocimiento; es maestro porque transmite conocimiento, así como él lo aprendió, en un proceso de **enseñanza-aprendizaje oral**, a otros que le sucederán o se preparan para ser *Taa nisa'nu*. Esto último se refleja también el poder transmitir al otro u otros su opinión, consejo o máxima, petición, al tomar en cuenta la sensibilidad o susceptibilidad del interlocutor; ello lo convierte en un conocedor del ser humano, porque el mensaje debe ser transmitido de acuerdo al carácter y temperamento del otro; no a todos se les debe hablar en el mismo tono porque cada ser humano o grupo humano es diferente.

Para el mundo occidental, sabio es aquel que tiene experiencia y conocimiento; mas para el mundo mixteco, sabio sería aquel que además ha servido a su comunidad de manera eficiente y honesta, reafirmando así su sentido de comunalidad. Precisamente por esto, la base del pensamiento y la acción es fundamentalmente lo que se llama comunalidad, es decir, todo lo que se relaciona con la vida comunal, el trabajo comunal, el poder comunal, la fiesta comunal.

Taa nisa'nu aprende esa herencia directa como indirecta que le viene de generación en generación, muy viva entre los pueblos donde todavía se habla *tu'un savi* o mixteco; también tal legado, de algún modo está presente en pueblos donde el idioma autóctono se ha dejado de hablar. Ese aprendizaje, como producto de la enseñanza recibida, hace que se convierta en un distinguido pensador en y para su comunidad; en una persona capaz de *jugar* con su lengua: “ya que es un lenguaje lleno de metáforas, lleno de paralelismos [...]; por eso, en

el desarrollo del discurso” habla “de las cosas naturales y de su esencia, de las cosas que sirven para comparar o ejemplificar la vida humana”, y simultáneamente se “reconocen y valoran ciertos símbolos que rigen la vida íntima de la comunidad y que de alguna manera representa a su organización social”.¹²⁹ De hecho, como bien acierta la autora peruana Rivara de Tuesta, todas nuestras comunidades, sobre todo las de procedencia indígena, son portadoras de vivencias y símbolos, encubiertos y transmitidos de generación en generación, “que debemos descifrar, porque constituyen un verdadero caudal de experiencias y conocimientos”.¹³⁰

La valoración y revaloración que hace el *Taa nisa'nu* de los conocimientos de su cultura, ha sido significativo para la sobrevivencia de la misma. Así es como él viene transmitiendo su saber, desde la Colonia hasta nuestros días, en forma oral, para que se perpetúe y no muera. Por ello sobrevive mucho del conocimiento ancestral hasta el presente, muy a pesar del embate colonizador europeo y la imposición de la cultura occidental de aproximadamente quinientos años.¹³¹

Taa nisa'nu, en cualquier acto, debe demostrar su habilidad al hacer paradigmas o elaborar en forma mental el discurso, afanándose porque en cada ocasión sea mejor: más florido, más centrado en el tema o acto de que se trate, para que pueda ser calificado por los oyentes como el mejor, el bueno o el que no puede muy bien, siendo estas las escalas para ubicar a las personas

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 93-4.

¹³⁰ María Luisa Rivara de Tuesta. “La filosofía en el Perú”, *Pensamiento prehispánico...*, p. 294.

¹³¹ Desde luego, esta no es peculiaridad de los *ñuu savi* o mixtecos, sino también de otras culturas en México y Latinoamérica, pues han salido a flote a pesar de los embates transculturizantes.

conocedoras.¹³² Debe ser muy capaz, tener agudeza en el pensamiento, para que pueda efectuar su discurso sin titubeos y así *impresionar* con el manejo de sus argumentos a los oyentes y a su propio interlocutor, es decir, al que le va a contestar o hacer el discurso-parangón. Ambos deben conocer bien el tema para que no resulte repetitivo y monótono su discurso ante los oyentes. Deben definir bien sus propios conceptos para así reflejar y afinar lo aprendido; deben sacar a flote todos los bienes culturales legados, los valores: toda “esa fortaleza espiritual que poseen para revivir y perpetuar la enseñanza de sus antepasados”,¹³³ es decir, la cosmovisión y filosofía propias.

Para el caso de la filosofía inca, también encontramos el sujeto sabio e instruido: *Amauta*, o como lo define Guaman Poma de Ayala, que sería la acepción más correcta: “*amauta runa* (sabio)”¹³⁴, posiblemente no con la personalidad notable y estatus que ocupa el *Taa nisa'nu* en el mundo mixteco y que le hace ser un *distinguido, caracterizado, principal* o *notable* dentro de la comunidad; el *amauta* es más *anónimo*, quizás menos notoria su personalidad pero no por ello menos importante su función filosófica:

El sujeto andino en general es un sujeto colectivo o comunitario; en lo específico, lo mismo también vale para la filosofía.

[...] Podemos afirmar que el verdadero sujeto filosófico es el *runa* anónimo y colectivo, el hombre andino con la herencia vivencial colectiva e inconsciente, la gran comunidad de seres humanos, relacionados en el tiempo y en el espacio por una experiencia e interpretación común.¹³⁵

¹³² Cfr., Ubaldo López García. *Op. cit.*, p. 96.

¹³³ *Ibidem.*

¹³⁴ Guaman Poma de Ayala. “Cuarta edad de indios”, *Nueva crónica y buen gobierno*, p. 57.

¹³⁵ Josef Estermann. *Op. cit.* p. 74.

Puede decirse que el *Amauta* sigue presente como sujeto anónimo y colectivo, y aunque no haya individualidades destellantes, no obsta para que no haya filosofía. Dicho sujeto filosófico se ubica con cierta personalidad desde el mundo prehispánico, como bien lo señala Garcilazo de la Vega: “los amautas, que eran los filósofos”..., no eran exactamente sacerdotes, y tenían funciones “meditativas”, “introspectivas”, “agoreras”, de “consejería”, de “observar” el cielo y las señales de éste.¹³⁶ De hecho, los cronistas andinos al toparse con hombres dedicados a cultivar el saber y la reflexión, los amautas y *quipucamayos*, los denominaron filósofos empleando el concepto de filósofo usual en el siglo XVI. El mismo Garcilazo de la Vega señala que la peculiaridad es de una *filosofía moral*, la cual cultivaron bien y en el plano práctico la dejaron plasmada en sus leyes, vida cotidiana y costumbres.

Finalmente, para los que han negado la capacidad de pensar filosóficamente a los hombres de estas latitudes, podemos afirmar que no es la existencia de filósofos profesionales, con renombre, condición *sine qua non* del fenómeno de la filosofía, y menos para sociedades como la andina y la mixteca conformadas de sujetos colectivos o comunitarios. Aún más: puede señalarse que el filósofo profesional sería en un momento dado el portavoz de esos pueblos *sin voz*, así como suele suceder en alguna rama del *conocimiento científico-profesional* de la medicina que se inspira para su investigación en el *conocimiento popular*, empero la simiente está dada de antemano en este último. La profesionalización de esta filosofía, con todo lo que ello implique, resulta ya insoslayable.

¹³⁶ Mariusz S. Ziolkowski, “La piedra del cielo: algunos aspectos de la educación e iniciación religiosa de los príncipes incas”, *Revista Antropológica del Departamento de Ciencias Sociales*, Año II, 1984, no. 2, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 49-50.

El castellano es la lengua oficial y debemos cultivarla; pero al pensar, al escribir, debemos pensar con nuestros dioses que son nuestra alma, debemos sentir con ese tierno sabor de nuestra lengua, que es nuestra alma también.*

Abraham Castellanos Coronado (1868-1918).

* *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a la niñez, a los maestros y a los artistas.* Imprenta de A. Carranza e Hijos, México, D. F., 1914. 160 pp.

IV. ÉTICA Y COMUNALIDAD ANDINA Y MIXTECA

1. Lengua y filosofía

Un pueblo poseedor de una lengua desarrollada posee en sí un modo propio de filosofar, ello puede ser inteligible desde la propia estructura lingüística y los conceptos claves encerrados en ella.

Los giros idiomáticos conforman lineamientos para el filosofar, y este no importa si puede darse en forma latente, incipiente o desarrollada. Ser humano como especie y ser pensante estriban en el lenguaje. Ser hombre es existir en lenguaje. Mediante el lenguaje coordinamos nuestro comportamiento y mediante el lenguaje *damos a luz* a nuestro mundo humano. Cada cultura con su lengua tiene *su* mundo, mundo humano que incluye en el interior pensamiento abstracto, conceptos, símbolos, representaciones mentales y autoconciencia. Así, ser ente humano es estar dotado de conciencia reflexiva que se patentiza y proyecta en una visión del mundo como filosofía y que está relacionada con el sentir, pensar y actuar de la gente, con su comportamiento, pues éstos generalmente están regulados por esa particular *visión* del mundo (como totalidad) a la que se pertenece; en otras palabras, un pueblo que posee un idioma desarrollado tiene, reitero, simultáneamente, su peculiar modo de filosofar inherente a su lengua. ¿Qué debe entenderse aquí por filosofía?, la entiendo como una interpretación del mundo (visión del mundo) que trata de coordinar en una sola imagen global diferentes aspectos del mundo y de la experiencia humana, incluyendo por ejemplo, la visión científica, la vida estética, ética, religiosa, social y política del hombre. En otras palabras, el filósofo presupone la ciencia, la moral, el arte, la religión y la vida social y política, e intenta crear una síntesis, una visión general que revele las interrelaciones entre los diversos elementos. Por supuesto, estas visiones del mundo están condicionadas históricamente y no son ajenas al

cambio al entrar en contacto con otras culturas, pero tal cambio no significa pérdida del trasfondo propio.

Ahora bien, para el caso de la tradición mixteca y andina, podemos hablar de una visión de comunalidad o del *nosotros* como comunalidad, la cual se aborda en el presente capítulo y, si es preciso darle momentáneamente un nombre, le llamaría ya desde el enfoque filosófico: *Filosofía nosótrica* o *de la comunalidad*, tomando de algún modo el término *nosotridad* empleado por Carlos Lenkersdorf en sus obras en torno al pensamiento tojolobal; empero, habrá de asentar, que la dimensión de *comunalidad americana*, no pasa tampoco desapercibida en la región andina, pues tal quintaesencia es inherente al pensar autóctono americano: “La comuna agraria creció a comuna cósmica cuando captó la armonía viva del universo”.¹³⁷ En otras palabras, el pensamiento es consecuencia lógica de la forma de vida, de ahí que no sea casual que “hace apenas 500 años la red de pueblos comunales se extendía desde los hielos de Alaska hasta los de la Patagonia. Compartían raíces y estilos. La variedad de climas y suelos sólo dio matiz regional o vestidos y ciertas costumbres”.¹³⁸ Así pues, en la comunalidad estriba la esencia de lo americano autóctono y su filosofar.

¹³⁷ Ramiro Reynaga. “I.- La comunidad cósmica”, *Tawaintinsuyo. 5 siglos de guerra kheswaymara contra España*, p. 20.

Un estudio completo sobre la comunidad indígena andina, específicamente del Perú, lo realiza Henry F. Dobyns, en su obra *Comunidades campesinas del Perú*, Editorial Estudios Andinos, S. A., Lima 1970. 238 pp.

¹³⁸ *Idem.*

2. Comunalidad y discurso ético¹³⁹

2.1. El *nosotros* como comunalidad: *Ndoo/Nogayku*

En el *Tu'un Nñuu Savi*: Idioma del Pueblo de la Lluvia o Lengua Mixteca, hay un sonido insistente, repetitivo y hasta para quien lo oyere por vez primera, quizás le pareciera rima: *Ndoo*, que significa: *Nosotros*. Es una desinencia peculiar en el *Tu'un savi* (Palabra de la Lluvia) o idioma mixteco.¹⁴⁰

Se trata de una voz enfática porque realza, término recordativo porque insiste en tener siempre presente, y representativo porque es lo perteneciente (bajo un determinado contexto) de un grupo y/o una comunidad:¹⁴¹

Ntse'e kua'a sa ka nuu ini koni kuundoo,
 kuenda kua'a kuuni kuu **taa de'endoo**,
 adi kuenda kua'a kuuni **da'a ñuu**
 nditakani kuundoo.
 Sanataka na yukunndoo

¹³⁹ Como se ha señalado, el *Sa'an vilij* se presenta en forma de discurso y discurso-parangón en ocasiones especiales, desde luego, a cargo del *Taa nisa'nu*.

A manera de ejemplo, se tomará un breve discurso y luego su discurso-parangón (respuesta) que me proporcionó un *Taa nisa'nu* de la población de Apoala, ubicada en la Mixteca Alta, para analizar los posibles aspectos filosóficos que pudiera contener. Habrá de señalarse que se trata de un discurso y su parangón dichos en la toma de posesión de los nuevos representantes que, año con año, se efectúa en poblaciones regidas por el *Derecho consuetudinario* o también llamado *Usos y costumbres*. Habrá que recalcar que no únicamente hay discursos y discursos-parangones en ese sentido de organización para el servicio de la comunidad, sino también religiosos, morales, rituales, etc., donde se expresa la cosmovisión *ñuu savi* o mixteca.

¹⁴⁰ Posiblemente no sea algo peculiar del *tu'un savi* o mixteco, sino una característica propia de todas las lenguas autóctonas mesoamericanas.

Carlos Lenkersdorf hace un estudio interesante sobre la *nosotridad*, por así decir, del mundo tojolobal, en las obras: *Filosofar en clave tojolobal* y *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolobales*.

¹⁴¹ Véanse los Anexos 1 y 2: *Discurso en la toma de posesión* y *Tu'un sa'an vilij: Ita kuutsa (Discurso-parangón: Ramo de flor serán)*. Como podrá observarse, en dicho discurso y su discurso-parangón, predomina la palabra *ndoo=nosotros*. Se aclara que *Ndoo* es para algunos pueblos, no para toda La Mixteca; se ha tomado *ndoo* porque es la desinencia de los discursos empleados en la presente investigación; no obstante, la voz **nosótrica** siempre aparece en cualquier variante dialectal del *tu'un savi* o idioma mixteco. También habrá de aclararse que cuando se enfatiza es necesario decir: *Mee ndoo*: Nosotros mismos.

ve'e ka'nu ya'a.

(Muchas disculpas sientan ustedes en sus corazones para con nosotros,
 porque ustedes son nuestros máximos **Representantes**,
 así como distinguidos **Hijos del pueblo** que son
 y que juntos estén con nosotros.
 Nos hemos juntado en orden
 en esta Casa Grande.)¹⁴²

En el *Taa nisa'nu* se hace patente la voz nosótrica. Así, el *Sa'an vili* es para hacer reaccionar a los presentes, al nosotros, a los que están reunidos en *Asamblea comunal*: *Ndataka da'a ñuu* o *Ndataka ndoo*, que es el pueblo, para presenciar el cambio de Representantes o guías, acto que se efectúa cada primero de enero.¹⁴³

Taa nisa'nu no habla para él sino para todos, así, no es sólo interés personal lo que obliga a discursar sino el interés de toda la comunidad; no es el *yo individualista* quien habla sino los muchos *yos* que pudieran estar presentes y aún los ausentes..., porque la ausencia es presencia cuando la voz colectiva ha deliberado y, sobre todo, asentido y asentado; no es voz solitaria la que pide sino la voz comunal o nosótrica manifestada en asamblea, es decir, *ye nkuu ini da'a*

¹⁴² Anexo 1: *Discurso en la toma de posesión*: Párrafos 1 y 2. Negritas mías.

¹⁴³ *Ndataka*: reunión; *da'a*: hijos; *ñuu*: pueblo o comunidad. Reunión de los hijos del pueblo o asamblea comunal.

Es la instancia en donde se define la voluntad comunal a través de la deliberación para llegar a una toma de decisiones, a la que generalmente se llega por consenso. La asamblea se organiza para atender todos los asuntos que atañen a la vida comunal, como serían los relativos al territorio, al poder político, al trabajo colectivo, la fiesta comunal o cualquier otro asunto relacionado con la comunidad o pueblo.

Lo mismo ha acontecido para el mundo andino, pues los *ayllus* lo han hecho "en asambleas generales llamadas **kamachico**." (Ramiro Reynaga. *Op. cit.*, p. 34. Negritas del autor). Otra autora afirma que todos los habitantes (de Songo) se llaman a sí mismos *ayllu runa* (gente del *ayllu*), y las "decisiones de la asamblea comunal son tomadas como decisiones

ñuu: lo que piensa el hijo del pueblo; la voz de todos condensada en voz de él, porque *Taa nisa'nu* y el otro(s) conforman *ndoo*, es él en el otro(s) sin anularse; al discursar representa la voz nosótrica, así, la nosotridad es un hecho.

Taa nisa'nu es él en el otro(s) pero sin opacarse; su voz no se pierde entre las muchas voces; es voz importante, desde luego, pero no la única, y es importante porque ha sabido ganarse esa consideración. Por lo tanto, no todos son *Taa nisa'nu*; pero todos están en la posibilidad de serlo. Así, la nosotridad no significa anulación. *Yo-colectividad* conforman: *ndoo*; pero sin inmolación del uno al otro, sin sobreponerse el uno al otro, sólo de esta manera es posible la convivencia equilibrada y hasta quizás la armonía en cualquier dimensión. Individuo-comunidad son *ndoo*; yo-otro(s) conforman *ndoo*; todos somos: *ndoo*, conformándose de este modo la voz nosótrica: mi voz está en esa voz y esa voz está en mí, porque, al final, la comunidad es por mí y yo soy yo por la comunidad; se trata entonces de un pensar colectivo, de *lo que piensa el hijo del pueblo*: *ye nkuu ini da'a ñuu*. Sólo así es posible la responsabilidad de alguna parte porque preexiste las responsabilidad en ambas, es decir, corresponsabilidad. Así, cada quien y cada cual cumple su función y se reproduce y fortalece lo nosótrico, lo cual es la mejor garantía de subsistencia y permanencia y, ¿por qué no?, también de trascendencia y proyección del yo-comunalidad; finalmente, de cada uno, ya sea como conjunto o bien sea como parte, sin dejar de ser *ndoo*:

Cada ser humano o *ñuu savi* tiene como mandato personal tratar de ser mejor cada vez, sin importar la clase social. Ser mejor se demuestra respetando a los padres, sobre todo a los

abuelos, que son de todos, respetando la naturaleza,
respetando la vida y la cultura.¹⁴⁴

...y fuera también de todo etnocentrismo y egoísmo individualista, en otras palabras, en la conciencia de pertenecer a la comunidad propia, al tiempo de entenderse como parte del *todo*; de *un todo* que va más allá de lo propio y del yo-individuo; por ello, no debe ignorarse a los otros extraños:

Ma kada u'utsa xi en da'a ñuu da'a tsayu
na ko'on xanatsa sa va'a sa diko kujndoo niddandoo,
nisa en sa na'a sa yichi ma ko
nisa en sa u'u sa nda'vi ma kinindoo xi'intsa;

(No hagamos mal a otros hijos de pueblos cercanos
para que nos tengan en buena voluntad a todos nosotros,
para que no exista recelo
y que no veamos malestares con ellos a causa de
nosotros);¹⁴⁵

puesto que los “otros hijos de pueblos cercanos” o también lejanos incumben al nosotros y lo *nosótrico* es posible cuando se tiene “en buena voluntad a todos nosotros”, es decir, a la propia comunidad; así, la nosotridad amplía su horizonte: nosotros frente a los otros pero también con los otros, luego entonces, la nosotridad se corona *nosotroredad*, es decir, un nosotros incluyente-incluido en los otros.

Empero la acción incluyente-incluido debe tener un punto de partida, y este es a partir del *ndoo* para hallar eco en el yo-individuo, porque ¿cuál es la

¹⁴⁴ Nelly Robles. “El mundo mixteco. Medio físico y división del territorio”, *México desconocido*, p. 32. Cabe aclarar que la autora no es mixteca sino sólo investigadora de dicha cultura.

¹⁴⁵ Anexo 2: *Tu'un sa'a vili: Itakuutsa (Discurso-parangón: Ramo de flor serán)*, párrafos 17 y 18.

obligación del individuo concreto sino en que se hable bien de su pueblo?, ¿cuál otra si no la de honrarle?. Mal *da'a ñuu* (hijo del pueblo -que no ciudadano-¹⁴⁶) es quien con su comportamiento permite la deshonra y el mal decir hacia su pueblo porque se deja en entredicho a todos y cada uno de los *da'a ñuu*, es decir, finalmente a la comunidad. La afrenta no solo es para el núcleo familiar sino el tejido y finalmente el organismo, pues al cabo de todo no se habla mal de tal o cual individuo, tal o cual comunidad sino por extensión al mundo al que se pertenece. Mal *da'a ñuu* es quien permita la ignominia del mundo propio, quien no se conduce correctamente al soslayar lo conveniente y la buena moral que, afincados en fundamentos ancestrales, han permitido la permanencia en la tierra y el bien estar en la misma. Sólo así es posible la buena acción nosótrica: la que parte del *nosotros-sujeto* hacia los otros vecinos o extraños, sujetos también o iguales a nosotros, a tomarlos en cuenta porque es de incumbencia; desde luego sin esperar lo mismo de los otros sujetos (aunque sea lo anhelado) o esperar a que ellos actúen primero, sino la acción nosótrica debe ser primero, del *ndoo* hacia *ellos* nuestros iguales, para que pueda darse la reciprocidad, es decir, una correspondencia humanizada:

No hagamos mal a otros hijos de pueblos...
 para que nos tengan en buena voluntad
 para que no exista recelo
 y que no veamos malestares con ellos a causa de nosotros;¹⁴⁷

¹⁴⁶ Ciudadano es concepto occidental que exige ciertos requisitos para considerarse tal y, por lo mismo, poder ejercer sus derechos y obligaciones; v. gr., a los 18 años se puede ejercer el derecho y obligación al voto libre. Pero sobremanera, es *un miembro más en y de la sociedad*. *Da'a ñuu* no es un miembro más sino *el hijo de la comunidad*, entendida esta como una gran familia y no como elementos reunidos dentro de la sociedad. La *comunidad-familia* se auxilia, se protege, goza de la fiesta patronal y trabaja para sí misma; tal es el sentido de comunalidad. La comunidad-familia otorga derechos y da obligaciones, protege y exige a su hijo.

¹⁴⁷ Anexo 2: *Tu'un sa'an vili: Itakuutsa (Discurso-parangón: Ramo de flor serán)*, párrafos 17, 18.

sólo así se puede *vivir bien*: *kundeku va'ae'*; seguramente no existe otra forma mejor de un *vivir agradable*: *kundeku viie'*, en este planeta tierra la *nosotroredad* es el fundamento.

El comportamiento nosótrico se afina en la obligación autoimpuesta del *ndoo*: no al doble malestar: el del otro, como prioridad y, el de nosotros “a causa de nosotros” mismos; el malestar se torna ambivalente y puede multiplicarse como eco en la cueva de la montaña. *Ndoo* es fundamento de la moral nosótrica, es responsable del malestar en el mundo y, simultáneamente, del bienestar en el mundo mismo; de él depende la proliferación o inhibición tanto del uno como del otro, su acción para bien o para mal tiene repercusión porque forma parte de *un todo* que es *comunidad cósmica*. En este sentido *nosótrico* y *cósmico*, también se ubica el obrar moral andino:

El verdadero sujeto ético es el ‘nosotros’ (*nogayku*) colectivo y comunitario, y no el ‘yo’ soberano y autónomo. Cada infracción contra la normatividad cósmica por un miembro de la comunidad tiene mayores consecuencias, en última instancia hasta cósmicas; estas no se limitan por el radio de la libertad del infractor individual.¹⁴⁸

Ndoo y *nogayku* no se agotan en cierto límite, sino que lo trascienden, conformándose un *ndoo* y *nogayku* cósmicos, desde siempre..., desde *el inicio del Tiempo* se es, por ejemplo, *Ñuu Savi* (Pueblo de la Lluvia) en particular y por lo mismo *ñani-ku'va* (hermanos-hermanas), pero simultáneamente se ha sido parte de la comunidad planetaria, así, la territorialidad no es obstáculo a lo humano ni separa al ser humano; la comunidad es comunidad de propios y extraños, por lo tanto, la *hospitalidad* o *Na kundeku tnaae'* es muestra de afecto

¹⁴⁸ Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 31.

humano, de aceptación del extraño y en pos de su hermandad para que todo mundo sea *ñani-ku'va* (hermano-hermana); es la mejor muestra de convivencia para hacerse acercar a los otros propios y extraños, acercamiento que genera simpatía y amistad; así a la *nosotroredad* le es también consustancial la empatía.

2.2. Praxis nosótrica o comunal

2.2.1. Hospitalidad

Quizás la hospitalidad sea la mejor forma de mostrar fraternidad, ya que la casa propia, la comunidad propia o hasta el territorio mismo se vuelve familiar. Se es en el fondo *ñani-ku'va* (hermano-hermana), aunque con diferencias y particularidades y quien entre, aunque de paso, es parte de la comunidad, ya que todos somos *hijos de la madre tierra*, nada es propio, puesto que finalmente estamos de paso por esta vida y se volverá al seno de *la madre tierra*, y lo menos que se puede hacer, es compartir lo que se tiene *prestado* o *lo que es de todos* en este *estar* pasajero...; por ello, quien de paso esté, por esa mera casualidad es *da'a ñuu* ocasional. De igual forma, en el mundo andino, desde tiempos ancestrales se predica “la hospitalidad con los ancianos y hacen cosa igual con los forasteros”.¹⁴⁹

Todos somos hijos de algún pueblo y cada quien posee su propia particularidad, como por ejemplo *da'a ñuu savi* (hijo del pueblo mixteco), pero finalmente, todos compartimos la cualidad de ser *da'a ñuu ñeyivi*: *hijos de los pueblos del mundo* y, (por el mismo estilo, *hijos de la madre tierra*) por lo tanto, hay un hermanamiento que vincula, y *na kundeku tnaae'* lo refrenda. De pueblo a pueblo, de familia a familia, de individuo extraño a pueblo, la hospitalidad

¹⁴⁹ Efraín Morote Best. “Aldeas sumergidas”, *Aldeas sumergidas: cultura popular y sociedad en los Andes*, p. 283.

siembra amistad, refrenda lazos afectivos, cosecha hermandad y, sin duda alguna, genera amor fraterno. Ello se manifiesta por igual en el ámbito comunitario andino: “En lo que toca a la hospitalidad, ella constituye una norma de conducta, muy difundida, especialmente en las comunidades de campesinos aborígenes [...] practicada sin pausa y predicada a través de relatos que sirven de lección diaria a niños, jóvenes y viejos”.¹⁵⁰ Tal principio, es parte de la moral práctica.

Si en el cristianismo puede hablarse de amor fraternal como clave del mundo, la hospitalidad es condición *sine qua non* de esa clave, porque ¿cómo puede darse ese amor fraternal sin una condición preexistente? Sólo abriendo las puertas de la casa propia, sólo conviviendo, dialogando en el seno del hogar y la comunidad, porque solo así se entiende y conoce al otro: sea vecino o extraño; entendiéndolo se da el entendimiento propio y posiblemente al hombre de otras latitudes. Sólo así podrá saberse qué se tiene de igual y cuál la diferencia. Al entender al otro, se da la oportunidad de entenderse así mismo.

Al convivir con el otro se le acepta: *na kundeku tnaae'*: *convivamos un rato*, también implica: muestra tu forma de ser, de comportarte, de estar con nosotros; muestra *tu humanidad*, en otras palabras, muéstrate a ti mismo al tiempo que a los otros con quienes estás en el mundo: tu comunidad. Así el conocimiento será recíproco, y sólo así podría darse una justificación de empatía o rechazo, no antes, conviviendo un rato, mostrándose tal cual se piensa, se siente y actúa en el mundo. Una vez dada la convivencia puede opinarse, emitirse un juicio. *Na kundeku tnaae'* es abierto al principio, no prejuiciado, el juicio razonado vendrá después de acuerdo a la opinión positiva o negativa que pudiera generarse; mientras tanto, todo mundo tiene la oportunidad de mostrarse

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 282.

tal cual. El rechazo o la aceptación se dará de acuerdo al respeto mutuo; mas es necesario mostrarse mutuamente, sobremanera quien abre las puertas, porque quien abre sus puertas devela su forma de estar en el mundo, su sincerarse es primero, luego, toca al otro sincerarse:

De entrada ofrecen su "corazón" y todo lo que tienen a su alcance a quien o quienes lleguen a visitar; y en correspondencia esperan de los visitantes una actitud de amabilidad y de humildad. Una actitud contraria obliga a los lugareños a adoptar una actitud de rechazo hacia los visitantes, porque lo que más buscan los pueblos es una relación de armonía y de convivencia con gente que necesariamente comparta lo que ofrecen.¹⁵¹

Sincerarse es abrirse y mostrarse tal cual se es, es dar a conocer el mundo al que se pertenece; pero ello no es posible sin la previa oportunidad que tiene todo *da'a ñuu ñeyivi* (hijo de los pueblos del mundo) de convivir al menos un rato.

Na kundeku tnaae' fortalece las relaciones humanas porque permite acercamiento, refrenda lazos humanos que inciden en la humanización; al humanizar al otro surge la humanización de sí mismo y la oportunidad de que sea un proceso recíproco, pues no se descarta la posibilidad de un proceso de ida-vuelta. De este modo, gana el individuo concreto, gana la especie humana y el mundo se vuelve Casa de Todos: casa de la familia humana. El mundo mismo se vuelve *ñani-ku'va* (hermano-hermana); así que, si al amor fraternal cristiano se le ha nominado santo o divino por lo sublime, también, paralelamente, podría

¹⁵¹ Juan Julián Caballero. "La educación familiar y comunitaria en la Mixteca oriental", *Educación y cultura. Formación comunitaria en Tlaxoyaltepec y Huitepec, Oaxaca*, p. 81.

adjetivarse de: “santa hospitalidad, la hospitalidad que nos había enseñado, miles años de antes, el dios bueno”.¹⁵²

En muchos relatos peruanos y andinos encontramos tal principio, incluso, como una enseñanza y consigna divina, lo cual, si no se cumple, conlleva expiación. Es un Dios andariego y bueno (al igual que el Dios mixteco), que se mueve en poblaciones “con el fin de premiar si son hospitalarios y castigar si no lo son”¹⁵³, y predicando la buena moral.

Ser hospitalario es entender al otro en sus necesidades y esperanzas, y de que no sólo la comunidad sino el planeta tierra es *La Casa* de todos los hombres, *Comunidad planetaria*. Así, hospitalidad conlleva solidaridad, mejor dicho, la fundamenta, puesto que en este mundo todos necesitamos de todos, nadie es autosuficiente.

2.2.2. Solidaridad

Na chindee: apoyar; *tna'a*: recíproco; *e'*: nosotros; apoyémonos o ayudémonos los unos a los otros, tal es el la consigna en el mundo. Si se es *da'a ñuu* (hijo del pueblo), entonces lo menos que puede hacerse es comportarse como tal, como hijos del mismo pueblo: *ñani-ku'va* (hermanos-hermanas). La solidaridad es otro pilar de la hermandad y es argamasa del amor fraterno no solo entre *da'a ñuu* sino más allá: de una posible fraternidad universal. *Na chindee tna'ae'* refuerza lazos afectivos con los que se encuentran cerca y con los que se ubican fuera: de individuo a individuo, de pueblo a pueblo, de nación a nación. **Presupone colaboración no competencia**; se es individuo de la comunidad no un individuo contra el pueblo: yo soy yo por la comunidad y la comunidad es por

¹⁵² Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 85.

¹⁵³ Efraín Morote Best. “Aldeas sumergidas”, *Aldeas sumergidas, cultura popular y...*, p. 265.

mi; el planeta tierra no es una arena de todos contra todos sino la casa de todos; sólo entendiéndose así puede hacerse de este mundo un lugar menos hostil y por ende menos injusto. Para el mundo andino, la ausencia de “muestra elemental de solidaridad humana” se volvía contra el hombre, “y por ello sobrevenían las catástrofes”.¹⁵⁴ Ciertamente *esta vida es lucha*, pero no debiera ser de todos contra todos sino de *esfuerzo*: “es necesario que luches contra las vicisitudes [...]. Tu oficio principal, será después del campo, luchar, porque en este Mundo se vive luchando”.¹⁵⁵

Lucha por la subsistencia, pero afincada en el trabajo. Trabajo y esfuerzo se complementan. Laboriosidad y empuje son cualidades indispensables para vivir y en tal sentido la lucha es en el mundo no contra el mundo; pero en la vida hay vicisitudes contra las que habrá que luchar y de alguna manera se nadará a contracorriente, y entonces habrá que enfrentarlas con empuje, para cambiar hasta el mismo mundo si así lo requiere la circunstancia histórico-social; pero no se sale al mundo en principio con malicia y competitividad individualista, sino con esfuerzo y colaboración, pues esto último implica *na chindee tna' ae'*. En el fondo se trata de superación individual y no de competitividad individual: el individuo concreto debe superarse pero no para competir sino para colaborar; **superación-colaboración vs. superación-competitividad**. El individualismo exacerbado o egoísta queda relegado y sólo relativamente tendrá cabida en la cosmovisión nosótrica; a diferencia de la visión individualista liberal occidental, en la cual tiene más posibilidades puesto que le es consustancial. La visión europea se centra en el yo-individuo: sobre el yo-individuo concreto gira el mundo y llevado al extremo conduce al **individualismo egoísta**; en el mejor de

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 275.

¹⁵⁵ Manuel Martínez Gracida. “XXVIII. Nacimiento de Citlaltémoc”, *Ita Andewi. Leyenda Mixteca*, p. 185.

los casos puede darse un *egoísmo consciente* en el sentido de que lo conveniente al *yo* conviene al *otro* o viceversa, lo conveniente al otro conviene a mí y mis intereses. Quizás esta sea la mejor forma del individualismo: **el individualismo consciente**. Empero lo individual es solo una dimensión de la realidad, lo social es la otra; por tanto, el mundo es bidimensional: yo-colectividad.

Podría decirse que el individualismo es la esencia del hombre europeo y el comunalismo lo es para el americano autóctono, así lo entiende el historiador y cronista oaxaqueño Padre Gay, cuando en 1881 afirma:

En Europa los pueblos son aglomeraciones de individuos, cada uno de los cuales tiene su valor y su significación propia, que no pierde por entrar en sociedad; en América, el indio nada vale, desapareciendo en la comunidad, con la que forma una masa compacta y bien unida. La presunción, el orgullo y la ambición, tan comunes en el resto de la tierra, son desconocidas para el indio: el egoísmo es palabra que no tiene significación aquí. No es el indio un ser envilecido, es un hombre que no piensa en sí mismo y que es todo de su pueblo.¹⁵⁶

Lo expresado por Gay hace más de un siglo, puede decirse que sigue vigente en Latinoamérica: “El *ayllu* es LA unidad social andina, pues el hombre solo no es nada”.¹⁵⁷ En el peor de los casos, la comunidad puede subsumir al individuo concreto, como quizás pueda desprenderse de esa visión nosótrica, y no es de dudarse un opacamiento individual, seguramente, en algunas culturas autóctonas americanas, pero no ha sido es el caso de todas. Así pues, la visión

¹⁵⁶ José Antonio Gay. “Capítulo IV. Organización, artes y costumbres”, *Historia de Oaxaca*, p. 47.

¹⁵⁷ Renato Aguirre Bianchi. “Cosmovisión andina: el paradigma de los opuestos complementarios”, *Literatura. Palabra escrita*, p. 3. Revista literaria del norte de Chile. (Disponible en: <http://galeon.hispavista.com/literaturica/cosmoandina.htm>). (Con acceso el 20 de abril del 2005).

andina y mixteca, se estructuran sobre la base de una concepción comunitaria y solidaria (además de concordante con el medio ambiente).

El concepto de *ayllu*, como institución estructurante del mundo andino, se puede expresar como comunidad de parentesco. Por lo tanto,

las comunidades se ordenan sobre la base de un principio que es fundamental en todo el mundo andino, *la solidaridad* entre los miembros de una comunidad. Solidaridad que se da entre parientes y como parte de una interacción entre personas que se conocen entre sí (no es impersonal como en el mundo moderno). La comunidad solidaria lleva al desarrollo de mecanismo de cooperación entre ellos, los que se basan que se basan en los principios de reciprocidad y redistribución.¹⁵⁸

Mucho antes, para ser exactos en 1928, José Carlos Mariátegui en su obra *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, consideró fundamental para el problema agrario en el Perú no ignorar “la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y vida indígenas”¹⁵⁹, pues aunque vínculos del patrimonio y del trabajo comunitario hayan disminuido, no obstante, “subsisten aún robustos y tenaces hábitos de **cooperación** y **solidaridad**”¹⁶⁰, lo cual Mariátegui, desde su percepción intelectual marxista, calificó como “la expresión de un espíritu comunista”¹⁶¹ del indígena. Desde luego Mariátegui dejó bien claro que el “comunismo moderno” era una cosa

¹⁵⁸ Tirso González. “Discurso de Buenos Aires”, *Biblioteca Digital de la Iniciativa Interamericana de Capital Social, Ética y Desarrollo*, p. 1. (Disponible en: http://www.iadb.org/etica/Documentos/ar_kar_discu.doc). (Con acceso el 25 de mayo del 2005).

¹⁵⁹ José Carlos Mariátegui. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, p. 43.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 71.

¹⁶¹ *Idem*. Negritas mías. Para un estudio sobre la personalidad ideológica de Mariátegui y los *Siete ensayos...*, puede consultarse: *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Siglo XXI Editores, S. A.

distinta del “comunismo incaico”; uno y otro eran producto de diferentes experiencias humanas o civilizaciones, de distintas épocas históricas y eso tenían que entenderlo los estudiosos y *utopistas* del Tahuantinsuyo; pero a la vez, afirmó muchas veces, que podía y debía aprovecharse los hábitos de solidaridad y cooperación que aún quedaban en la vida social de los indígenas del Perú. En otras palabras, tomar en cuenta esa ética socio-política que permea la comunalidad que, como bien afirma Rivara de Tuesta, en el comportamiento del hombre del incario (datos proporcionados por los cronistas), existió una gran preocupación en el plano ético. Los principios establecidos estaban en concordancia con la organización social, el aspecto moral se daba íntimamente vinculado al orden jurídico. Se legislaba también para el orden moral y ésta es la razón de que no se observara una tajante separación entre ley y moralidad, así, ambos aspectos se daban dentro de un solo orden. Bien podrían determinarse las actividades tanto del trabajo como las de relaciones sociales; igualmente se podía regular la vida privada a fin de que el trabajo y las relaciones sociales no tuvieran menoscabo.¹⁶²

En cuanto a la solidaridad en el mundo andino y mixteco, ésta no se limita a la comunidad de parentesco, sino que puede ir más allá; sea la comunidad, la nación o el planeta mismo, requieren esfuerzo y colaboración desde el plano individual y desde el colectivo, de ahí que *Tniñu ñuu* mixteco o la *Mink'a* andina, sean fundamentales no sólo para la comunidad, sino fuera de ella en cualquier circunstancia.

¹⁶² Véase: María Luisa Rivara de Tuesta. *Wiracocha* (Dios), *pacha* (mundo) y *runa* (hombre) en la cultura prehispánica (incaica)”, *Pensamiento prehispánico y...*, pp. 124,125.

2.2.3. Trabajo del pueblo: *Tniñu ñuu/Mink'a*

Desde el enfoque personal yo soy parte de una comunidad y ella parte de mi: todos los individuos la conforman, sostienen, y la comunidad ampara a cada uno por igual. Ir contra ella es ir contra cada uno de nosotros, es decir, el pueblo mismo. La ruina del pueblo es la ruina de todos; la comunidad muere con todos; por ello su colapso resulta fatal, luego entonces, habrá que ser solidarios desde dentro y desde fuera o dónde se esté. La declinación del pueblo es declinación propia; su permanencia es la propia permanencia, porque ahí estriba *el estar* en el mundo y seguramente el bienestar y desde luego el refrendo de la identidad, por ello resulta imprescindible: esfuerzo y cooperación, en una palabra: trabajo: “No es la piedad, señores, dijo, la única que redime al hombre, es *el trabajo* al que debemos levantarle altares” [...] Hermanos: he decidido radicarme entre vosotros para enseñaros la **doctrina del trabajo**”¹⁶³

¿Por qué “la doctrina del trabajo”? Simplemente porque el vasto territorio *ñuu savi*, en su mayor parte es una orografía difícil; por lo mismo la subsistencia nunca ha sido fácil, de ahí que el trabajo no solo haya sido crucial para la subsistencia sino para la propia trascendencia. En un territorio tan disímil geográficamente, al igual que el andino, había que esforzarse y, precisamente ahí estriba *el éxito*, en otras palabras: el logro de la virtud. *Trabajo es virtud* y, por lo mismo, resulta cualidad moral:

...pero hoy tienes que comenzar a trabajar por tu subsistencia [...] Es el trabajo hijo mío, lo que hizo felices a

¹⁶³ Abraham Castellanos. *Al caer el sol. (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a la niñez, a los maestros y a los artistas*, p. 66. Negritas mías.

Aunque Castellanos emplea el término *Quetzalcóalt*, lo hace por lo familiar que resulta el nombre, pero finalmente es por alusión a un personaje mítico mixteco que, desde luego, es *cuasi* el mismo *Kukulkán* entre los mayas o *Viracocha* entre las culturas andinas. Tal personaje es *Ya Koo Tidaa Kuu* o *Señor Nueve Viento* quien es el héroe cultural y prototipo *Taa nisa'mu*, como se podrá observar en adelante.

nuestros antecesores que tanto hicieron por el buen nombre de nuestra nación [Mixteca].

Sea pues hijo mío, tu primera obligación..., el trabajo. Con el trabajo no te faltará nunca el alimento con que conservarás tu vida; tus hijos y tu esposa no carecerán de nada y tus semejantes te respetarán; porque á ninguno dañarás y serás siempre bueno no pensando en las cosas que nuestros padres que fueron muy sabios condenaron.¹⁶⁴

El trabajo será el valor mayor para la especie, incluida por supuesto la mujer:

...entraste en la edad en que debes comenzar a trabajar para que no seas más tarde una mujer inútil. [...] Trabaja de día y de noche sin descansar un momento, porque nuestros padres que fueron muy sabios nos decían que la gente que no trabaja siempre está enferma y piensa en hacer cosas malas.¹⁶⁵

Valor que trocará en atributo personal, pues dará sustento moral y una posición social aceptable al individuo concreto: ahí estriba la virtud. Esta cualidad moral conlleva cierto don a quien la practica, pues derrama ciertas gracias “a los que no viven en la indolencia”.¹⁶⁶ Así, hasta cierto punto, es cualidad moral y por lo mismo libre, pero al mismo tiempo alertamiento y hasta obligación porque indolencia y ociosidad deben evitarse, ya que finalmente son vicios y el individuo concreto debe menospreciarlos: “Odia los vicios y principalmente la ociosidad por que es la puerta por donde entran al corazón todos los demás vicios.”¹⁶⁷ La ociosidad y la indolencia son defectos que causan

¹⁶⁴ Manuel Martínez Gracida. “Máximas y consejos. Consejos de un padre amoroso a su querido hijo”, *Civilización Mixteca: Historia antigua de la Mixteca*, p. 443.

¹⁶⁵ Manuel Martínez Gracida. “Máximas y consejos. Consejos de una madre a su amada hija”, *Civilización Mixteca: Historia antigua de la Mixteca*, p. 445.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 446.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 447.

afrenta y, en tal sentido, es situación lamentable la de aquel “que muera ignominiosamente”.¹⁶⁸

Sustento y moral van aparejados en la doctrina del trabajo: *na kada tñiñue' nuu miñie' kundeku va'ae' nuu nkuu januu vaae'*: trabajemos si queremos vivir con tranquilidad y si tenemos un poco de vergüenza, tal es el imperativo categórico para *da'a ñnuu savi* (el hijo del pueblo mixteco). Similar es “la ética del trabajo que mueve al andino a una vida laboriosa [...] la flojera y el incumplimiento en el trabajo son sancionados, porque el flojo que desatiende su chacra, su ganado o su casa, está ‘comiendo la carne de su madre’” [Pachamama].¹⁶⁹ La pereza y ociosidad no era bien vista, incluso se reglamentaba la responsabilidad y se castigaba la ociosidad.¹⁷⁰

Más aún: la doctrina del trabajo, se fundamenta precisamente en la comprensión trascendental del mismo, en el sentido de que ahí estriba la virtud personal y la grandeza de la comunidad y más allá de esta, de la nación, porque el trabajo en su mayor acepción, proyecta y hace trascender al mundo particular como un todo: porque el trabajo “**hizo felices** a nuestros antecesores que tanto hicieron por el buen nombre de nuestra nación [Mixteca].”¹⁷¹ Desde luego, no se piense que se hará “un trabajo sin retribución”, sino que además se debe pagar “su justo precio”¹⁷², porque se debe ganar “el pan para sostener a vuestras

¹⁶⁸ *Idem.*

¹⁶⁹ Juan Van Kessel y Dionisio Condori Cruz. *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*, p. 55. (Disponible en: www.latautonomy.org/criarlavidacompleto.pdf). (Con acceso el 13 de enero del 2005).

¹⁷⁰ Véase: Garcilazo de la Vega “El Inca”. “IV. Como se partían el agua para regar. Castigaban a los flojos y descuidados”, p. 326; “XI. Leyes y ordenanzas de los incas para el beneficio de los vasallos”, p. 345, *Comentarios reales I*.

¹⁷¹ Manuel Martínez Gracida. “Máximas y consejos. Consejos de un padre amoroso a su querido hijo”, *Civilización Mixteca: Historia antigua de la Mixteca*, p. 443. Negritas mías.

¹⁷² Abraham Castellanos. “IX. Quetzalcóatl y las artes”, *Al caer el sol (Desde mi celda. Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 66.

familias”¹⁷³. Así, trabajo y justicia serán *el éxito* de y para la comunidad y, consustancialmente, será lo que procurará *la virtud*. Trabajo y justicia son principios morales apreciables para el individuo concreto; mas tales cualidades quedan limitadas si no van más allá del mismo individuo, y como *da'a ñuu* (hijo del pueblo), debe refrendarlas en lo personal y en lo colectivo. El pueblo necesita del esfuerzo de cada uno de sus hijos: así, el *tniñu ñuu* mixteco o la *mink'a* andina fortalecen al pueblo al tiempo que beneficia a todos:

...forma de trabajo comunitario para un bien común (*mink'a*)
 [...] La *mink'a* se basa también en el principio de reciprocidad: Cada miembro de la comunidad da algo de su esfuerzo, para que el bien común realizado en forma mancomunada, a su vez, esté al alcance de cada miembro.
 [...] En las zonas urbanas, se conoce a esta forma de trabajo comunitario como *faena*: Cada poblado contribuye mediante su fuerza de trabajo y sus herramientas a la realización de proyectos de servicio público, para que posteriormente también tenga su provecho personal y familiar. En este caso, las faltas son castigadas (como una forma de retribución) mediante un sistema de multas, o en su defecto: [...] se excluye a la persona faltante de un cierto bien.

Cada infracción contra el principio de reciprocidad ‘trastoca’ en cierta manera el orden [...], de acuerdo al nivel y la gravedad de la falta.¹⁷⁴

Cada falta de reciprocidad repercute en la red de relaciones sociales. En el interés de la comunidad se cifra el particular interés, por ello, el *trabajo del pueblo* es corolario de la doctrina del trabajo, al concebirse el servicio voluntario sin pago o estipendio alguno: “Se hicieron cimientos, la gente trajo piedras y cal

¹⁷³ *Ibidem*, p. 67.

¹⁷⁴ Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 237.

en abundancia, y no aceptaba retribución alguna.”¹⁷⁵ Es esfuerzo comunal, única manera de fortalecerse individual y comunalmente; de modo concomitante es ejemplo porque todos acuden, se da la convivencia que genera alegría y resulta satisfactorio porque ahí se concretiza el esfuerzo colectivo, lo cual finalmente se traduce en grandeza; quizás sea la mejor manera de pensar la estancia en el mundo: *du'a, jani dikie' kundekue'*: así, el pensar [de esta manera] es vivir.

Na chinde tna'ae o solidaridad no solo se traduce en *tiñu ñuu* o trabajo del pueblo, sino también en *da'an* mixteco o *ayni* andino: *ayuda* o *apoyo mutuo*.

2.2.4. Ayuda o apoyo mutuo: como trabajo: *Da'an/Ayni*

Na chindee tna'ae' conjunta esfuerzos no los disgrega; estos se traducen en convivencia y *da'an* o *ayni* (apoyo mutuo). Es *vuelta de mano*, es decir, apoyo o ayuda recíproca entre familiares y no familiares:

...[se] establecen formas organizativas donde grupos de 20 a 30 campesinos se reúnen para acudir a realizar trabajos de alguien. La regla es ir entre todos a realizar el trabajo de un miembro del grupo, al día siguiente acuden los mismos para ayudar a otro integrante del grupo, y así sucesivamente hasta agotar la primera ronda de actividades. En estas actividades participan niños y jóvenes de distintas edades; la única condición es que resistan todos el ritmo de trabajo de los mayores;¹⁷⁶

¹⁷⁵ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 67. Negritas mías.

¹⁷⁶ Juan Julián Caballero. “La educación familiar y comunitaria en la Mixteca oriental”, *Educación y cultura. Formación comunitaria en Tlaxoyaltepec y Huitepec*, Oaxaca, pp. 94-95.

En la cultura andina se da una reciprocidad a través del *ayni* que, al igual que en la mixteca, es relacional con el trabajo comunitario recíproco. Josef Estermann apunta:

La forma más conocida de reciprocidad laboral es el *ayni*, que es, en el fondo, la ayuda mutua recíproca. Al momento de la siembra o cosecha, los demás miembros del *ayllu* le ayudan a un comunero; pero como retribución recíproca, éste también les ayudará a los demás en el momento oportuno.¹⁷⁷

Es también apoyo de persona a persona: “nos pagamos favor con favor. Estamos en *ayni*”.¹⁷⁸ La menor forma de reciprocidad es el *ayni*. Así pues, la reciprocidad es el principio orientador y conductor que propicia solidaridad y apoyo mutuo en ambas culturas. Un autor peruano define la reciprocidad como el intercambio normativo y continuo de bienes y servicios entre personas conocidas entre sí, en el que entre una prestación y su devolución debe transcurrir un cierto tiempo, y el proceso de negociación de las partes, en lugar de ser un abierto regateo, es más bien encubierto por formas de comportamiento ceremonial. Las partes interactuantes pueden ser tanto individuos como instituciones.¹⁷⁹ Ello no puede ser de otro modo, ya que como bien apunta Estermann, respecto a la cultura andina, el sujeto básico es el *ayllu* y la familia, no el individuo particular; al igual que la cultura mixteca, no puede haber una moral individual y una social, pues dicha moral es en esencia social porque el hombre andino es en sí mismo relacional y no monádico. De ese *ayni* o “ley de hermandad” hace referencia Garcilazo de la Vega: “Llamaban ley de hermandad a la que mandaba que todos

¹⁷⁷ Josef Estermann. *Op. Cit.*, p. 236-37.

¹⁷⁸ Betyy Yábor. *Testimonio sobre Cheqec*, p. 297.

¹⁷⁹ Véase: Javier Zorrilla Eguren. “El hombre andino y su relación mágico-religiosa con la coca”, *La coca andina. Visión indígena de una planta satanizada*, pp. 151, 152.

los vecinos de cada pueblo se ayudasen unos a otros a barbechar y a sembrar y a coger sus cosechas y a labrar su casas y otras cosas de esta suerte, y que fuese sin llevar paga ninguna”.¹⁸⁰ Puede decirse, en principio, que en la filosofía mixteca también el sujeto moral es el *ñuu*, al menos en cuanto a la ayuda o apoyo mutuo; sin embargo, la esfera intramoral en dicha comunidad podría ser más amplia, como se verá más adelante.

Desde una convivencia nosótrica o comunitaria cifrada en apoyo mutuo, tanto en La Mixteca como en las culturas andinas, se apuntaría hacia una visión nosótrica que conllevaría a una *cosmovivencia* entre la especie humana; incluso, no sólo del hombre sino de una interrelación de éste con todo lo existente, buscándose una *relacionalidad* equilibrada, es decir, una *convivencia* holista con el todo (flora y fauna). Es también convivencia generadora no solo de habilidades sino de transmisión-adquisición de saberes a través del trabajo:

La ayuda mutua o *guetza (da'an)* constituye un excelente espacio y oportunidad para aprender no sólo la historia y hechos relevantes que se comparten, sino la noción del tiempo, calendario agrícola y la clasificación de los cultivos, además de escuchar distintos tipos de literatura, sobre todo, cuentos y leyendas locales.¹⁸¹

Conocimientos del pueblo históricos, literarios, en los cuales leyendas, mitos, etc., contienen la visión propia del mundo y la manera correcta de estar en el mismo, tanto en La Mixteca como en la cultura andina, se puede decir que son formas de transmitir conocimiento y educación moral: “el trabajo como una fuente de conocimiento, pero también como una forma de adquirir responsabilidad frente a la vida [...] y virtudes, como la honestidad y la honradez

¹⁸⁰ Garcilazo de la Vega “El Inca”. “XI: Leyes y ordenanzas de los incas para el beneficio de los vasallos”, *Comentarios reales* I, p. 345.

¹⁸¹ Juan Julián Caballero. *Op. cit.*, p. 95.

por medio del trabajo”.¹⁸² Así se transmite y adquiere la continuidad del pasado en el presente.

La *Da'an* mixteca o el *Ayni* andino en una relación paralela se puede decir que no se circunscriben a lo meramente imperioso, es decir, al trabajo primario para la necesaria subsistencia, sino también es apoyo circunstancial y espontáneo. Es entendimiento de la limitación humana y la necesidad de superarla: un necesitar del otro; un: todos necesitamos de todos. Así la limitación se supera y, por ende, se da la potenciación de toda actividad humana y lo humano. Posiblemente el apoyo mutuo sea más variado en la visión andina: “cuando necesitamos algo, con toda confianza entramos en una u otra choza y sacamos lo que nos es necesario; como allí vivimos en constante *ayni* uno puede libremente tomar de otra persona lo que necesita y luego le dice lo que ha hecho. Nadie toma a mal porque todos acostumbramos así”.¹⁸³

2.2.5. Ayuda o apoyo mutuo: como festejo: *Da'an/Ayni*

No solo es apoyo o ayuda sustentada en el trabajo o actividad alguna, lo cual ubica en un plano físico, sino también significa dar para recibir, lo cual ubica en lo festivo. Este modo encierra connotación: **a)** como **ayuda** que debe devolverse porque hubo una necesidad que posiblemente se dé a corto, mediano o largo plazo en *el auxiliador*; no debe olvidarse esa ayuda o apoyo que una vez se necesitó y por tanto, habrá que devolverla, *enlistarla* incluso para que no se olvide que existe una vuelta de responsabilidad, porque en este mundo todos necesitan de todos, nada de lo que se tiene es suficiente ni nadie es autosuficiente; así como se recibe se debe de dar: “es un don que se ofrece como

¹⁸² *Ibidem*, p. 161.

¹⁸³ Betty Yábar. *Op. cit.*, pp. 269, 270.

ayuda en las necesidades y festejos, y que impone la obligación á la persona que la recibe á devolverla en caso igual.”¹⁸⁴ *Da'an* o *Dar para después recibir*, es la correcta interpretación: primero se dá para después tener la posibilidad de recibir, no al revés. Sólo así la responsabilidad adquiere matiz moral; el adeudo es también moral no solo material. La ambivalencia del adeudo afinca cumplimiento y corresponsabilidad, así como **b) buena voluntad**: *dar de más* por el simple hecho de sentirlo así..., algo fuera de la lista, sin contar lo que se me debe. Tal es la connotación de *Da'an* en su dimensión festiva: apoyo y buena voluntad.

Lo mismo puede decirse del sentido festivo del *ayni* andino, ya que se trata de correspondencia complementaria de actos y consecuencias, en otras palabras, se busca “que entre los diferentes grupos humanos y sus miembros, haya un ‘intercambio’ justo y equilibrado de bienes, favores y hasta de emociones”.¹⁸⁵

2.2.6. Apoyémonos

Ko'on tindeeo ta'anyo: Apoyémonos.¹⁸⁶ *Ko'on*: vamos; *tindee*: ayudar, apoyar; *o*: nosotros; *ta'any*: recíproco; *o*: nosotros. Se traduce como *vamos a apoyarnos mutuamente* o en su acepción simple y categorial *Apoyémonos*. Es categoría cifrada en la relación intrínseca entre filosofía moral (teoría) y moral filosófica (práctica). Forma de vida cotidiana en convivencia comunitaria y

¹⁸⁴ Manuel Martínez Gracida. “XX. Retorno de los novios”, *Ita Andewi. Leyenda Mixteca*, p. 122.

¹⁸⁵ Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 238. Véase también: Betty Yábar, *op. cit.*, pp. 147-49.

Un estudio interesante sobre definición y carácter del *ayni* y la *mink'a* y la conjugación de ambas en la construcción de casas en el *ayllu*, lo encontramos en el ensayo “La zafa-caza”, de Efraín Morote Best, contenido en su libro *Aldeas sumergidas: cultura popular y sociedad en los Andes*, pp. 309-333.

¹⁸⁶ Escrito de acuerdo a los cánones de *Ve'e tu'un savi* (Academia de la Lengua Mixteca).

solidaria. Costumbre que proviene desde el mundo prehispánico “y tiene como objeto prestar ayuda material o moral a una persona cuando la necesita”.¹⁸⁷ Dado el momento o circunstancia, se da la necesidad de apoyar al otro, pues se siente su problema como propio, ya que se ha aprendido a *sentirlo* en el ejercicio constante y ancestral: “porque así nos lo enseñaron nuestros papás, así vimos que lo hacían, vamos y le damos algo, porque es un pariente o porque tenemos amistad con él o con sus hijos, le damos lo que podemos”¹⁸⁸ Lo que importa es hacerlo no a quien o a quienes. Da lo mismo al familiar que al vecino o conocido. Y esto es así porque refuerza la cohesión comunal y hasta de comunidad a comunidad.

Ko'on tindeeo ta'anyoo no sólo es material, puede serlo también de presencia personal que conlleva consuelo o alegría en momentos difíciles, lo mismo que en el acomedimento; acomedirse, presencia y apoyo material y/o económico es la manifestación de *Ko'on tindeeo ta'anyoo*, siempre de modo espontáneo, voluntario. ¿Qué tan voluntario?, sería la pregunta; la respuesta se ubica en el entendido de que en esta vida la necesidad o carencia es incontestable, de ahí que tarde o temprano se presenta tal situación en el individuo concreto y *Ko'on tindeeo ta'anyoo* es solución o parte de la misma a ese problema concreto. Así pues, no existiría en el mundo la *buena voluntad* en sí o por sí, no al estilo kantiano, sino que existe la comprensión profunda de la carencia o necesidad humana y la comprensión amplia de que algún día se puede necesitar del otro, pero sin que se exija la vuelta de mano o devolver el favor

¹⁸⁷ Carmen Cordero Avendaño. “III. Vamos a ayudar a nuestro hermano “ko’o tindeo tanyoo”, *El combate de las luces. Los tacuates*, p. 96.

El estudio de la autora se ubica en el pueblo de Santa María Zacatepec (Mixteca de la Costa) donde vive el *tacuate*; a través del tiempo ha adquirido ese nombre y tal singularidad que lo distingue de los demás grupos mixtecos; su idioma por lo tanto es el mixteco.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 97.

como en la *da'an* mixteca o el *ayni* andino, sino que debe ser o sentirse voluntariamente.

La moral *ñuu savi* posiblemente encuentre en *Ko'on tindeeo ta'anyoo* su corolario de solidaridad y apoyo mutuo. Quizás sea la máxima expresión dentro de la moral práctica y la categoría por excelencia de este pensamiento ético. Lo sería por la libertad que encierra en sí en relación con el actuar del individuo concreto. No obliga al sujeto ni lo sujeta a sanciones por parte de la comunidad: “no pensamos que la vamos a recuperar, ni se lleva la cuenta; es una cosa voluntaria [...] es espontáneo [...] de buena voluntad como es nuestra costumbre [...] es la ayuda a un hermano del pueblo.”¹⁸⁹ Tal sería la moral implícita en *Ko'on tindeeo ta'anyo*, fundamentada en la introspección que genera conciencia individual y colectiva. En *Ko'on tindeeo ta'anyo* encontramos una diferencia de matiz entre la ética mixteca y la andina, puesto que todo sugiere que en la *mink'a* y el *ayni* estriba y tiene su límite el mundo ético andino, según Estermann:

El principio de reciprocidad es el marco formal de todo obrar humano: Actúa de tal manera que tu obra sea una restitución correspondiente de un bien o favor recibido, o que apunte a que los benefactores puedan restituir en forma proporcionada el bien o favor hecho. El *telos* implícito de tal obrar es el equilibrio social, a nivel familiar y comunitario, que puede traducirse en términos de ‘justicia social’ [equilibrio social].¹⁹⁰

3. Moral y servicio en contexto comunal

En la tradición mixteca, y posiblemente toda la mesoamericana y andina, no puede hablarse de modo exacto en términos de moral y política, sino de **moral y servicio**. No existe el término política. Moral-servicio es la dupla.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 97.

¹⁹⁰ Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 239.

En el *Taa nisa'nu* se hace patente la voz *nosótrica* para hacer reaccionar a los presentes que es todo el pueblo, para presenciar el cambio de *Representantes: Taade'endoo*, que se hace cada primero de enero.

Taade'endoo encarna la voz nosótrica, es decir, cumple la función de papá y mamá en el sentido de guiar, orientar y representar al pueblo (*ñuu*); pero simultáneamente no deja de ser *da'a ñuu* (hijo del pueblo). *Taa*: papá; *de'e*: mamá; *ndoo*: nosotros; *papá-mamá de nosotros*. No se trata de un paternalismo ni de un maternalismo separados, sino su síntesis; visión sintética de representar al pueblo tal como lo hacen los progenitores: como cabezas de familia. Pero también las cabezas guían, orientan y, simultáneamente, mandan y se les confiere la facultad de castigar. Se trata de una función multifacética.

En cuanto a mando y castigo, no se trata de autoritarismo ni abuso del cargo ni castigo injustificado porque va contra la misma naturaleza de *Taade'endoo* (papá-mamá de nosotros, del pueblo), y al pueblo-familia habrá que amarle no fustigarle. Desde luego tampoco significa solapar porque deviene en anomalías, sino que deben observarse reglas, normas, para la buena convivencia y el bien estar. Esto desde tiempos ancestrales, es decir, desde que se fundaron los pueblos hubo necesidad de establecer la convivencia normativizada y la legitimación de *Taade'endoo* para efectuarla.¹⁹¹

En la *Representación* el pueblo confiere el cargo, pero no poder absoluto. Autoridad no significa autoritarismo, sino el derecho de representar; así, el poder en la decisión política no es absoluto sino limitado por las decisiones de los

¹⁹¹ Véase ilustración 3, p. 63. Obsérvese los glifos superior derecho y los dos siguientes. El glifo de comunidad o pueblo se representa con los rectángulos grecados; la greca es símbolo de lugar poblado o comunidad. A la izquierda aparece el glifo de pueblo y sobre él una hilera de *bastones o varas de mando*: lo que significa legitimación de la representación o *Taade'endoo* en las comunidades. Inmediatamente arriba, aparece otro glifo de pueblo con

representados o *da'a ñuu*. Por ello, al entregar la *Vara o Bastón de Mando*, no se inviste de poder ilimitado o absoluto, tanto en los pueblos indígenas como mestizos de tradición consuetudinaria: “No crean que ustedes son, no crean que son superiores porque ya está en sus manos la Vara de Mando, el Poder”.¹⁹²

Si no cumplen satisfactoriamente su cargo, si caen en la corrupción o cometen ilícitos abusando del cargo, etc., el pueblo puede reaccionar de distintas maneras: desde destituirlos, no tomarlos en cuenta para otros cargos o castigarlos; en tal sentido, se cumple la consigna mesoamericana tan multicitada en nuestros días de *mandar obedeciendo*.

Taa nisa'nu recuerda a *da'a ñuu* reunido en asamblea, “es el momento cuando la Palabra Antigua se hace oír”,¹⁹³ que la tradición legada y consagrada desde tiempos inmemoriales resulta de capital importancia, pues es un día especial que desde siempre, con respeto y devoción, se ha recordado, puesto que se trata de

Ndida nditu'u sa sani ini
ndida tsee kidaa.
(Todo lo que **brotó en el corazón**
y pensamiento de nuestros antepasados),¹⁹⁴

lo cual resulta *tu'un va'a* (palabra buena), *tu'un ii* (palabra sagrada). Así, el filosofar, el buen filosofar es una socialización del conocimiento, de la razón y del compromiso moral, porque brota del corazón y el pensamiento; pero del buen corazón y del buen pensamiento; de los hombres con *corazón* y con *cerebro*, es

hilera de cuchillos de pedernal verticales, lo cual significaría la necesaria normatividad para la buena convivencia de *da'a ñuu* o hijos del pueblo, la observancia de la ley por estos.

¹⁹² Carmen Cordero Avendaño. *La vara de mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes*, p. 43.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 21.

¹⁹⁴ Anexo 1, *Discurso en la toma de posesión*, párrafos 2 y 3.

decir, de aquellos que piensan y sienten lo mejor para su pueblo, de quienes reflexionan y simultáneamente quieren y buscan el bienestar y todo lo considerado mejor para la comunidad. *Ndajani ini: ¡Levanta, anima, despierta tu corazón!...*, es exhortación a reflexionar cuando la indolencia impera sobre los asuntos de interés comunal. Aquí cabría una pregunta: ¿estaremos frente a una deontología? Sin duda alguna se trata de una dimensión deontológica que reconoce lo dualístico del ser humano; así, sentir y pensar se penetran mutuamente en una organicidad fecunda, entreverados se enriquecen. La sola razón no es suficiente. El racionalismo occidental tiene su valía y limitación. La razón fue el mito fundador de la burguesía con todas sus consecuencias como fe en el progreso, exacerbación de la ciencia, etc.; después de haber sido un instrumento eficaz contra los fideísmos religiosos, el racionalismo se convirtió en un objeto de fe. Y como bien lo señalarían muchos autores en nuestros días, la hegemonía de la cultura occidental ha cumplido ya su tiempo de servicio. Estamos ya en la época del multiculturalismo, de la diversidad cultural. Todas las filosofías, religiones, modos de ser y modos de pensamiento que se consideran arcaicos, retrógrados o sencillamente anacrónicos, están bien afincados en el seno de nuestras sociedades. La apertura es incontrovertible.

Cerebro-Corazón conforman la quintaesencia del filosofar, pues se trata de un proceso tanto subjetivo como objetivo: dimensión donde el sentimiento y la razón se combinan. Somos razón y sentimiento. Con tal matiz bicolor quizás sea pertinente plantearse: ¿cuál sería el objeto, si hay tal, del pensamiento? Todo tiende a apuntar que el quehacer reflexivo como *praxis*, se centra en:

Ndida sa va'a sa diko
 sani initsa ndidatsa,
 kuan ndida jukua kuu
 ndida sa ndaxindodo vaxi ntsa vita.

(Todo **lo bueno** que establecieron [los antepasados]
y todo lo que sintieron,
porque todo aquello es
lo que heredamos y existe hasta ahora).¹⁹⁵

De ahí que el filosofar se centra en *lo bueno* como entidad ontológica, epistemológica y axiológica. Lo bueno es una unidad conceptual donde se relaciona, en una construcción de sentido polisémico, un saber fenomenológico e intencional en lo que es *puro bien*, por ello hay que fortificarlo, reproducirlo:

Ntso ti xini ti ntsa'andoo
doko **meni sa va'a sa diko kuu**
diku kuu **tee kuu ni'indoo**
kidandoo ntsa vita.

(Nosotros no conocemos ni sabemos
pero es **puro bien**, por eso está vigente
por eso nosotros **lo fortificamos**
y lo practicamos hasta ahora).¹⁹⁶

La *praxis*¹⁹⁷ se da obviamente en la teoría y en la práctica que, como saber, encierra el discurso. Uno y otro se fortifican corroborándose, lo cual es garantía de vigencia. Así, el filosofar tiene una historia, historia latente que a pesar de los acontecimientos (Conquista, Colonia...) ha mantenido un hilo conductor que no se ha roto; ha tenido una dirección, aunque no pura desde luego, pero que por lo general ha mantenido el rumbo.¹⁹⁸

¹⁹⁵ Anexo 1: *Discurso en la toma de posesión*, párrafo 4. Negritas mías.

¹⁹⁶ Anexo 1, párrafo 5. Negritas mías.

¹⁹⁷ La entiendo como la construcción dialéctica del proceso de relación entre teoría y la práctica en la construcción discursiva.

¹⁹⁸ Sin embargo, no es la intención en este modesto trabajo, presentar una *historia del filosofar* mixteco, que en sí sería un trabajo descomunal; sino más bien recorrer la historia, conceptualizar en la lengua, hurgar mitos y teogonía, buscar en las propuestas auténticas de los intelectuales de la región, etc., para encontrar el constructo lógico-racional y las categorías de tal pensamiento. Aún más, el presente trabajo se reduce fundamentalmente a un acercamiento en torno a una ética mixteca.

El filosofar se centra en *lo bueno*, en el *puro bien*, pero ¿en qué consiste esto?

3.1. *Lo bueno*

La afirmación del *Taa nisa'nu* de “no conocemos ni sabemos pero es *puro bien*, por eso está vigente, por eso lo fortificamos”, mas que ignorancia es ejercicio de sencillez o modestia. Conoce la tradición y domina el discurso. ¿En qué consiste ese “puro bien” o *sa va'a* -lo bueno-? Habrá de remontarse al pasado remoto, a los *orígenes* mismos del mundo, a la teogonía y cosmogonía con el objeto de ubicar tal categoría pero, sobremanera, evitar no sólo lo inverosímil sino fundamentalmente el artificio, el invento. En otras palabras, la literatura, la religión, el mito, etc., pueden ofrecer algún contenido filosófico que se da como una dirección hacia la totalidad del mundo, contenido que cifraría profundos *enigmas* y/o planteamientos y el deseo de descifrarlos; de ahí que haya ciertas analogías entre filosofía y aquellos discursos. En tal sentido, no es arbitrario recurrir a otras formas de discurso con el objeto de precisar el origen de un filosofar.

Así pues, iremos en busca de tal categoría, pero antes como preámbulo, se ha dicho que razón-corazón constituyen o fundamentan la quintaesencia del quehacer filosófico que nos ocupa y el objeto de tal actividad estriba en *lo bueno* o *la bondad*. Ese carácter dual conlleva a justipreciar el sentimiento y el raciocinio inherentes de la condición humana. Condición compleja de por sí y aún más en cada caso particular; quizás por ello, por poner un mero ejemplo, el *Taa nisa'nu* al tratar un mismo asunto debe abordarlo de modo diferente con cada individuo concreto, pues la reacción particular no es la misma para todos; no a todos, individual o grupalmente, se les puede hablar en el mismo tono.

Raciocinio y sentimiento confluyen en el ser humano retroalimentándose. Razón-corazón interactúan complementándose. ¿Opuestos necesarios?: sí. El ser humano no sólo es razón sino sentimiento; tal es su dimensión dual que deviene en síntesis, conformándose necesariamente en unidad. Unidad indisoluble que bien puede discernirse, pero nunca escindirse. Así, la connotación sería: a) *Kani va'a ini: Piensa bien. Piénsalo antes de actuar*, es consigna categórica; no se trata de actuar para después recapacitar, sino de prever posibles consecuencias y en la medida de estas proceder; reflexión luego acción. b) *Nadjani ini: Anima, despierta, levanta tu corazón...*, es la otra consigna. El hombre es un ser al tiempo racional y de sentimiento. **Pensar-sintiendo** sería la quintaesencia.

En un principio podría ser, por así decir, un *pensar-sintiendo* lo que sea: bueno o malo, positivo o negativo, pero estando consciente de los resultados y, sobremanera, asumir responsablemente las consecuencias: **Pensar-sintiendo-acción-responsabilidad**. Triada esta indisoluble y propia de la buena moral en principio, tal vez del buen decoro y que habla bien del *da'a ñuu* (hijo del pueblo). Si se opta por lo negativo, habrá que asumir las consecuencias, es decir, la responsabilidad de los actos. Mas esta *buena moral* o *buen decoro* que en principio se funda en lo positivo o lo negativo pero respaldado por la responsabilidad, puede afinarse y ser plausible y hasta digna de admiración, en una palabra: ejemplar, si tiende a buscar siempre lo bueno y evitar lo malo, si se procura lo positivo y se evita lo negativo. ¿Quiere decirse con esto que puede conocerse el bien y, por efecto, su antípoda? Efectivamente: *pensar-sintiendo*, en su acepción plausible es la que se encamina, antes de actuar, hacia lo positivo. Ello permite observar el horizonte, en ejercicio cognitivo. Pero para ello habrá de emprender un camino (recurriendo a la metáfora ya citada): “Vamos camino de

la verde montaña [...] donde [está] nuestro padre el Sol!”.¹⁹⁹ Es decir, donde se encuentra la *luz* que alumbra, discierne, aclara, porque solo subiendo el camino hacia allá puede empezarse a vislumbrar la luz. Empero habrá que llegar a la cumbre para poder contemplar, observar el valle, donde el horizonte se muestra pleno.

Ahí en la cima es donde se ubica la *luz esclarecedora*: “Vamos camino de la Verde Montaña, donde el poderoso dios de los ñusabi [mixtecos] mueve con su diestra el universo entero”.²⁰⁰ Es decir, el Bien o la Bondad es cognoscible; puede mostrarse así misma si se va en su pos: “de pronto apareció **el dios de la luz** [amarilla y blanca] con toda su hermosura, con toda su divina majestad.”²⁰¹ La Bondad permea el cosmos, y el *pensar-sintiendo* del filósofo es el instrumento de su consecución y finalmente de su aprehensión. La *bondadosa-razón* orienta hacia lo bueno y su conocimiento; es más: la *bondadosa-razón* se orienta hacia su propio objeto, no siendo este otro más que *el bien*. El conocimiento de lo que es “puro bien” o *lo bueno* es el objeto del filosofar; de lo bueno implícito en el cosmos, y que una vez discernido de su antípoda necesario *el mal*, se puede hacer *buen uso* de aquel, es decir, un *estar virtuoso* en el mundo. Ese esclarecimiento y deslinde entre bien y mal y su apropiación funda la virtud en el estar pasajero del ser humano. Y si este estar es estar que fluye: ¿qué sentido tiene para *da'a ñuu ñeyivi* (para los hijos de los los pueblos del mundo) dar cabida al mal? ¿Qué sentido tiene hacer de la Casa del Mundo, casa común, un habitat lamentable si finalmente se es *ñani-ku'va* (hermano-hermana):

¹⁹⁹ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 9.

²⁰⁰ *Idem*.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 51. Negritas mías.

Lo conceptual-simbólico de luz amarilla (razón) y luz blanca (corazón) se trata más adelante.

Los que llamas tus enemigos son tus hermanos [...] en el corazón de sus reyes crece la planta de la vanidad y el orgullo [...] Los reyes de la tierra serán perdonados si se arrepienten, y serán felices algún día.²⁰²

Tal es la salvación del mundo: la piedad, designio del “Corazón del Mundo”, brazo poderoso que mueve el universo, “aliento de vida”.²⁰³ El mundo es movido por *la bondad* pues ella impregna vida, lo alimenta; su contrapartida, el mal, desalienta, disminuye la vida, va contra el mundo o violenta la Casa Común. El efecto exacerbado del mal es todos contra todos pues relega solidaridad, disminuye apoyo mutuo, inhibe la compasión, pone obstáculos a la convivencia hospitalaria, etcétera. El “puro bien”, *lo bueno o la bondad*, es asunto primordial del filosofar, lo que se dice de ello es *Tu'un va'a: Palabra buena*.

3.2. Palabra buena

Tu'un va'a es verbo por excelencia en boca de quien lo posee de modo sincero porque guía: “Ñu Kuá, To Yoo y Iukano marchaban con unción religiosa guiados por el extraño personaje que de extrahumano algo tenía en sus reposadas conversaciones, en sus filosóficas sentencias”.²⁰⁴ Es palabra de filósofo que comunica orientando. Se trata del verbo persuasivo y profundo que gana adeptos y los hace “marchar” en el mundo con “unción religiosa [piadosa]” yendo más allá del mundo mismo; en otras palabras, remontando lo cotidiano al aprehenderle y trascenderlo. De ahí que *tu'un va'a* y su poseedor tengan algo de

²⁰² *Ibidem*, p. 34.

²⁰³ *Ibidem*, p. 33.

²⁰⁴ *Ibidem*, p. 61.

“extrahumano”, es decir, piadoso. Así, el saber filosófico es un saber de lo piadoso: de esa bondad connatural al cosmos, la cual ya secularizada es guía para la acción y hace bueno(a) a quien la posee. Ya develada y hecha *tu'un va'a* es, al tiempo, corpus filosófico o *doctrina*. La filosofía como ejercicio cognitivo va en pos de la bondad: la devela y la puede mostrar, decir cómo es y comunicarla; así, quien posee *tu'un va'a*, al tiempo puede transmitir virtud:

Hermanos -decía-, yo viajo por deber [...] y cuando puedo hacer el bien **á mis hermanos, los hijos de esta [la] tierra**, los ayudo con toda la fuerza de mi alma, porque la ayuda á los demás, la enseñanza al ignorante, la felicidad del desgraciado, es un santo amor. Los buenos consejos á los soberbios infiltrándoles el amor á sus semejantes, enseñándoles [que] **la bondad y la sabiduría** son el bálsamo más preciado de los hombres.²⁰⁵

Sa'an vilij tu'un va'a es entonces *La palabra buena* del filósofo o *Taa nisa'nu*, la cual, como reflexión teórica en un primer momento, pasa a la invitación, es decir, en pos de su concretización, tiende a volverse praxis. Por tanto, la relación intrínseca entre filosofía moral (teoría) y moral filosófica (práctica) es incontestable. La moral filosófica es *producto* de la filosofía moral (Ética), pero no vendible ni mucho menos impositivo, sino mostrable y hasta sugerible. Opción no imposición. Persuasión no seducción. Bondad y sabiduría resulta lo más preciado del hombre, puesto que son “el bálsamo”, es decir, lo que alivia y cura, lo que da esperanza, lo que hace bueno y sabio. Precisando, *Tu'un va'a* no solo es conocimiento de la bondad sino también ejercicio de la misma. Se trata de un saber de *lo bueno* y que a la vez se participa de él. Así, sabiduría es bondad hecha corpus o código y su insoslayable cumplimiento. Bondad-

205 *Idem*. Negritas mías.

sabiduría son indisolubles: dupla consustancial que eleva al individuo y le hace trascender: “Ya eres bueno, Iukano, sigue por el camino [...] ve á la región de Yahui [...] y serás feliz.”²⁰⁶ En tal sentido, es sabio quien es bueno y viceversa, solo quien es bueno es sabio: “Iukano siguió su camino de oraciones y piedad, y se sentía más fuerte cada día, fuerte y temerario como los valientes tigres [jaguares]; pero fuerte por la piedad inmensa que ahora anidaba en su alma y por la bondad infinita que el misterioso acompañante infundiera en su corazón”.²⁰⁷

Así, la Sabiduría puede ser enseñada, consistente esta en aquello que gravita en torno a la piedad, a lo bueno; se trata de una disciplina moral que puede ser aprendida y enseñada para hacer de ella una *praxis*. De este modo, el camino moral se hace al andar; sólo así se tiene la posibilidad de ser *Iukano*, es decir, “gran luz, día grande, primera aurora”.²⁰⁸ Potencialmente todo individuo se ubica en la posibilidad *Iukano*; el meollo está en desplegarlo. *Iukano* que equivaldría a *Taa nisa'nu*, ya como sujeto, es el sabio-filósofo que *ilumina* con su saber peculiar y con los hechos o el ejemplo. Hay correspondencia entre el pensar y el proceder. La *praxis* es su distintivo. Así, la sabiduría moral es la gran luz del mundo y la única que puede iluminarlo; es como día grande, iluminadísimo, excelso; es primera aurora y por lo mismo, luz primicia del mundo, es, finalmente, resultado del ejercicio del filosofar moral. La Filosofía como tal, va en pos de la bondad o la *luz blanca* que ilumina al mundo, en otras palabras, filósofo y filosofía van “hacia la región del oro, de la felicidad y del amor”²⁰⁹, allá, en el “país azul de los árboles de oro”²¹⁰.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 62.

²⁰⁷ *Idem*.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 2. *Iu*: Luz, aurora, día; *Kano*: Grande.

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 63.

²¹⁰ *Ibidem*, p. 86.

El objeto de esta disciplina es la bondad y la bondad es blanca, libre de impurezas, sin manchas, lo incontaminado. La luz amarilla es el ejercicio de la razón, la que ilumina o alumbra; representa la labor del *Iukano* o del iluminador, del que alumbra, del filósofo. La filosofía y el filósofo lo son por la luz blanca y amarilla; o si así se prefiere, son el instrumental del sujeto y su labor filosófica: razón-corazón, razón-sentimiento. ¿Un *sentipensar* o un *pensar sintiendo*? Es indistinto. Se trata de un pensar-sintiendo o un sentir-pensando los problemas, la vida, el dolor humano, la injusticia, etc. Por tanto, la filosofía moral es ejercicio y consecuencia de la razón y el corazón, pues ambos son lo profundo, el *ini* o *centro* del hombre; *ini* es lo que *brot*a desde **adentro** o el **centro** humano y, lo único que brota es *pensamiento-sentido* o *sentimiento pensado*. Bien podría sintetizarse que **sentipensar** es *yivi ñu'un ini: (la) cualidad humana*.²¹¹

¿Qué devela finalmente la luz amarilla? La virtud. ¿El filósofo sería un virtuoso? Sin duda alguna. ¿En la filosofía estriba la virtud? Por supuesto. Empero, el filósofo aspira a la virtud, camina en ella, la anda sin llegar al final. Es un camino porque *el virtuoso nunca abarca la virtud...*, esta es inabarcable y, por lo mismo, habrá de ir siempre en busca de ella o, mejor dicho, de sus cualidades constitutivas: “Hermanos, comprendo que sois justos [...] por eso vengo á vos para aprender á ser justo [...] y servir así á todos los hombres de la tierra” -Así hablaba el ilustre viajero, y los reyes lo escuchaban con religioso arrobamiento.”²¹² Es decir, *Tu'un va'a* es para todo mundo, porque el estatus elevado no es garantía de virtud.

La cualidad es en consonancia con la actividad propia, sobremanera de los que están en posición *taade'endoo* o representantes, por ello, *tu'un va'a* concibe

²¹¹ *Yivi*: Gente, hombre como especie; *ñu'un*: tiene/tener; *ini*: Corazón, centro, adentro.

²¹² Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de Oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 86. Negritas mías.

el servir; pero servir no es propio de rey o presidente o cualesquiera nominación, sino cualidad humana; *la casa propia y la casa del mundo* se mejora si se sirve en ella, quizás resulta la mejor manera de estancia en el mundo que es casa común y manera positiva de pensar; *pensar es servir*: “servir á sus semejantes en esta vida pasajera.”²¹³ Servir es aprender a vivir. Se traduce en un *vivir útil*. La vida inútil no beneficia a nada ni a nadie, por ello, ser “útil y bueno”,²¹⁴ son principios elementales para una aceptable estancia en el mundo, los cuales deberán estar marcados por la incidencia y, “en todos los actos de su vida [del hombre] el amor al bien y el horror al mal.”²¹⁵

Tu'un va'a o sabiduría moral no solo se enseña sino se aprende y, en esa siempre enseñanza-aprendizaje, se ubica el camino correcto o acertado; pero solo es el camino mas no el término del mismo. La meta sería la piedad o compasión que acerca hacia la bondad.

La Bondad permea el cosmos; *sentipensar* orienta hacia lo bueno. El servicio a la comunidad busca lo bueno para la misma. Así, la Filosofía es compromiso de servir. Servicio y moral van íntimamente unidos o dicho en otras palabras, política y moral son inseparables:

[...]

Xika ta'vindo
jnuu ndida kuu kianindo ya'a
ndida sa'un ndida okotsa

Sa na tajnootsa nda'a sa'atsa
sa na tajnootsa tachi xokotsa

²¹³ Manuel Martínez Gracida. “XXVIII. Nacimiento de Citlaltemoc”, *Leyenda Mixteca*, p. 191.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 190.

²¹⁵ *Idem*.

ndi uxi en ndi uxi uu yoo
sa na kuntsakatsa da'a ñuu.

Na kua'a ini na kua'a kutsa
ndani sa sa'a xuntsa

[...]

juan diku sani ini na'ando stsa ndidando
sa na kadatsa sa va'a sa diko kuxi kuu kiundo.

([...])

Pedimos humildemente
a nuestros hermanos presentes
todos los 15 ó 20 elementos que son

Para que accedan su **cuerpo y pensamiento**
y su voz para representar
durante los 11 ó 12 meses
a los hijos del pueblo.

Que agranden su **corazón**
que lo hagan por su pueblo.

[...]

por **eso sentimos en ustedes**
para que hagan el bien para su pueblo).²¹⁶

Pensamiento y sentimiento están intrínsecamente vinculados, *razón-corazón* es cualidad óntica del ser humano; es complementariedad, no oposición. En tal sentido, la visión mixteca y andina no privilegian los polos de una oposición sino la integración armónica entre ellos. Así, la oposición, "lejos de ser un disvalor constituye la condición existencial de los entes. Se trata de una relación inclusiva por excelencia."²¹⁷ El bien sólo es posible en el marco de ese

²¹⁶ Anexo 1: *Discurso en la toma de posesión*, párrafos 6-9.

²¹⁷ Zenón de Paz. *Horizontes de sentido en la cultura andina. El mito y los límites del discurso racional*, p. 10. (Disponible en: <http://www.quechuanetwork.org/yachaiwasi/HorizontesDeSentido.pdf>). (Con acceso el 10 de febrero del 2005).

dualismo necesario; en otras palabras, la buena o positiva moral (como comportamiento o conducta) es resultado del ejercicio racional y afectivo. Ello, por supuesto, no es válido sólo entre individuos sino para con la comunidad (e incluso, más allá de ésta, el país o el mundo): “accedan su cuerpo y pensamiento [...] agranden su corazón [...] para que hagan el bien por su pueblo.”²¹⁸ Empero el compromiso es recíproco; es obligación de todos, no únicamente de *taade'endoo* (representantes) participar en la estabilidad y bienestar del pueblo. No podría ser de otro modo, puesto que todos son *da'a ñuu* (hijos del pueblo). La corresponsabilidad es un hecho, ya que la comunidad cobija a todos y de todos es la voz:

Da tuku meendo ndidando sa kundo da'a ñuu
na kachindo on,
ma kada kata inindo
kuan na kuu en sa va'a sa diko

(Así también nosotros como hijos del pueblo
aceptemos,
no seamos problemáticos ni de mal corazón
para que todo sea estabilidad y bienestar).²¹⁹

Aceptación como asentimiento no como sumisión. Es así porque se trata de algo consensuado; por ello, lo ideal en asamblea comunal, que es la voz nosótrica. Pueden, incluso, estar presentes los niños y niñas, para que vayan acostumbrándose al tiempo de educarse dentro de los *usos y costumbres*, para estar en posibilidad de llegar a ser buen *da'a ñuu*; y lo serán cuando ya se hayan *hecho gente*. *Nkuu yivi*: “Se hizo gente”, reza la *vox populi* cuando se es digno de tomarse en cuenta para intervenir en los distintos asuntos de la comunidad; en

²¹⁸ Anexo 1: *Discurso en la toma de posesión*, párrafos 7-8.

²¹⁹ *Ibidem*, párrafo 15.

otras palabras, cuando no sólo se ha llegado a cierta edad, sino que se ha tenido un buen comportamiento ante el pueblo, se es responsable y autosuficiente.

Ser *Taade'endoo* (Representante) es gran responsabilidad. No cualquiera se lo merece ni se le puede confiar, sino a aquellos que tienen las cualidades necesarias; virtudes morales de las que la comunidad está segura, por eso se le encomienda el cargo:

Da tuku meendo ndidando
sa xini, sa ntsa'ando
sa ndida chiño ya'a
meni sa u'u sa nda'vi kuu

Meni kuachi,
meni sa kuundaa kuachi,
meni sa naa to'onndo
xi'in en ñani en ta'an kuu.

Kuani duwa kuu sa u'u sa nda'vi
doko ando ki'in
andu kada, andu kachi...
maska sa metsa kuutsa kuu taade'endo

[...] Sa vajndo dakunchido taviña'ando stsa chiño ya'a

(Así también nosotros
ya conocimos, ya sabemos
que **esta clase de cargo**
es **puro sufrimiento**, padecer

Puros problemas,
sólo litigios por resolver,
meras discusiones entre nosotros,
entre propios hermanos y familiares.

Aunque sean problemas y disgustos,
¿pero quién va?
¿quién lo hará, quién lo dirá?...

mas que ellos, que son los representantes de nosotros

[...] Esta es la responsabilidad que les encomendamos).²²⁰

Así, moral y servicio van de la mano. *Taade'endoo* se debe a la comunidad. Es cabeza responsable del pueblo y como tal enfrenta la problemática no sólo interna sino de fuera:

Juan diku kivii ya'a, kuu kivi
kukuintsa ichi sa u'u sa nda'vi
sa nakunchido tavitsa
ndida jchiño ñuu

San wa'ani tu na kaatsa
adi na keetsa
adi na ki'intsa icha'a ichukua...
doko na kadatsa sa sa'a xuuntsa

(Por eso en este día [primero de enero], día señalado²²¹
empiezan su camino de pesares
con la carga de responsabilidad
por los múltiples trabajos de su pueblo.

Bien sea cuesta arriba
o bien sea cuesta abajo,
por acá o por allá...
pero háganlo y levanten a su pueblo).²²²

...y no recibe *Taade'endoo* estipendio o salario alguno, ya que en el ayuntamiento tradicional o por *usos y costumbres*, el servicio es obligatorio; de ahí que no es exagerado decir: "que esta clase de cargo es puro sufrimiento,

²²⁰ *Ibidem*, párrafos 12, 13, 16.

²²¹ Bajo el régimen de *usos y costumbres*, el cargo empieza el primero de enero con la toma de posesión y concluye el 31 de diciembre; así pues, el cargo es anual, tanto en pueblos indígenas como en los mestizos.

²²² Anexo 2: *Tu'un sa'a vilij itakuutsa (discurso-parangón ramo de flor serán)*, párrafos 7-8.

puros problemas”²²³ aquí y allá, pero alguien debe hacerlo y no es otro que el propio hijo del pueblo. La situación no es fácil para *Taade'endoo* y es necesario sobrellevarlo a costas porque ¿cómo un hijo puede cobrar por servir en la casa familiar, por lo mismo, cómo *da'a ñuu* tendría derecho a cobrar por servir en la casa común? Resulta impensable ser estipendario, la comunidad sabrá recompensarlo a su modo: protegiéndolo y salvaguardando su propiedad y hacer uso de la tierra comunal. Así, servir es carga y es sufrimiento, pero al tiempo satisfacción de ser útil al pueblo y ser reconocida en alta estima su labor y su persona, se eleva al *status* de *principal* o *caracterizado*, es decir, persona honorable, querida y respetable.

En una tradición impregnada de lo sagrado como la mesoamericana y la andina, también el cargo encomendado participa de ello. De ahí que el servicio al pueblo sea una labor que deba dignificarse, porque finalmente se engrandece a lo sagrado que hay en el mundo, a ese *Ñu'un Ini Ñu'un* (Dios Corazón del Mundo), es decir, a esa *Bondad* implícita del cosmos que indica y busca concretizar lo bueno en el mismo cosmos: justicia, igualdad, respeto a las leyes y el orden, hospitalidad, libertad, apoyo mutuo, trabajo para el pueblo, solidaridad:

Doko andu kuu ka'nu kuu duku
 maska se Meeya
 Kuuya kuu Ñu'un kuu sto'ondo
 [...]
 Lo va'a xi Taaya

(¿Pero a quién consagramos y engrandecemos con todo esto?
 Más que a Él mismo, nuestro Señor
 Que es Dios nuestro patrón
 [...])

²²³ Anexo 1: *Discurso en la toma de posesión*, párrafos 11-12.

Está bien para nuestro Dios padre).²²⁴

Al participar el cargo encomendado de lo divino: sociedad humana y extrahumana (dioses) se estrechan íntimamente, guardando un equilibrio que repercute positivamente en el orden del cosmos. De forma análoga en el mundo andino se da un fenómeno paralelo en esa doble relación de sociedad humana y dioses que lleva al equilibrio y armonía en el cosmos: “Si el hombre atiende respetuosa y debidamente a los muchos integrantes de ese mundo, llevando **una conducta moral correcta** y relacionándose con ellos por medio de oraciones, ofrendas y sacrificios [ritualidad], ellos estarán quietos y darán al hombre su protección, bendición y ayuda”.²²⁵

Así, tanto en la tradición andina como en la mixteca, el rito y la palabra se dan en consonancia. La misión de representar y gobernar tiene también su carga divina al igual que su carga terrenal o laica; pero bien puede diferenciarse y hasta deslindarse lo uno de lo otro en *la política* de tradición indoamericana. Por tanto, *tu'un va'a* también es sabiduría del buen gobierno, afincado este en la moral, es decir, moral y servicio están relacionado íntimamente o si se prefiere así: moral y política son inseparables.

4. Palabra y lenguaje ético-simbólico

En la visión *ñuu savi* o mixteca, ritual y palabra han sido inseparables, por ello el símbolo no es ajeno, sino parte integral. Palabra y símbolo son inseparables porque no sólo se acompañan, sino se refuerzan y complementan

²²⁴ *Ibidem*, párrafos 18, 20.

²²⁵ Dionisio Condori Cruz; Juan van Kesel: *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*, p. 4.

entre sí.²²⁶ Aún más: palabra y símbolo adquieren significado total si le acompaña el rito; este resulta escenografía útil para dar la formalidad indispensable al acto; de otro modo, todo puede resultar deslucido y banal.

Ese día no es como un día cualquiera, sino muy especial e importante, porque:

Kivi ya'a kuu kivi
sani ini sani nuu
kuu xiindo xitando
Nida tse taxi sa'a kidaa

(Este día, es el día
que pensaron y establecieron
nuestros abuelos y nuestras abuelas,
desde que surgió el hombre en el tiempo).²²⁷

El cambio y toma de posesión de *Taa de'endoo* no es acto debido a la fuerza de la costumbre, sino legado ancestral y respetable, desde tiempos inmemoriales. *Ese día fue día* sentido, pensado y establecido por los antepasados remotos porque de ello dependería la permanencia de la comunidad, del *ndoo*; es decir, pasado-presente-futuro son un *continuum*. El pasado pervive en el ahora y este se proyecta al futuro; ello resulta la garantía de permanencia, del estar en el mundo. *El estar* es volver de algún modo al pasado: ciclicidad que remite al origen siempre presente; un estar-pasando, un ocurre y permanece, cambio y permanencia. La ciclicidad es un hecho pero se da en forma de espiral. Muere quien entierra su pasado; expira(n) quien(es) se olvidan de lo “que pensaron y

²²⁶ Conforman una unidad como se puede apreciar en el Anexo 2: *Tu'un sa'an vili itakuutsa* (*Discurso-parangón: Ramo de flor serán*).

Ahora bien, tanto el *Discurso en la toma de posesión* (Anexo 1) como el *Discurso-parangón...*, (Anexo 2) se dan dentro del contexto de cambio y recepción de representantes en dicha comunidad de Apoala estudiada a modo de ejemplo.

²²⁷ Anexo 2: *Tu'un sa'an vili: Itakuutsa* (*Discurso-parangón: Ramo de flor serán*)), párrafo 2.

establecieron nuestros abuelos y nuestras abuelas, desde que surgió el hombre en el tiempo ²²⁸; se disgrega(n) quien(es) se quedan sin raíz, es decir, sin pretérito, cancelando así toda posibilidad de permanencia, de un futuro propio, tal sería la tragedia; por ello, también en la concepción andina: “El pasado se halla presente en el tiempo actual de diversos modos. Por ello, los antepasados no han perdido gravitación en la comunidad; siguen presentes; y el futuro como meta parece hallarse en un pasado que aspira a reconstituirse”.²²⁹ Pasado y futuro coexisten, tal dualidad no constituye una dicotomía; es decir, lo nuevo no tiene por qué cancelar lo anterior, con la aparición de nuevas formas o variedad de entes sólo se incrementa y enriquece *la comunidad*, la idea de un progreso cancelatorio es extraña a esta visión del mundo. Aquí cabría una pregunta: ¿El continuo temporal se divide de modo semejante a la realizada en la tradición occidental (tesis, antítesis y entre estos conceptos el de caos y el de revolución)? Sin duda alguna: para cada orden presente, antitético al anterior, fue necesario un periodo de desorden, de caos, pero que conjunta lo mejor, sintetiza. El futuro se materializará en forma semejante. Y como bien dice el peruano Ortiz Rescaniere, el mito andino (y americano) concibe la dialéctica análogamente al estilo occidental, aunque “la expresión, la formulación es totalmente diferente”,²³⁰ empero la angustia del hombre y su racionalización es la misma dondequiera. En la relación tiempo e historia, esta última es concebida como una serie de mundos más o menos estáticos, hasta que son reemplazados por uno nuevo. De tal modo, *v. gr.*, “los incas reemplazaron al gigante amante de la oscuridad *Machus*, y los españoles reemplazaron a los Incas. Por ello, el mundo del *Machus* y el de los

²²⁸ *Ibidem.*

²²⁹ Zenón de Paz. *Op. cit.*, p. 14.

²³⁰ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, p. 18.

Incas siguen influyendo en el mundo de los *runa*²³¹; de este modo, hay una continuidad del tiempo en amplia escala y en pequeña escala marca las etapas.

El pasado no muere y con el futuro hay responsabilidad. El tiempo es uno: pasado, presente y futuro se interrelacionan. Esto lleva directo al concepto de tiempo, compartido tanto por andinos como por mixtecos, que en idioma mixteco sería:

Koosakivi, koo, culebra o estar; *sa* del verbo *saha*, moverse o caminar y *kivi*, los días o el tiempo. Esto es: la cosa que está y huye, que es el tiempo. [...] el tiempo es una cosa preciosa que siempre está, y que siempre huye como el agua.²³²

Lo que siempre está y siempre huye: el tiempo; representado metafóricamente por el agua: fluidez-permanencia, estancia-ausencia. Todo está y huye, tal es la esencia del cosmos. Por ello, para el microcosmos humano (cualesquiera), resulta acto imprescindible, por su trascendencia, mantener y fortalecer el legado, condición *sine que non* del estar constante en el mundo con vistas al futuro:

[...]
Sanataka na yukunndo
ve'e kanu ya'a
kuan kivi, ya'a kuu kivi
sani ini kuxii kuxitando;

sa viini va'ani
na naka'anndo
ndida nditu'u sa sani ini
ndida tsee kidaa;

²³¹ Catherine A. Wagner. *Op. cit.*, p. 203.

²³² Abraham Castellanos. *Conferencias histórico-pedagógicas*, p. 25.

ndida sa va'a sa diko
 sani initsa ndidatsa
 kuan ndida jukua kuu
 ndida sa ndaxindodo vaxi ntsa vita.

Ntso ti xini ti nta'ando;
 doko meni sa va'a, sa diko kuu
 diko kuu tee kuu ni'indo
 kidando ntsa vita.

[...]
 (Nos hemos juntado en orden
 en esta casa grande
 porque este día, es día
 consagrado por nuestros ancestros;

de que con respeto y devoción
 recordemos
todo lo que brotó en el corazón y pensamiento
 de los antepasados;

todo lo bueno que establecieron
 y todo lo que sintieron,
 porque todo ello es
 lo que heredamos y existe hasta ahora.

Nosotros no conocemos ni sabemos;
 pero es puro bien, por eso está vigente,
 por eso fortificado por nosotros los hombres
 y lo practicamos hasta ahora.)²³³

Ese legado que *brotó* del corazón y pensamiento de los ancestros desde tiempos inmemoriales es lo que existe y resulta imprescindible su revitalización; ¿y qué es todo aquello que resulta importante por su trascendencia? En un acto de sencillez intelectual, *Taa nisa'nu* afirma que “nosotros no lo conocemos ni lo

²³³ Anexo 1: *Discurso en la toma de posesión*, párrafos 1-5. Cursivas mías.

sabemos; pero es puro bien”, por eso siempre ha estado vigente y se reproduce y fortifica de modo constante. Y no es que *Taa nisa'nu* no lo sepa, sino que al decir *nosotros* nuevamente reaparece el *ndoo*, voz involucradora, voz nosótrica que afirma que algo debe recordarse y fortificarse para que no se pierda porque de otro modo se pone en riesgo el *estar* en el mundo, peligraría la permanencia del *ndoo* (de cualquier *ndoo* en el mundo), y es cuando el *Taa nisa'nu* a través de la palabra y el símbolo recuerda aquello que es *meni va'a: puro bien*. ¿Y qué es *meni va'a*? Aquello que “no sabemos ni entendemos” pero aún así, su quintaesencia puede ser comunicada por la palabra o *Sa'an vilí* y su ocultamiento es posible representarlo simbólicamente. ¿Cómo develarlo? *Sa'an vilí* y *símbolo* son los instrumentos confiables, fehacientes; palabra y símbolo son instrumental cognitivo, de reflexión y comunicación.

4.1. *Yutu kuukua/Chakana*

Una vez dado el discurso, otro *Taa nisa'nu* contesta con el discurso-parangón. Este se contextualiza de modo muy singular al preparar el *Yutu kuukua*. Así, palabra y símbolo despliegan visión de las cosas y filosofía. ¿De qué modo? Resulta conveniente hacer simultáneamente la descripción lacónica del símbolo.

Se trata de un cuadro hecho de carrizo. Sobre dicho cuadro se amarran **flores amarillas** conocidas en mixteco como *Ita daa*.²³⁴ El cuadro en sí es

²³⁴ Se trata de la flor siempreviva. *Ita*: flor; *daa*: virtud, vigor. Se traduciría como flor virtuosa por su vigor y resistencia. El color amarillo de la flor también es importante, no debe de ser otro, pues representa lo que ilumina, la inteligencia, lo racional, la luz amarilla de la cual se ha hecho alusión.

sencillo, pero el contenido simbólico es muy profundo. De entrada, puede decirse que *Yutu kuukua* es símbolo de bondad, servicio, unidad e igualdad.²³⁵

Se compone de dos palabras: *Yutu* = árbol y *kuukua* = peine, por lo que se traduciría de modo literal como **árbol de peine**. ¿Cómo interpretar toda esta carga simbólica y conceptual? Si hacemos referencia a un simple peine de madera como los usados en la región, nos llevaría a una interpretación conceptual muy singular: **unidad**, en sentido de unión, y, más apropiadamente unidad de la comunidad. Pueblo unido en torno a un solo eje, representado este por la parte ancha del peine que sostiene los dientes; estar unidos en torno a un solo eje para con ello *peinar* o *alinear* o *conducir* bien y sin distinción porque todos son *da'a ñuu* (hijos del pueblo). Todos los dientes dependen de la misma cabeza o eje; en otras palabras: comunidad y hombre mixtecos tienen su origen y dependen del mismo *Árbol de la vida*, del cual brotó la primera pareja:

²³⁵ Véase ilustración 5, p. 130.

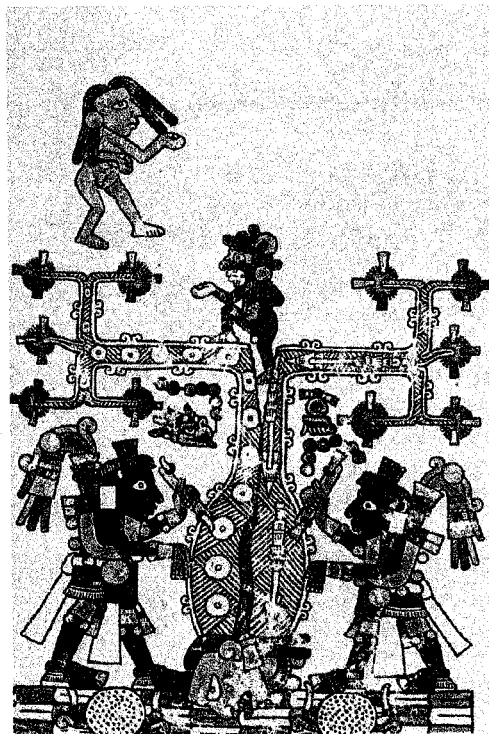


Ilustración 4. Árbol de Apoala o del linaje mixteco.²³⁶

La comunidad unida bajo la dirección de *Taade'endoo* (Representantes); jalando parejo bajo el eje o la cabeza, sólo así es posible salir adelante; la problemática es menos agobiante.

Ser *da'a ñuu* (hijo del pueblo) es tener las mismas obligaciones y los mismos derechos, en otras palabras, igualdad de oportunidades. Bajo esta condición de oportunidad todos son iguales, sin distinción. Entendida así, la **igualdad** es principio fundamental y en correspondencia cada quien debe cumplir su función; pero esa función tiene mayor posibilidad de concretarse si le precede una buena conducción sin distinciones, es decir, con **justicia**. La igualdad es sinónimo de justicia. Todos conducidos y cooperando bajo un solo eje y en una sólo dirección: el bien de la comunidad:

²³⁶ *Códice Vindobonensis*, p. 37.

Andu kada ka'nuña'a stsia'a tu adi ntsoo
 San andu sani inindo sa kuin kuu nuundo tu adi tsia'a
 Andu chintseña'a stsa tu adi da'a ñuu
 San andu kachi sanda'vindo tu adi metsa ndidatsa.

(¿Quién nos engrandecerá si no nosotros mismos?
 ¿Y quién nos va a representar si no ellos?
 ¿Y quién los va a ayudar en los trabajos si no los hijos
 del pueblo?
 ¿Y quién intercederá por nosotros si no ellos?).²³⁷

Taade'endoo y *da'a ñuu*, al comportarse positivamente y al asumir su papel con responsabilidad y eficiente servicio, se traducirá en bien estar para la población. En esta situación previa de búsqueda y conciencia del bien, se afinca el camino hacia la unidad, unidad necesaria para la sobrevivencia.

Al tiempo que *Yutu kuukua* (cuadro) enmarca el límite comunal, igualmente marca *las cuatro esquinas* del planeta. La comunidad tiene su topología (toda comunidad en el mundo), al tiempo que el horizonte del mundo, que es casa común del hombre. Así, *Yutu kuukua* comprende extensivamente al planeta mismo y al cosmos. Todo está encuadrado, enmarcado, unido: unidad del Todo. Todo es uno. El cosmos es *Uno* manifestado diverso. Diversidad es su cualidad. Diversidad es riqueza y vida; homogeneidad es pobreza y muerte.

4.2. Elaboración de *Yutu kuukua*

Desde la elaboración misma de *Yutu kuukua* empieza la carga simbólica. Al respecto, se observan las siguientes fases.

²³⁷ Anexo 2: *Tu'un sa'a vili: Itakuutsa (Discurso-parangón: Ramo de flor serán)*, párrafo 6.

4.2.1. *Taade'endoo*/"Padres del ayllu"

Se inicia con el corte de carrizo, y las medidas las proporciona el Representante del H. Ayuntamiento en funciones o presidente municipal (*Taa de'endoo*), ya que él es quien tiene la encomienda de elaborarlo en visperas a la entrega de su cargo. Se parte del punto medio de su pecho hacia la punta del dedo medio de su brazo derecho extendido; ello equivale a mitad, mitad derecha que en sí representa lo masculino; la otra mitad tácita, izquierda, simboliza lo femenino. Así, masculino-femenino son inseparables en la visión comunal. *Taa*: papá-varón; *de'e*: mamá-mujer, es decir, *mitad papá y mitad mamá*, cuyo significado es padre-madre. Como fue señalado, se trata de *Taade'endoo*: Papá-mamá de nosotros (los del pueblo, padres comunales), quienes son los representantes o guías. Ellos, como unidad simbólica de ambos géneros, son los encargados de conducir y representar, puesto que son electos en asamblea y es a la misma comunidad a la que se le tiene que rendir cuentas y además esta lo exige; *mandar-obedeciendo*, rezaría una frase actual, por cierto acertada en su significado. *Da'a ñuu* puede exigir como hijo y debe cumplir como tal; si no se cumple no se está en posición de exigir.

Presidente municipal e integrantes del Ayuntamiento (*Taade'endoo*), deben tener presente que su función es de papá-mamá de los hijos del pueblo o comunidad. Esta es familia extensa. La familia nuclear no sólo tiene papá sino también tiene mamá; la comunidad por igual se enmarca en dimensión dual. Brazo derecho-izquierdo deben abrazarla; brazo paterno-brazo materno protegen, la ausencia de uno de ellos es descobijo, mitad de cariño, orfandad. En este último sentido, hay semejanza con el concepto *yanantin* (*yanani* en aymara), y "se refiere a las cosas que siempre vienen juntas, como son los dos ojos, las dos

manos.”²³⁸ Se trata de una conjunción natural, de una coincidencia de opuestos. No cabe duda que la dimensión de comunalidad americana tiene mucho en común. Así, encontramos mucho de parecido en el *taa de'endoo* (papá-mamá de nosotros -los del pueblo-) con los *padres del ayllu*, que por lo general caen dentro de una tipificación deseable tanto en concepto como en acción: “bondadosos, trabajadores y de probada moral. Siempre [son] la voz de mando en todo trabajo o actividad: organizadores de sus festejos; consultores y árbitros de cualquier divergencia; consejeros de familia, etc., [...] son el centro de las actividades del ayllu [...] son los que se denomina ‘padres del ayllu’”.²³⁹ En los Andes es el “‘mandón’”²⁴⁰ y en la Mixteca se le denomina también “‘mandón’” o “‘tatamandón’”: Consejero-sabio y buen representante del *ayllu* y del *pueblo*, respectivamente. Al menos así se concibe en el discurso. Se trata de un valor positivo, que puede o no puede darse en casos concretos; y si en algún caso no llega a concretizarse positivamente, ello no invalida el principio admitido.

Ahora bien, la inmolación del uno sobre el otro resulta nefasto; el predominio del uno sobre el otro es negativo. Se trata de opuestos complementarios, necesarios. En una familia nuclear donde falta o se niega alguno de los dos hay desequilibrio en varios aspectos; necesaria resulta la presencia de ambos para que haya armonía. Lo extremo del uno es equilibrado por la medida del otro. Sólo papá-mamá en unidad sintética y armoniosa, conformando una sola cabeza, conducen a buen término.

Yutu kuukua es brazo masculino y femenino; en otras palabras, abrazo de progenitores, brazos estos protectores y amorosos que se construyen y cierran

²³⁸ Thérèse Bouysse-Cassagne; Olivia Harris. “I. Pacha: en torno al pensamiento aymara”, *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, p. 29.

²³⁹ Betty Yábar. *Op. cit.*, p. 115.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 47.

como *Yutu kuukua*: abarcando comunidad y mundo. Este dualismo genérico, se ha afirmado, es válido tanto para el mundo mixteco como andino: “ningún ente se concibe como completo en sí mismo sino en virtud a su *complementariedad* con otros en diversos planos de la realidad. [...] Los entes contrapuestos se incluyen entre sí y se integran en una totalidad relacional mayor que la celebración ritual condensa y hace presente”²⁴¹; como el caso concreto de *Yutu kuukua*, que se concibe como unidad sintética bajo la categoría de lo dual. Todo lo existente forma parte de una pareja.

4.2.2. Dualismo concordante/*Tinku*

Las esquinas de *Yutu kuukua* representan los cuatro puntos cardinales al tiempo que los pares opuestos pero concordantes: hacia arriba y hacia abajo; la cabeza y los pies; por acá y por allá; oriente y poniente; norte y sur. También representa el bien y el mal, el día y la noche; en este sentido, hay analogía con el *awqa* (término aymara), pares que no pueden coincidir porque se rechazan, se anulan y contraponen mutuamente, como los enemigos.²⁴² Aquí se trata de una contraposición, pero ¿habrá un camino de conciliación? Es posible dos caminos para el pensamiento andino: el encuentro o *tinku* y la alternancia o *kuti*. En cuanto al *tinku*, este es un rito, el cual simboliza la pelea de dos bandos opuestos, ritual que se practica desde tiempos inmemoriales y cumple la función de representar lo que se une, “zona de encuentro” donde se juntan dos elementos que proceden de dos direcciones diferentes, un enfrentamiento para llegar a una síntesis, para lograr la conjunción y cohesión. Tal concepto andino de *tinku* es idéntico, en cuanto a su significado, al también ritual mixteco de una boda:

²⁴¹ Zenón de Paz. *Op., cit.*, p. 9.

²⁴² Thérèse Bouysse-Cassagne; Olivia Harris. *Op. cit.*, p. 29.

Los mixtecos tenían la costumbre de simular un combate cuando la novia era conducida á la casa del novio. Para esto se formaban dos comitivas de los parientes y amigos de los novios. La comitiva de la novia pretendía rescatarla, y la comitiva del novio hacía esfuerzos por llevársela. [...] Las réplicas y la obstrucción del paso hicieron entrar en combate á las comitivas. Por aquí un grupo se defendía de las agresiones del contrario [...] la comitiva del novio venció á su contraria [...] La comitiva de la novia se unió después á la comitiva del novio y las dos continuaron su camino. El contento era general.²⁴³

Las fuerzas de ambas mitades se miden y los contrincantes se sujetan. El sujetarse en combate es una *igualación*; tal significa el concepto *tinku*. En cuanto al concepto *kuti* o alternancia lo veremos más adelante.

El universo se rige por un dualismo complementario, para que se dé el equilibrio y la armonía. El equilibrio lo es por el contrapeso y la armonía por la complementariedad y el contrapunteo. ¿Esto último significa necesidad de los opuestos? Sin duda alguna el contraste balancea y diversifica, lo monótono resulta generalmente uniforme y trivial.

4.2.3. Lo múltiplo

Yutu kuukua se completa con dos carrizos atravesados en forma de equis en el interior y se unen a las esquinas del cuadro. Se refuerza la idea de los cuatro horizontes del mundo, al tiempo que *los brazos* de *Taade'endoo* van más allá de la comunidad. Estos representarían también el concepto de **múltiplo**, de esfuerzo múltiple, es decir, de la gran cantidad de trabajos y problemas que deben resolverse:

²⁴³ Manuel Martínez Gracida. *Ita Andewi. Leyenda mixteca*, pp. 93-96.

kuan sa kondo chiño ya'a
 meni sa u'u, sa nda'vi kuu,
 kuan oni kandodo ta'an chiño kidando
 adi oni kantsa ta'an chiño kua'anndo;

(porque este cargo que les encomendamos
 son puros problemas, pesares,
 porque se hacen muchos trabajos al mismo tiempo para
 nosotros
 o irán también a resolver múltiples trabajos por nosotros),²⁴⁴

también *el peso mismo del mundo* sobre los hombros de cada uno de los
 representantes; de la gran responsabilidad que se han echado a costas; de la
 seriedad que hay en el servir y *cargar* con todos los problemas:

Juan diku kivi ya'a, kuu kivi
 kukuintsa ichi sa u'u sa nda'vi
 sa nakunchido tavitsa
 ndida jchiño ñuu

San wa'ani tu sa na kaatsa
 adi na keetsa,
 adi na ki'intsa icha'a ichukua...
 doko na kadatsa sa sa'a xuuntsa

(Por eso en este día, día señalado
 empiezan su camino de pesares
 con la carga de la responsabilidad sobre ellos
 por los múltiples trabajos de su pueblo.

Bien sea cuesta arriba
 o sea cuesta abajo,
 por acá o por allá...
 pero háganlo y levanten a su pueblo).²⁴⁵

²⁴⁴ Anexo 2: *Tu'un sa'an vili: Itakuutsa (Discurso-parangón: Ramo de flor serán)*, párrafo 9.

²⁴⁵ *Ibidem*, párrafos 7-8.

Ir de un lado a otro, siguiendo las cuatro direcciones; o bien cuesta arriba y/o cuesta bajo; por aquí o por allá, por los varios rumbos, a donde sea necesario. La comunidad es el centro, el *topos*; de ahí se parte para cualquier punto cardinal. Cinco son los puntos: Oriente (donde sale el sol), Poniente (donde va a morir cada día el sol), Norte, Sur, Centro. Cinco son los puntos en *Yutu kuukua*, la comunidad al Centro; es decir, todo gravita en torno a ella. Merece todo esfuerzo, cualquier trabajo, incluso sacrificio, todo buen pensamiento, únicamente así la comunidad sobrevive, y es condición, simultáneamente, de permanencia del *ndoo* mixteco o el *nogaiku* andino, de cualesquiera *ndoo* o *nogaiku* en el mundo y, ¿por qué no?, permanencia, finalmente y sin duda alguna, del *ndoo* o *nogaiku* planetario.

Yutu kuukua representa el *peso del mundo* y de andar en él con toda la problemática del cargo encomendado, con todo el fardo de responsabilidades que contiene. No sólo representa carga a costas sino también compromiso serio, sagrado y moral; por ello, ser *Taade'endoo* es algo que no debe tomarse a la ligera, sino asumir un compromiso moral para con la comunidad. Así, moral-servicio, se ha reiterado, son inseparables. *Taa de'endoo* debe poseer cualidades indispensables para servir bien al pueblo; sólo así se da una responsabilidad honesta para con la comunidad que cobija y consigo mismo. Así el yo-comunidad se conjugan lo mejor posible, porque la relación estriba en relación moral, cualidades morales inspiradas, metafóricamente, en *Ita daa*.

4.2.4. *Ita daa*

Yutu kuukua representa la comunidad, la casa propia o microcosmos, pero al tiempo vinculada al macrocosmos o casa de la familia humana. La casa común de la especie humana está conformada por las naciones del mundo, siendo la

mixteca nada más una entre ellas. Es parte de la gran familia. Así, la comunidad particular y la planetaria serán mejor si se sirve en ellas, no servirse de ellas; si se está con la comunidad no contra la misma; si se desarrolla el *ser* comunal no el *ser* individualista.

Ahora bien, como se había señalado, *Yutu kuukua* se adorna con *Ita daa* o siempreviva. Su uso es inmemorial. ¿Cuáles son las cualidades de *Ita daa*? Su gran resistencia y belleza. Dicha flor soporta las inclemencias porque puede desarrollarse y vivir en la intemperie sobre las rocas, en pleno sol, en la sombra, en cuevas, en lugar apropiado u hostil; en todo lugar resiste, teniendo o no agua, a situaciones variables del tiempo. La resistencia es virtud. Virtud consistente en cualidades morales, por supuesto; pero con ornato, con belleza. Así, *Ita daa* no sólo significa virtud moral sino también cualidad estética. Moral y belleza adornan, embonan y se realzan mutuamente. Aún más: *Ita daa* es virtud consustancialmente ética-estética. La relación intrínseca se da en la resistencia, es decir, que a pesar de lo difícil que pudiera ser la existencia, al haber entereza y firmeza, se puede salir a flote, *floreciendo* de la mejor manera. ¿Qué puede ser más *bello*, si no lo que *florece* poniendo lo mejor de sí, siempre en el empuje y la constancia como *Ita daa*? ¿Qué esfuerzo es más *florido* que el esfuerzo propio? ¿Qué puede ser más *hermoso* que aquello en que se han concentrado todos los esfuerzos, esperanzas y aspiraciones? El resultado no puede ser más que *lo bello*, unido en el origen a lo moral positivo. En tal gestación moral-estética inicia y culmina *Ita daa*. Es principio y fin. Resulta referente ético-estético. No hay moral sin belleza y nada es bello si carece de moral. Lo ético-estético es la quintaesencia de esta filosofía mixteca.

De las cualidades de dicha flor se toma ejemplo para pedir a *Taa de'endoo* o Representante(s) para resistir y afrontar todo problema que pudiera presentarse

durante su periodo. Atendiendo lo contingente. *Agrandar* el corazón y soportar toda vicisitud que la responsabilidad imponga; que aguante como lo hace *Ita daa* y que belleza y bondad adornen su corazón o la bondad del corazón no merme ante los embates, que la virtud florezca en todo momento difícil al servicio del pueblo, al igual como lo hace la siempreviva:

Juan diku na kua' a ini na kua' a kuutsa
 na kuyakuitsa sa sa' a xuuntsa,
 na kadatsa sa kuusa' ando
 na kuyakuitsa kuenta ida **ita** so' nondo jnda' atsa

Kuan ko' onchitsa ko' on dokotsa ki' in
 en kivi kastsa en kivi ma kastsa
 en kivi ni' itsa en kivi ma ni' itsa
 doko na kua' a ini na kua' a kuutsa

Na kada ntsetsa xanatsa ndidatsa
 kuenta kida **ita daa** xan
 kuan jnuu toto, jnuu kawa io
 adi jnuu tachi du' wa sa' un

Du' wa na kadatsa sa kusa' ando
 masa kuu xika xanatsa
 sa sa' a da' a ñuu
 kuan ndidando nchoxa' an stsa.

(Por ello hagan grande su corazón
 resistan por su pueblo,
 háganlo por todos nosotros,
 como resiste y lo hace **la flor** que depositamos en sus
 manos²⁴⁶

porque irán vacíos y con mucha hambre,
 y un día comerán y otro quizás no comerán
 un día conseguirán y otro día no conseguirán;
 pero que hagan grande su corazón

²⁴⁶ *Infra*. Véase apartado: 4.2.5. *Ita kuutsa*, p. 132. Negritas mías.

y lo fortalezcan
 como lo hace esa **siempreviva**
 que vive sobre las piedras o en las peñas
 o crece en la intemperie;

Así deben hacerlo ellos por nosotros,
 que no se retraiga su corazón
 por los hijos del pueblo
 porque eso es lo que deseamos de ellos)²⁴⁷

De esta manera, a lo ético-estético se vincula lo político. O si así se prefiere: la política debe estar impregnada de valor ético-estético; servir que no politiquería es consigna para este pensamiento; o en el mejor de los casos servicio político para y por la comunidad (el país o el mundo), el cual debe estar estrechamente unido a aquella categoría dual. En dicho pensamiento, la política sería servir en el actuar cotidiano. La quintaesencia de la política es el servicio, no el servirse de la política para fines personales o grupales, como por lo general es la constante en el régimen democrático occidentalizado. Servir no servirse como privilegio; mas bien: el servir es privilegio. Por supuesto, lo que bien reza el adagio: *Aquel que del altar sirve del altar ha de comer*, resulta legítimo, mas no el servirse privilegiadamente.

²⁴⁷ Anexo 2: *Tu'un sa'a vili: Itakuutsa: (Discurso-parangón: Ramo de flor serán)*, párrafos 12-15.



Ilustración 5. *Yutu Kuukua*

Yutu kuukua es colgado en varios lugares: Palacio Municipal, en la casa de cada uno de los principales integrantes del nuevo ayuntamiento y en la iglesia, con el objeto de tener presente lo que dicho símbolo representa.²⁴⁸ Representación que va más allá de lo comentado, simboliza la visión mesoamericana y andina a través de la *chacana*, que se sintetizan en el término *quincunce*. ¿Cómo entenderlo? Término tomado del latín *quincunx*, que españolizado significaría: un punto central y cuatro angulares, equidistantes a él. Exactamente como *Yutu kuukua* o *Árbol de peine*, que se afirmó, recuerda el origen arbóreo del *ñuu savi* o mixteco. Es exactamente el símbolo cosmogónico mixteco y mesoamericano y que también fue concebido y representado a su

²⁴⁸ Habrá de aclarar que se cuelga o en ocasiones se le añaden dos patas y se planta en los lugares señalados.

manera, en la macroregión andina: “La *chakana* entonces es el ‘punto de transición’ entre arriba/abajo y derecha/izquierda; es prácticamente el símbolo andino de la relacionalidad del todo.”²⁴⁹ Así pues, como bien lo define Rubén Bonifaz Nuño:

El quincunce es símbolo de lo precioso, porque nada hay más de precio que el universo creado, continente de la totalidad de la vida; es símbolo del cielo y la tierra, porque tierra y cielo son el fruto inmediato del acto supremo del poder; es símbolo del espacio del mundo, porque el espacio es el ámbito que cobrará su pleno sentido al poblarse con lo creado, y es su movimiento, su transcurso, porque la creación no es un hecho estático, sino un permanente proceso; es símbolo de este mismo proceso, porque representa, en su punto central, la época presente, y en los restantes, la existencia de las épocas que la precedieron.²⁵⁰

Yutu kuukua y *chakana* representan (como quincunce) la relacionalidad del cosmos, así como la concepción de la importancia del ser humano en el universo. Por otro lado, en mundos como el mixteco y andino donde se conciben el vínculo entre lo divino y lo humano, el hombre es el responsable de recrear la vida al mantener el equilibrio y la armonía del cosmos, coadyuvando de este modo con lo divino. Es condición sin la cual el universo no existiría. Es medio insustituible de su preservación y desenvolvimiento como bien apunta el peruano Zenón de Paz: “La crianza es el modo de ser del hombre andino. Si no hay crianza, la regeneración de la vida se trunca. El hombre cría no sólo seres

²⁴⁹ Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 155.

²⁵⁰ Rubén Bonifaz Nuño. “El símbolo cosmogónico mesoamericano”, *Cosmogonía antigua mexicana. Hipótesis iconográfica y textual*, p. 32. Otro trabajo complementario, del mismo autor, sobre el origen del símbolo mesoamericano vinculado a la deidad de Tláloc es *Imagen de Tláloc. Hipótesis iconográfica y textual*.

humanos, cría también el campo, las plantas, los animales, el agua, los cerros, etc., y es criado por ellos.²⁵¹

Así pues, esa importancia central del hombre, resulta signo particular del humanismo mixteco y andino. Pero no se trata de un humanismo antropocentrista, el cual se caracteriza por la presencia dominante y avasalladora del hombre en su relación con la naturaleza toda, sino del hombre que está adentro y no fuera ni es extraño ni mucho menos depredador, se trata del ente responsable de la permanencia y enriquecimiento de vida. El humanismo andino y mixteco no está subsumido por la naturaleza, sino que se trata de una conciencia diferente del cosmos, basada en el respeto irrestricto a toda manifestación de vida y su reproducción por ese ente. El hombre es un colaborador cósmico.

4.2.5. *Ita kuutsa/Sullawayta*

Además del *Yutu kuukua*, en la toma de posesión del reciente *Taade'endoo*, se les entrega a cada uno de ellos un ramo de flores llamado *Ita kuutsa*. Se trata de otro símbolo, refuerzo y complemento del anterior. Dicho ramo se contiene en recipiente y se conforma por flores de color **amarillo** y **blanco**. Lo dual: amarillo-blanco, se ha dicho, tiene connotación especial.

Se compone de tres palabras: *Ita*=flor, *kuu*=son, *tsa*=ellos: lo cual se traduce como: *ramo de flor serán...* Metafóricamente significa *ramo florido de iluminación en la mente y limpieza en el corazón* durante el desempeño del cargo:

Xika tavindo sa tsia'a na ndutsa ndidatsa
 en ñuma kuan en ñuma kuixi
 en ita kuan en ita kuixi

²⁵¹ Zenón de Paz. *Op. cit.*, pp. 17-18.

sa kuinokuachitsa kuu kiunndo

(Pedimos con respeto para que todos ellos se vuelvan
en sagradas **luces amarilla y blanca**
y sean un **ramo de iluminación y limpieza**
para cuando sirvan a nuestro pueblo).²⁵²

Precisamente *Ita kuutsa* está compuesto de *Ita daa* (siempreviva amarilla) y flores blancas. Lo dual resulta significativo: lo amarillo es iluminación, alusión a la luz-oro del sol, iluminación de la mente para desempeñarse de modo eficiente y resolver los problemas de manera sabia; el blanco lo inmarcesible, la limpieza del corazón, es decir, la bondad. Razón-bondad, nuevamente aparece como lo dual óptico propio del hombre. *La bondadosa-razón* que permea el cosmos y busca concretizarse en el pensamiento y la obra del ser humano y para el mismo ser humano; he aquí el humanismo *ñuu savi* o mixteco que es análogo al andino; he aquí lo que he denominado sentipensar. Empero tales humanismos se proyectan en la visión holística del cosmos, puesto que el hombre no está solo sino en una interrelacionalidad e interactuación con otros entes, a los cuales les debe respeto y compasión; de este modo, la piedad no se reduce únicamente a lo humano, sino también lo es con otras formas de vida, por lo tanto, la ética *ñuu savi* y andina, permean al *Ser* mismo, al cosmos. Se trata de una **ética cósmica**.

Lo blanco para la visión andina, como se ha asentado, representa como en la mixteca lo bueno, la bondad, el bien, el corazón. Curiosamente para ambas tradiciones, el símbolo mayormente representativo es la *flor blanca*. “La flor de escarcha (el sullawayta) [...] representa el bien y la abundancia”.²⁵³ Representa la pureza, lo cristalino del hombre o lo que de éste se desea: “para rescatar la flor

²⁵² Anexo 2: *Tu'un sa'a vili: Ita kuutsa (Discurso-parangón: Ramo de flores serán)*, párrafo 5.

²⁵³ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, p. 89.

será necesario que de los hombres y animales aquél que fuera tan puro y cristalino como la flor de escarcha se arroje al fonde del lago”.²⁵⁴ La pureza es lo inmarcesible, lo valioso y lo que tiene el poder de contrarrestar lo negro que hay en el “fondo del lago”, es decir, en el oscuro fondo de la naturaleza humana para que salga a flote lo bueno. Empero la pureza se revela por sí misma en los hechos y no necesariamente en las palabras:

Oyendo el cóndor esta increíble revelación voló a gran velocidad, a pesar de estar desfalleciente, y llegándose a los hombres les contó tan buena nueva. Desafiando al miedo, los hombres se encaminaron al lago y una vez llegados, suponiendo los unos ser más puros que los otros, se ahogaron en el agua. Pero durante muchos días el sacrificio no dio resultado.²⁵⁵

De lo sencillo, de la sinceridad y no de la hipocresía brota la virtud; y es la enmienda la que exonera no la apariencia:

...pero cuando se hubo hundido un pastorcillo que vino de lejanas punas, se agitaron las aguas, moviose con gran violencia la tierra [...] El miedo dominó a todos y cayeron desmayados; y cuando de su desmayo hubieron vuelto en sí, habían recuperado la calma, y postrados, prometieron no pecar más. [...] el pastorcillo que a cambio del sullawayta, quedó para siempre en el fondo del lago, pues fue el quien los purificó por haber sido el más limpio y el bueno de todos.²⁵⁶

El pastorcillo, con la limpieza de su corazón había servido al “pueblecito de Querobamba”, y con su esfuerzo e incluso su sacrificio, hubo derrame de bondad, abundancia y, por lo mismo, bienestar. *Amaru* (lo negro, la madad)

²⁵⁴ *Idem.*

²⁵⁵ *Idem.*

²⁵⁶ *Ibidem*, pp. 89, 90.

había sido derrotado en el “fondo del lago”, es decir, la bondad había brotado. No habrá de permitir que *Amaru* “aprovechando la debilidad moral de los hombres”, robe “al mundo la flor de la escarcha y, con ello, toda pureza, la lluvia y la abundancia”²⁵⁷, es decir, la bondad y el bienestar del hombre.

4.3. Bastón o Vara de Mando

Taade'endoo ha sido portavoz desde tiempos ancestrales, la legitimación de éste ha sido a través de un símbolo todavía usual en nuestros días: la Vara o Bastón de Mando. Una vez que *Taa nisa'nu* ha pronunciado el *Sa'an vili* o las *buenas palabras* que le vienen desde *los abuelos* o *antiguos*, toda vez que la *palabra antigua* pero renovada se ha hecho oír acompañada del rito, la ceremonia culmina radiante cuando se hace entrega de la Vara de Mando a la nueva autoridad o *Taade'endoo*: “el que va a guiar al pueblo, el que va a ser su Cabeza, el que va a ser el Padre y la Madre de él, el que recibe el Mando.”²⁵⁸ Pero además, como ya fue enunciado, no se trata de un conferir poder absoluto, pues iría en detrimento del propio hijo del pueblo y la propia naturaleza de *Taade'endoo*; así que al hacer entrega de la Vara de Mando *Taa nisa'nu* reza parte de lo ancestral:

Recibe la Vara de Mando y grávate en tu cara y en tu corazón, que esta Vara será tu cabeza, será tu ser, él será quien te lleve por delante, en ella crearás. Ella es el símbolo del permiso dado por el pueblo para conducirlo.

Que no se meta, ni en tu cara ni en tu corazón, que tú eres superior. Sé humilde, no cambies tu forma de sentir, de pensar ni de actuar, porque ya la tienes en tus manos. No empieces a creer en tu persona, que tú decides todo.

²⁵⁷ *Idem.*

²⁵⁸ Carmen Cordero Avendaño. *La Vara de Mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes*, p. 21.

No pierdas el respeto del pueblo.

Si tú como autoridad te comportas mal, el pueblo te pedirá cuentas por no haber actuado con la **rectitud** que esta Vara representa, y el pueblo podrá retirártela si no sabes sostenerla en tus manos con **dignidad y respeto**.²⁵⁹

Es decir, guardar en la cabeza (cara) y en el corazón, en el cerebro y en el corazón (nuevamente lo dual aparece) que la rectitud es lo más importante, no por algo la Vara de Mando es recta, sin torceduras ni defectos; recto debe ser el comportamiento de *Taade'endoo*, derecho como la misma Vara. No resulta casual entonces, que cuando un buen Representante muere, parte de la exequia sea recordar como ejemplo su derecho actuar, al tocar su pecho con la misma Vara que le fue consignada, adornada ahora con flor blanca:

Despídete del Municipio en donde estuviste sirviendo, como esta Vara de Mando que es tan derecha, así fue tu servicio en el pueblo, no se desvió, no se inclinó para ningún lado, no se torció, tu mente fue derecha para hacer justicia, nunca se inclinó mal.²⁶⁰

La flor blanca que adorna es retirada de la Vara para colocársela en el pecho, para concluir diciendo: "Llévate esta flor, en lugar de la Vara de Mando como signo que fuiste autoridad, y es blanca porque así como ella, sin manchas fue tu servicio".²⁶¹ De nuevo, la rectitud de la razón y lo blanco de la limpieza del corazón, conforman la quintaesencia de este dualismo, de este filosofar sobre la relación entre política y moral.

²⁵⁹ Carmen Cordero Avendaño. *El derecho consuetudinario indígena en Oaxaca*, p. 14. Palabras textuales citadas por la autora. Las negritas son mías.

²⁶⁰ Carmen Cordero Avendaño. *La Vara de Mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes*, p. 38. Palabras textuales citadas por la autora.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 39. Palabras textuales citadas por la autora.

Se trata de entender la dignificación de la política como ejercicio teórico-práctico o praxis, tan deshonrada en nuestros días no sólo en México sino tal vez a nivel planetario. Empero no únicamente por lo inicuo que pudiera manifestarse al ejercerla soslayando lo moral, sino porque generalmente se trata de un ejercicio para el *buen* medrar, es decir, la política como negocio bastante redituable en la democracia política occidentalizada, lo cual no es admisible en esta forma de servir al pueblo en los *Usos y Costumbres* de los pueblos originarios. Desde luego, no se niega la posibilidad de que la corrupción no pudiera darse; pero tiene menos posibilidades donde por obligación se debe servir como hijo del pueblo que se es. ¿Cómo robar, en esta lógica, a la misma *casa*? No es imposible, pero habrá que pensarlo y repensarlo antes de consumarlo, puesto que se trata de la *propia casa*, de la familia extensa y de la comunidad constituida por estas familias. De esta manera, servir al pueblo resulta un periodo importante en la vida de un miembro de la comunidad, al tiempo que sacrificio. Sacrificio en el sentido de refrendar lo sagrado del servicio, aún a pesar que ocasione responsabilidades y complicaciones económicas pues no hay pago; se acata porque así lo dice la palabra antigua que pretende continuar la tradición porque en ello va la existencia de la propia comunidad, al tiempo que observarla es un honor para *Taade'endoo* y su linaje, pues se está en posibilidad de llegar a ser *gente de respeto, caracterizado, principal* o un *notable*.

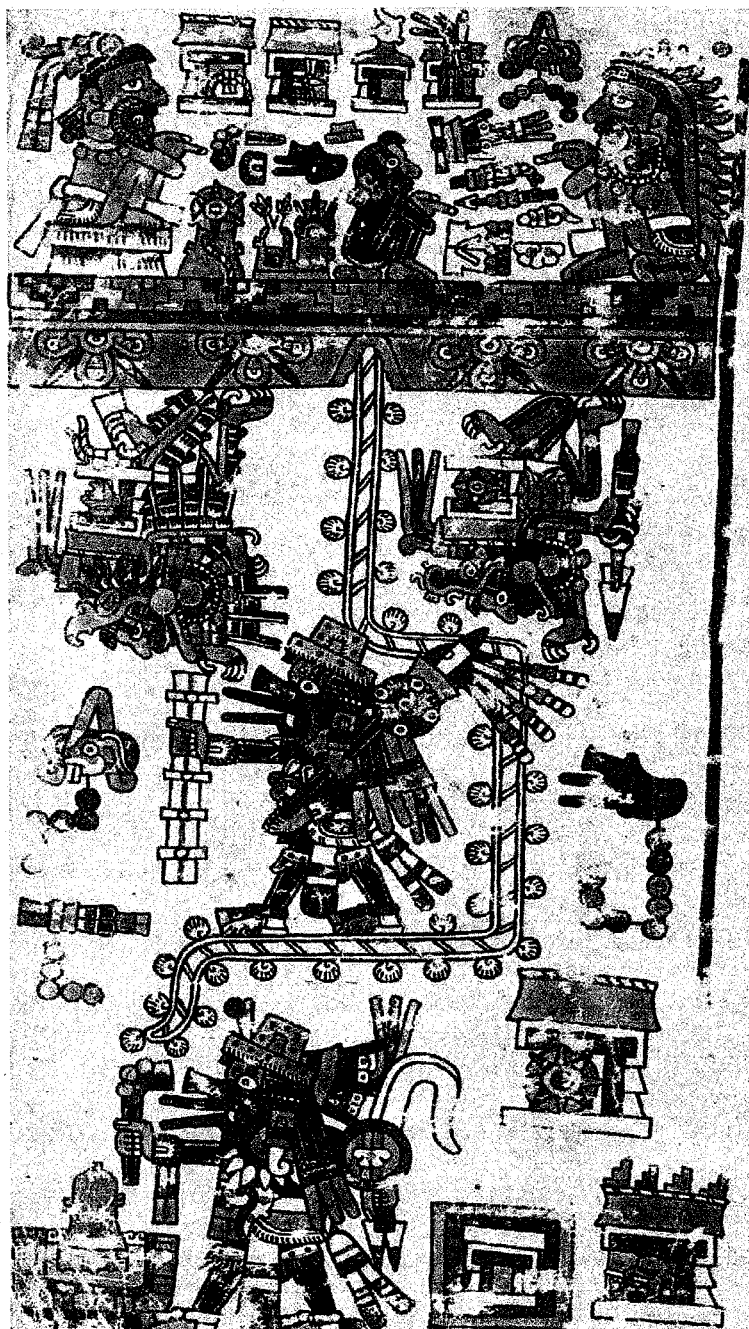


Ilustración 6. Sr. Nueve Viento (Quetzalcóatl) y la Vara de Mando.²⁶²

²⁶² *Códice Vindobonensis*, p. 48.

El Sr. Nueve Viento o *Ya koo tidaa kuu* (Quetzalcóatl), héroe cultural de La Mixteca, desciende de las alturas celestiales, morada de los Sabios, de quienes ha recibido atavíos e instrucciones. Porta la Vara de Mando, como símbolo sagrado, que le ha sido consignada, y llega a la Tierra, a la región de la comunidades mixtecas. El Sr. Nueve Viento, ha recibido la sabiduría del buen gobierno junto con la Vara que legitima el mandato; se trata de un saber sagrado para los hombres en la tierra.

La Vara de Mando es entonces símbolo sagrado, por lo mismo no puede tomarse a la ligera lo que ello representa, puesto que a pesar de que la autoridad fue escogida por el pueblo en asamblea comunal, lo es por *permiso* divino. Para el mundo andino, también hay una relación entre sabiduría y buen gobierno y que el poder es igualmente sagrado, al menos así lo asienta Pedro Cieza de León: [los] que mandaron este Imperio fueron tan sabios y de tan buena gobernación”.²⁶³ Viracocha es símbolo de buen gobierno y sabiduría y el Inka Viracocha (gobernante) participa de ese saber sagrado; incluso Viracocha (también identificado como *Tonapa*) confiere el Bastón de Mando: “un episodio muy significativo de la vida de *Manko Qhapak*, descendiente de aquel cacique *Apotampo* a quien *Tonapa* le delegó el bastón de mando y su sabiduría”.²⁶⁴

Así pues, lo terrenal y lo sagrado convergen concretizándose en la Vara de Mando, y esta representa “el poder, la justicia, el mando. Y el que la recibe tiene que sostenerla con firmeza, ella es derecha, no vacila, es algo sagrado lo que sostiene en sus manos, es un objeto de culto”²⁶⁵, y por lo mismo, debe sostenerse con dignidad y respeto. Sólo hay dignidad cuando se cumple bien a bien la responsabilidad conferida, lo cual connota: a) respeto de sí mismo y b) respeto a lo propio. Es decir: en lo particular el haber cumplido para poder sentirse satisfecho de sí mismo, de su entereza como persona, aquí se puede hablar de dignidad personal; en lo colectivo, el haber respetado y hecho respetar lo propio, lo que equivale a conservar y resguardar la identidad, pues ello es lo que garantiza la estancia y permanencia en el mundo. Sin esa consideración o respeto, la comunidad empieza a socavarse, va directo a una muerte lenta pero

²⁶³ Garcilazo de la Vega “El Inca”. “I. Los incas hacían colonias; tuvieron dos lenguajes”, *Comentarios reales* II, pp. 130, 131.

²⁶⁴ Efraín Morote Best. “Aldeas sumergidas”, *Aldeas sumergidas: cultura popular y...*, p. 280.

²⁶⁵ Carmen Cordero Avendaño, *La Vara de Mando. Costumbre jurídica...*, p. 36.

segura: ““Cuando éste respeto no exista se muere el Tacuate””²⁶⁶; en otras palabras, no sólo muere el individuo sino el pueblo. Se muere el Tacuate cuando se pierde la identidad, cuando el mundo propio se difumina. En este último sentido se ubicaría también la tendencia de pensamiento andino: “Es una obstinada afirmación del derecho de un pueblo a existir como entidad étnica y cultural. Es el “ser” que rechaza el “no-ser”. Es un mundo que busca perpetuarse fiel a sus tradiciones, a sus modelos propios, a sí mismo”²⁶⁷.

Para el caso concreto del ejercicio político, *la muerte* llega cuando no se respeta la **autonomía**; en otras palabras, cuando no se resguardó ese sentimiento de veneración de lo sagrado que son sus creencias, costumbres, etc., que conforman la tradición jurídica. Autonomía es no muerte. Resulta condición *sine qua non* de existir, de la supervivencia del *ndoo*; de la permanencia de *un nosotros* cualquiera en cualquier parte del planeta tierra. Simultáneamente significa **autodeterminación**; un enarbolar la diversidad dentro de la unidad; un izar respeto y tolerancia; un reforzar la alteridad u otroredad. Se trataría entonces de eliminar la homogeneización y la hegemonización de una única visión en el mundo así como su efecto, y, en cuanto a pensar filosófico se refiera, a aquella que se ostente como *la filosofía*.

En suma, La Vara o Bastón de Mando, ha jugado “un papel importante en la historia mixteca”²⁶⁸, desde el mundo prehispánico:

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 43.

²⁶⁷ Marco Curatola. *Op. cit.*, pp. 81, 82.

²⁶⁸ Véase: *Códice Zouche Nuttall*. (“Introducción y Explicación” de Ferdinand Anders, Marteen Jansen y Luis García), pp. 85, 86 y 87.

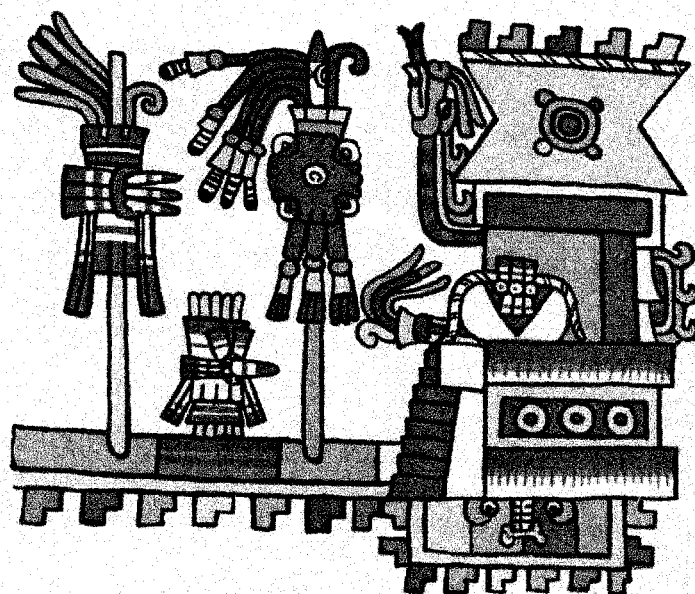


Ilustración 7. Vara de Xipe y Vara de Venus.²⁶⁹

El significado simbólico se refuerza y enriquece con listones de colores. En general, los más usuales son: rojo, verde y amarillo; el verde es a veces sustituido por el azul. Algunas comunidades emplean un único color de los señalados; actualmente, en algunos municipios utilizan los colores de la Bandera Nacional:

²⁶⁹ *Códice Zouche Nuttall*, p. 18.

Ambas Varas (Xipe y Venus -adornada con el quincunce-) frente al Templo de la Serpiente Emplumada (símbolo del *Sr. Nueve Viento* o *Ya koo tidaa kuii*), recinto que simboliza sabiduría de buen gobierno y legitimación. Saber sagrado que debe observarse para la buena relación y convivencia de los hombres durante su estancia en la tierra; lo cual podrá observarse por el quincunce (símbolo universal) que adorna el templo en su parte superior.

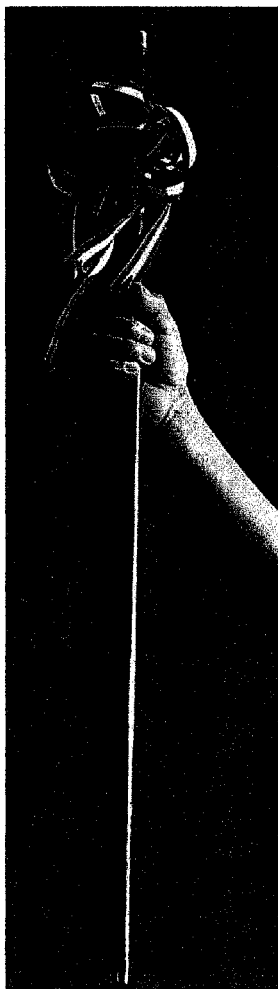


Ilustración 8. Vara de Mando actual.²⁷⁰

Nuevamente lo simbólico del amarillo se refrenda. Así, al adornar la Vara de Mando, indicaría el modo como debe conducirse: con inteligencia, con la luz de la razón. El poder debe ejercerse inteligentemente. Se trata de la luz que ilumina el ejercicio del buen servir. La luz amarilla ilumina para encontrar y ejercer la justicia.

²⁷⁰ Se recalca que actualmente algunos pueblos optaron por emplear los colores nacionales de México porque están en relación directa con el significado simbólico ancestral de los mismos; así pues, no es casual su empleo.

Ilustración tomada del libro *La vara de mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes*, de Carmen Cordero Avendaño.

El rojo simboliza hermandad; lo que tiene de común el hombre: la savia que recorre su ser. Lo rojo es símbolo de fraternidad y, por lo mismo, la justicia debe aplicarse por igual; lo rojo une la familia humana.

Lo verde resulta esperanza y vida, es decir, *permanencia*; muriéndose *la costumbre* se desdibuja el mundo propio; con la pérdida de la identidad se queda sin raíz, el árbol muere; para que no se seque, habrá de revitalizarlo constantemente con identidad, pues es lo que garantiza el estar en el mundo, la presencia del *ndoo*. Si muere el *linaje arbóreo de Apoala*, fallece el mundo mixteco; cualquier *linaje arbóreo* fenecido en el mundo es pérdida lamentable e irremediable de la diversidad; la vida o lo verde, la frondosidad o verdor es signo de estancia. Así, cada *pueblo* del mundo tiene *su particular árbol*, al que habrá de cuidar esmeradamente; empero, el linaje mixteco, como cada linaje en el mundo, participan, finalmente, del *mismo* Árbol de la Vida:

[...] Y lo fue por unánime designio de los dioses que no quisieron hacer partícipes a los seres por ellos engendrados, de la naturaleza del hierro, ni de la piedra, porque uno y otra son fuerza, dureza, reciedumbre, pero también materia fría e inerte, e insensible; ni tampoco de la selvática condición de las fieras, porque la fiera es brava, pero también sanguinaria y cruel. Por eso de la sabia disposición de los dioses hacia el árbol, como elemento generador de los progenitores del linaje. [...] Y porque el árbol es recia contextura, solidez llena de vigor, materia flexible, pero enérgica y es a la vez soberbia plenitud de vida, en los torrentes de savia generosa que circulan por sus arterias, y por el parvo refugio de los nidos ocultos en sus frondas... Y porque el árbol es símbolo de todo anhelo espiritual y todo noble impulso que tiende a remontarse a las alturas, en el elocuente ademán de sus aladas ramazones que se proyectan siempre hacia los cielos... Y porque el árbol representa también el sentido primario de la vida y el apego tenaz a la existencia, en la poderosa raigambre que lo sustenta y se adhiere

íntimamente al seno de la tierra, pródiga fuente de sustento.²⁷¹

Verdor significa **permanencia**, arraigo al mundo. Al igual que el mixteco, el inca tiene su particular árbol del linaje que significa permanencia y trascendencia:

[...] Y más lo había mandado que los calsasen rayses de oro y plata, y los hizo que colgase en los dos arboles frutas o pipitas de oro, de manera que llamasen *corichaochoc collquechaochoc tampo y uacan*; que quiere dezir que los dos arboles significasen a sus padres, y que los yngas que procedieron, que eran y fueron como frutas, y que los dos arboles se habían de ser tronco y rayz de los yngas; pues han puesto todas estas cosas para sus grandezas.²⁷²

Simbólicamente, el oro y la plata, significan la razón y el corazón: la razón que ilumina (dorado, amarillo) y el corazón lo blanco (la plata) del sentimiento; tal es la estructura de la naturaleza humana, razón y sentimiento. Tal dualismo es lo que hace grandioso al ser humano; tal es su santuario.

Por último, para el caso mixteco, no resulta fortuito que actualmente en algunos municipios se adorne la Vara de Mando con los colores de la Bandera Nacional, y haciendo referencia al blanco representa este, como se ha señalado, la limpieza del corazón dentro de esta visión del mundo.

²⁷¹ José María Bradomín. "Origen de los Ñusabi [Ñuu Savi]", *Leyendas y tradiciones oaxaqueñas*, p. 16.

²⁷² Don Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui. *Relación de antigüedades deste Reyno del Piru*, p. 144.

Santacruz lo traduce así: "Debe ser *coriccacha*=fruta seca de oro. *Collqusccaha*=fruta seca de plata, *tambohuaca*=santuario, casa sagrada. El lugar se llamaría *el santuario donde se hallan los jardines de oro y plata*."

5. Dualismo ético

5.1. Dualismo cósmico/*Pachakuti*

Dos fuerzas cósmicas están presentes permeándolo todo. El universo es campo de sus acciones. Fuerzas contrarias, aunque antagónicas, se complementan; aunque excluyentes se necesitan, ¿cómo entender entonces tal contradicción? ¿Cuál es la lógica de esto que se antoja ilógico? ¿Cómo pueden bien y mal interactuar excluyéndose?:

Diariamente al caer el sol, baja en su nube roja e incendia el horizonte, acomete con bravura, y los genios pardos **de su hermano**, con sus capas negras se deslizan con velocidad de relámpago, para proteger a sus hermanos, los siniestros gatos que viven en las cuevas, y mientras sigue combatiendo, de un extremo al otro del mundo, los pardos genios se apoderan de la tierra, y perturban el corazón de los hombres. Después de una lucha continuada, el dios rojo aparece victorioso en el oriente, y se vuelve al cielo, mientras el rubio [*Ndyikandyii* - Sol-] lanza sus flechas sobre el azul del cielo,²⁷³

y así, desde siempre en lucha trabada. Bien y mal, incluso, son hermanos, se parte de la unidad en la diferencia. “La oposición y sucesión entre divinidades parientes es un tema constante de la mitología andina de todos los tiempos”,²⁷⁴ afirma Ortiz Rescaniere; efectivamente, diríamos que ese dualismo cósmico es lo peculiar de la visión americana. Ya en el plano ético, se trata de la “oposición entre las cualidades morales del Bien y del Mal”.²⁷⁵

Las visiones andina y mesoamericana tienen algo en común: el paradigma de los opuestos complementarios. Los opuestos no luchan entre sí tratando de

²⁷³ Abraham Castellanos. *Al caer el Sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas...*, p. 49. Negritas mías.

Ndyikandyii = Sol. *Ndyika*: pecho; *ndyii*: brillante, abierto, ardiente.

²⁷⁴ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, p. 20.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 27.

neutralizarse radicalmente, sino que son parte del todo, se complementan y sin uno no hay otro y forman una amplia gama de posibilidades; al complementarse establecen un triple alternativa. Lo complementario connota: a) mutua *necesidad* del uno y el otro, digamos, *por la buena*; b) oposición irreconciliable pero *turnándose* para evitar el enfrentamiento y mantener la armonía. Así, puede afirmarse que no se trata de una visión maquiuea, donde lo fasto trata de destruir a lo nefasto, como en el paradigma occidental. Por ejemplo, los lenguajes andinos reflejan de forma paralela a lo mixteco, la integridad e intimidad conceptual al expresar

con claridad que todas las posibilidades son trivalentes. Junto al primitivo concepto "occidental" del sí (*jisa*) y el no (*jani*) está el *inasa* (capaz que si y capaz que no), el cual representa el equilibrio [...] En su mismo lenguaje o forma de expresarse todo es relativo, con tal que se conserve el equilibrio. Lo absoluto [el todo] es el equilibrio que depende de la interacción de los opuestos complementarios, el cual existe aún cuando se inviertan los polos del mundo. [...] No hay, pues, nada bueno o malo, sino que es bueno y malo. Y lo bueno no siempre es bueno.²⁷⁶

¿Cómo entender esto que a simple vista resulta incompatible?²⁷⁷ Bien y mal tienen origen común; pero entonces, ya no se trataría de un dualismo, sino de un monismo concebido en unidad dialéctica plena, así, el problema se complica. Bien y mal hermanados puede decirse tienen un mismo origen; por lo tanto, tienen la misma capacidad y eficiencia en su accionar. Y es así porque no hay preminencia de uno sobre el otro, la igualdad es primigenia, son libres de

²⁷⁶ Renato Aguirre Bianchi. *Cosmovisión andina: el paradigma de los opuestos*, p. 2.

²⁷⁷ Abordar este asunto, impelería directamente a tratar las Teodiceas mixteca y andina, lo cual no es del interés de esta investigación; aunque, también es cierto, no se puede evitar hacer alusión al menos de la Teodicea y la Cosmogonía de dichas culturas. Para generar concepciones que me sirvan de pie, recurriré más a elementos de la religión mixteca.

origen, de ahí que su libertad sea innata. Tal libertad permite permear y cubrir con su presencia tanto el macrocosmos como el microcosmos humano, pues “Los hombres mismos entran a la lucha”,²⁷⁸ lucha que se da al tiempo en ambos niveles. Unas veces triunfa el bien y otras la maldad que “trastorna el orden de las cosas buenas, y las hace malas, o cuando menos indiferentes.”²⁷⁹ Macro y micro empatizan y en esa unión (como totalidad), ya como fuerzas únicas y en antagonismo: bien y mal han librado batalla desde siempre, de ahí que unas veces se manifieste y resalte uno y otras veces el otro, caracterizando uno u otro el contexto y/o la época:

Y lo bueno no siempre es bueno [...] se invierte la polaridad del mundo y lo de arriba queda abajo y viceversa. La verdad [...] es el equilibrio que establece la interacción de los opuestos complementarios, lo único soportable o viable [...] Cada crisis de polarización o *pachacuti* (*pacha* es espacio, dimensión, tiempo, totalidad; *kuti* es turno, inversión) trae, por supuesto, un evento importante. [...] El equilibrio entre *pacha* de arriba y la de abajo es, entonces el tercer elemento de la trilogía: la realidad de todos los días...²⁸⁰

Lo bueno no siempre es bueno y lo malo no siempre es malo; lo bueno conlleva lo malo y lo malo conlleva lo bueno; lo bueno es malo y lo malo es bueno, en la compleja y contradictoria, pero no por ello ilógica, racionalidad andina y mixteca. Y visto con más detalle, “el mal [dentro de la visión andina] es necesario, imprescindible, y por ello, paradójicamente bueno”.²⁸¹

²⁷⁸ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas...*, p. 49-51.

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 51

²⁸⁰ Renato Aguirre Bianchi. *Cosmovisión andina: el paradigma de los opuestos*, p. 2.

En torno al tema del *pachakuti*, puede consultarse también el artículo citado de Thérèse Bouysse-Casagne y Olivia Harris, “I. Pacha: en torno al pensamiento aymara”, *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, pp. 11-59.

²⁸¹ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, p. 50.

En cuanto al pequeño mundo del individuo, se dice en vox populi: *Detrás de la de malas viene la de buenas*, es decir, el mal y la adversidad no son eternos, y vale lo mismo para el bien y la bonanza; aforismo *da'a ñuu savi* que simultáneamente refugia esperanza en la desesperanza.²⁸²

En ese duelo cósmico de tales fuerzas cósmicas: ¿qué papel tiene el hombre concreto? y ¿qué papel debe asumir? ¿Si debe asumir alguno qué sentido tendría si ya todo indica que el cosmos está diseñado así? Si la alternancia: bondad y maldad es ineluctable ¿qué sentido tiene entonces el mundo mismo? Y no se diga la vida humana ¿cuál es el sentido de la existencia?, ¿cuál el puesto del hombre en el mundo?

5.2. Hombre y mundo

Bien y mal son libres y, por lo mismo, la libertad le es propia. Son fuerzas conscientes de su propia naturaleza, por ello, están en posibilidad de medir o cuantificar su alcance o efectos. Al ser libres y tener consciencia de su naturaleza, cumplen su tarea propuesta; porque si desde el origen mismo se hubiese limitado el mal en aras del bien ¿cómo medir entonces la libertad?, ambos requerían, por tanto, de la misma igualdad de oportunidades. Visto así, la libertad es condición *sine qua non* para la igualdad. Fueron *engendrados* (por la primera pareja divina) y no debía haber señalamiento, a riesgo de no entender que los hijos son iguales, y, desde luego, admitir su inalienable misma oportunidad: *la igualdad es justicia*. Si la libertad se traduce en igualdad y esta en justicia, entonces la justicia preexiste, *ab originae*, no es una dádiva; se da con el nacimiento y se lleva y ejerce inalienablemente al *estar* en el mundo. ¿Cómo?: En la igualdad de condiciones y oportunidades, en la voces presentes

²⁸² *Da'a ñuu savi*: Hijo del pueblo de la lluvia o mixteco.

de la asamblea comunal, en la protección por parejo que ejerce la misma comunidad y en el velar por igual de *Taade'endoo* a los hijos del pueblo. Se trata de dos principios que adquieren valor y sentido en la nosotridad y no en lo trascendente o en lo metafísico; es decir, la vía sería una forma de *pensar* libre donde la igualdad se adquiere en una relación de respeto y tolerancia de la diferencia y la pluralidad. *Da'a ñuu* (los hijos del pueblo) son iguales, toca en lo personal decidir su estar y actuar en el mundo, así, la conciencia en un ente humano resulta del ejercicio libre de pensar que regula formas de conducta que se presentan como *mi* fuerza y sustento, empero sólo se es libre en el otro, en el *ndoo*. De tal modo, bien y mal *han escogido* su propia condición, pero de origen son iguales, libres. Si en la igualdad preexiste la libertad, entonces esta última es la más preciada, porque es la que, por supuesto, hace libre y, por lo mismo, responsable; la responsabilidad se afina en el ensayo, en el acierto y desacierto y es garante de sí misma cuando está exenta de coacción. Sólo es responsable quien es libre. Bien y mal son libres y por lo mismo enteramente responsables. Es una concepción teogónica, pero bien y mal no son dioses, sino valores que tiene carga ontológica y epistemológica en una relación dialéctica entre su objetividad y subjetividad. Por lo mismo, *bien y mal* sólo son posible operando en las relaciones sociales humanas.

La bondad y maldad son ingénitas al mundo, y éste no es bueno ni malo, simplemente *es* mundo, es espacio temporal, la casa del hombre. Por ello es válido preguntarse: ¿cuál es el sentido de la existencia humana? ¿Qué papel debe desempeñar el hombre? Ciertamente la estancia en el mundo no es fácil. Y no es fácil porque a pesar de la *alternancia*, en el lapso de lucha trabada mientras el uno se impone al otro, la estancia del hombre en la tierra está matizada por el sufrir. La tierra es lugar de dolor y pena; pero habrá que aprender a vivir

imitando a *Ita daa* o siempreviva. Ello es posible, para así superar las dificultades; mas para aprender a vivir hay que salir para conocer: *hecharse a andar por el mundo*, dice la *vox populi*; de ahí que habrá de conocer el mundo arriesgándose a salir, emprender el vuelo del águila (símbolo en el cual cifraba su fuerza el mixteco precolombino y presente ahora en el inconciente colectivo), lo cual significa aprender a vivir: “La casa en que has nacido, solo es un nido que te alberga por algún tiempo, del cual tendrás que salir para conocer el mundo en edad competente y en donde si te aplicas y eres bueno, florecerás y serás amado de tus semejantes;”²⁸³ pero necesario es luchar contra las vicisitudes. Así, **la existencia es resistencia**; producto esta última del empuje y vigor personal y, desde luego, colectivo. En consecuencia, puede mencionarse dos dimensiones del estar en el mundo, caracterizadas por el existir que en sí contiene dificultades, empero habrá de distinguir la dimensión individual de la colectiva; por tanto, puede decirse que: 1) La existencia individual contiene en sí dificultades y 2) la existencia como constante histórica para los pueblos que han *surgido* bajo el signo de la dependencia. Podría decirse que una y otra están imbricadas; pero en la búsqueda de alternativas para su solución, bien puede darse un deslinde preciso y, en cuanto a las acciones, estas pudieran ser combinadas y particularizadas, es decir, se puede actuar a nivel pueblo y/o individuo. Esto lleva a una conciencia individual y colectiva para hacer de la estancia en el mundo algo menos lastimero, puesto que bien y mal tienen presencia histórica, en otras palabras, dualismo cósmico e historia humana corren vinculados. ¿Cómo entender esto último? Primeramente abordaré el punto 1) La existencia contiene en sí dificultades; ello conduce a asumir una actitud

²⁸³ Manuel Martínez Gracida. “XXVIII. Nacimiento de Citlatemoc”, *Ita Andehui. Leyenda Mixteca*, p. 185. Negritas mías.

ante el mundo, que consiste en obrar con cuidado, digamos que de modo *diligente*. Así pues, primero se hará un abordamiento desde el individuo concreto y su estar en el mundo o la existencia individual como diligencia; luego, en un segundo momento, desde el enfoque comunal, es decir, desde el sino histórico marcado por la Conquista y Colonización para el mundo indígena y su estar en el mundo.²⁸⁴

5.2.1. Existencia individual como diligencia

¿Qué hacer a nivel individuo concreto? ¿Cómo la persona puede coadyuvar a contrarrestar la proliferación del mal?, es decir, de las acciones que perjudican, de los comportamientos que hacen padecer.

Metafóricamente el Mundo es *El Camino* y como tal, tiene sus parajes, y el hombre es *El Caminante*. En el camino, en la existencia, en el estar en el mundo “los viajeros” encuentran parajes reconfortantes que invitan a descansar y reparar fuerzas en el remanso de la sabiduría y conocimiento, arroyos de agua clara, campos de flores silvestres, ratos de alegría en los que “las flores del madroño” adornan “las sienas de las doncellas, y el *ita nduko* con sus trompetillas de amarillo y rojo” pasa “de mano en mano como el símbolo de la fraternidad y del cariño”.²⁸⁵ El día es claro pero también tiene su noche; día es principio y proceso de acontecer. Esta tierra, de estancia pasajera igual tiene su negra espesura y no sólo luz. Bien y mal están vinculados en el mundo y en el corazón del hombre:

²⁸⁴ *Infra*: Véase apartado 5.2.2. *Existencia comunal como dependencia y resistencia*.

²⁸⁵ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 55. Cursivas del autor.

Ita nduko (flor de campanilla) también representa el símbolo de la buena voluntad y el buen corazón en las bodas de antaño y actualmente.

En la noche, una racha de tibio viento trajo aromas delicados y otra racha más vino á confirmar que estaban los viajeros en diversa tierra, ya lejos de la patria; ¿pero qué tierra era esa del tibio ambiente y los delicados aromas? Pronto lo supieron, era la tierra del *tisu'ma luli*, **el animal sagrado que se enrosca y pica si el hombre tiene ligero pensamiento del pecado.**²⁸⁶

La ligereza de pensamiento se da cuando no hay firme conocimiento del bien o cuando no se conoce suficientemente el mal. El apenas conocimiento del mal conduce a él. El pecado es *tisu'ma luli* (*alacrán pequeño*) que se desliza silencioso, se enrosca y pica. Llega ligero. Sin sentirlo. En un desplazamiento sigiloso pasan “sobre las secas hojas con sus enroscadas colas, lentamente los alacranes, grandes unos como la palma de la mano, otros pequeñitos y vivaces, con sus agudos garfios en la punta de la cauda”.²⁸⁷ El pecado es ligero y de diversa magnitud o tamaño. Variados también. Pecado es el acto negativo cometido al tiempo que poco o nada sentimiento de culpabilidad por el mismo acto. Tal es la ligereza de pensamiento: irreflexión y no sentir culpabilidad, tomarlo a la ligera.

Sólo el conocimiento firme del mal libra de esa ligereza de pensamiento. Pensamiento sólido no volátil, es decir, el conocimiento seguro del pecado aleja del mismo. Solo quien conoce el mal puede evitarlo. ¿El pecado se conoce por el

²⁸⁶ *Idem.* Cursivas del autor; negritas mías.

Tisu'ma luli: *Tisu*=animal; *ma*=con cola larga; *luli*=pequeño. Se trata del alacrán. En la cosmovisión mixteca es el símbolo del mal y la impulsividad, esto último porque se vuelve contra sí mismo. Cuando un mixteco quiere matar a un alacrán, *deja* que el se mate por sí mismo tocándole la espalda con una varita, y por su impulsividad se pica la espalda y muere con su propio veneno, por eso representa al *pensamiento ligero* o la irreflexividad. El pecado, en dicho pensamiento, tiene por causa la irreflexión y la *ligereza* de no sentir culpabilidad.

²⁸⁷ *Idem.*

pecado mismo? Quizás; pero más bien se trata de la profunda reflexión en torno al mismo. No es pecar para luego, en un ejercicio cavilatorio, no errar más; sino pensar sólidamente en él para no caer, es decir, acercarse a el mismo en un ejercicio cognitivo. Una vez captado lo que aquel es, no sería tan fácil dejarse persuadir y, lo que resultaría peor, dejarse cautivar.

Quien conoce al *tisu'ma luli* puede evitarlo. Y quien lo evade coadyuva a contrarrestar lo negativo que se traduce en dolor y sufrimiento en el mundo. Tanto para reproducir el bien como el mal todos contribuimos en mayor o menor medida; todos somos responsables de la maldad e injusticia en el mundo.

Tisu'ma luli o pecado también se vuelve contra uno mismo y contra el mundo cuando se aligera el pensamiento, es decir, cuando no lo sujetamos y cae en libertinaje. Cuando tiene rienda suelta y cabalga sin rumbo. *El pensamiento es ligero* reza también la *vox populi* mixteca, es decir, cuando vaga y divaga y lo guía la malicia. Cuando la predisposición lo orienta y se matiza de negatividad. Así, *tisu'ma luli* se torna doblemente venenoso: para mí y el otro(s). El pensamiento ligero daña al ejecutor y al receptor, a victimario y víctima. *Tisu'ma luli* es diminutivo del presente en el cosmos; la tierra es su microcosmos, el universo su mansión:

El diminuto animal, imagen de aquel grande que se enrosca en el cielo allá en la lejana tierra a donde se esconde nuestro padre el Sol, y la tierra, la pequeña tierra, un pobre remedo de aquella á donde todos iban, donde acabarían los sufrimientos y los dolores.²⁸⁸

Zodiacalmente se trata de la Constelación de Escorpión o Alacrán, pero metafóricamente es el mal cósmico, el cual tiene su representación físico-

²⁸⁸ *Idem.*

simbólica en la tierra (el alacrán); ontológicamente se trata de la maldad ingénita en el ser del hombre. Todos llevamos un *tisu'ma luli* (al que convendría sujetar, ya que resulta en vano pretender eliminarlo ni tampoco sería conveniente su proscripción); todos “los hombres llevan en sí y en cada uno, el bien y el mal, los animales también poseen ambas cualidades.²⁸⁹” Su connaturalidad al ser del hombre es incontestable, puesto que nadie está exento del pecado, de reproducir maldad, ni aún los profesores de lo contrario:

Había en el mundo, cuando iba a comenzar una edad, un sacerdote que quiso engañar a los dioses. Subió sobre un peñón y empezó a orar el anacoreta indio. Los dioses todos se inclinaron ante **la piedad** de este hombre. Pasaba el tiempo, porque quería pasar a una nueva vida en los siglos futuros. Los dioses le pusieron un vigilante, que se llamaba *Yaotl*, el enemigo. Observaban todos los movimientos de Yappam y una de las diosas [...] llamó a los dioses indios y les dijo: “es mentira esa piedad de Yappam. Yappam es un hipócrita, lo voy a probar” y bajo la diosa de la falda azul: “Yappam, vengo a saludarte”. Yappam le contestó: “Gracias hermana, sigue tu camino”. Y vino entonces Tlazolteotl, la Venus india que se revistió con toda la fuerza de su belleza, la Venus india dijo: “Hermano Yappam, vengo a ayudarte, vengo a partir contigo las penas que sufres sobre ese peñón” y turbando el ánimo del anacoreta, Yappam le tendió la mano, y cuando le tendió la mano, *Yaotl*, el enemigo salió de sus escondite y le cortó la cabeza. El cuerpo de Yappam fue a azotarse debajo del peñón. Los dioses se enojaron con *Yaotl*, y le dijeron que lo habían mandado vigilar y no a castigar tan duramente a un sacerdote que de todos modos, tenía que respetársele por su categoría. Entonces Yappam debajo de la piedra, recibió a su mujer que también había sido decapitada por “el enemigo”. En castigo de ese doble **crimen**, los dioses condenaron a *Yaotl* a vivir brincando en la tierra y a cargar la cabeza de Yappam. Lo transformaron

²⁸⁹ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, p. 30.

en langosta, y por eso dicen que la langosta siempre anda brincando y lleva en la parte superior del cuerpo dibujada la cabeza de Yappam. Por haberse metido Yappam decapitado debajo del peñón [es] para memoria de los que quieran **mentir** en la vida, que tiene que vivir en la obscuridad y debajo de las piedras; el alacrán fue el símbolo de aquel dios y vive en la obscuridad debajo de las piedras, con su esposa, siempre el alacrán y siempre la alacrana sin cabeza en tanto la figura de Yappam [Constelación de Escorpión] está en el cielo.²⁹⁰

Todo mundo está expuesto. En tal sentido, el mal es algo tan *natural* como *natural* su acontecer. Lo mismo sería en la cosmovisión andina: “Teóricamente no hay robos, adulterio, holgazanería porque todos deben cumplir con el principio del equilibrio o ser marginados del sistema (o eliminados, pues quedando solo no se sobrevive). No se va a ninguna parte, pero el camino hay que hacerlo y hacerlo bien”²⁹¹; en otras palabras, el problema más bien sería: ¿hasta dónde debe llegar y bajo qué circunstancia? Aquí se plantea el aspecto de la potenciación y lo circunstancial: ¿tiene el mal un límite y es *justificado* por la situación y/o coyuntura concretas? Seguramente que lo casuístico es importante pues no todo acto puede medirse con el mismo rasero y, por lo mismo, afincársele la misma responsabilidad. Hay de *pecados a pecados* sin dejar de serlos en sí, sólo que habrá algunos que puedan *justificarse* y de modo implícito llevan exoneración y otros no.

El pecador o culpable lleva su propia expiación. Dentro de la moral *ñuu savi* podrían citarse dos pecados graves: mentira y crimen, por supuesto cuando nada les justifica y exonera. En el ejemplo dado por Castellanos, por la

²⁹⁰ Abraham Castellanos. *Conferencias histórico-pedagógicas*, p. 37-38. Cursivas del autor. Negritas mías.

²⁹¹ Renato Aguirre Bianchi. *Cosmovisión andina: el paradigma de los opuestos*, p. 3.

simulación se llega a la hipocresía y ésta conduce directo a la falsedad. Hay falsos profetas. Yappam, no honró su sacerdocio y mintió: se trataba de un farsante. Debe haber congruencia entre lo que se profesa y comportamiento. Yappam era falso anacoreta. La aparente piedad, producto de la vida contemplativa y de penitencia, era eso, sólo apariencia. Era un simulador. Tenía pensamiento ligero, por lo cual finalmente fue derrotado por *Yaolt, el enemigo*. ¿Quién es Yaolt, el enemigo? Es aquello que asalta de pronto e induce al impulso irracional, la ira ciega; la irracionalidad que impele de súbito y sin control. Es enemigo siempre en acecho, dispuesto a asestar el golpe. Esa compulsión tiene efectos expiatorios, cargos de conciencia: en castigo a su doble crimen, se condenó a Yaolt a vivir brincando en la tierra y a cargar la cabeza de Yappam: lo transformaron en langosta, “y por eso dicen que la langosta siempre anda brincando y lleva en la parte superior del cuerpo dibujada la cabeza de Yappam”.

El cargo de conciencia es producto de la impulsión. Peso que se lleva a cuentas por siempre, marca indeleble. Fardo pesado y que a cada salto o paso dado lo recuerda, porque golpetea. Se trata de la conciencia que acicatea. La conciencia es así juez que rememora y busca prevenir para no volver a incurrir en más yerros; para no tener que saltar penosamente, sino caminar con tranquilidad. El paso tranquilo que da el evitar el mal acto, producto del pensar ligero.

Seguramente el crimen es de lo más reprobable en la tierra. Segar vida y no hay pecado suficiente como para cortarla. El matar no es necesario por ello nada le justifica. La vida es sagrada: “Jamás pienses hijo mío manchar tus manos de sangre de tus hermanos, imitando la conducta de esos **seres degradados** que

no respetan la vida de otro hombre.²⁹² Lo mismo acontece dentro de la escala moral del hombre andino: “había grandes castigos [para] matadores”.²⁹³

Quien sega vida es un ser degradado, es decir, no humano o subhumano. Alguien que, por lo mismo, no entiende el valor de la existencia. El respeto a la vida es consigna de calidad humana; nada justifica el irrespeto a aquella. Así, el crimen es pecado capital que nada lo justifica, ni siquiera otro pecado porque no lo hay de tal magnitud en la escala moral del *ñuu savi*. Quien entiende el pecado del crimen respeta la vida; lo mismo pasa con el valor de la veracidad. Quien entiende el yerro de la mentira es porque conoce sus nocivos efectos. Para el mundo andino además de el crimen, dentro de su axiología, Guaman Poma de Ayala menciona el robo, el adulterio, la mentira y la pereza.²⁹⁴

La mentira oculta la verdad y es ignominiosa. Es obscuridad que no permite *la luz* porque envuelve, la cubre en su espesura. La mentira es falsedad; permite la farsa y quien se conduce por esta vía es farsante, vive la hipocresía. Vivir falso es “vivir en la obscuridad” y oculto o “debajo de la piedra”, ocultándose para evitar el escarnio como expiación. Es afrenta que no permite dar la cara sino ocultarla. La falsedad llena de oscuridad la vida propia y lo que rodea, pues no permite la filtración de la luz. La verdad vale por sí misma. Da confianza. No da pie a la duda. Refuerza la creencia en lo auténtico. No causa desengaño o desencanto, sino es esperanzadora. La mentira desengaña y desencanta, conduciendo a la desmoralización; extiende su oscuridad, puesto que la oscuridad es un *manto* que cae como noche, pues así como ésta todo lo va cubriendo paulatinamente. La mentira tiende su manto. Entonces ya no se puede

²⁹² Manuel Martínez Gracida. “Máximas y consejos. Consejos de un padre amoroso a su querido hijo”, *Civilización Mixteca...*, p. 445. Negritas mías.

²⁹³ Guaman Poma de Ayala. “Cuarta edad de indios”, *Nueva crónica y buen gobierno*, p. 54.

²⁹⁴ *Idem*.

ver cabalmente; se anda trastabillando y a tientas porque las cosas u objetos sólo se vislumbran pero no se ven íntegros. En esta situación las probabilidades de errar aumentan.

De igual forma, el pensamiento andino no tolera la mentira, porque trastorna el sistema universal de la verdad. Así, el trastabilleo en la mentira posibilita caídas e incide en ellas. Es un andar vacilante porque se pierde el suelo firme; como que se oculta el camino, pudiendo llevar a derroteros desconocidos y sorpresas. En esa oscuridad no se palpan bien las cosas u objetos porque el movimiento de las manos es torpe. No se puede asir bien; la falsedad no permite caminar firme ni hacer las cosas asibles, puesto que no permite la claridad, es decir, al tiempo que obstaculiza no permite la comunicación del conocimiento, así lo expresa Estermann:

El *amalulla* (¡no mientas!) establece la reciprocidad a nivel de la verdad en el sentido del equilibrio en el intercambio de información. [...] la mentira (*llullakuy*) es una severa falta de reciprocidad porque no 'devuelve' en forma proporcional una información recibida, y por lo tanto trastorna el sistema universal de verdades.²⁹⁵

La estancia en el mundo de Yappam el anacoreta o sacerdote no era auténtica; y tenía que pagar su propia expiación y arrastrar a Tlazoltéotl a su propia inmolación: **el infortunio nunca marcha solo, siempre se hace acompañar....** Son las lamentaciones del existir inauténtico. Aquí podemos encontrar una semejanza entre la *autenticidad* andina y mixteca, pues debe haber correspondencia entre lo interno y externo, desde luego en el plano individuo concreto y su particular circunstancia intracomunal; cuando la dimensión comunal

²⁹⁵ Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 248.

está en juego, ahí también la *autenticidad* del mixteco tiene mucho parecido con la del andino, a saber:

La 'autenticidad' andina entonces no tiene que ver con la coherencia entre lo exterior ('lo que uno dice y hace') y lo interior ('lo que uno piensa y siente'), sino con la adecuación del actuar con este orden cósmico. En el caso de que éste está en peligro (por una irrupción desde fuera), no decir la 'verdad' no es una falta, sino más bien puede ser un 'deber'.²⁹⁶

La ignominia y la expiación son manto de la oscuridad. La autenticidad es interna; *la verdad* moral parte de *yo*: una conciencia de mí. Es necesaria una introspección. El existir inauténtico tiene su costo y finalmente *la verdad* sale a relucir por sí misma; nada es ocultable totalmente, la mentira es endeble, poco venenosa porque no se puede ocultar por siempre. Abraham Castellanos señala que "Yappam y su mujer, dos alacranes, no hacen gran mal a la humanidad, porque el veneno de la mentira dura mientras la medicina de **la verdad** llega".²⁹⁷ ¿Y qué es *la verdad*? Como sujeto comunal, tanto el andino como el mixteco, *la verdad* moral, como diría Estermann, está en relación directa con el orden orgánico y relacional del cosmos, del cual el hombre forma parte; todo está relacionado al cosmos y a las personas de cercanía familiar y comunal. Se trata siempre de una conformidad con el orden cósmico de reciprocidad y complementariedad, de eso que he llamado *praxis nosótrica* o de la comunalidad y más allá de ella, la naturaleza y el cosmos. Es una construcción sociológica comunitaria donde se da la relación ontológica, epistemológica y una filosofía de

²⁹⁶ *Idem.*

²⁹⁷ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas...*, p. 64. Negritas mías.

la moral; es relación dialéctica procesual del ejercicio teórico-práctico de la *nosotridad*, de la comunalidad.

La diosa de la falda azul quiso mostrar cuan falsa era la piedad de Yappam; pero fracasó esta diosa.²⁹⁸ ¿Quién es tal diosa y que representa?

5.2.1.1. La existencia individual como diligencia y lo sagrado

Ñu'un de'e nduta (Diosa del Agua)²⁹⁹ o *Yade'e soo ka'i sandaa* (Señora de la Falda Azul),³⁰⁰ entre sus notables y varios atributos con una profundidad de valor simbólico-semántico, adquiere un sentido significativo polisémico. Por ejemplo, en referencia al aspecto acuático, habrá que destacar dos: 1) como fuente de vida por excelencia por sus características fecundantes y germinativas, expresión de la vida y la muerte, nacer y perecer, y 2) como factor de pureza, en el que estaban implicadas ceremonias rituales de lavar el cuerpo con agua; ello es así, porque las ablusiones purifican, regeneran y permiten el renacimiento.

Explicitando sería: lo que es sumergido en las aguas *muere* y al volver a salir de las mismas se torna semejante a un niño que, *sin pecados*, está en la posibilidad de empezar una nueva vida. Ahora bien, en un recién nacido la

²⁹⁸ "La diosa del Agua se llamaba en mixteco *Ñuhudzehe Duta*, que quiere decir *Diosa del Agua*. Etim. *Ñuhuzehe* diosa y *duta* agua. También se denominaba *Yyadzehe Duta* que significa *Señora del Agua*. Etim. *Yyadzehe* señora y *duta* agua. Fue conocida á la vez con el nombre de *Yyadzehe Dziyosandaa* ó *Yyadzehe Dzoocahisandaa* que quiere decir *Señora de la Falda Azul* ó *Señora de la Vestidura Azul*. Etim. *Yyadzehe* señora, *dxiyo* enagua, falda, *dzoocahi* vestidura y *sandaa* azul.

Los méxica llamáronle *Chalchiutlicue* que quiere decir *Falda Azul*, y con más propiedad la *Señora de la Falda Azul*. Etim. *Chalchiuhuitl* piedra de color verde mar, y en sentido figurado cosa preciosa, azulosa y *cueitl* falda. También se denominó *Matlalcueye* y *Chalchiuhcueye*". (Véase: Manuel Martínez Gracida. "Diosa del Agua", *Civilización Mixteca...*, p. 228).

²⁹⁹ *Ñu'un*: Dios; *de'e*: mujer; *nduta*: agua. (Tal es como se escribe en el mixteco actual, de acuerdo con los cánones de *Ve'e Tu'un Savi* -Academia de la Lengua Mixteca-).

³⁰⁰ *Ya*: sagrado; *de'e*: mujer; *soo*: ropa, vestido; *ka'i*: pintado; *sandaa*: azul. (Escrito de acuerdo a *Ve'e Tu'un Savi* o Academia de la Lengua Mixteca).

ablución resulta esencialmente **moral**, porque borra toda *historia pecaminosa heredada y limpia* el corazón. Ritualización de la limpieza del ser, del ente, expiación de las culpas morales y religiosas:

[...] y el sacerdote preparó el baño para la ablución con yerbas aromáticas. [...] *Ita Andehui* dio á luz a un hermoso niño [...] La partera después de haber atendido a *Ita Andehui*, tomó al infante para bañarlo y vestirlo. [...] El sacerdote oró ante la deidad y zahumó con incienso tres veces el agua para santificarla.

Concluida esta ceremonia, la partera sumergió al niño en el agua y le dijo:

“Niño hermoso, recibe en tu cuerpo el agua santa que quita las manchas y suciedades que heredaste de tus padres, pues por virtud de ésta serás **limpio de corazón** y vivirás sano.”³⁰¹

La *limpieza del corazón* es garantía de un vivir sano; sanidad consigo mismo y que se traduce en buena relación con los demás, lo cual posiblemente tendrá una recompensa: “Florece­rás y serás amado de tus semejantes”.³⁰² Rito-mito-moral van de la mano y se refuerzan entre sí; de tal manera, *Nũ'un de'e nduta* (Diosa del Agua) atributo de pureza, está implicada como factor de pureza en ceremonia ritual de lavar al cuerpo con agua:

El día 5º tuvo lugar la ceremonia de *imposición de nombre* [...] el sacerdote [...] preparó el baño lustral con plantas aromáticas.

El sacerdote pasó al niño en brazos de la partera, *oró* ante la Deidad y zahumó el agua por *siete* veces para santificarla. En seguida se acercó al niño y dijo en voz alta:

³⁰¹ Manuel Martínez Gracida. “Nacimiento de Citlaltemoc”, *Ita Andehui. Leyenda Mixteca*, pp.184-185. Negritas mías.

Como ya se señaló, la *limpieza del corazón* está representada por el color blanco, es decir, sin manchas.

³⁰² *Ibidem*, p. 185.

“Hijo mío: El Hacedor del Cielo y de la Tierra te crió para que lo conocieras, como es, **sabio y bueno**,”³⁰³

es decir, conocer su sabiduría y bondad en el sentido de *apropiación* para aprender *a estar* en el mundo; mundo este lleno de dificultades y hasta de calamidades, en el cual la estancia no es fácil y habrá que aprender a vivir siendo bueno y sabio; ¿imitando a *Ñu'un Ini Ñu'un* (Dios Corazón del Mundo)?, sin duda alguna persiste esa relación, incluso, sincretizada con el catolicismo. Su bondad -luz blanca- (simbolizada por el corazón) y su sabiduría -luz amarilla- son inherentes e inseparables de su *bondadosa-razón; razón-corazón* que, como se ha reiterado, orienta al hombre manifestándose en un *sentipensar*.

Se trata del conocimiento de lo bueno (acierto moral) y simultáneamente conocimiento del mundo; así la partera en advocación plena, *sembrará* en la cabeza la virtud y la cognición: “Recibe *Citlaltemoc* en nombre de ese Dios venerado, el agua que pongo en tu cabeza, que limpia y purifica, y que simboliza virtud y ciencia”.³⁰⁴

Igualmente *Ñu'un de'e nduta* resulta numen de las aguas terrestres y, por lo mismo, *Señora* de los mantenimientos, pues nutría al hombre para que pudiese vivir y multiplicarse: “-Luego le puso agua en la boca y le dijo:- Toma el agua que te ha de dar vida en el Mundo, porque sin ella nadie puede existir”.³⁰⁵ Se trata de la *Gran Madre Nutricia*:

³⁰³ *Ibidem*, p. 188. Las negritas son mías.

³⁰⁴ *Idem*.

³⁰⁵ *Idem*.

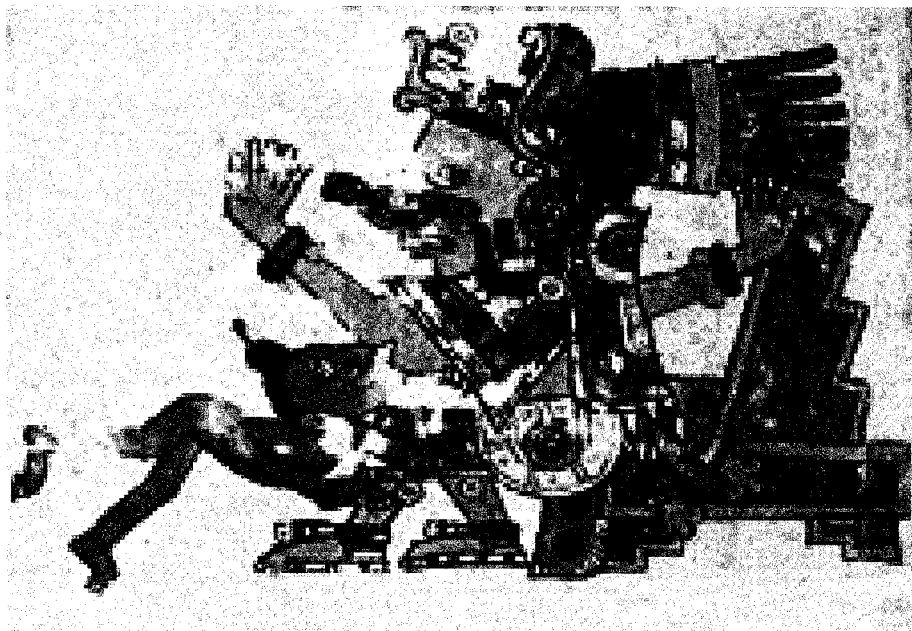


Ilustración 9. *Ñu'un de'e nduta.*³⁰⁶

La ablución no solo preconiza virtud y ciencia (sabiduría), sino también fundamenta la existencia, al tiempo que siembra bondad en el corazón: “Después le puso agua en el **pecho**, que es fuente de virtud, y que limpia de toda mancha, ‘sírrete para imprimir en tu **corazón** un manantial de bondades.’”³⁰⁷ Así, la vida del hombre ha de ser una vida en quintaesencia moral, de saber moral y de servicio en esta vida pasajera, siempre en pos de realizar y refrendar esa *bondadosa-razón* que permea el cosmos y orienta hacia lo útil y el bien:

Por último, tomó al niño y lo sumergió en el agua, y sacándolo luego, le restregó con un lienzo blanquísimo el cuerpo, y exclamó así: “Infortunio, sal de este cuerpo animado que pertenece á los dioses y que tiene que cumplir con la misión que trae de honrarlos, **trabajar y sacrificarse**

³⁰⁶ *Códice Borgia*, Lámina 17. Aquí se alude simbólicamente como la madre nutricia, pues amamanta al hombre.

³⁰⁷ Manuel Martínez Gracida. “Nacimiento de Citlaltemoc”, *Ita Andehui. Leyenda Mixteca*, p. 189. Negritas mías.

por el bien de su pueblo para merecer la recompensa en el Cielo.”³⁰⁸

Así, moral y servicio, como se ha reiterado, ha sido la consigna desde tiempos inmemoriales, ser buen *da'a ñuu savi* (hijo del pueblo mixteco) es refrendar dicha consigna, puesto que es la única manera de amar al pueblo propio, a la comunidad sea grande o pequeña y, ¿por qué no?, la nación y el país mismo merecen trabajo y hasta sacrificio.

Ñu'un de'e nduta, se señaló, connota también la fuente de la vida por excelencia por sus características fecundantes y germinativas, es por tanto *La Tierra Madre* que da la vida y el sustento, la cual adquiere sentido ontológico al igual que *Pachamama* entre los andinos, que genera vida sin cesar al tiempo que alimenta; ambas, son fundamento metafísico, ellas son bondad creativa y amparo y sus hijos no pueden menos que responder a esa bondad sirviendo a su pueblo y a sus semejantes, **vivir es servir**:

Tierra santa, madre nuestra, yo te ofrezco esta creatura, que dios te ha enviado, suplicándote en su nombre que lo ampare y alimentes como tu Hijo. Hazlo dichoso, tanto en salud como en riquezas para que pueda **servir a los dioses y á sus semejantes en esta vida pasajera.**³⁰⁹

Así pues, *Ñu'un de'e nduta*, la diosa que *muestra* cuál es *la virtud* y el estar auténtico en el mundo, la misión y el destino del hombre, descubre la falsa piedad del sacerdote y su estancia inauténtica: “es mentira esa piedad de Yappam”; aunque el anacoreta simule, lo inauténtico es inocultable: “Yappam es un hipócrita, lo voy a probar”. No obstante, es posible el fingimiento, la

³⁰⁸ *Idem*. Negritas mías.

³⁰⁹ *Ibidem*, p. 190-91. Negritas mías.

doble cara, es decir, la que se tiene y la que se pretende; *ser dos caras* dice el *vox populi* mixteco cuando de hipocresía se trata. La diosa sabía que el sacerdote *era dos caras* aunque nunca lo pudo probar, puesto que la aparente tiene la posibilidad temporal de ocultar la verdadera cara: intenciones aviesas, la falsedad, el existir inauténtico, etc. La verdadera cara sale a relucir tarde o temprano: “y vino entonces Tlazoltéotl, la Venus india que se revistió con toda la fuerza de su belleza, la Venus india dijo: “Hermano Yappam, vengo a ayudarte, vengo a partir contigo las penas que sufres sobre ese peñón” y turbado el ánimo del anacoreta, Yappam le tendió la mano, y cuando le tendió la mano, Yaotl, el enemigo salió de su escondite y le cortó la cabeza”.³¹⁰ Así, el hombre es libre de elegir.

Ahora bien, el hombre asciende o desciende; toca a él decidir, por tanto posee lo que se llama voluntad de elegir; Yappam elige, nada ni nadie lo forzó, tan sólo algo le estimuló; estímulo no es coacción, la coacción exonera de responsabilidad. Existe libre elección o libre arbitrio. La libertad es condición *sine qua non* de la responsabilidad moral; sólo así puede darse una *elevación* o *descenso*, puesto que en principio se está ubicado en medio. El hombre tiene la posibilidad de decidir, su estar muy particular en el mundo lo decide él mismo en la medida del propio desenvolvimiento o comportamiento. El *peñón* o *kawa* donde se ubica Yappam es lugar intermedio, punto entre *el descenso* y *el ascenso*, elección entre *elevarse* o *degradarse*.

En principio existe el bien-mal dentro del hombre; se trata, como se ha asentado, de un dualismo inherente. Ambos caminos se presentan y toca al individuo concreto cuál andará y hasta dónde lo recorrerá, es decir, ente amalgamado de bien-mal, toca al mismo individuo: inhibirle, exacerbarlo o

³¹⁰ Abraham Castellanos. *Conferencias histórico-pedagógicas*, p. 38.

moderarlo; mas nunca eliminarlo del todo, puesto que siempre existe el riesgo. *De facto* no se puede eliminar sino solo atenuar o moderarlo, puesto que *si se elimina* (algo imposible puesto que es connatural) ¿qué referencia tendrías para sopesar el bien?, ¿cuál sería la referencia para el bien?, definitivamente ninguna. La ética andina sería análoga: “tanto el mal como el bien juegan un rol esencial [...] las dos cualidades definen un totalidad -la moral- y que no se puede comprender ni explicar una parte si se desconoce la otra. Dicho en otros términos, el bien estaría en el origen del mal, al mismo tiempo que constituiría su respuesta.”³¹¹

Existe una oposición y complementación dialéctica entre ambas fuerzas. El bien *necesita* del mal porque nos lo recuerda para *refrendarlo*; pero no debe tocarse su fondo en hechos o casos concretos para refrendar el bien, no es necesaria la experiencia directa sino preferentemente la reflexión profunda. La reflexión instrospectiva del mal conlleva al bien porque lo refrenda..., así, el posible *éxito moral* estriba en *inhibir* el mal para evitar su exacerbación, en *minimizarlo* para evitar su proliferación; pero nunca será posible su eliminación ni tampoco deseable. Así el mundo tiene sus riesgos y, quizás por eso, sea humano. El mundo humano es riesgo precisamente por ser humano.... Los dos principios luchan dentro de cada persona: así, el dualismo es inherente. La virtud estriba en minimizar e inhibir lo más posible el mal puesto que es imposible eliminarlo y resulta hasta cierto punto necesario.

En el caso concreto de Yappam en la *kawa* o peña, ésta última connota: a) que el hombre no es bueno ni malo sino que su naturaleza es ambivalente y b) *kawa* sería igual a su estar en la tierra, significaría la tierra, específicamente punto intermedio entre *andewi* (cielo o la iluminación) y *nuu nee* (*nuu*=lugar,

³¹¹ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, pp. 30-32.

cara, *nee*=oscuro: oscuridad); toca al individuo elevarse o degradarse, tocaría a la persona, según su estar en el mundo, elegir en cada acto y también su ubicación final, si en *La Oscuridad* o en el plano de arriba, *La iluminación*. Yappam escogió libremente la *Oscuridad*, debido a su estar inauténtico, debido al engaño y la hipocresía.

En suma, corresponde al hombre concreto optar por la *oscuridad* (lo negro, debajo de las piedras) o la *claridad* (luz amarilla-blanca, iluminadoras), lo cual, moralmente, repercute en lo personal y en el mundo; mundo este reflejo total de pequeños o grandes actos positivos o negativos. De igual forma encontramos una equivalencia de lo negro y lo blanco (mal y bien) en la visión andina. Y cuando esos opuestos están vinculados por un lazo o liga amarilla o dorada (la razón), entonces se da el equilibrio; el desequilibrio se da cuando se rompe ese nexo: “los periodos de equilibrio se dan por la unión forzada entre el toro *negro* y la mujer de cabellos *blancos*, ambos unidos por una cadena de *oro*. Cuando este nexo se rompe, se desata una época crítica”.³¹² Ello a nivel macrocosmos y microcosmos.

5.2.1.2. La existencia individual como diligencia: el amor y la pasión sensual

La *caída* de Yappam también se debe a *la pasión*. Las pasiones arrastran en la caída. Pueden haber varias, pero entre los seres humanos la pasión dominante es la **sensualidad** y Yappam finalmente era un ser humano: “Y vino entonces Tlazoltéotl, la Venus india que se revistió con toda la fuerza de su belleza”,³¹³ lo que no pudo *el pecado* lo pudo la sensualidad. Mejor dicho: la sensualidad arrastra a errar, el anacoreta o sacerdote no fue conducente con su

³¹² *Ibidem*, p. 74.

³¹³ *Idem*.

convicción y pecó puesto que desacertó. No hubo fidelidad a las convicciones, lo cual se traducía en sinceramiento, resistencia paciente y práctica de una vida virtuosa. Así, convicción y práctica de ella hacen la virtud; Yappam era responsable porque había asumido libremente sus convicciones. Si no se elige ideal o misión alguno, no preexiste tampoco fidelidad alguna ni mucho menos responsabilidad. Empero la sensualidad, que es la pasión dominante en el ser humano, puede conducir directo al pecado si se vuelve **obsesión**; es decir, el pensamiento ligero puede llevar a la lujuria y esta hace que un individuo desee a una mujer; si decide deleitarse en el pensamiento, puede verse inundado de imágenes lascivas hasta llegar a la confusión, la obsesión y *el cautiverio*.

...¿y quién es Tlazoltéotl o la Venus india?³¹⁴ *Ya de'e saña*³¹⁵, según acepción, representa la Diosa del Amor, y este último en su carácter dual, significaría lo sensual (carnal, voluptuoso) y lo afectivo (cariño). El amor no da preferencia a alguno, dada su naturaleza dualística, más bien se complementan la

³¹⁴ “La Diosa del amor, la Venus mixteca, se llamaba *Yyadzehe Sasinimaninaha Sacoño*, que quiere decir *Señora del Amor carnal*. Etim. *Yyadzehe* señora y *sasinimaninaha* amor y *sacoño* carnal. También se le designa con los nombre de *Ñaha Dzaña*, *Ñaha Cocó*, *Ñaha Ocoño* y *Ñaha Saindij*, que significa *Mujer Carnal* ó *Mujer corrompida*. Etim. *Ñaha* mujer y *dzaña*, *cocó*, *ocoño* y *saindij* corrupta ó corrompida.

“Los mexica la conocieron con el nombre de *Xochiquetzal* y también con el de *Tlazolteocihuatl* que quiere decir *Diosa de la Liviandad*. Etim. *Teocihuatl* diosa y *tlazolli* basura, ó *tlazolti* amor sucio, liviandad.

“Era la mujer desenvuelta, desvergonzada, carnal, la ramera, y la cautivadora del hombre, y en sentido figurado la Tierra con su vegetación lujuriosa, con sus encantos y con sus placeres lícitos ó ilícitos.

“Se representaba á esta Diosa por los mixtecas como á una linda moza con cara ovaliforme y de color cobrizo, pelo negro, frente amplia, cejas negras y arqueadas, ojos negros, grandes con pestañas rizadas y de mirada ardiente, boca chica con labios purpurinos, barba oval, carrillos rosados y orejas proporcionadas. (Véase: Manuel Martínez Gracida. “Diosa de los Amores”, *Civilización Mixteca: Historia antigua de la Mixteca*, p. 244).

³¹⁵ *Ya*: Sagrado; *de'e*: mujer; *saña*: amor (carnal). Se trata de la *Señora del amor carnal* y/o *Diosa del amor*. (Escrito de acuerdo a los cánones actuales de *Ve'e Tu'un Savi* o Academia de la Lengua Mixteca).

carne y el afecto. Cada uno tiene su dominio fusionándose en el amor: así, amar es sentir al tiempo cariño profundo y la efervescencia de la pasión sensual:

...Llega *Anon Nau* á la orilla de la roca, se detiene frente á *Ita Andehui* [...] y lanzando después sobre ella una mirada de fuego, siente que su corazón palpita emocionalmente.

La joven á su vez, turbada, sin poder huir, se pone á contemplar al gallardo doncel, vencedor del tigre de la montaña.

Nunca dos corazones más ardientes [...] se habían encontrado tan cerca para amarse. Jamás dos ojos se habían cambiado miradas tan significativas.³¹⁶

Este sentimiento humano, sublime, tiene su infierno y/o su gloria; paradójicamente da felicidad y tristeza; posee algo así como su sol incandescente y su nube protectora, y “hace de la vida un *paraíso* o un *páramo* de indecibles sufrimientos”³¹⁷. El amor enajena, arrebatada y comprime el ser del hombre a la vez que lo dulcifica, eleva y trasciende. Sólo quien ama entiende la trascendencia del existir y el sentido de la vida, puesto que el amor entre hombre y mujer todo lo intenta y todo lo puede, aún en lo paradójico de su propia naturaleza:

El amor anidado en el pecho de Ita Andehui le había robado su tranquilidad. [...] ¿Por qué de noche se agitaba en su lecho y no podía dormir tranquila como antes? [...] ¿Por qué no tenía más consuelo que dirigir con insistencia la vista hacia el lugar donde por primera vez vió al gallardo cazador?

Porque Ita Andehui amaba en secreto. Se lo decían las íntimas manifestaciones de su corazón y se lo revelaba el cambio que se había operado en su físico y sus costumbres. Ella lo comprendía, y por eso de noche, antes de recojerse,

³¹⁶ Manuel Martínez Gracida. “II: Anon Nau y los cazadores”, *Ita Andehui. Leyenda mixteca*, pp. 13-14. *Ita Andehui*, nombre muy usual entre las mixtecas que significa Flor del Cielo. *Ita*: Flor; *andehui*: Cielo. *Anon*: Corazón; *Nau*: Tigre. Corazón de Tigre.

³¹⁷ Manuel Martínez Gracida. “III. Sufrimientos de amor”, *Ita Andehui. Leyenda mixteca*, pp. 19, 20.

procuraba que el zéfiro de la montaña refrescase su acalorada mente.

El amor es la impresión más ardiente que puede experimentar el corazón; fuerza impulso poderosísimo que hace de la vida un *paraíso* o un *páramo* de indecibles sufrimientos; rayo de luz que alumbra los oscuros horizontes de la existencia; espíritu del poder supremo que no concluye ni se evapora en las sombrías soledades de la tumba, porque se posesiona del alma y participa de su inmortalidad.

Ita Andehui, la de los ojos de azabache y mirada de águila, amaba y su amor era intenso, grande como el cielo, puro como el bosque virgen en que moraba y capaz de todo, en fin, era el amor que se sobrepone á todo lo existente.

Anon Nau se hallaba en su casa también bajo la misma presión moral. [...] Desde el momento en que se enamoró de ella, creyó que comenzaba para él la época más feliz de su vida. Con frecuencia se le veía dirigir miradas al bosque, dó moraba su amada, y muchas veces se internaba en su lóbrega espesura. Pero ¿qué poder, decía, tiene sobre mí esta mujer que me atrae hacia ella? [...] Estaba melancólico, ¿por qué? ¡Misterios insondables del corazón humano, desconocidos aún para aquellos que los experimentan!

Anon Nau, el hábil cazador de fieras, había sido cazado á su vez por los dardos del amor.³¹⁸

Así pues, lo dual **sensualidad-afecto** es la condición humana del amor. Este no es concebible en uno solo de sus constituyentes. Ahora bien, cuando lo mero sensual se exagera, genera pasión, pudiendo tener resultados funestos. El ser humano es un ser de pasiones y, dentro de estas, se ha dicho, la sensualidad le caracteriza. Yappam, fue arrebatado por la pasión sensual, fue condenado a vivir, junto con *Ya de'e saña*, “en la obscuridad debajo de las piedras [...], siempre el

³¹⁸ *Ibidem*, pp. 18-21.

alacrán y siempre la alacrana.”³¹⁹ Y no es que la pasión sea negativa, sino que depende de lo circunstancial.

Ya de'e saña o *la pasión en sí*, también participa de lo sagrado; es la cautivadora del hombre (y la mujer), es el encanto de los placeres lícitos e ilícitos en un principio; es el encanto femenino que cautiva al hombre; se trata de la voluptuosidad necesaria y natural generadora de placer y vida; es la fémina tierra con su vegetación lujuriosa, fuente pródiga de seres, donde placer y vida se entretajan por necesarios; sintéticamente puede afirmarse, que su similar, es la Diosa *Chaupiñamca* en la cosmogonía andina.³²⁰

Ahora bien, como todo, habrá que entender a la pasión casuísticamente, para no ser inmolados en sus aras, así como *Yappam* y *Ya de'e saña*, pues la expiación puede extender sombra afrentosa, trágica a terceros. Es decir, *la pasión* va más allá, teniendo *el pecado* un amplio espectro que involucra a no responsables: “tu mujer es adúltera. Y por ser ella así te ha enfermado, y quien te hace padecer son dos serpientes que viven en el techo de tu excelsa casa y un sapo de dos cabezas que habita debajo del batán”³²¹ El efecto es físico y es moral, tanto para el o los responsables como a terceros; por ello es necesario controlar la pasión (representada por esos animales), “vamos a matarlos y te aliviarás”, es decir, sujetarla. Y no es que la pasión (como atributo de la naturaleza humana) sea negativa, si no cuando ésta cautiva y obsesiona, cuando se ubica en el fondo oscuro: “el sapo voló hasta la laguna Anchi [...] Y cuando

³¹⁹ Abraham Castellanos. *Conferencias histórico-pedagógicas*, p. 38.

³²⁰ Véase: María Rostworowski de Diez Canseco. “Diosas y parejas divinas”, *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*, pp. 82-87.

³²¹ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, p. 119.

algún hombre llega hasta sus orillas. “¡Ña!”, diciendo, lo hace desaparecer o pronunciando la misma palabra lo enloquece”.³²² La pasión arrastra, despeña.

5.2.2. Existencia comunal como dependencia y resistencia: *Iukano/Inkarri*

La existencia como resistencia, podría decirse que a juicio de Abraham Castellanos, debe ser más acentuada en hombres y pueblos que han sido *incorporados* al eurocentrismo aniquilador desde la conquista y colonización; lo contrario, pone en riesgo de extinción. Así, existir es virtud, como *Ita daa*; virtud por cierto indispensable para permanecer en el mundo:

¡Madre de los americanos, óyeme! He venido de lejanas tierras á hablarte por *mis hermanos los que gimen allá abajo, los que viven en la miseria desde que el hierro hispano brilló por los campos del Anáhuac*, y quedaron sometidos y encadenados por la misma teocracia indiana, no vencidos por los hijos del Sol. Tú lo sabes ¡oh blanca madre que duermes el sueño de los justos! Y lo sabe también aquel dios que baja jadeante á beber el agua de los mares, Tzontémoc. Los indios gimen y piden auxilio, nadie les ha tendido su mano salvadora; cayeron en su infortunio hace cuatrocientos años, **y viven porque son fuertes, porque son pacientes y valerosos, porque así les enseñó el dios bueno**. Despierta, Madre Ixtaccíhuatl y vela por tus hijos!³²³

La resistencia es virtud. Afincada entre otras, en esa *paciencia india*, esperanzada en el apotegma mesoamericano aquel de *no hay plazo que no se cumpla*; es decir, de esa alternancia dual bien-mal que acaece ineluctable.

A corto, mediano o largo plazo, *no hay mal que por bien no venga*, reza la *vox populi* mixteca. Para ello, habrá de ser “fuerte”, armarse de valor cuando la

³²² *Ibidem*, p. 120.

³²³ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 15. Cursivas del autor. Negritas mías.

situación lo requiera y saber esperar. He ahí *el arte* de la resistencia: fuerza, paciencia y valor, pues así les fue enseñado por *el dios bueno*, evoca Castellanos; bondad esta que, por lo mismo, no significa revancha por la revancha misma, sino entender ese mal para de ahí, sopesándolo, ir en pos de ese esperanzado bien, puesto que *no hay bien que por mal no venga*. Si hacemos un paralelismo con lo andino, es posible encontrar expresiones que tienen ciertas similitudes:

En el concepto andino [...] todo es bueno y malo a la vez, pero uno no trata de dominar al otro, sino que ambos son indispensables para formar la tercera dimensión, que es un equilibrio tenso pero estable entre lo fasto y lo nefasto, lo de arriba y lo de abajo [...] No hay conflicto, nadie puede ser "malo" pues no cabe en esta dimensión [...] se invierten los polos del cosmos y lo bueno pasa a ser malo, pero se mantiene el equilibrio, el espacio o dimensión en que vivimos, precisamente porque es producto de la interacción de los opuestos complementarios.³²⁴

El mal devela el bien; el bien devela el mal. Finalmente, nada es totalmente negativo, algo positivo al menos siempre contiene. Bien y mal son *uno* y caminan juntos aunque alguno de ellos tenga mayor presencia en determinado contexto particular o circunstancia general. El triunfo definitivo del mal es aparente y el reinado del bien no lo es por siempre; por tanto,

si el poder de Yayauhqui triunfa cuando el sol muere, triunfa aparentemente a nuestra vista, pero los genios van luchando en el reino de Mictlán, y mientras los pobres muertos se ven envueltos en ráfagas de sombra o en oleadas de luz, los

³²⁴ Renato Aguirre Bianchi. Mundo andino: Crisol de Arica. Lo andino frente a lo occidental. Presentación del problema, *Lo andino frente a lo occidental*, p. 13. (Disponible en: http://www.infoarica.cl/1ta/arica_territorio_00028f.htm). (Con acceso el 25 de abril del 2005).

dioses triunfan al llegar al oriente, y sale nuestro padre sol en su túnica roja.³²⁵

Lo que sucede a nivel macro acontece a nivel micro: donde “ráfagas de sombra” u “oleadas de luz” interactúan y alternan. Nada lo es por siempre. Aunque convendría más al hombre reflexionar en pos de “la filosofía del *dios bueno*”³²⁶. ¿Ante la alternancia ineluctable *al mal paso darle prisa*? Sin duda alguna. De esto se trataría. Por tanto, el hombre es dueño un tanto de su destino, tanto a nivel individual como colectivo; el sino de los pueblos nacidos bajo la dependencia no está inscrito en fatalidad.

El infortunio llegó hace aproximadamente 500 años, esto es incontestable, pues “lo sabe también aquel dios que baja jadeante á beber el agua de los mares, Tzontémoc”; es decir, la declinación, *la caída que llevó a la noche*, noche para ese entonces de al menos: “Hace cuatrocientos años [en que] los falsos hijos del Sol nos quitaron nuestra propiedad territorial, nuestra religión y nuestra patria. Desde entonces, la cadena para la conciencia y la ergástula para el cuerpo.”³²⁷ *Oscuridad* de aproximadamente medio siglo en el sino de “los americanos”; *sombra* que ha opacado bienestar e identidad. Se trata de “una era nocturna, dominada” por fuerzas oscuras o demonios blancos (dirían los andinos), “los cuales ejercitan sus poderes contra la raza india”.³²⁸ Se trata, diría Abraham Castellanos, de “Yayauhqui Tezcatlipoca, el del **oscuro manto** cuyas

³²⁵ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 141.

³²⁶ *Ibidem*, p. 118. Cursivas mías.

³²⁷ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 85.

³²⁸ Marco Curatola. “Mito y milenarismo en los Andes: del *Taky onqoy* a *Inkarri*”, *Mito y utopía en los Andes*, p. 77.

irradiaciones de sombras, luchan contra **la luz** del Tlatlahuqui Tezcatlipoca”.³²⁹ Cósmicamente es la batalla entre ambos. Yayauhqui representa la noche o el mal para “los americanos” desde la conquista; empero a ese sino negro siempre le acompaña la “luz blanquecina” del “dios bueno” o “lucero blanco” (*la koo tidaa kuu*), en otras palabras, **la bondad**, que guía en *la noche* para volver a encontrar *la luz*, pues unas veces vence Yayauhqui y otras Tlatlahuqui. Como se puede observar, luz y sombra son conceptos análogos en la concepción dualística mixteca y andina y en la explicación del sino histórico: el tiempo actual para el indígena es “un tiempo de tinieblas [...] Jesucristo ...quizo ganarle a su hermano mayor Inka [...] Cristo es llamado *Españarri* [...] cuando *Españarri* venció a *Inkarri* [...] la tierra tembló y la cabeza de *Inkarri* la escondió su hermano”.³³⁰ La hermandad de los opuestos pone de manifiesto ese dualismo cósmico americano. Bien y mal son hermanos.

Así pues, el sino se marcó desde la conquista europea, destino doblemente infausto porque lo han determinado tanto los de afuera como los de adentro; tanto los extraños como los propios: “gimen allá abajo... desde que el hierro hispano brilló... **y quedaron sometidos por la misma teocracia indiana**”,³³¹ y así, en un proceso de conquista mental heredada, como bien lo afirmaba Leopoldo Zea, ha ocurrido hasta nuestros días la existencia de “los americanos” originarios y también *no originarios* sometidos. Existir es resistir al destino

³²⁹ Abrahama Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas...*, p. 13. Negritas mías.

³³⁰ Marco Curatola. *Op. cit.*, pp. 76,77.

³³¹ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas...*, p. 13.

Al menos para el caso concreto del pueblo *ñuu savi* o mixteco, efectivamente no pudieron ser sometidos del todo por la espada hispana, por lo que los conquistadores tuvieron que hacer alianza con los poderosos reyes mixtecos respetándoles su estatus; situación que menciona acertadamente Castellanos y corroborada por estudios históricos actuales. Negritas mías.

infausto; es la única manera de aligerarlo y hacerlo llevadero. Pero llevadero no significa pasividad o resignación total, sino esfuerzo y lucha: “Pero también vosotros *despertad ¡oh hermanos! Exigid.*”³³² Atenuar y cambiar el sino histórico es a nivel pueblo e individuo. Es por extensión a nivel subcontinente latinoamericano y, ¿por qué no?, prolongación Mundo Pobre, donde sometimiento y marginación es la constante; ¿cómo aminorar ese determinismo histórico?, desde luego negándolo en una praxis a través de la cual se reafirme y fortalezca la identidad propia. ¿Cómo sería esa *praxis*? De algún modo ya se han señalado aspectos como el hacer filosofía y literatura en la lengua madre; conocimiento de la historia propia; autodeterminación; fortalecimiento de la identidad cultural, etc. Desde luego no está exenta la violencia; pero ello es lo último a lo que habría que apostarle para Castellanos, puesto que habría que entender *el mal* de la dominación desde la moral concreta pero fundada esta última desde la Ética como reflexión filosófica.

La omnicomprensión de la dominación como *el mal* para quien(es) la padece(n), pero no por ello devolver el mismo mal, sino más bien anteponiendo *comprensión moral*, en el entendido de la dual alternancia bien-mal para superar aquella maldad para que lo entienda el dominador y se libere de sí mismo: “Los hombres blancos vienen del oriente, líbranos de su poder y de su fuerza. Son los soldados de nuestro Padre el Sol”,³³³ es decir, finalmente hay algo que une: hermandad, puesto se trata de que ambos provienen de lo mismo, se trata de un solo y único origen, de aquella energía cósmica que genera vida en la tierra

³³² Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 86. Cursivas del autor.

³³³ *Ibidem*, p. 28.

dentro de este *pensamiento natural* o “Filosofía fundada en la Naturaleza”³³⁴, también compartida por los andinos, la del *Padre Sol*: “El Sol tuvo otro hijo llamado *Españarri*”³³⁵; lo mismo acontece en la concepción mixteca:

Mi hermano [Yayauhqui] me hace la guerra, decía Tlatlahuqui. ¿Cómo es posible que un hermano, hijos los dos de una misma madre, carne y calor de los Señores de Universo se despedacen y se destruyan? Esto no puede ser. Devolveré bien por mal [...] y aunque recibamos mal por bien en una lucha continuada siempre, el hijo de mi corazón que alumbra el mundo brillará radiante, y vencerá, para consuelo de los hombres y alegría en la tierra.³³⁶

El intercambio de bien por mal al igual que la siempre búsqueda del bien como premisas, constituyen argumento irrefutable en la construcción discursiva del filosofar *sentipensado*, puesto que “no serán bastantes ni las enfermedades ni las desgracias que Yayauhqui mande al mundo. Podrá infundir temor, arrasar pueblos, destruir campos; pero siempre a la larga, la virtud triunfará.”³³⁷ Esto es así porque lo único que se puede oponer al mal es su hermano el bien por esa relación entrañable y cognitiva entre ambos. En principio, el mal no se supera así mismo; el bien para refrendarse necesita de la referencia de aquel. Lo dual intrínseco se manifiesta unas veces positivo y otras negativo, pero sin ausentarse del todo la participación del uno en el otro; y cuando la sombra o lo negativo se manifiesta imponente, necesariamente *brot*a el bien y surge la conveniencia de contrarrestar a aquél para evitar la estancia patética en el mundo. Así, en un

³³⁴ Abraham Castellanos. “Primer discurso. La educación de la raza indígena” (10 de Septiembre de 1908. Tesis presentada a la Sociedad de Geografía y Estadística), *Discursos a la Nación Mexicana sobre Educación Nacional*, p. 21.

³³⁵ Alejandro Ortiz Rescaniere. “*Inkarri*”, *op.*, *cit.*, p. 160.

³³⁶ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 39.

³³⁷ *Idem.*

ejercicio cognitivo de lo dual-ético es posible *contemplar* lo conveniente o quizás lo menos nocivo no sólo para el dominado sino también para el dominador, con vistas a eliminar ese dominio ensombrecedor, esa oscuridad para la especie humana finalmente. *Tu'un va'a* (La palabra buena) ya como *lo conveniente* o como lo que conviene, tendrá posibilidad de ganar prosélitos, pues “al influjo de su palabra y de su doctrina moralizadora”,³³⁸ la nación sometida y toda nación en general templarían “sus arrestos bélicos”, de dominio, puesto que “la doctrina de la paz y la moralidad”³³⁹ sería el *arma persuasiva*. Sólo así, “algún día los reyes poderosos de otros reinos observarían las leyes de la justicia, para que toda la tierra se hiciera un reino semejante a aquel”³⁴⁰ de la *Mansión Blanca*; lugar de piedad, blanco como la limpieza del corazón, donde la fraternidad es manifiesta. En lugar mítico o terrenal, la hermandad es fundamento del mundo, puesto que se es hijo de la Madre Tierra, que entre los andinos adquiere un valor simbólico ontológico: “Pachamama es la madre universal de la vida”³⁴¹; la fraternidad es decisiva para la comprensión del mal (y el bien): “Los que llamas tus enemigos son tus hermanos [...] en el corazón de sus reyes crece la planta de la vanidad y del orgullo”, por ello resulta necesario eliminar “esos vicios del alma. *Los reyes* de la tierra serán perdonados si se arrepienten [reflexionan en torno al bien], y serán felices algún día.”³⁴² *Los reyes*, es decir, los poderosos del mundo, los que su vanidad se satisface con voracidad y poder que los llena de arrogancia, pueden contribuir a contrarrestar la injusticia. La justicia es lo que da sentido humano al mundo; también cuando

³³⁸ *Ibidem*, p. 131.

³³⁹ *Idem*.

³⁴⁰ *Idem*.

³⁴¹ Juan van Kessel y Dionisio Condori Cruz. *Op. cit.*, p. 2.

³⁴² Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 131. *Cursivas mías*.

esta parece en algún lugar, comienza por languidecer el poder de quien(es) lo ostenta(n): “Rey, donde acaba tu justicia, acabará tu poder”.³⁴³ El poder tiene su temperancia, si es que se desea la continuidad del mismo; pero la máxima, más que sentencia, es siempre invitación al buen gobierno. Incluso, *el arrepentimiento de los poderosos del planeta* y su consecuente felicidad no es más que la paz interna por la limpieza que su corazón experimentara. En la conciencia del hombre, como juez que premia o castiga, estriba la satisfacción o cargo interior. Ser justos trae su recompensa: la complacencia del individuo que la ejerce. Moral y felicidad caminan juntos; la paz interna no lo es precisamente por la injusticia. La satisfacción producto de una injusticia es algo patológico, que no resultado de un acto positivo moralmente.

Ahora bien, el mal no es *exógeno* totalmente, no lo es completamente por el dominio extranjero; también es *endógeno*, pues parte de aquel habría que buscarlo no sólo en la naturaleza humana, sino también en las instituciones, incluso, del mismo dominado:

¿Qué quejas tenían los dioses? ¿Por qué querían expulsarlos de sus tierras? Es verdad que la tradición decía que alguna vez vendrían los hombres del oriente á conquistar el suelo; ¿pero no eran demasiado fuertes, ellos, los dueños de aquel vasto imperio á donde á su sola voz se movían los pueblos porque eran dueños de vidas y haciendas? ¿Y no tenían escogido y valeroso ejército en las lejanas murallas que defendían los recintos sagrados? ¿Qué importaba que los montes se cubrieran de aquel hormiguero de enemigos, si á la primera salida de los “caballeros águilas” los soldados más temibles del mundo, los extranjeros huirían acobardados y serían sujetos al tributo? ¿Qué importaban esos siete capitanes que pedían la rendición? Así pensaban los dos reyes más soberbios, Iukano y Ñu Kuá [...] y después de encarnizada lucha, [se] conquista las veinticuatro más

³⁴³ *Ibidem*, p. 141.

grandes ciudades que por ese entonces contenía el imperio.³⁴⁴

Así pues, lo endógeno del mal consistente en el no entendimiento del propio mal, en el buscarse su propio mal, coadyuva a la ruina personal y colectiva: “El pueblo fiel que nos queda, el que huye por las montañas, se muere de hambre, de enfermedades”³⁴⁵; la soberbia del Rey Iukano antes de su transformación moral positiva, había llevado a la ruina a él mismo y a su pueblo. El mal proviene no sólo por los de afuera sino también por los de la casa propia; de aquí que, al igual que en la visión andina, la conquista europea no fue un **acontecimiento histórico** sino un **cataclismo cósmico**, es decir, el mundo propio se había puesto hacia abajo, se había dado “un *“pachakuti”* según el término andino, por el cual el mundo se había volteado y puesto al revés”.³⁴⁶ En el ya próximo *pachakuti* (lo cual acontece aproximadamente 500 años) el mundo autóctono estará nuevamente arriba, remozado en una síntesis enriquecida que incluye, aún en su dolor, lo mejor de la conquista y la colonización. La historia procede por *pachakuti*, es decir, cambio de mundos. En ese *Pachakuti*, se dará el caos, necesario, ya que los dos mundos se enfrentarán: Caballeros Águilas (pueblo mixteco) vs. Caballero Tigres (el español/europeo); significa lo mismo para el mundo andino: “Francisco Pizarro había vencido en Cajamarca porque el dios cristiano venció a las huacas, pero ahora las huacas resucitadas “darían

³⁴⁴ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena mixteca inspirada...*, p. 38.

³⁴⁵ *Ibidem*, p. 51.

³⁴⁶ Juan M. Osio A. *Op. cit.*, p. 157.

Etimológicamente *pacha*=mundo, *cuti*= se transforma: *El mundo se transforma...* Tal es el **cataclismo cósmico** que designa el tránsito de una edad a la otra. En Quechua podría traducirse como *fin del mundo*; en aymara sería como *tiempo de guerra*; los indígenas actualmente también lo emplean para referirse al *juicio final*; además de esta idea de fin o destrucción también conlleva la idea de *renovación*.

batalla”.³⁴⁷ El caos desatado por *fuerzas extrahumanas* conlleva a instaurar un orden diferente, sin que fenezca del todo el mundo propio, sino más bien se restaure revitalizado, y ello sucede en *determinado* tiempo:

generalmente al terminar los grandes ciclos de tiempo. Iukano [emblema del mundo autóctono], el resucitado [revitalizado], como el Sol que nace y muere todos los días [alternancia cíclica], está sentado frente a la cueva del Águila, con los descendientes de los guerreros que fueron barridos en la tierra [el mundo indígena], y espera, paciente espera, con los guerreros águilas, la remota época en que baje a la tierra y arroje a los tigres que reinan [mundo español-europeo], para gobernar otra vez en dinastía sagrada. Este es el asunto [...] La eterna **renovación** de los hombres caminando.³⁴⁸

Iukano para la tradición mixteca o el *Inka Rey* para el mundo andino, son los **renovadores del mundo**; ambos significan **principio ordenador y unificador**; son los **vencedores del caos** al que ya ha llegado el mundo de los hombres venidos de oriente. Coincidentemente, *Inkarri* al igual que *Iukano* participan de los atributos de la divinidad. Son entidades primordiales, creadores y ordenadores del mundo, modelos de perfección cósmica, inicio y finalidad implícita de lo creado. De ahí que no sea casual la variedad de relatos sobre *Inka* o *Inkarri*, que responden a una búsqueda común: la cultura andina y su sociedad,

³⁴⁷ Rafael Varón Gabai. “El Taki Onqoy: las raíces andinas de un fenómeno colonial”, *El retorno de las huacas. Estudios y documentos del Siglo XVI*, p. 340.

Un estudio interesante sobre la destrucción sistemática de las huacas y lo que ellas son y significan, lo hace Pierre Duviols en su libro *La destrucción de las religiones andinas*. De hecho, destruir todo vestigio de religión, tanto en los objetos como en la subjetividad o espiritualidad del indígena, se impuso como tarea primordial de la Corona española, se vio como un asunto de estado.

³⁴⁸ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 83. Negritas mías.

frente a la larga tragedia histórica que comenzó con la invasión europea.³⁴⁹ En otras palabras, en el relato de *Inkarri*, la conquista habría cercenado la cabeza del inca, que desde entonces estaría separada de su cuerpo; cuando cuerpo y cabeza se encuentren, terminará ese periodo de desorden, confusión y oscuridad que iniciaron los europeos y el *runa* u hombre andino recuperará su historia e identidad.³⁵⁰ Puede afirmarse que desde el movimiento del *Taki Onqoy*³⁵¹ (desde el Siglo XVI) hasta los actuales mitos que gravitan en la figura de *Inkarri*, es

³⁴⁹ Véase: María Burela. "De los hermanos Ayar a Inkarri", Revista *Anthropológica del Departamento de Ciencias Sociales*, Pontificia Universidad Católica del Perú, año I, 1983, no. 1, p. 43.

³⁵⁰ Véase: Alberto Flores Galindo. *Buscando un inca: identidad y utopía en los andes*, p. 21.

También véase "Anexo" que contiene las versiones del mito de Inkarri y Collarri en la revista *Anthropológica del Departamento de Ciencias Sociales*, Pontificia Universidad Católica del Perú. Año II, 1984, no. 2, pp. 36-44.

³⁵¹ Sin duda alguna, la peculiaridad del actual discurso andino, radica en su capacidad de emplear elementos ancestrales e integrarlos en un sistema de explicación del mundo y de elaboración de propuesta utópica. Tenemos por ejemplo el *Taki onqoy* (enfermedad del canto), que es el primero y más notable movimiento milenarista que tiene incluso sus orígenes en el mundo prehispánico. Dicho movimiento se da en la región de Vilcamba entre 1560 y 1570 en las regiones ocupadas por lo españoles. Ante los efectos de la conquista, los *profetas* nativos iban de aldea en aldea anunciando el próximo retorno de las antiguas divinidades andinas, las *huacas*. Pizarro venció a los indios gracias a la victoria del Dios blanco sobre las *huacas*, pero éstas estaban a punto de vencer al dios de los conquistadores y serían arrojados al mar. Los adherentes al culto debían purificarse con ayunos y abstinencia sexual, además de deshacerse de cualquier objeto, indumentaria o costumbre de origen europeo, no entrar más a las iglesias ni rezar ni responder a las solicitudes e invitaciones de los sacerdotes cristianos. Muchos indios afirmaron estar poseídos por las *huacas*, se convertían a su vez en predicadores y eran objeto de veneración por parte de la población. Eran verdaderos rituales los efectuados por los *profetas* ante las *huacas*. Hubo verdaderas cabezas del *Taki onqoy* como Juan Choque, Tito Cusi, por mencionar a dos importantes. Las *huacas* han sido las verdaderas divinidades en los Andes, y a ellas ha recurrido el indio en momentos de crisis y necesidad. Contemporáneamente, el *Taki onqoy* fundamentado en las divinidades locales de las *huacas*, se ha trasladado a la figura de *Inkarri*. La esperanza mesiánica de la *huacas* se ha trasladado a *Inkarri*; todo parece indicar que este último resume el carácter de divinidad panandina, superando el localismo de la *huaca*, generándose así una conciencia panandina. Incluso, Tupac Amaru adopta el nombre de *Inkarri* en 1870. (Véase: Marco Curatola. *Op. cit.*, pp. 64-75).

Otro estudio interesante desde diversos puntos de vista (sicoanalítico, religioso, ideológico, histórico, etc.) en torno al *Taki onqoy* y otros movimientos similares, es la antología *El retorno de las huacas. Estudios y documentos del siglo XVI*.

evidente la continuidad del pensamiento del andino, que nunca ha aceptado su condición de vencido, sino que de su misma derrota, obtiene las premisas de su triunfo futuro. La espera esperanzada de una próxima era en la cual se vivirá un nuevo esplendor, y libre, para gozar de toda abundancia, se ha mantenido constante en el tiempo. El *pachakuti* de la Conquista (cataclismo cósmico y periodo que marca que marca fin e inicio de cada era) dará *la vuelta*, se pondrá *hacia abajo* y el mundo oculto, subterráneo porque está sometido (indígena - *hurin-*) se ubicará *arriba* (*hanan*) e *Inkarri*, *el mesías*, es el destinado a restablecer el *ser* de las cosas que está velado u oculto en un *no-ser*.

La experiencia directa del mal lleva a la captación del bien. Ejercitándose en los actos positivos, como lo hará Iukano, se entenderá y refrendará el bien. La virtud es consecuencia de la práctica moral positiva, la cual se aprende, y también se imita. De tal modo, vemos el carácter dual del mal constituido por lo interno y lo foráneo, como combinación resultante de lo propio y lo extranjero. Superarlo consiste en no desconfiar “de la bondad y la sabiduría de *los dioses*”,³⁵¹ es decir, de lo sagrado que sustenta a aquellas; dicho en otras palabras, entender sabiamente el mal y el bien, para consecuentemente actuar. Asimismo, esa sabiduría consiste en tener **paciencia**, **esperanza** y **piedad** para llegar “algún día á la patria azul donde se abren las corolas de oro”³⁵²; “llegarán al fin de su destino si la paciencia y la piedad los acompañan”.³⁵³ El camino es abrupto y ascendente, por lo mismo, necesario es *armarse* de ciertas cualidades que en sí ya son virtudes y sin las cuales no es posible arribar a la cima: “la

³⁵¹ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 51. Cursivas mías.

³⁵² *Ibidem*, p. 52.

³⁵³ *Ibidem*, p. 54.

moral de la **constancia**, y el culto de la **esperanza**.³⁵⁴ Sin ellas no hay posibilidad alguna; una y otra se refuerzan. La una implica perseverancia, no desfallecer, esfuerzo mantenido; la otra conlleva paciencia: “tened paciencia y seréis felices algún día”,³⁵⁵ no desesperación a pesar de la vicisitud, de lo sinuoso del camino. Incluso, puede darse *resignación* pero no cejar o claudicar, sino para un volverse a levantar y emprender de nuevo la marcha. Resignación no es pasividad sino un *tomar nuevamente aire* para ascender a la *Montaña*; tal vez descanso obligado muy a pesar propio pero no claudicar. *La Montaña* es tanto para el mixteco como para el andino símbolo de salvación e inspiración. El pueblo sube a *la montaña* sede de lo numinoso, en busca de salvación, se sube a esa cima que expresan una exigencia de superación de la situación presente, de fuga de este mundo que hace difícil la existencia.

La esperanza infunde “valor para seguir adelante”.³⁵⁶ “¡Un esfuerzo más!”³⁵⁷ y todos “llegarán al fin de su destino si la **paciencia** y la **piedad** los acompañan.”³⁵⁸ Cierta *resignación*, *paciencia* a toda prueba, *piedad* o limpieza de corazón y pensamiento son los pilares de la **esperanza**. La existencia individual y colectiva puede seguir adelante, muy a pesar de la adversidad. La voluntad de llegar “al fin del destino” no está fuera sino es intrínseca.

La interacción mundo-voluntad no está inscrita en clave de fatalidad. El hombre concreto y la (su) comunidad y la (su) nación pueden lograr variaciones en su sino, ya de algún modo predeterminado; existe un determinismo, pero este es relativo y no absoluto.

³⁵⁴ *Ibidem*, p. 13.

³⁵⁵ *Ibidem*, p. 51.

³⁵⁶ *Ibidem*, p. 54.

³⁵⁷ *Idem*.

³⁵⁸ *Idem*. Negritas mías.

La volición es fuerza que impele e infunde ánimos. El acto volitivo es acto de valor interno; de ahí que virtud y voluntad sean fundamentales para *salir a vivir* (como individuo) y sobrevivir (como nación) en el mundo: lo cual debe inculcarse desde tierna edad: “infunde en su alma la virtud y en su corazón el valor”³⁵⁹, pues a este mundo difícil, *se vino a luchar*, a esforzarse.

Armarse de moral o moralidad afincada en un fundamento ético para remontar *la sombra* heredada de la conquista y colonización, para superar la *larga noche* de más medio milenio, para disipar *la penumbra* de *Yayauhqui*. Así, el filosofar mixteco al igual que el andino, serían una **filosofía para la liberación** con una profunda raíz ética de compromiso, como dirían los filósofos latinoamericanistas que se afilian a esa corriente:

Iukano [ya moralmente redimido] siguió su camino... [junto con su pueblo mixteco -y por alusión Mesoamérica-] y se sentía más fuerte cada día, fuerte y temerario como los valientes tigres [españoles, los hombres de oriente] que le arrebataron su reino; pero fuerte por *la piedad* inmensa que ahora anidaba en su alma y por *la bondad* infinita que el misterioso compañero [*el dios bueno -Ia koo tidaa kuii-*] infundiera en su corazón [...] los sobrios viajeros pasaban... sin cuidarse de los bienes terrenales. Ellos iban hacia *la región del oro, de la felicidad y del amor*.³⁶⁰

La superación de *la larga noche* del dominio estriba en el **sentipensar** que lleva más allá “de los bienes terrenales”: a *otra tierra* que es “la región del oro” y “del amor” que es donde se encuentra “la felicidad”. Al entender y ejercer “la filosofía del *dios bueno*”³⁶¹, se está en la posibilidad de trascender lo meramente

³⁵⁹ Manuel Martínez Gracida. “XXVIII. Nacimiento de Citlaltemoc”, *Ita Andehui. Leyenda Mixteca*, p. 190.

³⁶⁰ *Ibidem*, p. 62-63. *Cursivas mías.*

³⁶¹ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 118.

material, lo terrenal cifrado en el afán de poder y lo que de negativo pudiera tener. Se trata de una autoliberación individual y colectiva en la relación binaria del dominio, fundamentada en el ejercicio teórico-reflexivo (*sentipensar*) de la piedad y la bondad o lo que Castellanos llama metafóricamente la filosofía del *dios bueno*, consistente en fortalecer siempre la estancia moral positiva del ser humano en el mundo, junto con la relación e interactuación de respeto, equilibrio armónico y compasión de aquel con todo lo que le rodea, con la naturaleza. Se trata de una ética cósmica, parecida a la andina, pues ésta última, según Estermann:

tiene como fundamento axiológico el orden cósmico, la relacionalidad universal de todo lo que existe. Este orden [...] obedece básicamente a los principios de correspondencia, complementariedad y reciprocidad. El esquema básico es 'espacial' (o 'topológico'): arriba-abajo, izquierda-derecha. El ser humano se halla insertado en este orden y cumple una función específica que es su condición de ser *chacana* y 'cuidante' del orden [...] la ética aplica los principios 'lógicos' a la conservación y perpetuación de este orden, para lo cual el principio (ético) de la reciprocidad es trascendental. En sentido cósmico, este principio significa: A la **'bondad'** 'natural' del orden cósmico corresponde, como retribución recíproca, una cierta manera de ser (mejor: 'estar') y actuar que 'conserva' y 'dinamiza' este orden. La ética andina tiene perspectivas cósmicas en varios sentidos. Es una 'ética del cosmos' (genitivo subjetivo), porque la verdadera 'substancia' (sujeto) es la red universal de relaciones ordenadas y significativas, que son 'buenas' o 'malas' en la medida en que **contribuyan a la vida y su conservación**. Es una 'ética del cosmos' (genitivo objetivo), porque cada acto y comportamiento tiene consecuencias cósmicas.³⁶²

³⁶² Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 228. Negritas mías.

Ahora bien, la moral práctica es probatoria en la misma circunstancia o bajo cualquier otra parecida. Entonces se trata de convicción. La circunstancia de dependencia no cambia la convicción moral, pues esta es fundamento y guía en la lucha emancipatoria:

Queriendo probar los dioses la fuerza santificada [moral] de Iukano [...] llegó á sus oídos que un rey conquistador se acercaba arrasando sembrados y destruyendo pueblos. Temerario rey venido de ignotas regiones no respetaba templos, ni divinidades del cielo y de la tierra, era un poderoso Rey Tigre venido del oriente á quien nadie lo detenía en su marcha. – “Corramo á él, se dijo el peregrino [Iukano], y libertemos á los inocentes!”

[...] Iukano rompe las filas [...] Llega al frente del rey conquistador [...] –“¡No matarás!” le dice. “Teme a los dioses, poderoso rey, y sé justo para alcanza la felicidad de los pueblos. [...] ¡No matarás, poderoso rey! Ama a tus hermanos y consuela á los afligidos, sé bueno y serás dichoso...!”. Así habló Iukano, libertador de pueblos, y siguió su camino de paz arrastrando tras de sí al poderoso rey...

[...] y los invasores, sedientos de oro y de riqueza, desaparecían como por encanto, y al fin huyeron con su capitán sin que nadie supiera cuándo ni cómo. Era que el dios Sol probaba el alma de Iukano, y en persona se había presentado ante el penitente; pero Iukano ¡ya era bueno! ¡Iukano ya era grande!³⁶³

Así pues, aún en las peores circunstancias, la moral es punta de lanza y escudo, donde el respeto irrestricto a la vida es *el valor* humano por excelencia. Y sólo puede entenderse esto si la moral humana se afianza en la justicia, en el valor de enfrentar adversidades y la bondad; de otro modo, es caer en la

³⁶³ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 65-66

confusión, en la muerte de lo humano propiamente dicho, en la oscuridad, por tanto, los que “no son buenos, ni valientes, ni justos, se irán á confundir á la región de los muertos donde no se resucita jamás, y por piedad y por amor solamente, les llega algo de calor del sol [...] y el padre Sol va al país frío á comunicar algún calor en las tumbas de los que no podrán resucitar. El que es piadoso lo ha visto.”³⁶⁴ Sólo accede a entender la bondad quien la piensa y la practica; únicamente el que entiende la justicia y la bondad puede *mirar el sol*, acceder a la *región del oro o la luz*. La injusticia es oscuridad. Todo pueblo nacido bajo el sino de la dependencia y el que se encuentre en la mira del dominio foráneo, debe emprender *la marcha reivindicadora* que lleva implícita la liberación del hombre como especie, para atenuar la maldad en el mundo,

Iukano pasaba con la vista al suelo humilde y resignado, sin pensar en las riquezas de este mundo, predicando la humildad y la constancia, mientras los reyes de la tierra, los príncipes y señores, salían por los caminos principales presentando sus bastones de oro en señal de sumisión y de respeto, mientras el pueblo de los hombres buenos se agregaba al ejército de paz que recorría el mundo.³⁶⁵

El bien se refrenda con actos o se predica con el ejemplo. Iukano hace camino al andar, puesto que es fiel a sus convicciones y por lo mismo “el pueblo de los hombres buenos” se le agrega. La liberación de la especie humana lo es por la bondad, tal es la apuesta y quizás lo menos lamentable, muy a pesar de las fuerzas oscuras, pues “mientras los grandes, los orgullosos por la fuerza bruta, conquistaban los pueblos, derramaban la sangre de sus hermanos, sin respetar ni

³⁶⁴ *Ibidem*, p. 73.

³⁶⁵ Abraham Castellanos. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, pp. 66-67.

templos ni lugares santos”³⁶⁶, Iukano y su pueblo y *el pueblo* de los hombres buenos continuaban no sólo para contrarrestar la larga noche del dominio o también la intención subyugadora para otros pueblos, sino para también aminorar esa oscuridad que ensombrece al mundo y postra al hombre.

Así pues, resulta “preciso ir á la conquista del oro”, es necesario que triunfe Iukano o Gran Luz, quien va “llevando la luz del saber y predicando sus doctrinas”³⁶⁷, “predicando la moral al pueblo”³⁶⁸; resulta conveniente seguir “el reino de la luz, donde el oro vuela en el espacio en implapable aurora, y vosotros, ¡oh poderosos reyes de la tierra! ¡No derramáis más sangre de vuestros hermanos!”³⁶⁹.

Los poderosos reyes de la tierra, es decir, la plutocracia del mundo, debe coadyuvar a recorrer el velo de la oscuridad o comprender la maldad en el mundo templando la voracidad de poder, sojuzgamiento y riqueza, no enfrentado a los pueblos para beneficio propio y el propio ensorbecimiento. Por ello, resulta necesaria *la batalla moral*, la teoría ética reivindicatoria, entender esa *bondad natural* implícita al cosmos, el caminar teórico para la comprensión de la piedad haciendo camino al andar, por eso Iukano o Gran Luz “viene caminando y haciendo sus prédicas de moralidad y de justicia”, y “llega á la región de los países bárbaros y sanguinarios [...] no tuvo miedo y entró valiente, llevando la luz del saber y predicando sus doctrinas”;³⁷⁰ *luz* que lucha contra las sombras alumbrando al mundo humano, pues sólo así el hombre *se humaniza*; *luz* que ilumina mente y corazón redimiendo.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 67.

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 69.

³⁶⁸ *Ibidem*, p. 66.

³⁶⁹ *Idem*.

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 69.

Únicamente así es posible entender lo positivo de la existencia y la bondad implícita en cosmos: “y triunfante Iukano, el nuevo Sol entró al país azul de los árboles de oro, llegó al país de los cantores donde reina la eterna felicidad para los hombres buenos, para los valientes y constantes que van en busca de su preciada flor, su patria”.³⁷¹

5.2.2.1. Ética, utopía y liberación: *El País Azul de los árboles de oro/Tahuantinsuyo*

La permanencia en el mundo, condición *sine qua non*, es posible únicamente si se va “en busca de su preciada flor, su patria”, o lo que es lo mismo, en un reencuentro con lo particular, con las raíces o más bien, con aquello que pervive y se niega a morir. Se trata de la búsqueda y fortalecimiento de lo propio marginado y excluido por la dependencia y el dominio. Empero, no se trata de un rechazo ahistórico o ciego de toda la herencia colonial, sino el refrendo del raigambre autóctono. Tal es *la preciada flor, la patria* perdida hace casi 500 años... Es *la vuelta, el retorno* “al país azul de los árboles de oro”, es decir, la entrada al propio mundo, a la tierra ya conocida pero que ha sido *tierra prohibida* por el sino de la dependencia y negación de lo propio. Es *el regreso* a dónde se ha permanecido *sin permanecer del todo* debido al criollismo racial-ideológico como herencia colonial. Tal lugar en su dimensión topológica es real, es decir, tiene espacio-tiempo milenarios, es ancestral topología y simultáneamente sueño diurno fundado en la esperanza y sostenido en la constancia por alcanzar *el regreso*, porque ahí está la permanencia de la vida.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 77-78.

propia, por ello: "sigamos el camino de la vida; no fue ayer, es hoy, será siempre [...] quiero llevarte al país azul de los árboles de oro"³⁷².

El mismo sino histórico para el mundo andino ha alimentado lo imaginario utópico, es decir, se trata de proponer una lectura del pasado en función del presente y en el cual los principales actores son los hombres andinos y los elementos que conforman su cultura, de ahí que, como bien afirma el autor peruano Flores Galindo en la década de los ochenta del siglo pasado:

La utopía andina son los proyectos (en plural) que pretendían enfrentar esta realidad. Intentos de navegar contra la corriente para doblegar tanto la dependencia como a la fragmentación. Buscar una alternativa en el encuentro entre la memoria y lo imaginario: la vuelta de la sociedad incaica y el regreso del inca (Tahuantinsuyo). Encontrar en la reedificación del pasado la solución a los problemas de identidad.³⁷³

No se trata de un *no hay tal lugar* o utopía en su sentido peyorativo, como mera ilusión, sino de utopía en sentido de posibilidad de realización, de posibilidad en la historia; es decir, de *permanecer del todo*, de *un regreso* a la identidad y fortalecimiento del mundo cultural propio; o como bien lo señala Estermann en relación a la *utopía* andina, la cual no hay que entenderla en un sentido occidental, pues

no se trata de una proyección (lineal o dialéctica) del rumbo histórico a un 'lugar' (*topos*) todavía desconocido y nunca antes realizado. Más bien se trata de una 'anti-utopía' o una 'utopía retrospectiva', el deseo ferviente de una *apokatástasis* andina, una recapitulación definitiva de lo que lo que ya tenía antes su 'lugar' (*topos*).³⁷⁴

³⁷² *Ibidem*, pp. 8-9.

³⁷³ Alberto Flores Galindo. *Buscando un inca. Identidad y utopía en los andes*, p. 18.

³⁷⁴ Josef Estermann. *Op. cit.*, pp. 186-87.

O como bien afirma Ortiz Rescaniere: “En los relatos sobre Inkarrí, el héroe representa un mundo ideal pero actualmente derrotado”³⁷⁵, pero que se va en pos del mismo. Desde luego, sin menosprecio total del legado cultural de la conquista y colonización que es parte también de la identidad y la cultura propias; en otras palabras, no repetir el mismo yerro histórico acontecido y sufrido bajo la férula del dominio y exclusión. La cultura y la identidad es dinámica y se abona con lo propio y lo ajeno en un proceso histórico, empero hay una raíz que es única porque es muy nuestra; así, la visión mixteca es análoga a la andina:

la historia se desarrolla en función de la alternancia de largos ciclos de predominancia de una u otra cultura, de la alternancia de etapas de orden y desorden. [...] Esta relación dinámica es concebida, inter e intra-culturalmente, [...] entre el pasado y el futuro; entre los códigos culturales propios y otros... [Tal] noción de desarrollo entonces, no implica un movimiento lineal de la historia, ni la negación del pasado o su tradición, sino por el contrario, éste es concebido como un constante contrapunteo y retorno al eje cultural original, como un retorno renovado a su *pacha* y al orden armonizante de reciprocidad que lo caracteriza.³⁷⁶

Entrar al *País Azul de los árboles de oro* es arribar a la tierra “donde reina la eterna felicidad”, debido a que lo azul y lo dorado todo lo iluminan. La vírgula azul o la palabra azul que simboliza *la filosofía del dios bueno (Sa'an vili)*, fundada y sostenida por lo amarillo u oro de la razón, no pueden menos que

³⁷⁵ Alejandro Ortiz Rescaniere. *Op. cit.*, p. 188.

³⁷⁶ Elizabeth Kreimer. “Un proyecto de salud... pero, para quién”, *Cultura y salud en la construcción de la Américas. Reflexiones sobre el sujeto social*, p. 8. (Disponible en: http://www.quechuanetwork.org/yachaywasi/Un_proyecto_1.doc). (Con acceso el 11 de julio del 2005)

conducir a la alegría que da la felicidad.³⁷⁷ La razón ilumina para *encontrar* y la palabra azul expresa *lo encontrado*. ¿Qué se encuentra y qué se expresa que da “eterna felicidad para lo hombres buenos”? La bondad. Esta es blanca porque es la limpieza, se ha dicho, del corazón. Razón-corazón-palabra=amarillo-blanco-azul son los instrumentos-colores del *sentipensar*, es decir, la *filosofía del dios bueno* que *conduce* a la **Mansión Blanca** o donde todo es bondad, piedad.

5.2.2.2. Ética, utopía y liberación: *La Mansión Blanca/Tahuantinsuyo*

En el pensamiento de Castellanos: *La Mansión Blanca* como evocación, sueño diurno y esperanza, ha sido la constante para el mundo mesoamericano; un lugar que *no es este lugar* que se pisa pero que bien podría construirse *aquí mismo* porque topológicamente si ha existido. Expresa una reminiscencia del pasado-presente con vistas al futuro; una rememoración profetizando el porvenir venturoso que vive precariamente en el presente:

¡Cuántas veces he ido a ti, querida patria, a visitar a mi hermana, la del faldellín de estrellas! ¡Cuántas veces, oh, mi querida patria, cuna de nuestros abuelos, me he paseado en las regiones de las Siete Ciudades, en la región de los Siete Imperios, donde reina una eterna primavera y una alegría constante, **donde el hombre no siente la molestia del hambre**, y si la siente, le basta alargar la mano para tomar su pan. Allí no hay noche ni día como **no hay tuyo ni mío.**³⁷⁸

El regreso a la preciada flor: la patria, cuna de los ancestros, es crucial porque ahí está *la salvación* no sólo de ciertos pueblos (Mesoamérica) y ciertos hombres sino finalmente de los pueblos del mundo y la especie humana. Ahí está

³⁷⁷ Para el pueblo mixteco, efectivamente, lo azul-amarillo en combinación simboliza alegría.

³⁷⁸ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 55.

la identidad propia y de cada uno de los pueblos del mundo y, en síntesis la identidad humana, puesto que es paso de *patria particular a universal* porque ahí “el hombre no siente la molestia del hambre” y si así fuese basta con alargar la mano para mitigarla; es *la patria comunal* extendida planetariamente, es decir, comunidad cósmica. En dicha *comunidad planetaria* todos, por ser hijos, están protegidos. Es la gran familia humana. Y como sucede en la *micro-comunidad*: todos hacen tequio, son hospitalarios, hay apoyo mutuo, reproducen solidaridad, refrendan la cooperación, la asamblea comunal es la regla, el gozo de la fiesta es común..., allí en La Mansión Blanca “no hay tuyo ni mío”, porque la idea de la propiedad comunal de la tierra es de *facto* igual que *aquí*, o sea, las tierras del común o pueblo; así pues “el comunismo considera que la producción es un fenómeno colectivo, de índole social que debe ser aprovechado integralmente por todos los elementos que, en alguna forma, contribuyen a su constitución”.³⁷⁹

En tal comunidad utópica solo puede reinar eterna primavera y constante alegría, producto esta de la igualdad de condiciones y oportunidades para todos. Ahí, hasta las cosas más sencillas son agradables, no hay intemperie que flagele:

Al sur de los Siete Imperios, las chozas más humildes están formadas de vistosas conchas sacadas del fondo de los mares; al oriente, las casitas formadas de oro más puro de los cielos; al occidente las cabañas de árboles plateados, y al norte, las chozas de coral.³⁸⁰

³⁷⁹ Hildebrando Castro Pozo. *Del ayllu al cooperativismo socialista*, p. 16.

Habrà de aclarar que también se dio una tendencia socialista dentro del indigenismo en algunos autores andinos, en especial marxista-leninista, como el caso de este autor, Mariátegui o el mismo Luis E. Valcárcel. Sin embargo, para este trabajo, no interesó más que el deslinde indígena.

³⁸⁰ Abraham Castellanos. *Al caer el sol. (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 55.

Hay propiedad comunal y propiedad individual donde se asienta la casa propia o el solar (como en la micro-comunidad), pero lo que predomina es la dimensión de comunalidad. En tal sentido comunal coincide lo utópico mixteco con lo andino: “todo era comunal, de todos en general y de nadie en particular”³⁸¹; incluso, ambos imaginarios rechazan la propiedad privada acumulativa: “La acumulación privada fue desconocida e innecesaria. La acumulación comunitaria llenaba siempre los depósitos”³⁸². Sin duda alguna hay influencia de las ideas marxistas-leninistas en el caso andino y posiblemente anarquistas en el caso mixteco, debido al anarquismo en boga en la época de Castellanos, sobremanera el representado por el magonismo. Tanto la utopía mixteca como la andina conciben una sociedad equilibrada, equitativa, la cual constituiría una propuesta para el mundo actual, inspirada en los tiempos ancestrales y comunitarios, latentes aún; se trata de un pasado que se vive como demasiado cercano, por ello, asevera Flores Galindo:

Los incas habitan la cultura popular. [...] en el Perú están convencidos de que el imperio incaico fue una sociedad equitativa [...] por lo tanto un paradigma para el mundo actual. [...] El imperio [incaico] es una suerte de imagen invertida de la realidad del país: aparece contrapuesto con la dramática injusticia y los desequilibrios actuales.³⁸³

Todo es bonanza y justicia, como lo refiere Guaman Poman de Ayala: “Nunca tomaban sudor de personas ni sus trabajos de los pobres indios en todo

³⁸¹ Ramiro Reynaga. *Op. cit.*, p. 27.

³⁸² *Idem.*

³⁸³ Alberto Flores Galindo. *Op. cit.*, p. 20.

este reino [...] No había pestilencia ni hambre ni mortanza ni sequedad de agua”³⁸⁴.

Ahora bien, en la dimensión de comunalidad el cobijo, protección y alegría lo son para los 4 puntos cardinales, puesto que se trata de la *Casa Común*: casa de la familia humana. Finalmente los cuatro rumbos constituyen el Centro o punto cinco o central; *lo central* es la comunidad cósmica, *el centro* lo conforma la familia humana; así, el **sentipensar** mixteco es preocupación de lo humano y por lo humano, se trata de un humanismo. Lo mismo puede afirmarse de la típica actitud filosófica en el mundo andino, pues como bien asevera una autora: “el sistema filosófico de los Incas arrancaba de un humanismo integral y radical”³⁸⁵. En este sentido, “el universo como ‘casa’” de la familia humana tampoco le es ajeno a la cosmovisión andina, puesto que incluso desde el diseño gráfico que hacen del universo lo implica, como bien señala Estermann:

-el famoso “dibujo cosmológico y cosmogónico”- tiene la forma de una casa, indicando de esta manera la convicción andina de que todos y todo pertenecen a una sola familia bajo un solo techo. Fuera de la casa (universo o *pacha*), no hay nada; y dentro de ella, todo está relacionado a través de los ejes “espaciales” de arriba/abajo y derecha/izquierda. Llama la atención que en el cruce de estos dos ejes, en el centro del dibujo (o de la casa), encontramos una *chacana* (puente) de cuatro estrellas en forma de cruz que se dirigen a los cuatro puntos cardinales (cuatro esquinas de la casa).³⁸⁶

El sentipensar busca así su extensión o su generalidad en la opinión y no en la imposición. Sentipensar es el lugar *Centro* o el quinto punto donde se ubica

³⁸⁴ Felipe Guaman Poma de Ayala. “Cuarta edad de indios”, *Nueva crónica y buen gobierno*, p. 58.

³⁸⁵ María Luisa Rivara de Tuesta. *¿Filosofía o pensamiento prehispánico?*, p. 9. Cita hecha por la autora.

³⁸⁶ Josef Estermann. *Op. cit.*, p. 148.

la quintaesencia humana que es universal. Sentipensar es el *quincunce* que parte del *centro* o *interior* del hombre hacia los cuatro rumbos; es también *yutu kuukua* o el árbol de que está hecha la consistencia humana; y es *ita kuutsa* porque es el ramo florido máspreciado de la especie humana. Sentipensar es visión comunal de la existencia humana y utopía afincada en la bondad, bondad esta que libera al hombre. Así, comunidad y comunalidad se proyectan y *concretizan* en el imaginario utópico de *comunidad cósmica*. Ideal deseado por necesario tanto para el *ndoo* o *nosotros* como para *los otros*; en otras palabras, la *nosotroredad* tiene cabida en *La Mansión Blanca* porque le es consustancial.

La Mansión Blanca es el lugar donde habita la bondad, no obstante el derecho del mal, que finalmente refrenda lo bueno, pues su presencia lo recuerda:

¡Cuántas veces me he sentado a descansar en los jardines de Quetzalcóatl [*Ia koo tidaa kuii*] que están cerca de la elevada peña donde yace recostado Yappam, aquel perjuro que levanta su cola hasta el azul!³⁸⁷

Yappam, quien representa el mal cósmico con figura de alacrán, está ahí omnipresente pues “levanta su cola hasta el azul”, para *recordar* al hombre su deber terrenal en la *Casa Común*; así, el mal coadyuva al bien, le auxilia indirectamente para manifestarse y visceversa. ¿Puede decirse que el mal se transforma en bien y el bien en mal? Así es, lo que parecía bueno es malo y lo que era malo podría tornarse bueno en determinado momento; pero el ser humano debe sabiamente elegir lo menos negativo, lo cual es inteligible, es decir, debe ir siempre en pos de la (su) *mansión blanca*.

³⁸⁷ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 55.

La Mansión Blanca no es otra que el mítico *Chicomostoc* mesoamericano, el lugar ideal donde se ubican los orígenes. *Chicomostoc* significa lugar blanco, donde se vive sin hambre y sin injusticia. Efectivamente, y como bien lo señala un autor andino, para el advenimiento de la *edad de oro*, las culturas reviven la vida cósmica y apuntan hacia sus orígenes ausentes, en este caso concreto situado no en los Incas, sino más allá, en el tiempo-espacio primordial.³⁸⁸ Es ciudad ideal: *La Mansión Blanca* está en el *País Azul de los Árboles de Oro* (La Mixteca, que es “la preciada flor, La Patria”), tiene origen y se ubica en un espacio-tiempo propios, es decir, tiene historia; como mero ejemplo tenemos la rebelión del 29 de mayo de 1911, que “es el intento de los indígenas de establecer un nuevo Imperio Mixteco, lo que nos lleva a caracterizarla como un típico movimiento nativista o de revitalización que trataba de restaurar el pasado. [...] Domingo Ortiz inició un plan de unificación de todos los pueblos mixtecos”.³⁸⁹

Igual acontece en el **Tahuantinsuyo** de los andinos:

La idea del regreso del inca no apareció de manera espontánea en la cultura andina. No se trató de una propuesta mecánica a la dominación colonial. En la memoria, previamente, se reconstruyó el pasado andino y se lo transformó para convertirlo en alternativa al presente. Este es un **rasgo distintivo de la utopía andina**. *La ciudad ideal* no queda fuera de la historia o remotamente al inicio de los tiempos. Por el contrario, es un acontecimiento histórico. Ha existido. Tiene un nombre: **el Tahuantinsuyo**. Unos gobernantes: los incas. Una capital: el Cusco. El contenido que guarda esta construcción ha sido cambiado para

³⁸⁸ Véase: Ranulfo Cavero. *Los dioses vencidos. Una lectura antropológica del Taki Onqoy*, pp. 181, 182.

³⁸⁹ Francie R. Chahssen; Héctor G. Martínez. “El retorno al milenio mixteco: Indígenas agraristas Vs. Rancheros revolucionarios en la Costa Chica de Oaxaca, mayo de 1911”, *Cuadernos del Sur, Ciencias Sociales 5*, Año 2, septiembre/diciembre, 1993, pp.31, 38.

imaginar un reino sin hambre, sin explotación y donde los hombres andinos vuelvan a gobernar. El fin del desorden y la oscuridad. Inca significa idea o principio ordenador.³⁹⁰

Abraham Castellanos, conocedor de la teogonía, cosmogonía y cosmología mixteca y mesoamericana, para afincar su filosofía moral, encuentra en el mítico *Ia koo tidaa kui* o *Quetzalcóatl* (que es el mismo *Viracocha* entre los andinos) los fundamentos; por tanto, no es casual que haya vislumbrado cierta analogía y afirmado que “es el Jesús de los americanos.”³⁹¹ El personaje mítico, tiene la misma personalidad en el mundo andino.³⁹²

En su afán de construcción teórica, Castellanos edifica sobre bases míticas, sustentadas y amalgamadas con la historia, tradiciones y costumbres, propuesta lingüística, interpretación de códices, etc. Así, la propuesta tiene validez y es legítima. De este modo, registra la idea del *dios bueno* y su reinado de bondad y piedad universales, a través del mito, pero de hecho se trata del sustento de una propuesta de filosofía moral y su correspondiente moral práctica. La buena moral, sobremanera la piedad, permea las relaciones humanas: “aunque no les fueron enseñados, tenían los diez mandamientos y buena obra de misericordia y limosna y caridad entre ellos”.³⁹³

El mundo afligido encuentra consuelo en la *filosofía sentipensada*, a la cual bien podría llamársele *filosofía de la bondad*, pues ella es su objeto de reflexión. La bondad permea y *recorre* enteramente el cosmos:

³⁹⁰ Alberto Flores Galindo. *Buscando un inca: Identidad y utopía en los andes*, p. 49.

³⁹¹ Abraham Castellanos. *El Reiy Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada...*, p. 13.

³⁹² Véase: Don Joan de Santacruz Pachacuti Yamqui, *op. cit.*

³⁹³ Felipe Guaman Poma de Ayala. “Tercera edad de indios”, *Nueva crónica y buen gobierno*, p. 50.

Los palacios de Quetzalcóatl [*Ia koo tidaa kuu*] son cuatro: uno al oriente formado de mosaicos de oro, donde el arte cinceló las más caprichosas formas. El otro al occidente repujado de plata. El tercero al norte, tapizado de plumas de carmín, de las más ricas aves de los Siete Imperios, y el cuarto al sur recamado de concha nácar, de los bellos caracoles marinos circuidos de grecas de blancas perlas, cuyo oriente despomponen la luz en luces multicolores de arco-iris. Ahí vive el Dios Bueno, y de ahí *sale a recorrer el espacio* hacia el oriente, o baja a la tierra *a consolar a los afligidos*.³⁹⁴

Lo multicolor habla de la alegría (oro-amarillo, plata-blanco, carmín y nácar), la bondad es natural, la inteligencia brilla, y la hermandad es un hecho. Incluso, bondad y belleza están vinculados intrínsecamente pues ahí “el arte cinceló las más caprichosas formas”. Es utopía ético-estética. Todo es color, metales preciosos, bellos plumajes y felicidad. Los materiales preciosos son para ornato y el consecuente solazamiento; no significan propiamente tenencia y poder. Ahí todo lo recorre la bondad y se extiende hasta la tierra; de este modo, su presencia todo lo cubre y permea, puesto que es connatural al cosmos. Hay una orientación ética. Tal presencia da señales, sugiere, persuade y marca el rumbo, porque es lo que quizás más convenga y convenza. Tal presencia, ya como conciencia del hombre, tiene toda la posibilidad de manifestarse de modo concreto, no obstante el acecho del mal:

Los Siete Imperios tienen sus ciudades populosas, sus villas y sus aldeas que parecen nidos de palomas. Nunca entran en guerra ni hay disputas de ciudad a ciudad, de pueblo a

³⁹⁴ Abraham Castellanos. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a...*, p. 56-57. *Cursivas mías.*

pueblo o de aldea en aldea, porque no tienen cabida las asechanzas del Pardo Tezcatlipoca.³⁹⁵

Donde la armonía es manifiesta se da la paz, o visceversa, esta es efecto de aquella. Así, *La Mansión Blanca* es:

Dichosa región, única en el universo, en donde florece el árbol de la paz. ¡Cuántas veces, oh mi bella Ixtacmixcóatl, oh, mi querida nube blanca en forma de culebra, he soñado con tus jardines y palacios, donde las flores abren sus corolas blancas.³⁹⁶

Ahí, donde todo es blanco, el pecho humano no puede menos que florecer tal...

³⁹⁵ *Ibidem*, p. 57.

³⁹⁶ *Idem*

CONCLUSIONES

Al pensamiento autóctono andino y mixteco (por supuesto incluida Mesoamérica) no le es ajeno la dimensión de *comunalidad*, puesto que en la comunidad (*ñuu* en mixteco o *ayllu* en voz andina) gira la existencia del hombre de estas tierras, y por lo mismo aquella es crisol de su pensar, sentir y actuar. La comunidad es el microcosmos humano inserto en el macrocosmos y ambos se encuentran en condición holística. Así, la dimensión comunalidad plena de los principios de *relacionalidad*, *correspondencia*, *complementariedad* y *reciprocidad*, no puede menos que generar un pensamiento filosófico de carácter holístico y un *ser* comunal que se distingue del *ser* individual europeo occidental. Posiblemente el extremo de ese hombre comunalizado, sea el estar subsumido por la comunidad, pues a ella se debe y fuera de ella poco vale; por supuesto, esto tal vez no se haya manifestado con la misma intensidad en todo el universo cultural autóctono americano.

La comunalidad, podemos decir, es la esencia del hombre autóctono americano. Naturaleza, universo y ser humano conforman unidad cósmica. El ser humano es tan sólo un ente, importante sí, de la comunidad cósmica, y tiene sobre sus hombros la tarea de continuar perfeccionando lo existente en el universo; es copartípe, al menos, en la recreación o mantenimiento de lo existente y el orden universal establecidos, y ello le da su singular posición. En cumplir esta tarea estriba su dimensión moral-ética; así podemos hablar de una ética cósmica.

La filosofía andina y mixteca son fundamentalmente morales, tal sería su peculiaridad. Ello no quiere decir que no se hallen otras facetas de la filosofía, sino simplemente que todo es permeado por una ética, que se traduce en un *estar*

o existencia moral (como moral filosófica o moral práctica) del hombre en el mundo y, más allá de éste, un *estar* dentro del todo holístico del cosmos. Por todo lo anterior, podemos señalar, que en tales filosofías, hay más analogías que diferencias; al menos en lo esencial que estriba en la comunalidad y los principios que de ahí se deriven. Es por ello que en el presente trabajo se buscó encontrar ese paralelismo filosófico *ab originae*, desde su quintaesencia comunal.

En general, la filosofía originaria de nuestras naciones autóctonas se encuentra presente y *conviviendo* con la cultura y filosofía occidentales en un proceso histórico de interinfluencia, rechazo y marginación desde la conquista y colonización; aún así, permanece incólume y se ha negado a perecer en estas complejas regiones culturales como lo son la andina y mixteca, mundos culturales que han entendido en su indefensión que la única manera de permanecer en el mundo es defendiendo la cultura y la lengua que en sí encierran y reflejan un modo de pensar propio acerca del universo y la existencia humana.

Así como se habla de un sincretismo religioso enriquecido, también podemos hablar de un *sincretismo* cultural y filosófico en estas regiones, donde lo mestizo e indígena, criollo y negro confluyen y *conviven* pero también son deslindables, y la presencia indígena es incontrovertible. Al menos para el mundo mixteco, y lo mismo posiblemente para el andino: no hay "indios" o *ya no debiera haberlos*, sino hay *andinos* y hay mixtecos, sean estos mestizos, criollos o población originaria o los afromixtecos. No es sólo mixteco el que habla *tu'un savi* (idioma mixteco), lo son todos lo que han nacido en el vasto territorio, así hable español o los dos idiomas; lo mismo quizás acontezca o deba acontecer en la región andina y, específicamente, con cada una de las naciones ahí asentadas: aymaras, quechuas, etc. En otras palabras, no se trata de un

purismo étnico o cultural, sino la manifestación actual de un largo proceso de *inter-trans-culturación*, como afirma Josef Estermann, que incluso empezó mucho antes de la traumática aculturación forzada de la Conquista. Así pues, lo andino y lo mixteco contemporáneo, son el resultado histórico de la interpenetración de lo propio y lo occidental europeo, junto a otros elementos como el africano y el chino en algunas partes.

Para concluir, considero que estudios comparativos descubrirían una gran veta, en cuanto a pensar filosófico, existente en las regiones culturales de los Andes y Mesoamérica, pues éstas han sido capaces de generar filosofía que bien podría estar a la altura de las producidas en cualesquiera de las consideradas grandes civilizaciones; sólo es cuestión de develarla y profesionalizarla, como se ha señalado. Si bien, como ya se sabe, no se halla en estado puro, eso es señal que nunca ha muerto y, por lo mismo, se ubica en la posibilidad de un horizonte prometedor para evolucionar pujante y creativamente. Tal es el camino de la permanencia...

GLOSARIO

ANDINO

A

Amawt'a: Hombre instruido, sabio

Amallulla: ¡No mientas!

Amink'a: Apoyo o yuda mutua

Ayllu: Comunidad o pueblo

Ayni: Ayuda o apoyo mutuo (como trabajo)

Awqa: Opuestos o contrarios irreconciliables

B

Chakana: Puente o nudo de múltiples conexiones o relaciones

C

Cuti: Retorno, vuelta

H

Hanan: Alto, arriba

Hurin: Bajo, abajo

I

Inasa: Capaz que sí y capaz que no

J

Jani: No

Jisa: Si

Ll

Llullakuy: Mentira

N

Nogayku: Nosotros (como comunidad)

P

Pacha: Espacio-tiempo, cosmos, universo

Pachacuti: Retorno a lo propio pero enriquecido

Pachamama: Madre tierra

R

Runa: Hombre andino

S

Sullawayta: Flor de escarcha

T

Tinku: Encuentro, pelea de dos bando opuestos.

V

Viracocha: Deidad suprema panandina

Y

Yanantin o Yanani: Opuestos naturales que coinciden.

MIXTECO**D**

Da'an: Apoyo o ayuda mutua

Da'a ñuu: Hijo del pueblo

I

Ita daa: Siempreviva (flor)

Ita kuutsa: Ramo de flor serán

Iukano: Gran luz

Ia koo tidaa kuii: Sagrado pájaro serpiente (Quetzalcóatl)

K

Kawa: Peña

Ku'va: Hermana

Ko'on tindeeo ta'anyoo: Apoyémonos

N

Naandeye: Códice

Ndoo: Nosotros

Na Chindee tna'ae': Solidaridad

Na kundeku tnaae': Hospitalidad

Ñ

Ñani: Hermano

Ñuu: Pueblo o comunidad

Ñuu Savi: Mixteco o Pueblo de la Lluvia

Ñu'un de'e nduta: Diosa del agua

Ñu'un de'e saña: Diosa del amor y la pasión sensual

Ñu'un Ini Ñu'un: Dios Corazón del Mundo

S

Sa'a va'a: Lo bueno

Sa'an vilí: Discurso filosófico, hablar bonito.

T

Taade'endoo: Representante

Taa nisa'nu: Sabio o filósofo

Taani wisi taku: Escribano de códices

Tisu'ma luli: Alacrán

Tniñu ñuu: Trabajo para el pueblo (tequio)

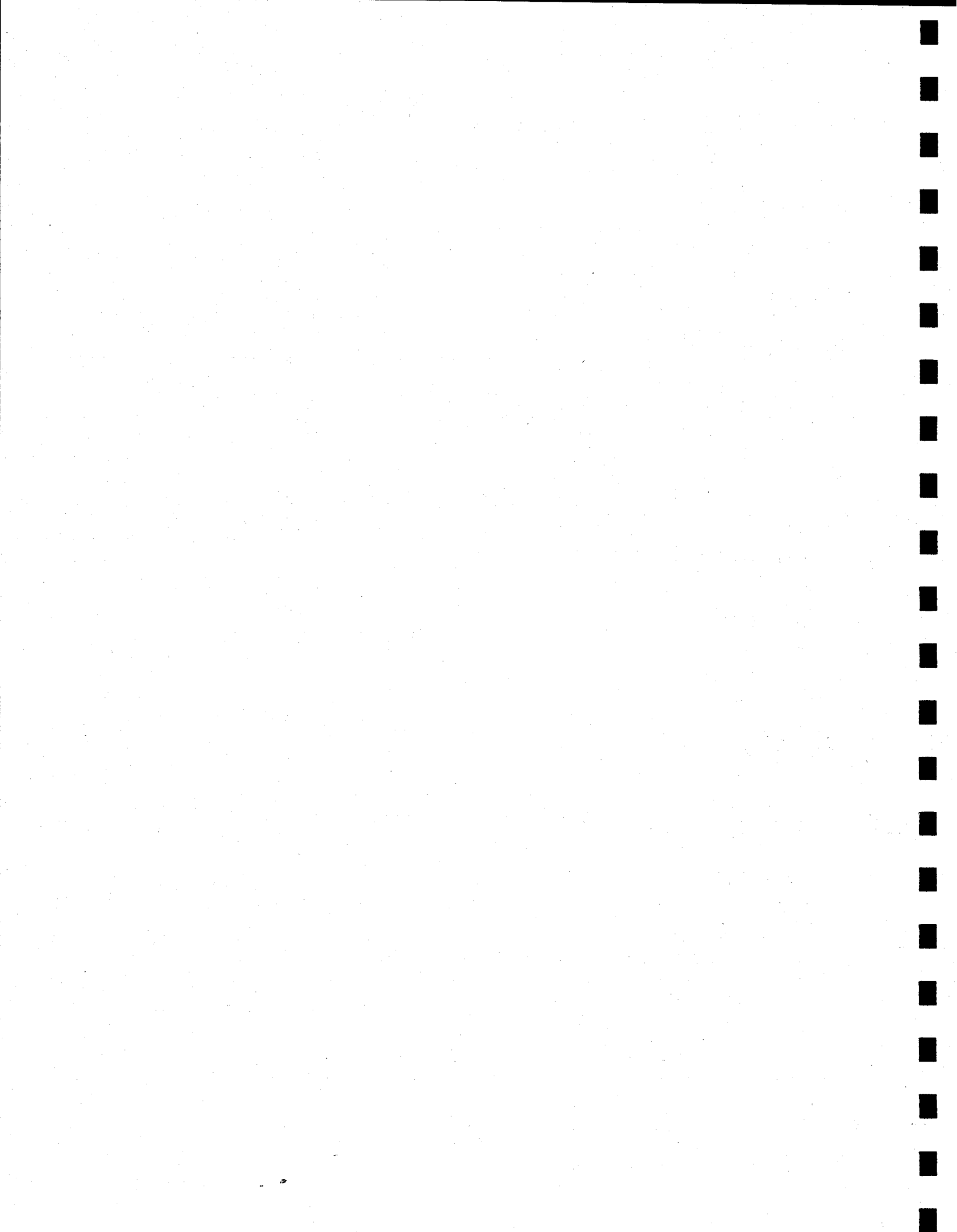
Tu'un ii: Palabra sagrada

Tu'un ñuu savi: Idioma mixteco

Tu'un va'a: Palabra buena

Y

Yutu Kuukua: Árbol de origen



ANEXO 1

DISCURSO EN LA TOMA DE POSESIÓN

(1)

Ntse'e kua'a sa ka nuu ini ko -ni kuu -ndo
 Bastante mucho para cara corazón está uds. para nos.
 Muchas disculpas sientan ustedes en sus corazones para con nosotros

kuenda kua'a kuu -ni kuu taa de'e -ndo
 así como mucho es uds. es papá mamá nosotros
 porque ustedes son nuestros máximos representantes

Adi kuenda kua'a kuu -ni da'a ñuu
 Así como mucho es uds. hijo pueblo
 así como hijos del pueblo que son

Ndida -taka -ni kuu -ndo.
 todo junto ud es nosotros
 y todos los que estamos aquí juntos,

(2)

Sa -nataka na yukun -ndo
 de junto en fila nosotros
 de que nos hayamos juntado ordenadamente

Ve'e ka'nu ya'a
 casa grande éste (a)
 en esta casa grande

Kuan kivi ya'a kuu kivi
 porque día éste (a) es día
 porque este día es un día

Sani ini kuu xii kuu xita -ndo
 sueña corazón es abuelo es abuela nosotros
 consagrado que nos legaron nuestros ancestros

(3)

Sa vii -ni va'a -ni
de bonito lo bueno lo
de que con gran respeto y devoción

Na naka'an -ndo
para recuerda nosotros
recordemos

Ndida nditu'u sa sani ini
todo todito de sueño corazón
todo lo que brotó en el corazón

Ndida tsee kidaa
todo hombre antigüedad
y pensamiento de nuestros antepasados.

(4)

Ndida sa va'a sa di -ko
todo de bien de es está
Todo lo bueno que establecieron

Sani ini -tsa ndida -tsa
sueño corazón él todo él
y todo lo que sintieron

Kuan ndida jukua kuu
porque todo aquello es
porque todo aquello es

Ndida sa ndaxindodo vaxi ntsa vita
todo de hereda viene hasta ahora
lo que heredamos y que existe hasta ahora.

(5)

Ntso ti xini ti ntsa'a -ndo
nosotros no conoce no saber nosotros
Nosotros no conocemos ni sabemos

Doko meni sa va'a sa di -ko kuu
 pero puro de bien de es hay es
 pero es puro bien, por eso está vigente

Diku Kuu tee kuu ni'i -ndo
 por eso es hombre es recio nosotros
 por eso nosotros lo fortificamos

kida -ndo ntsa vita
 hace nosotros hasta ahora
 y lo practicamos hasta ahora.

(6)

Ja'a va -j -ndo ndida -ndo
 aquí viene ante nosotros todo nosotros
 Aquí venimos todos nosotros

Xika ta'vi -ndo
 pide implora/consagra nosotros
 que imploramos humildemente

j -nuu undida kuu kiani -ndo ya'a
 su cara todo es hermano de nosotros este
 ante nuestros hermanos presentes

Ndida sa'un ndida oko -tsa
 todo 15 todo 20 él
 todos los 15 o 20 elementos que son

(7)

Sa na ta -j -noo -tsa nda'a sa'a -tsa
 de que da su baja él mano pie él
 Para que acceda su cuerpo y pensamiento

sa na ta -j -noo -tsa tachi xoko -tsa
 de que da su baja él viento vao él
 y su voz para representar

Ndi uxi en ndi uxi uu yoo
 todo diez uno todo diez dos mes
 durante los once o doce meses

Sa na kuntsaka -tsa da'a ñuu
 de que cuida él hijo pueblo
 a los hijos del pueblo.

(8)

Na kua'a ini, na kua'a ku -tsa
 que mucho corazón que mucho es él
 Que agrande su corazón

Ndani sa sa'a xun -tsa
 por su de hacer su pueblo él
 que lo haga por su pueblo

Na kua'a ini na kua'a kuu -tsa
 que mucho corazón que mucho es él
 que agrande su corazón

Sa kuu sa'a -ndo ndida -ndo
 de es para su nosotros todo nosotros
 para todos nosotros.

(9)

Nda sa kuu -ndo da'a ñuu
 de que es nosotros hijo pueblo
 Todos somos hijos del pueblo

San daa tuku metsa kuu -tsa da'a ñuu tuku
 porque así también él mismo es él hijo pueblo también
 así también él mismo es hijo del pueblo

Juan diku Sani ini ña'a -ndo tsa ndida -ndo
 allá por eso piensa corazón en nosotros a él todo nos
 por eso sentimos en ustedes

Sa na kada -tsa sa va'a sa di -ko kuxi ku kiun -ndo

de que haga él de bien de es hay para es pueblo nuestro
para que hagan el bien para nuestro pueblo.

(10)

On na kachi -tsa
si que diga él
Que diga él

Na ta -j -noo -tsa nda'a sa'a -tsa
que da su baja él mano pie él
que preste su fortaleza

Na kuinokuachi -tsa
que sirva él
para el servicio

Xi xun -tsa ndida -tsa
Para pueblo él todo él
a su propio pueblo.

(11)

Da tuku meendo ndida -ndo
así también nosotros todo nosotros
Así como todos nosotros

Sa xini, sa ntsá'a -ndo
ya conoció ya sabe nosotros
ya conocimos, ya sabemos

Sa ndida chiño ya'a
de todo trabajo este
que esta clase de cargo

Meni sa u'u sa nda'vi kuu
puro de duele de pobre es
es puro sufrimiento,

(12)

Meni kuachi

puro culpa
puros problemas

Meni sa kuu -ndaa kuachi
puro de es derecho culpa
puro resolver problemas

Meni sa naa to'on -ndo
puro de pelea palabra nosotros
puras controversias entre nosotros

Xi'in en ñani en ta'an kuu
con un hermano un familiar es
entre los propios hermanos y familiares.

(13)

Kuani duwa kuu sa u'u sa nda'vi
aunque así es de duele de pobre
Aunque sean problemas y disgustos

Doko andu ki'in
¿pero quién va?
pero quién va

Andu kada, andu kachi
quién hará quién dirá
quién lo hará, quién lo dirá

Maska sa metsa kuu -tsa kuu taa de'e -ndo
solamente de él es él es papá mamá nosotros
más que él que es guía o representante de nosotros

(14)

Juan diku xika ta'vi -ndo j -nu -tsa
allá por eso pide parte nosotros su cara él
por eso le suplicamos humildemente

Sa na kua'a ini na kua'a ku -tsa
de que mucho corazón de mucho es él

que engrandezca su corazón

Sa kuu sa'a -ndo ndida -ndo
de es pie nosotros todo nosotros
que lo haga por todos nosotros

Sa kuu -ndo da'a ñuu
de es nosotros hijo pueblo
que somos hijos del pueblo.

(15)

Da tuku meendo ndida -ndo sa kuu -ndo da'a ñuu
así también nosotros todo nosotros de es nosotros hijo pueblo
Así también nosotros, como hijos del pueblo

Na kachi -ndo on
que diga nosotros sí
que aceptemos,

Ma kada kata ini -ndo
no haz comezón corazón nosotros
no seamos problemáticos ni de mal corazón

Kuan na kuu en sa va'a sa di -ko
porque que sea un de bien de es será
para que todo sea estabilidad y bienestar.

(16)

Ndida juan nda -ndo no -ndo to'on ja'a
todo eso sube nosotros baja nosotros palabra aquí
Eso es lo que hemos analizado y reflexionado

Kuan ndida juan na kune'e kuenta da'a ñuu
porque todo allá que lleve en cuenta hijo pueblo
que lo tengan en cuenta los hijos del pueblo

Kuan ndida juan na kune'e kuenta kuu taa -de'e -ndo
porque todo allá que lleve en cuenta es papá mamá nos.

y que lo tengan presente nuestros representantes,

Sa va -j -ndo dakunchido tavi -ña'a -ndo stsa chiño ya'a
de viene ante nos. pone tapa a nos a él trabajo este
que esta es la responsabilidad que le encomendamos.

(17)

Diku kivi vita kuu kivi
por eso día ahora es día
Por ello, en este día,

Kaniña'a -ndo stsa ichi chiño
camino a nosotros a él camino trabajo
en que le vamos a entregar esta gran responsabilidad

Sa kini -tsa sa u'u sa nda'vi
de verá él de duele de pobre
pobre de él

Ndi sa'un ndi oko -tsa
todo 15 todo 20 él
y de los 15 o los 20 integrantes.

(18)

Doko andu kuu ka'nu kuu duku
pero quién es grande es alto
¿Pero a quién consagramos y engrandecemos con todo esto?

Maska sa meeya
más que de él mismo
más que a él mismo, nuestro Señor

Kuu -ya kuu (Ñu'un), kuu sto'o -ndo
es Dios es (Dios), es patrón nosotros
que es Dios nuestro patrón

Na kuin ya por medio sa kuu sa'a -ndo
que para deidad por en medio de es pie nosotros

que esté entre nosotros para mediar nuestros males

(19)

San xika ta'vi -ndo sa na taxi ya
 e pide implora nosotros de que dame Dios
 e imploramos a Dios que nos de

Sa ntsendatu xi kuu nda'a sa'a -ndo ndida -ndo
 de fortaleza a es mano pie nos. todo nosotros
 fortaleza a todos

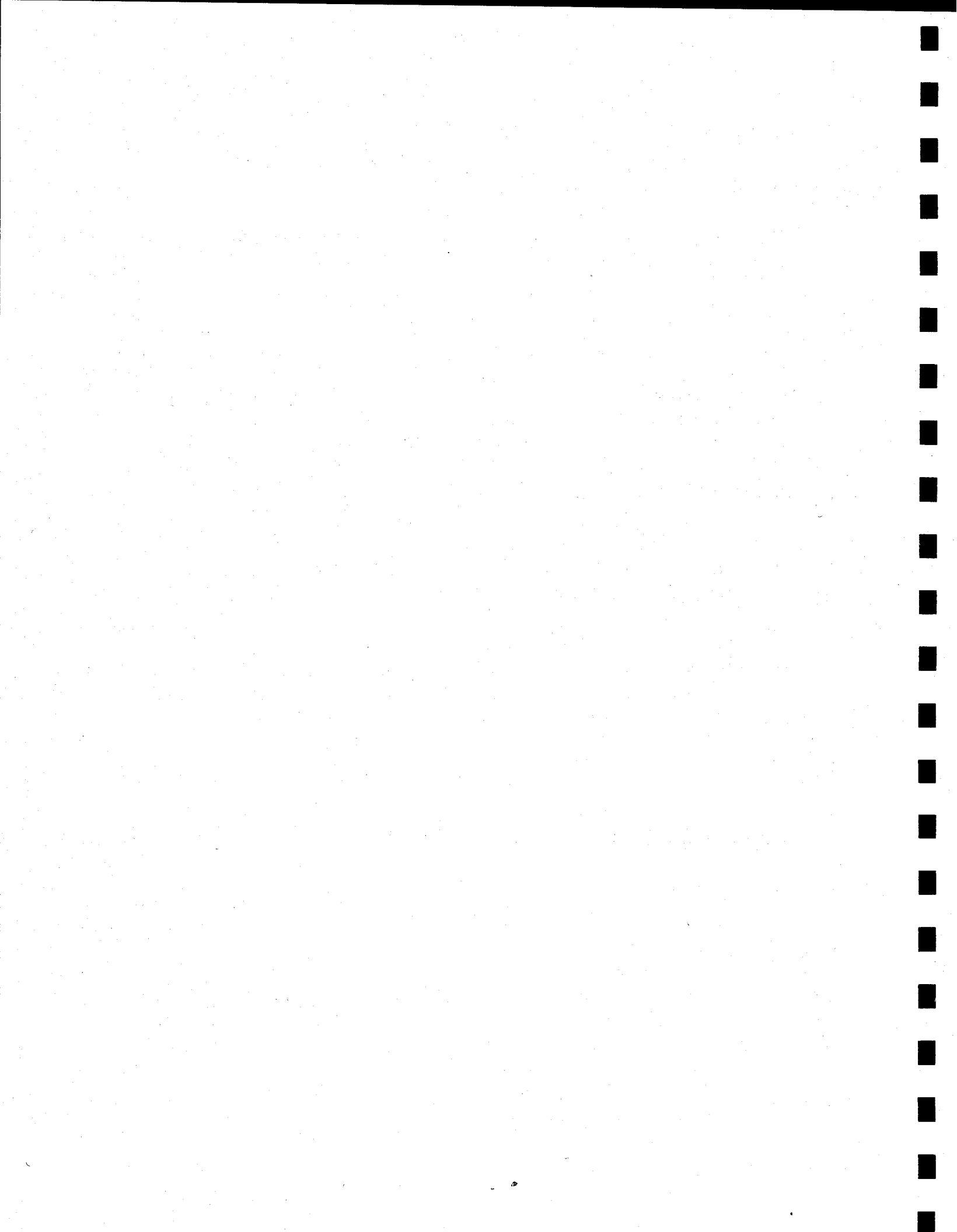
San na kundodo nuu ya j -nuu kuu taa de'e -ndo ki'in
 y que sobre cara Dios su cara es papá mujer nos. valla
 y que vaya adelante para que guíe a nuestros representantes

San na cho'onña'a ya sto'o bendición kuu -ndo ndi -takani
 y que eche Dios santa bendiciones es nos. todo reunido
 y que eche su Santa bendición a todos nosotros.

Contestación en coro por todos los ahí presentes:

(20)

lo va'a xi taaya
 está bien para Señor Padre
 Está bien para nuestro Dios padre.



ANEXO 2

*TU'UN SA'AN VILI : ITAKUUTSA (DISCURSO-PARANGÓN: RAMO DE
FLOR SERÁN)*

(1)

Ntse'e kua'a sa kanu -ini ko -ni ndida -ni
bastante mucha de grande corazón habrá ud. todo ud.
Muchas disculpas tengan ustedes en sus corazones

Kuenta kua'a ku -ni Ta -nisa'nu adi da'a N̄nuu
así como mucha es ud. papá grande a hijo pueblo
sean principales o ciudadanos del pueblo

Sa na -taka na -yuku -ndo ja'a
de que reunido que fila nosotros aquí
de que nos hayamos reunido aquí

J -nu ku Santu kuu patron -ndo
su cara nuestro Santo es patrón nosotros
ante nuestro santo patrono.

(2)

Ki ya'a ku ki
día este es día
porque este día es día señalado

Sani -ini, sani -nuu
sueño corazón sueño cara
en que pensaron y establecieron

Ku xii, ku xita -ndo
nuestro abuelo nuestra abuela nosotros
nuestros antepasados (abuelos y abuelas)

Ndida tse taxi -sa'a kidaa
todo hombre dio pie antigüedad

desde el inicio de la antigüedad

(3)

Sa vini, va'a -ni
de con cuidado bien usted
que con gran cuidado y veneración

Na -taka, na -yuku -ndo ndida -ndo
que nido que fila nosotros todo nosotros
nos reuniéramos todos

Sa ndada nachi -ndo
para vuelve sagrado nosotros
para la consagración

Kuu Taa -de'e -ndo xi'in kuu Santu -ndo
es papá mujer nosotros con es santo nosotros
de nuestras Autoridades

(4)

Kuiya xi'in kuiya
año con año
ceremonia que hacemos año con año

Ki -j -ndo ja'a
viene ante nosotros aquí
ante este mismo lugar

Sa ndada nachi -ndo, ndada ka'nu -ndo
para vuelve sagrado nosotros vuelve grande nosotros
para consagrar y engrandecer

Kuu Santu -ndo xi'in kuu Taa de'e -ndo
es santo nosotros con es papá mujer nosotros
a nuestros dioses y Autoridades.

(5)

Xika -tavi -ndo sa tsia'a na ndu -tsa ndida -tsa
pide quiebra nos. de este que vuelve él todo él
para que todos ellos se vuelvan

En ñuma kuan en ñuma kuixi
 uno cera amarilla uno cera blanca
 en luces (amarillas y blancas) multicolores

En ita kuan en ita kuixi
 uno fiar amarilla una flor blanca
 y sus corazones sean un vergel

sa kuinokuachi -tsa kuu kiun -ndo
 para servir él es pueblo nosotros
 para cuando sirvan al pueblo

(6)

Andu kada ka'nuña'a S -tsia'a tu adi ntsoo
 quién hará grande a este si no nosotros
 Porque quién los va a engrandecer si no, nosotros

San andu sani ni -ndo sa kuin ku nuu -ndo tu adi tsia'a
 y quién sueño corazón nos. de parado ante cara nos. si no este
 y quién nos va a representar si no ellos

Andu chintseña'a s -tsa tu adi da'a ñuu
 quién ayuda a él si no hijo pueblo
 y quién los va ayudar en los trabajos si no los ciudadanos

San andu kachi sa nda'vi -ndo tu adi metsa ndida -tsa
 y quién dice de pobre nos. Si no él todo él
 y quién va a interceder por el pueblo si no ellos

(7)

Juan diku ki ya'a, kuu ki
 allá por esa día este es día
 por eso en este día señalado

Kukuin -tsa ichi sa u'u sa nda'vi
 empieza él camino de duele de pobre
 empieza su calvario de trabajo

Sa na -kunchido tavi -tsa
 de que carga tapado él
 con el peso de la responsabilidad

Ndida J -chiño ñuu
 todo su trabajo pueblo
 de los múltiples trabajos del pueblo

(8)

San wa'a -ni tu na kaa -tsa
 y bien usted si que sube él
 bien sea cuesta arriba (hacia arriba)

Adi na kee -tsa
 O que baja él
 o bien sea cuesta abajo (hacia abajo)

Adi na ki'in -tsa icha'a, ichukua
 O que va él por acá por allá
 por acá o por allá

Doko na kada -tsa sa sa'a xun -tsa
 pero que haz él de pie pueblo él
 pero que luche por el bienestar del pueblo

(9)

Kuan sa ko -ndo chino ya-a
 porque de habrá nosotros trabajo este
 porque al estar empleado

Meni sa u'u sa nda'vi kuu
 puro de duele de pobre es
 son puros problemas

Kuan oni kandodo ta'an chino kida -ndo
 porque hasta encima junto trabajo hace nosotros
 porque se hacen múltiples trabajos al mismo tiempo

Adi oni kantsa -ta'an chino kua'an -ndo
 O hasta pegado junto trabajo va nosotros
 o se resuelven múltiples trabajos al mismo tiempo

(10)

Doko andu kachi sa nda'vi -tsa
 pero quién dice de pobre él
 pero quién dirá pobre de ellos

Maska sa menika meeya
 más que de solamente él Dios
 solamente Dios

Sa kuu yaa kuu Santu kuu patron -ndo
 de es Dios es santo es patrón nosotros
 por ser nuestro santo patrón

Na kundodo nuu yaa j -nu -tsa ki'in
 que valla adelante Dios ante cara él va
 que sea su guía siempre

(11)

Kuan Chiño yala kine'eña'a
 porque trabajo este lo saca
 porque esta clase de empleo obliga a salir

Tu ndu, tu niñu
 sea día sea noche
 ya sea de día o de noche

Tu xika, tu yachi
 sea lejos sea cerca
 ya sea lejos o cerca

Ñuu xini -ndo, Ñuu ti xini -ndo ki'in -ndo
 pueblo conoce nos. pueblo no conoce nos. va nos.
 pueblo conocido o desconocido pero hay que ir

(12)

Juan diku na kua'a -ini, na kua'a kuu -tsa
 allá por eso que mucho corazón que mucho es el
 por eso que nos disculpen y nos aguanten

Na kuyakui -tsa sa sa'a xun -tsa
 que aguanta él de por su pueblo él
 que se aguanten por su pueblo

Na kada -tsa sa ku -sa'a -ndo
 que haz él de nuestro por su nosotros
 que aguanten por nosotros

Na kuyakui -tsa kuenta ida ita so'no -ndo J -nda'a -tsa
 que aguanta él así como hace flor pone nos. su mano él
 como lo hace la flor que depositamos en sus manos

(13)

Kuan ko'onchi -tsa, ko'on doko tsa ki'in
 porque vacío él lleno hambre él irá
 porque irán vacíos y sedientos

En ki kas -tsa, en ki ma kas -tsa
 uno día come él uno día no come él
 y un día comerán y otro quizás no coman

En ki ni'i -tsa, en ki ma ni'i -tsa
 uno día consigue él uno día no consigue él
 un día conseguirán y otro quizás no consigan

Doko na kua'a -ini na kua'a kuu -tsa
 pero que mucho corazón que mucho es él
 pero que hagan el sacrificio

(14)

Na kada -ntse -tsa xana -tsa ndida -tsa
 que haga fuerte él corazón él todo él
 que hagan fuerte su corazón

Kuenta kida ita xan
 como hace flor esa
 como lo hace esa flor

Kuan j -nuu toto, j -nuu kawa io
 porque su cara piedra su cara peña hay
 que vive sobre las piedras o en las peñas

Adi j -nuu tachi du'wa sa'nu
 o su cara viento así crece
 o crecen en el intemperie

(15)

Du'wa na kada -tsa sa kusa'a -ndo
 así de haz él de para nosotros
 así que hagan por nosotros

Masa kuu xika xana -tsa
 no sea lejos corazón él
 que no le pese en su corazón

Sa sa'a da'a Ñuu
 de para hijo pueblo
 el bienestar de los ciudadanos

Kuan ndida -ndo nchoxa'an s -tsa
 porque todo nosotros queremos a él
 eso es lo que queremos de todos ellos

(16)

Nisa en da'a Ñuu ma kuu yichi s -tsa
 no uno hijo pueblo no es secó a él
 que ningún ciudadano sea soberbio ante ellos

Nisa en da'a Ñuu masa kuu sa -ini s -tsa
 no uno hijo pueblo no es de corazón a él
 que nadie sea desobediente con su mandato

On na kachi -ndo en chino ta'vi -tsa
 si que dice nosotros una trabajo manda él
 que digan sí a los trabajos que nos manden

San na kua'a -ini na kua'a kuu -ndo sa sa'a -tsa tuku
 y que mucho corazón que mucho sea nos: de por él también
 y que también nosotros los aceptemos a ellos

(17)

Kuan modiukua ma kada -u'u -tsa xi en ñani en ta'an
 y así no haz duele él a uno gente uno pariente
 para que así no castigue a ningún hermano

Adi en da'a kee, en da'a nda'vi
 así uno hijo sale uno hijo huérfano/pobre
 o a algún otro ciudadano o pobre huérfano

Ma kada u'u -tsa xi en da'a Ñuu da'a tsayu
 no haz duele él a uno hijo pueblo hijo vecino
 que no haga mal a algún ciudadano circunvecino

Na ko'on xana -tsa sa va'a sa di -ko kuj -ndo ndida -ndo
 que tenga corazón él de bien de si es para nos. todo nos.
 que nos tengan en buena hermandad en sus corazones

(18)

Nisa en sa na'a sa yichi ma ko
 ningún uno de recuerdo de seco no sea
 que no exista ningún desprecio

Nisa en sa u'u sa nda'vi ma kini -ndo xi'in -tsa
 ningún uno de duele de pobre no ve nos. con él
 que no veamos malestares con ellos

Meni sa va'a sa di -ko na kada -tsa
 sólo de bien de es está que hace él
 que todo sea para bienestar

Jukua ku sa va'a ncho -ju -ndo

aquello es de bien desea ante nosotros
toda esa paz y tranquilidad es lo que deseamos

(19)

Du'wani kuu en, u to'on ka'an kachi -da j -ni ndida -ni
así es uno, dos palabra habla dice yo su ud todo ud
estas son algunas palabras que manifiesto ante ustedes

Doko kua'a ini kua'a kuu -ni sa kuu -sa'a -ndo
pero mucho corazón mucho es ud. de es para nosotros
pero ustedes comprendan y discúlpennos

Sa ku -ndo en ñayi kee, en ñayí nda'vi
de es nos. uno gente sale uno gente pobre
porque somos gente pobre de conocimiento

Sa ti -saa, ti -xino -ndo sa ka'an kachi -ndo
de no llega no brota nos. de habla dice nosotros
y no alcanzamos hablar o decir más

(20)

Doko andu kuu ka'nu kuu duku
pero quién es grande es alto
pero a quien festejamos y engrandecemos

Maska sa menika mee -ya
más que de solamente él Dios
solamente a él como nuestro Dios

Sa kuu -ya kuu Santu, kuu Patron -ndo
de es Dios es santo es patrón nosotros
que es nuestra santo patrono

Na cho'onña'a yaa Santu bendición
que nos beche Dios santo bendición
que nos da su santa bendición

kuu -ndo nditaka -ni xani
es nosotros todos reunidos usted hermano

a todos los que estamos presentes hermanos

Respuesta en coro:

Lo va'a xi Ñu'un taa
hay bien para Dios padre
Está bien para Dios, padre.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

AGUILERA, C. *Códices del México antiguo*. INAH, 1979, México.

AGUIRRE Bianchi, Renato. "Cosmovisión andina: el paradigma de los opuestos complementarios"., *LiteratuÁrica. Palabra escrita*. Revista literaria del Norte de Chile. 2001, Árica, Chile (Disponible en: <http://www.galeon.hispavista.com/literaturica/cosmoandina.htm>). (Con acceso el 20 de abril del 2005).

_____. "Mundo andino: Crisol de Arica. Lo andino frente a lo occidental. Presentación del problema", *Lo andino frente a lo occidental*. 14 pp. (Disponible en: http://www.infoarica.cl/Ita/arica_territorio_00028f.htm). (Con acceso el 25 de abril del 2005).

BAUTISTA Cruz, Melitón. *Normas de convivencia a través de acuerdos comunitarios*. CONACULTA-IOC, Oaxaca, 2004. 63 pp.

BEUCHOT, Mauricio. *Tratado de hermenéutica analógica. Hacia un nuevo modelo de interpretación*. UNAM-ITACA, México, 2000.

_____. *Tópicos de filosofía y lenguaje*. UNAM, México.

BONIFAZ Nuño, Rubén. *Cosmogonía antigua mexicana. Hipótesis iconográfica y textual*. UNAM, México, 1995. 155 pp.

_____. *Imagen de Tláloc. Hipótesis iconográfica y textual*. UNAM, México, 1988. 187 pp.

BOUYSSÉ-Casagne, The're'se/Harris, Olivia; Platt, Tristan; Cereceda, Verónica. *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. Biblioteca Andina. Editor Javier Medina. Lima 1987. 123 pp.

BRADOMÍN, José María. *Leyendas y tradiciones oaxaqueñas*. 3ª. Edición. Oaxaca, México 1988. 406 pp.

BURELA, María. "De los hermanos Ayar a Inkarrí", *Anthropológica del Departamento de Ciencias Sociales*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 1983, Año I, No. 1, pp.37-49.

BURGOA, Fr. Francisco de. *Geográfica descripción*. Tomo I y II. Editorial Porrúa, S. A., México 1989. 923 pp.

_____. *Palestra historial*. Editorial Porrúa, S. A., México 1989. 598 pp.

BURR Cartwright, Brundace. *El quinto sol. Dioses y mundo azteca*. (traductor: R. Quijano R.). Editorial Diana, México, 1982. 244 pp.

CABALLERO, Juan Julián. *Educación y cultura. Formación comunitaria en Tlazoyaltepec y Huitepec, Oaxaca*. CIESAS, México 2002. 190 pp.

CÁRDENAS Noriega, Joaquín. *José Vasconcelos. Caudillo Cultural*. Tercera edición, corregida y aumentada 2002. Universidad José Vasconcelos de Oaxaca. México, D. F. 295 pp.

CARMAGNANI, Marcello. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*. FCE, segunda edición 2004, México. 263 pp.

CASTELLANOS Coronado, Abraham. *El Rey Iukano y los hombres de oriente. Leyenda indígena inspirada en los restos del "Códice Colombino"*. A. Carranza e Hijos, Impresores, México, D. F., 1910. 87 pp.

_____. *Discursos a la Nación Mexicana sobre la educación nacional*. 1ª. Edición 1913, Librería de Ch. Bouret, México, D. F. 148 pp.

_____. *Monte Albán. Danni Dipa. Cerro Fortificado. Relato histórico*. Edición primigenia 1910. México, D. F.

_____. *Conferencias histórico-pedagógicas*. Imprenta "La Amadita", Mérida Yucatán, 1917. Pp. 104.

_____. *Al caer el sol (Desde mi celda). Teogonías mexicanas dedicadas a la niñez, a los maestros y a los artistas.* Imprenta de A. Carranza e Hijos, México, D. F., 1914. Pp. 160.

CASSIRER, Ernst. *Filosofía de la formas simbólicas. I el lenguaje.* FCE, México, 1971.

_____. *Filosofía de la formas simbólicas. II El Pensamiento mítico.* FCE, México, 1972.

_____. *Filosofía de la formas simbólicas. III Fenomenología del reconocimiento.* FCE, México, 1976.

CASO, Alfonso. "El mapa de Teozacoalco", *Cuadernos Americanos*, vol. XLVII (1949), pp. 141-81.

_____. *Códice Mapa de Teozacoalco.* (Edición a cargo de María Elena Ruiz Cruz y Fernando Treviño González). Talleres Gráficos de México, México, 1997.

_____. *Valor histórico de los códices mixtecos.* "Cuadernos Americanos", vol. CIX, (1960), núm. 2, pp. 139-47.

_____. *Reyes y reinos de la Mixteca. Diccionario biográfico de los señores mixtecos.* Tomos I y II. FCE, México, 1984.

CASTRO Pozo, Hidebrando. *Del ayllu al cooperativismo socialista.* Biblioteca Peruana, Lima 1973. 254 pp.

CAVERO, Ranulfo. *Los dioses vencidos. Una lectura antropológica del Taki Onqoy.* Escuela de Posgrado de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga (Perú)-Centro de Pesquisa en Etnología Indígena (Unicamp, Brasil). Perú 2001. 336 pp.

CIEZA de León, Pedro. *El señorío de los incas.* (Edición de Manuel Ballesteros), Cofás, S. A., "Crónicas de América/6", España 2002. 220 pp.

CLAVIJERO, Francisco Javier. *Historia antigua de México* (Edición y prólogo de Mariano Cuevas). Porrúa, "Colección Sepan Cuántos...29", México, 1978.

CÓDICES MIXTECA OAXAQUEÑA:

Códice Becker I
Códice Becker II
Códice Bodley
Códice Colombino
Códice Nuttall
Códice Selden
Códice Viena
Rollo Selden
Códice Antonio de León
Códice Porfirio Díaz
Lienzo de Zacatepec

CÓDICES MIXTECA POBLANA (GRUPO BORGIA):

Códice Borgia
Códice Cospi
Códice Fjérváry-Mayer
Códice Laud
Códice Vaticano B.

CÓDICES MIXTECA GUERRERENSE:

Códice Azoyú I
Códice Azoyú II

CÓDICES MIXTECOS DE LA COLONIA:

Códice Yanhuatlán
Códice sierra
Lienzo de Coixtlahuaca
Matrícula de Huejotzingo.

CONDORI Cruz, Dionisio; Kessel, Juan van. *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino.* 76 pp. (Disponible en: <http://www.latautonomy.org/criarlavidacompleto.pdf>). (Con acceso el 13 de enero del 2005)

CORDERO Avendaño, Carmen. *La vara de mando. Costumbre jurídica en la transmisión de poderes.* H. Ayuntamiento Constitucional de Oaxaca, "Colección Historia", Oaxaca, 1997. 165 pp.

_____. *El derecho consuetudinario indígena en Oaxaca*. Instituto Electoral de Oaxaca, Oaxaca, México 2001. 102 pp.

_____. *El combate de la luces. Los tacuates*. Museo de Arte Prehispánico de México "Rufino Tamayo"-Biblioteca Pública de Oaxaca, Oaxaca, México 1992. 235 pp.

CORDORETTE, Raimundo. "Perspectivas mitológicas del mundo aymara", *Allpanchis Puthuringa. Mito y utopía en los andes*, Volumen X, Cuzco, Perú 1977. Pp. 115-135.

CURATOLA, Marco. "Mito y milenarismo en los Andes: Del Taki Onqoy a Inkari", *Allpanchis Puthuringa. Mito y utopía en los andes*, Volumen X, Cuzco, Perú 1977. Pp. 85-92.

CHASSEN R. Francie; Martínez G., Héctor. "El retorno al milenio mixteco: Indígenas agraristas Vs. Rancheros revolucionarios en la Costa Chica de Oaxaca, mayo de 1911", *Cuadernos de Sur. Ciencias Sociales* 5. Año 2, septiembre/diciembre 1993, Oaxaca, México. Pp. 31-65.

DAHLGREN, Barbro. *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas*, 4ta., edición, UNAM, México 1990. 312 pp.

DÍAZ MORI, Porfirio. *Memorias de Porfirio Díaz*, editada por El Universal. El gran diario de México. México, D. F., 1965. 273 pp.

DISCURSO y DISCURSO-PARANGÓN en la toma de posesión de los representantes del H. Ayuntamiento de Apoala, Mixteca Alta. Oaxaca, 1998.

DOBYNS, Henry F. *Comunidades campesinas del Perú*. Editorial Estudios Andinos S. A., Lima 1970. 238 pp.

DUCH, Lluís. *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*. Herder, España, 1988.

DUVIOLS, Pierre. *La destrucción de las religiones andinas (durante la conquista y la colonia)*. Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM, "Historia General/9". México 1977. 479 pp.

_____. "Los nombres quechua de Viracocha, supuesto "Dios Creador" de los evangelistas", *Allpanchis Puthuringa. Mito y utopía en los andes*, Volumen X, Cuzco, Perú 1977. Pp. 53-63.

EARLS, John; Silverblat, Irene. "Mito y renovación. El caso de Moros y los aymaraes", *Allpanchis Puthuringa. Mito y utopía en los andes*, Volumen X, Cuzco, Perú 1977. Pp. 93-103.

ENRÍQUEZ, Guillermo. *La filosofía andina desde la postmodernidad hasta la globalización (Ponencia)*. Colegio Stephen Hawking. Sin fecha. 12 pp. (Disponible en: http://pucp.edu.pe/eventos/congresos/filosofia/programa_general/jueves/sesión16.45-18/EnriquezGuillermo.pdf). (Con acceso el 17 de febrero del 2005).

ESCALANTE, Carmen; Valderrama R. "Pacha T'inka o la T'inka a la Madre Tierra en el Apurímac", *Allpanchis Puthuringa. Ritos y rituales andinos*. Volumen IX, Cuzco, Perú 1976. Pp. 177-191.

ESPINOZA Soriano, Valdemar. *Los incas*. Amaru Editores, Perú 1990. 500 pp.

ESTERMANN, Josef. *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Abya-Yala Editing, Ecuador 1998. 359 pp.

FEIJOO J. Benito. "Teatro crítico universal, tomo sexto, discurso quinto. Consectario del discurso antecedente sobre la producción de nuevas especies II.". *Proyecto Filosofía en Español. Benito Jerónimo Feijoo 1676-1764*. (Disponible en: <http://www.filosofia.org/bjf/bjft605.htm>). (Con acceso el 15 de enero del 2005).

FELL, Claude. *José Vasconcelos: Los años del águila (1920-1925). Educación, cultura e iberoamericanismo en el México postrevolucionario*. UNAM, "Serie Historia Moderna y Contemporánea/21", México 1989. 742 pp.

FLORES Galindo, Alberto. *Buscando un inca: Identidad y utopía en los andes*. Lima, 1987. 370 pp.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. "Supuestos, límites y alcances de la filosofía intercultural", *Reflexión y crítica. Ciudad redonda*. 17 pp. Junio 2001, Madrid,

España. (Disponible en: http://www.ciudadredonda.org/admin/upload/files/1er_t_adjuntos_41.pdf). (Con acceso el 20 de enero del 2005).

GARCÍA, Gregorio Fray. *Origen de los indios del Nuevo Mundo*. Edición facsimilar, FCE, 1981. México, D. F.

GARNER, Paul. *Porfirio Díaz. Del héroe al dictador. Una biografía política*. (Traducción del inglés Luis Pérez Villanueva). Editorial Planeta. México 2003. 291. pp.

GAY, José Antonio. *Historia de Oaxaca*. (Prólogo de Pedro Vázquez Colmenares). Cuarta edición 1998. Editorial Porrúa, "Sepan cuántos...373", México. 572 pp.

GONZÁLEZ, Tirso. "Discurso Buenos Aires", *Biblioteca digital de la iniciativa interamericana de capital social, ética y desarrollo*. (Disponible en: http://www.iadb.org/etica/Documentos/argentina_discu.doc). (Con acceso el 25 del mayo de 2005).

GUAMAN Poma de Ayala, Felipe. *Nueva crónica y buen gobierno*. (Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno; traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste). Tercera edición 1992. Siglo Veintiuno, "Colección Nuestra América/31", México. 1173 pp.

_____. *Y no ay remedio...* (Edición Martha Álvarez). Centro de Investigación y Promoción Amazónica, Lima 1991. 409 pp.

GUTIÉRREZ Solana, Nelly. *Códices de México. Historia e interpretación de los grandes libros pintados prehispánicos*. Panorama Editorial, S. A., México 1985. 166 pp.

HEIDEGGER, Martín. *Arte y poesía*. (Traducción y prólogo: Samuel Ramos). Cuarta reimpresión 1985, FCE, "Breviarios/229", México. 149 pp.

HESÍODO. *Teogonía*. (Prólogo: José Manuel Villalaz). Sexta edición 1982, Editorial Porrúa, S. A., "Sepan Cuántos..." /206, México. 89 pp.

HORCASITAS Urías, Beatriz. "Etnología y filantropía. Las propuestas de "regeneración" para indios de la Sociedad Indianista Mexicana, 1910-1914", *Modernidad, tradición y alteridad. La ciudad de México en el cambio del siglo (XIX-XX)*. (Claudia Agostini y Elisa Speckman: Editoras). México, IIH-UNAM, 2002, Serie "Historia Moderna y Contemporánea/37". Pp.233-239.

INKARRÍ Y COLLARRÍ (Mito -versiones-). *Anthropológica del Departamento de Ciencias Sociales*, Pontificia Universidad Católica de Perú. Año II 1984 No. 2, pp. 36-44.

IRINEO Flores, Juan (Autor mixteco). *Discursos a la raza de bronce*. Antigua Imprenta de Murguía. Avenida 16 de Septiembre, 54. México 1925. 16 pp.

JANSEN, Maarten. "Códices Mixteco. Un viaje a la Casa del Sol", *Arqueología Mexicana*, Vol. IV. Núm. 23, enero-febrero 1997, pp. 44-49.

JANSEN, Maarten; Pérez J. G., Aurora. *La dinastía añute. Historia, literatura e ideología de un reino mixteco*. Research School of Asian, African, and Amerindian Studies (CNWS) Universiteit Leiden, The Netherlands, 2000. 251 pp.

_____. "Mitos mixtecos de la creación. Amanecer en Ñuu Dzavui", *Arqueología mexicana*. Julio-agosto 2002-vol. X-núm. 56. CONACULTA, México. Pp. 42-47.

_____. "La serpiente emplumada y el amanecer de la historia", revista *Humanidades*, nueva época, núm. 3, noviembre del 2005, UABJO, Oaxaca, México. Pp.189-224

JANSEN, Maarten. *Huisi tacu. Estudio interpretativo de un libro mixteco antiguo: Codex Vindobonensis Mexicanus 1*. Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos (CEDLA), Amsterdam, Países Bajos, 2000. 442 pp.

JANSEN, Maarten; López García, Ubaldo, et. al. *Presencias de la cultura mixteca*. Universidad Tecnológica de la Mixteca, Oaxaca, México 2002. 111 pp.

JOSÉ VASCONCELOS *hombre, educador y candidato* (Introducción, selección y notas: Guadalupe Lozada León). UNAM, México 1998. 380 pp.

JOSÉ VASCONCELOS y el espíritu de la Universidad (Prefacio y selección de Javier Sicilia). UNAM, México 2001. 293 pp.

JOSÉ VASCONCELOS y la Universidad (Presentación: Alfonso de Marí y Campos; introducción y selección: Álvaro Matute; colaboración: Ángeles Ruiz). UNAM, "Texto de Humanidades/36", México 1983. 217 pp.

KESSEL Juan van. *Individuo y religión en los Andes*. Sin fecha. (Disponible en: <http://www.iecta.cl/librería/c016.html>). (Con acceso el 18 de julio del 2005).

KESSEL, Juan van; Mamani Cañasaca, Francisco. "Contextos, conceptos y controversias", Revista *Compás*, diciembre de 2003, no. 6. Lima, Perú.

KESSEL, Juan van; Dionisio Condori Cruz. *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*. Sin fecha. Pp. 75. (Disponible en: <http://www.latautonomy.org/criarlavidacompleto.pdf>). (Con acceso el 13 de enero del 2005).

KREIMER, Elizabeth. "Un proyecto de salud... pero para quién", *Cultura y salud en la construcción de las Américas. Reflexiones sobre el sujeto social*, Coedición del Instituto Colombiano de Cultura y Comitato Internazionale per lo Sviluppo del Popoli, 1993, pp. 89-108. (Disponible en: http://quechuanetwork.org/yachaywasi/Un_proyecto_12.doc). (Con acceso el 11 de julio del 2005).

LA SANTA BIBLIA. ANTIGUO Y NUEVO TESTAMENTO. (Antigua versión de Casiodoro de Reina -1569- revisada por Cipriano de Valera -1602- y otras revisiones: 1862, 1909 y 1960), Revisión de 1960, Sociedades Bíblicas en América Latina.

LENKERSDORF, Carlos. *Filosofar en clave tojolobal*. Miguel Ángel Porrúa, Colección "Filosofía de nuestra América", México, 2002. 275 pp.

_____. *Los hombres verdaderos*. UNAM-Siglo XXI editores, México 1996.

LECAROS Zavala, Carlos. *Luis E. Valcárcel: indigenismo y condición humana*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 14 pp. (Disponible en línea:

http://www.pucp.edu.pe/evento/congresos/filosofia/programa_general/jueves/sesion16.45-18.15/LecarosCarlos.pdf (Con acceso el 16 de agosto del 2006).

LE CLÉZIO, J. M. G. *El sueño mexicano o el pensamiento interrumpido*. FCE, "Colección Popular/466", México 1992. 278 pp.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. *La filosofía náhuatl. Estudiada en sus fuentes*. 4ta., edición, UNAM, México 1974. 411 pp.

LÓPEZ Austin, Alfredo. *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. Alianza Editorial Mexicana, México 1992. 539 pp.

LÓPEZ García, Ubaldo. *El uso cotidiano y ceremonial del mixteco en Apoala, Oaxaca*. Tesis de Maestría, CIESAS-INI, México 1988.

_____. "La presencia de Apoala en los códices mixtecos", *Historia del arte de Oaxaca*. Volumen I, pp. 269-86. Instituto Oaxaqueño de las Culturas-Gobierno del Estado de Oaxaca, 1997.

LÓPEZ Ramos, Juan Arturo. *Esplendor de la antigua mixteca*. Segunda reimpresión. Trillas, México, 1997. 148 pp.

MALDONADO Alvarado, Benjamín. *Desde la pertenencia al mundo comunal. Propuesta de investigación y uso de experiencias y saberes comunitarios en el aula indígena intercultural de Oaxaca*. CEA-UIIA-Fundación Ford. Oaxaca, 2005. 124 pp.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. ERA, México, 2002.

MARIÁTEGUI y los orígenes del marxismo latinoamericano. (Selección y prólogo de José Aricó). Siglo XXI Editores, S. A., "Cuadernos de pasado y presente 60". Segunda edición corregida y aumentada, 1980. México. 341 pp.

MARTÍNEZ Gracida, Manuel. *Ita Andehui. Leyenda Mixteca*. Talleres Tipográficos de J. S. Soto, Oaxaca, México 1906. 232 pp.

. *Civilización mixteca: Historia antigua de la Mixteca*. Manuscrito 1905 (Biblioteca Pública Central, ciudad de Oaxaca), Tlaxiaco, Oaxaca. 646 pp.

MILLONES, Luis. (Compilador). *El retorno de la huacas. Estudios y documentos del siglo XVI*. Taller Gráfico de Asociación Gráfica Educativa, Tarea. Lima, Perú 1990. 450 pp.

MOROTE Best, Efraín. *Aldeas sumergidas: Cultura popular y sociedad en los Andes*. Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas", Cuzco, Perú 1988. 368 pp.

MRÓZ, Marcín. "Una interpretación numérica de la crónica de Guaman Poma de Ayala", *Anthropológica del Departamento de Ciencias Sociales*, Año II, 1984, No. 2, Pontificia Universidad Católica del Perú. Pp. 67-103

ÑUÑO A. Juan. *Los mitos filosóficos*. FCE, México, 1985. 245 pp.

OJEDA Díaz, María de los Ángeles. "Los Códices del Grupo Borgia", *Arqueología Mexicana*, Vol. IV, núm. 23, enero-febrero 1997. Pp. 50-55.

ORTIZ C., Ignacio, et., al. "Abraham Catellanos: Vigencia de su filosofía de la cultura y la educación", *La tierra del sol y de la lluvia*. Universidad Tecnológica de la Mixteca, Oaxaca, México. 211 pp.

ORTIZ Rescaniere, Alejandro. *De adaneva a inkarri (Una visión indígena del Perú)*. Retablo de Papel, Ediciones/INIDE, Lima 1973. 189 pp.

OSSIO A., Juan M. "Guaman Poma: Nueva crónica o carta al rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento del mundo andino", *Ideología mesiánica del mundo andino* (Antología de Juan M. Ossio A.). Edición de Ignacio Prado Pastor, Lima 1973. Pp. 153-213.

PAZ, Zenón de. *Horizontes de sentido en la cultura andina. El mito y los límites del discurso racional*". 29 pp. 2001. (Disponible en: <http://www.quechuanetwork.org/yachaiwasi/HorizontesDeSentido.pdf>). (Con acceso el 10 de febrero del 2005).

PÉREZ, Eutimio. "Decimoquinto diocesano. El Illo. Sr. Dr. Fray Ángel Maldonado", *Recuerdos históricos del episcopado oaxaqueño*. Imprenta de Lorenzo San-Germán. 1ª. Calle de Armenta y López número 1. 1888 (Edición primigenia). Pp 38-41.

PORTILLO, Andrés. "Palacio Federal", *Oaxaca en el Centenario de la Independencia Nacional*. 1ª. edición, Oaxaca 1910. Imprenta del Edo., en la 2da. Calle de Murguía, número 9, a cargo de Hipólito Santaella. 180 pp. (Edición primigenia).

RAMÍREZ Zarza, Javier. *Educación y revolución por el alma nacional. Semblanza biográfica del maestro Abraham Castellanos*. Carteles Editores, Colección "La huellas del camino", Oaxaca, México, 2004. 146 pp.

RAVICS S., Robert. *Organización social de los mixtecos*. Primera reimposición 1980, INI, México. 281 pp.

RENDÓN Monzón, Juan José. *La comunalidad. Modo de vida en los pueblos indios*. Tomo I. CONACULTA, México, 2003. 156 pp.

REYES, Fr. Antonio de los. *Arte en lengua mixteca*. México, 1593.

REYNAGA, Ramiro. *Tawa inti suyo. 5 siglos de guerra Kheswaymara contra España*. Lima 1989. 366 pp.

RIVARA de Tuesta, María Luisa. *Filosofía, ideología y doctrina en la reflexión latinoamericana*, Ponencia, julio 11 de 2002, Universidad de San Marcos, Perú. 5 pp.

_____. *Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú*. Tomo I. FCE, Lima, Perú, 2000. 359 pp.

_____. *¿Filosofía o pensamiento prehispánico?* Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, 1 de diciembre de 2003. 14 pp. (Disponible en : http://www.pucp.edu.pe/eventos/congresos/filosofia/programa_general/martes/sesion15-16.30/RivaraMariaLuisa.pdf) (Con acceso el 16 de agosto del 2006).

ROBLES, Nelly. "El mundo Mixteco. Medio físico y división del territorio", *Ocho venado el conquistador de la Mixteca*, México Desconocido, "Pasajes de la historia VII", México, 2003. Pp. 30-39.

ROSSELL, Cecilia; Ojeda Díaz, María de los Ángeles. *Las mujeres y sus diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca*. CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, México, 2003. 186 pp.

ROSTWOROWSKI, María. *Pachacutec y la leyenda de los chancas*, Instituto de Estudios Peruanos, Perú 1997. 85 pp.

_____. *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1983. 202 pp.

SANTACRUZ Pachacuti Yamqui, Don Joan de. *Relacion de antiguedades deste Reyno del Piru*. Sanmarti & Cia. Lima 1927. 210 pp.

SÉJOURNÉ, Laurette. *Pensamiento y religión en el México antiguo*. FCE-SEP, "Lecturas mexicanas/30", México 1984, 220 pp.

SEPÚLVEDA, Manuela; Aveldaño, Claudia. (Entrevista). "Raúl Fonet Betancour y la filosofía intercultural", *Ciencia ergo sum*, Revista científica multidisciplinaria de la UAEM, vol. 5, núm. 1, marzo de 1998, sección: "Entrevista con..." (Disponible en: <http://ergosum.uaemex.mx/marzo98/fonet.htm>). (Con acceso el 20 de abril del 2005).

SPORES, Ronald. "Arte antiguo en la Mixteca", *Historia del arte prehispánico de Oaxaca*. Volumen I, pp 61-77. Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1997.

TAMAYO L., Jorge. *El General Antonio de León. Defensor del Molino del Rey*. Ediciones de El Nacional. México 1947. 61 pp.

TAMAYO Herrera, José. *Historia social del Cuzco Republicano*. Lima, Perú 1977.

_____. *Historia del indigenismo cuzqueño. Siglos XVI-XX*. Instituto Nacional de Cultura. Lima 1980. 394 pp.

TORQUEMADA, Fr. Juan de. *Monarquía indiana*. (Selección, introducción y notas: Miguel León-Portilla). Primera impresión 1978, UNAM, "Biblioteca del Estudiante Universitario/84", México. 173 pp.

URBANO, Henrique Osvaldo. "Discurso mítico y discurso utópico en los andes", *Allpanchis Puthuringa. Mito y utopía en los andes*, Volumen X, Cuzco, Perú 1977. Pp. 3-14.

VALCÁRCEL, Luis E. *Tempestad en los Andes* (Prólogo de José Carlos Mariátegui). Populibros Peruanos, Lima 1927. 153 pp.

VARIOS. *Leopoldo Zea. Noventa años de vida y sesenta como académico de la UNAM*. UNAM-CCyDEL-FFyL, México 2002. 28 pp.

VARIOS. *Antigüedades del Perú*. (Edición de Enrique Urbano y Ana Sánchez). "Crónicas de América/70", Perú 1990. 269 pp.

VASCONCELOS, José. *La raza cósmica*. Cuarta edición 1977. Espasa Calpe Mexicana, S. A., "Colección Austral/802". México. 207 pp.

_____. *Ulises criollo*. FCE-SEP, "Lecturas mexicanas/11 y 12". México 1983. 451 pp.

_____. *En el ocaso de mi vida*. Populibros "La Prensa", México, D. F., 1957. 289 pp.

VEGA de la, Garcilazo "El Inca". *Comentarios reales I, II*. SEP/UNAM. México, 1982. 854 pp.

ZEA, Leopoldo. *La filosofía americana como filosofía sin más*. 5ª. edición, Siglo Veintiuno Editores, S. A., "Colección mínima/30", México 1977. 160 pp.

WAGNER, Catherine A. "Coca y estructura cultural en los Andes peruanos", *Allpanchis Phuturinga. Ritos y rituales andinos*. Volumen IX, Cuzco, Perú 1976. Pp. 193-215.

YÁBAR, Betty. *Testimonio sobre Cheqec*. Editorial Universitaria. Lima, Perú 1971. 300 pp.

ZIÓLKOWSKI, Mariusz S. "La piedra del cielo: algunos aspectos de la educación e iniciación religiosa de los príncipes incas", *Anthropológica del Departamento de Ciencias Sociales*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Año II 1984 No. 2, pp. 45-65.

ZORRILLA Eguren, Javier. "El hombre andino y su relación mágico-religiosa con la coca", *La coca andina. Visión indígena de una planta satanizada*. Joan Boldó i Climent, Editores/Instituto Indigenista Interamericano. México 1986. Pp. 146-159.

ZUIDEMA, R. T. "Mito e historia en el antiguo Perú", *Allpanchis Puthuringa. Mito y utopía en los andes*, Volumen X, Cuzco, Perú 1977. Pp. 15-52.