

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ZARAGOZA

PSICOLOGÍA

**TERAPEÚTICA Y MUERTE EN UNA COMUNIDAD NAHUA
A PARTIR DEL CONCEPTO MESOAMERICANO
DE PERSONA**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN PSICOLOGÍA

P R E S E N T A

ELIUD TORRES VELÁZQUEZ

Director: LIC. JOSÉ SÁNCHEZ BARRERA

Jurado

RAMÓN ABASCAL RIVERA

ARMANDO RIVERA MARTINEZ

MARIO ALBERTO PATIÑO RAMIREZ

RITA YAÑEZ PERALTA

2008



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

In Tonantzin, in Totahtzin

A T I R.

INDICE

Introducción.....	5
El Método Hermenéutico.....	11
La Psicología Colectiva.....	30
Capítulo CE. Nociones occidentales sobre la persona	
Preparando el camino.....	42
El inicio de un largo andar.....	44
Se atisba el racioncinio.....	47
Los tres excelsos.....	53
Se corrompe la persona.....	60
Capítulo OME. Mesoamérica	
Historia.....	64
Cosmovisión.....	66
Año de 1519, llegan los occidentales.....	68
Gramática.....	69
La visión del mundo a través de la gramática.....	71
Capitulo YEI. El concepto mesoamericano de persona	
Composición de la persona mesoamericana.....	76
El cuerpo perecedero.....	78
Tonalli o sombra.....	81
Animal compañero o alter ego animal.....	85
La entidad que reside en el corazón.....	88
Capítulo NAHUI. Cuentepec	
Geografía.....	91
Historia.....	92
La comunidad de Cuentepec como modelo de cognición.....	99

Capítulo MACUILLI. Terapéutica y muerte en los pueblos actuales de tradición mesoamericana

Enfermedad.....	106
Los Sueños.....	111
Terapéutica.....	114
El Curandero.....	120
Muerte.....	123
Análisis.....	128
Conclusiones.....	138
Referencias.....	144
Anexo. La Tradición oral.....	151

INTRODUCCIÓN

El curso *La lengua nahuatl como modelo de cognición* resulta peculiar en la FES Zaragoza y en la carrera de Psicología por dos motivos a saber: la presencia de una lengua mesoamericana en medio de un ambiente predominado por las lenguas extranjeras (inglés, francés, portugués) y el uso del concepto cognición, regularmente abordado solo en teorías desarrolladas por autores de nacionalidad francesa, estadounidense y rusa, pues la formación académica que para psicólogo se recibe en la Facultad esta enmarcada dentro de tópicos relativos a la historia, visión y lenguas de la cultura occidental.

Así que el conocer y cursar la particular propuesta desarrollada por el profesor José Sánchez Barrera, provoca la re-visión de ciertos postulados psicológicos aprendidos en los semestres cursados dentro de la carrera. Algunos planteamientos generados a lo largo del curso, el cual contiene saberes culturales, históricos, gramaticales y hermenéuticos, son madurados, por quien esto escribe, en el proyecto *Benito García Beltrán*, cuya formalidad académica se consigue mediante su registro como investigación que valida el servicio social.

Como parte de las actividades del curso y del servicio social, se realizaron visitas a comunidades donde el nahuatl es la lengua materna, Xoxocotla, Morelos; Cuetzalan, Puebla; Santa Ana Tlacotenco, Distrito Federal y Cuentepec, Morelos, fueron algunos de los lugares visitados para conocer *in situ* como es que la lengua nahuatl funciona, efectivamente, como un modelo de cognición. A lo largo de estas visitas se presentaron experiencias que, más allá de datos y vocabulario, fueron acumulando preguntas en torno a conductas cotidianas observadas, interrogantes que con premura se les buscaba una explicación que, ni los individuos ni los colectivos visitados, estaban siquiera interesados en formular ante los insistentes interrogatorios del alumnado.

Así que aspectos tocantes a la visión que del mundo tiene la cultura mesoamericana, particularizados en la lengua nahuatl, eran desarrollados teóricamente en ambas propuestas

y observados directamente en dichas comunidades, principalmente en Cuentepec, Morelos, donde las estancias podían prolongarse por hasta quince días consecutivos.

Y es este cúmulo de experiencias las que comienzan a gestar la idea del presente trabajo, pues la observación y participación en las actividades cotidianas de un núcleo familiar y en las fiestas tradicionales comunitarias del pueblo de Cuentepec, permitió identificar conductas en los espacios domésticos y públicos motivadas por creencias que las personas nahuahablantes la mayoría de las veces no explicitaban. Presenciar eventos importantes, individuales y colectivos, para la comunidad cuentepequense, tales como el día de muertos, la fiesta del santo patrono o ciertos ritos funerarios, apelaban a desarrollar una propuesta que sistematizara la información obtenida en forma de datos y experiencias, siempre pensando en los aportes que desde la psicología se podrían realizar al tema tantas veces tratado en otras disciplinas sociales.

La hermenéutica gadameriana es asumida como el método idóneo para dicho proceso, pues el concepto medular, *Verstehen*, comprender, contiene la idea de que resulta fundamental entender, sin las pretensiones de buscar explicar las particularizaciones de cualquier pensamiento colectivo que motiva conductas no siempre conscientes, es decir, comprender nociones y creencias sin aspirar a intentar articular alguna explicación sobre tal o cual conducta o evento. Dicha comprensión vendrá solamente como consecuencia de mirar y reflexionar experiencias personales, las cuales son digeridas y aprehendidas por el lenguaje que comunica y orienta los consensos de ideas y creencias colectivas.

El método hermenéutico orienta el presente trabajo para comprender ciertas nociones que de la cosmovisión mesoamericana se desprenden, en la persona y en las colectividades que conforman, creencias y conductas ordinarias en la comunidad nahua de Cuentepec, Morelos.

Tales nociones van a ir cobrando significado social cuando una idea vale para dos o más experiencias personales, siendo que tal pensamiento es el mismo para más de uno y se vuelve real, objetivo, pues todo significado es social o no es significado, ya que lo

psicológico comienza siendo colectivo al generarse de una situación interactiva que sugiere una conversación. Así que la sociedad, que crea y recrea las nociones que conforman la particular visión que del mundo tiene, no es más que la misma realidad que esta en permanente construcción.

Esto es la Psicología Colectiva, el punto de vista que considera que la conciencia o el comportamiento no brotan de las personas, sino que cada persona se encuentra dentro de la conciencia y por eso es colectiva, pues se encuentra en todas partes, en las personas y en las instituciones que habitan la conciencia colectiva. Así que, a decir de Pablo Fernández, se puede prescindir tanto de los sujetos como de la colectividad para quedarse con las relaciones de en medio, con la intersubjetividad.

Y aquí es donde se sitúa el concepto mesoamericano de persona, en la realidad intersubjetiva construida a partir de las experiencias personales que son depositadas en las palabras luego dialogadas. Realidad que se crea mediante el lenguaje como un sistema de expresión y comunicación para la colectividad que en la cotidianidad le va dando sentido a sus creencias así generadas y alimentadas mediante conductas ordinarias. Las conductas manifestadas, por las personas de la comunidad de Cuentepec, alrededor de las creencias terapéuticas y mortuorias, tienen como referencia anterior última la noción mesoamericana de persona.

Cabe señalar el importante papel que juega el lenguaje, pues resulta el punto de encuentro entre la hermenéutica y la psicología colectiva, ya que la comprensión de la experiencia es aprehendida mediante el lenguaje que la comunica, y por otro lado, la realidad intersubjetiva es construida a través del lenguaje que resulta ser la subjetividad colectiva objetivada.

Después del encuadre metodológico y psicológico, el presente trabajo se divide en seis capítulos, iniciando con un escrutinio de aspectos culturales particulares de las civilizaciones egipcia, mesopotámica, griega y cristiana, los cuales a través de los siglos le

van dando sustento al concepto de persona occidental, el cual fundamentalmente esta definido por la composición dual mente-cuerpo y desde una postura antropocéntrica.

En el segundo capítulo se hace una breve revisión de la historia mesoamericana para reconocer algunos elementos que conforman esta visión del mundo y, para ampliar el panorama de la cosmovisión mesoamericana, se realizan diversos análisis gramaticales desde la lengua nahuatl que ilustran la cosmovisión del mundo nahua.

El concepto mesoamericano de persona es desarrollado en el tercer capítulo, tres entidades anímicas componen a la persona según la cosmovisión mesoamericana, las formas cambian pero en los diversos pueblos de tradición mesoamericana es la misma noción, comunidades nahuas y tzotziles, principalmente, son abordadas para conocer las particularidades de los elementos constitutivos de la persona.

Como representante de la cosmovisión mesoamericana, para el cuarto capítulo se proporcionan características y aspectos de la comunidad nahua de Cuentepec, Morelos, donde el total de la población es nahuahablante, mostrando la manera cotidiana en que una comunidad aprehende el mundo y vive el concepto de persona. Para comprender mejor las particularidades de esta comunidad en voz de quienes la viven y recrean, se anexa una recopilación de testimonios que le dan vida a una tradición oral ancestral, además se ponen a disposición fotografías y un video realizado durante los trabajos de campo.

En el último capítulo se ahonda en la terapéutica y muerte mesoamericana, alternándose estudios de diferentes partes del país y narraciones de la comunidad de Cuentepec, acerca de cuestiones tales como la enfermedad, los sueños, la terapéutica y los curanderos para culminar con el tema de la muerte, enfatizando como es que el concepto de persona influye y modifica las conductas, privadas y sociales, de las personas que forman parte de dicha construcción colectiva.

Para finalizar se realiza un análisis que devendrá en las conclusiones que ampliarán la comprensión sobre algunos aspectos psicológicos que están implicados en las sociedades

actuales de tradición mesoamericana, esto con la intención de enriquecer la escasa mirada psicológica que sobre la cosmovisión mesoamericana se ha desarrollado.

El presente trabajo no pretende confrontar las cosmovisiones occidental y mesoamericana, pues se parte de que las culturas son inconmensurables, por lo que en ningún momento se tenderá a calificar como mejor o más válida alguna, ya que las fuentes mismas de estudio para una y otra son heterogéneas; pues por un lado la cultura occidental se aborda desde escritos históricos y filosóficos mientras que para la mesoamericana los conocimientos proceden desde la etnología y antropología, donde las opiniones e información son poco homogéneas, pues los informantes son personas de las comunidades que tienen plena libertad interpretativa y creativa personal, además de que los fenómenos culturales descritos ocurren y existen en el pensamiento de las personas que pertenecen a alguna colectividad en permanente recreación de su realidad, por lo que no pueden ser sometidos a verificación o demostración exacta.

Cabe mencionar que la información obtenida en Cuentepec, Morelos, fue recogida desde la particular visión de una familia que vivía un momento muy particular, teniendo presente que la cultura nahua muestra diversificaciones entre la misma gente de la comunidad, las comunidades del estado y las poblaciones nahuas de los diferentes estados de la República Mexicana, pero información toda ella dentro de la cosmovisión mesoamericana.

El presente trabajo pretende, a partir de que se puedan exponer características particulares existentes en cuanto al concepto de persona en las culturas de tradición occidental pero sobre todo en la mesoamericana, comprender el concepto mesoamericano de persona, del cual se desprenden procesos de creación y recreación, en una comunidad nahua, de creencias y conductas, en torno a la terapéutica y muerte, que influyen en las conductas de las personas pertenecientes a sociedades de tradición mesoamericana.

Así mismo, resultará importante comprender la terapéutica mesoamericana, pues actualmente es posible que algunos de los síntomas que están asociados a la enfermedad anímica mesoamericana del susto, sean enfermedades como la parasitosis, anemia,

desnutrición y tuberculosis, por lo que dicha asociación hace que aumente el riesgo de muerte al exacerbar las consecuencias de dichas enfermedades orgánicas, aún cuando puedan convivir en aparente contradicción las medicinas occidental y mesoamericana.

Al finalizar el presente proyecto de Tesis, será evidente la necesidad e importancia de estudiar, dentro de la carrera de Psicología de la FES Zaragoza, tópicos relativos a la cultura mesoamericana, pues también de ellos esta formada la cosmovisión de la sociedad mexicana actual, colectividad de la cual forma parte el psicólogo y donde ejercerá la profesión en contacto con diversas personas que, aunque no lo parezca a primera vista, portan creencias de tradición mesoamericana que motivan determinadas conductas cotidianas.

EL MÉTODO HERMENÉUTICO

El término *Verstehen*, comprender, representa una concepción metodológica propia de las ciencias humanas (Mardones,1992). El contenido positivo del término comprender varía y tiene énfasis diversos según los autores, pero lo que tiene en común es la oposición decidida al positivismo y su pretensión de considerar científicas únicamente las explicaciones que se adecuen al modelo de las ciencias naturales y, en concreto, de la física-matemática. Los esfuerzos de los autores que atienden el tema no quiere desconocer la racionalidad científica tal como la entiende la tradición empirista, sólo contradicen su reduccionismo en tiempos más determinados por la racionalización de la sociedad y por la técnica científica que la conduce, que por el constante progreso de la moderna ciencia natural. Tal parece que el espíritu metodológico de la ciencia se impone en todo.

El hecho de que en las ciencias humanas o del espíritu el objeto de estudio es el mundo del hombre, un producto del espíritu humano, algo creado históricamente por el hombre, hace imposible desvincular al investigador y la realidad investigada en las ciencias humanas. El conocimiento científico está enmarcado en la trama de la vida, por lo que no se puede desligar del proceso de la vida cotidiana, de la interacción comunicativa y del lenguaje común.

La hermenéutica lingüística gadameriana.

H. G. Gadamer (1993) prepondera al entendimiento hermenéutico (*Verstehen*) del explicar científico (*Erklaren*). Antes de todo entender explicativo o científico natural está, como previo y fundante, el entendimiento hermenéutico. Todo entendimiento auténtico exige interpretación y toda interpretación quiere decir propiamente interpretación de un lenguaje, pues el lenguaje es el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre la cosa. Comprender lo que alguien dice es ponerse de acuerdo en la cosa, no ponerse en el lugar del otro y reproducir sus vivencias, la experiencia de sentido que tiene lugar en la comprensión encierra siempre un momento de aplicación, siendo este un

proceso lingüístico, pues es el lenguaje el medio en el que se realiza el acuerdo de los interlocutores y el consenso sobre las cosas. Son las situaciones en las que se altera o dificulta el ponerse de acuerdo las que con más facilidad permiten hacer concientes las condiciones bajo las que se realiza cualquier consenso.

Así, se entiende que el lenguaje es el medio universal para realizar el consenso y la interpretación, y de que *Verstehen* es la interpretación lingüística que el sujeto hace de los fenómenos, Gadamer (2002) plantea la universalidad del problema hermenéutico. Pero el problema hermenéutico no como problema de correcto dominio de una lengua, sino del correcto acuerdo sobre un asunto, que tiene lugar en el lenguaje.

La comprensión duradera.

El fenómeno de la comprensión y de la correcta interpretación de lo comprendido no solo es un problema específico de la metodología de las ciencias del espíritu, sino que abarca también cuestiones de disciplinas tan divergentes como lo son la teología y el derecho. Ya que la comprensión no es uno de los modos de comportamiento del sujeto, sino el modo de ser del propio estar ahí. El concepto hermenéutica designa el carácter fundamental móvil del estar ahí, que constituye su finitud y su especificidad y que por lo tanto abarca el conjunto de su experiencia del mundo. El que el movimiento de la comprensión sea abarcante y universal no es arbitrariedad ni inflación constructiva de un aspecto unilateral, sino que esta en la naturaleza misma de la cosa.

La comprensión no es nunca un comportamiento subjetivo respecto a un objeto dado, sino que pertenece a la historia efectual, esto es, al ser de lo que se comprende. La conciencia del devenir es finita en un sentido tan radical que el ser, tal como se ha configurado en el conjunto de las existencias humanas, se llena primordialmente de su propio saber de sí mismo. Entonces la comprensión solo se convierte en una tarea necesitada de dirección metodológica a partir del momento en que surge la conciencia histórica, lo cual implica una distancia fundamental del aquí y ahora frente a toda transmisión histórica. En toda comprensión de la tradición opera el momento de la historia efectual, y que sigue siendo

operante allí donde se ha afirmado ya la metodología de la moderna ciencia histórica, haciendo de lo que ha devenido históricamente, de lo transmitido por la historia, un “objeto” que se trata de establecer igual que un dato experimental; como si la tradición fuese extraña en el mismo sentido, y humanamente hablando tan incomprensible, como lo es el objeto de la física. Así que la comprensión misma llega a mediar entre el pasado y el presente, el pasado como un conjunto de experiencias que el presente retoma para comprender, para comprenderse.

La finitud de la propia comprensión es el modo en el que afirman su validez la realidad, la resistencia, lo absurdo e incomprensible del devenir para la persona que es y esta allí. No se puede experimentar el ser allí donde algo puede ser producido y por lo tanto inferido y pensado por uno mismo, sino sólo allí donde meramente puede comprenderse lo que ocurre como una experiencia de cierta duración, irrepetible pero perteneciente a un continuo de experiencias.

La experiencia como búsqueda de la comprensión.

La objetividad queda garantizada por el hecho de que las experiencias subyacentes pueden ser repetidas de manera idéntica por cualquier persona en cualquier momento y lugar, esto es lo que son los experimentos en la ciencia natural, son revisables y cuyo procedimiento completo tiene que estar sometido a control. En la ciencia natural no queda lugar para la historicidad de la experiencia. En las ciencias del espíritu sucede que la experiencia del tú que se adquiere mediante el *verstehen* es objetivamente más adecuada que el simple conocimiento de personas, mediante el cual la mayor pretensión es el poder calcular sobre ellos. Es imposible ver en el otro un instrumento completamente dominable y manejable.

La experiencia es en primer lugar siempre experiencia de algo que se queda en nada: de que algo no es como se había supuesto, de frente a la experiencia que se hace luego con otro objeto se alteran las dos cosas, nuestro saber el objeto interactuante. Solo hasta después de tal encuentro se sabe otra cosa y se sabe mejor, y esto quiere decir que el objeto en sí mismo no se sostiene ya, pues el nuevo objeto contiene la verdad sobre el anterior.

La experiencia tiene lugar como un acontecer del que nadie es dueño, no esta determinada por el peso propio de uno u otra observación sino que en ella todo viene a ordenarse de una manera realmente impenetrable, solo intuida por las fragmentaciones de la memoria. La experiencia enseña a reconocer lo que es real, conocer lo que es, es pues, el autentico resultado de toda experiencia y de todo querer saber en general. Pero lo que es no es en este caso esto o aquello, sino lo que ya no puede ser revocado. Así, en medio de un conglomerado de experiencias, se produce la generalidad de la experiencia.

Así que cuando se ha alcanzado ya la generalidad de la que se trata en la experiencia, es que se puede plantear alguna pregunta razonada y objetiva, y en consecuencia se irá esbozando el planteamiento que conduce a la ciencia. Qué tipo de generalidad es la que se hace en determinada experiencia, surge como cuestión que resaltaré lo común e indiferenciado de muchas observaciones personales, pues la experiencia solo se da de manera actual en las observaciones únicas de cada una de las personas.

Pero la experiencia en su conjunto no se refiere solo a la experiencia en el sentido de lo que ésta enseña sobre tal o cual cosa, sino a la que constantemente tiene que ser adquirida y que a nadie le puede ser ahorrada, por lo que la experiencia es algo que forma parte de la esencia histórica del hombre y la verdadera experiencia es aquella en la que el hombre se hace conciente de su finitud. Sólo formulando cuestionamientos es que se va aprehendiendo la experiencia que conduce al análisis de la situación hermenéutica, por lo que queda asentado que en toda experiencia está presupuesta la estructura de la pregunta.

Es entonces que a la dialéctica de la interpretación le precede la dialéctica de la pregunta y respuesta, siendo ella la que determina la comprensión de un acontecer, hecho que es histórico, pues es realizado por la finitud de algún hombre. Y cuando esa persona se interesa por su historia, por la historia, surge la universalidad del problema hermenéutico a partir de la pregunta histórica, pues la pregunta explora los sucesos y conduce todas las formas de interés por la historia, ya que no se hacen experiencias sin la actividad de preguntar. Pues el conocimiento de que algún hecho es de cierta manera y no de otra

implica necesariamente el cuestionamiento, siendo esta búsqueda de orientación sólo posible gracias a la postura de apertura por parte de quien la realiza, apertura que implica dejar actuar en uno mismo algo que puede, incluso, atentar contra uno mismo, pero que deja hablar a la experiencia ó a ese otro tú con el cual se coincide.

Surge entonces la conciencia histórica que busca comprender los caracteres históricos, partiendo de la propia historicidad de la persona, que reconoce lo limitado que es la prevención de la contaminación de los propios juicios y prejuicios para con la forma metódica-crítica de trabajo con que se acerca a las fuentes, así que el conglomerado de costumbres históricas que dan vida a la tradición, no pueden abandonarse a dicha forma metódica, pues el estar en la tradición no debe limitar la libertad del conocer, sino muy al contrario, debe hacerla posible. Está es la experiencia hermenéutica de la conciencia de la historia efectual, la cual se abre a la tradición.

La experiencia hermenéutica tiene que ver entonces con la investigación histórica que busca la comprensión de la tradición. Es está la que tiene que acceder a la experiencia. Sin embargo, la tradición no es un simple acontecer que pudiera conocerse y dominarse por la experiencia, sino que es lenguaje, esto es, habla por si misma de manera externa a quién esta allí en la experiencia, como la hace un otro, un tú. La experiencia del tú tiene que ser algo particular por el hecho de que el tú no es un objeto animado sino que él mismo se comporta respecto a uno como uno mismo. En la medida en que en este caso el objeto de la experiencia tiene él mismo carácter de persona, esta experiencia es un fenómeno moral, y lo es también el saber adquirido en esta experiencia, la comprensión del otro. En este sentido los momentos estructurales de la experiencia que hemos destacado antes tendrán que verse, más que modificados, ampliados.

Una manera distinta de experimentar y comprender al tú consiste en que esté es reconocido como persona, pero que a pesar de incluir a la persona en la experiencia del tú, la comprensión del tú sigue siendo un modo de la referencia a si mismo, siendo de suma importancia experimentar al tú realmente como un tú, dejarse hablar por él para no dejar pasar por alto su propia pretensión. Comprendemos al otro de la misma manera que

comprendemos cualquier proceso típico dentro de nuestro campo de experiencia, esto es, podemos contar con él, tenerlo disponible para retomarlo en una nueva experiencia que se crea. La relación entre el tú y el yo no es inmediata sino que es reflexiva, por lo que el uno mantiene la pretensión de conocer por sí mismo la pretensión del otro e incluso de comprenderla mejor que él mismo, con esto el tú pierde la inmediatez con que orienta sus pretensiones hacia uno mismo, pues es comprendido, pero en el sentido de que es anticipado y aprehendido reflexivamente desde la posición del otro. Aunque la pretensión de comprender al otro, anticipándosele, cumple la función de mantener, en realidad, a distancia la pretensión del otro.

La verdad de la experiencia contiene siempre la referencia a experiencias antecedentes y nuevas experiencias; en este sentido, a la persona que llamamos experimentada no es sólo alguien que se ha hecho el que es a través de múltiples experiencias, sino que la consumación de su experiencia, al llamarlo experimentado, no consiste en ser alguien que lo sabe ya todo, y que de todo sabe más que la mayoría, por el contrario, el hombre experimentado es siempre el más radicalmente no dogmático, pues precisamente por que ha hecho tantas experiencias y ha aprendido de tanta experiencia, está particularmente capacitado para volver a hacer experiencias y aprender de ellas.

Cuando se ha hecho una experiencia quiere decir que se la posee y desde ese momento lo que antes era inesperado ahora es ya previsto. Una misma cosa no puede volver a convertirse para uno en experiencia inédita, sino que sólo un nuevo hecho inesperado puede proporcionar una nueva experiencia a quien ya ha estado en la experiencia. El que experimenta y se hace consciente de su experiencia, se ha vuelto un experto por que ha ganado un nuevo horizonte dentro del cual algo puede convertirse para él en experiencia. De este modo la conciencia que experimenta se invierte: se vuelve sobre sí misma. En consecuencia, no es posible hacer dos veces la misma experiencia, más bien se le está confirmando continuamente, de hecho, sólo se le adquiere por la reiteración continua, pero como experiencia repetida y confirmada no se la hace más que una sola vez. Frente a la certidumbre metodológica que sobre sí misma construye la persona dogmática se erige la apertura de la persona experimentada a todas y cada una de las experiencias únicas e

irrepetibles, y es en esta sustancial diferencia que la conciencia hermenéutica tiene su consumación.

El lenguaje que aprehende la comprensión de la experiencia.

La generalidad de la experiencia particular en el mundo y ésta en si son de carácter lingüística y siempre van a anticipar a todo cuanto pueda ser reconocido e interpelado como ser por la persona, pero esto no quiere decir que el lenguaje haga del mundo su objeto, sino que la relación fundamental de lenguaje y mundo va a estar marcada por el hecho de que el límite del universo del lenguaje contiene lo que es objeto de conocimiento y de sus enunciados que genera, así que la lingüisticidad de la experiencia humana del mundo no entraña la objetivación del mundo sino un acercamiento a él.

Dado que no existe algún sitio fuera de la experiencia lingüística del mundo desde el cual éste pudiera materializarse y convertirse por sí mismo en objeto, en la realización lingüística se da e ilustra la relación total del hombre con el mundo. Entonces es en el lenguaje donde se representa a si mismo el mundo aunque aquel que tiene el lenguaje tiene aprehendido el mundo.

El lenguaje va a hacer evidente lo que es auténtico más allá de la conciencia de cada persona, pues la inmediatez de la contemplación del mundo y del si mismo se guarda y se administra en el lenguaje, haciendo que cada lengua se forme a sí misma frente a lo particularmente hablado una manera peculiar de existencia que hace que en ella se experimente con particular nitidez y viveza. Y es que cada lengua ha pasado por las experiencias de las generaciones anteriores y ha conservado en si la esencia del pasado transformándose en el presente como promesa del futuro, por que como ser finito la persona procede de tiempo atrás y va hacia un tiempo posterior.

La finitud de la experiencia histórica, desarrollada desde el lenguaje, es el fundamento más determinante del fenómeno hermenéutico, entrando en juego lo que conforma a la tradición para desplegar una gama de posibilidades de sentido, las cuales serán siempre nuevas y

ampliadas cada vez que un nuevo receptor las aprehenda. Fundamental también es que al fenómeno hermenéutico le subyace la verdadera primacía del oír, un oír que evitará el extravío si se mantiene a distancia de todo lo que intenta hacerse valer como expectativa de sentido desde el propio prejuicio e interés, siendo que el sentido de la experiencia, para hacerse oír, rechazará e invalidará las pretensiones de la persona.

Así que en la experiencia hermenéutica la forma lingüística y el contenido transmitido no pueden separarse, pues si cada lengua es una acepción del mundo lo es en virtud de aquello que se ha hablado y transmitido en ella, y no tanto por su calidad de representante de una lengua particular. Por esto es menester seguirle la pista a la relación de lenguaje y mundo, buscando la ampliación del horizonte conveniente para la lingüisticidad de la experiencia hermenéutica. Ésta se tiene que asumir como experiencia auténtica, en la cual todo se le actualiza, pues la esencia de la experiencia hermenéutica es que toda interpretación debe empezar por algún lado, sin embargo su punto de arranque no es arbitrario, pues en realidad no se trata de un verdadero comienzo sino de la continuación y transformación del término de una anterior experiencia.

Entonces, cuando se consigue superar los prejuicios y barreras de las experiencias anteriores del mundo, es decir, cuando se ha dado paso al oír del fenómeno hermenéutico sin abandonar ni negar el propio mundo, el lenguaje pone al descubierto una dimensión completamente nueva, una magnitud de profundidad desde la que la tradición alcanza a los que están siendo en el presente, proporcionando su propia esencia como lo hace el mismo presente a través del oír hermenéutico. Son, frente a todas las formas de experiencia del mundo, nuevas experiencias sumergidas en mundos lingüísticos inéditos.

Así, cada lengua se configura y va formando continuamente al paso que va trayendo al lenguaje su propia experiencia del mundo, haciendo que cada lengua, cada acepción lingüística del mundo, contenga potencialmente a todas las demás, pues cada una de ellas esta capacitada para ampliarse hacia cada una de las otras por que tienen la facultad para comprender y abarcar desde sí también la acepción del mundo que se le ofrece en otra lengua distinta, en otra experiencia del mundo. Ampliar y enriquecer la relación con el

mundo se posibilita aprendiendo una lengua extraña, ya que el aprender y comprender una lengua extraña implica que uno mismo éste en situación de hacer lo que se dice en ella, en esa otra experiencia. Y llevar a cabo esta comprensión resulta ser al mismo tiempo un dejarse captar por lo dicho, pero esto no puede tener lugar si uno no integra en ello su propia acepción del mundo, haciendo coincidir dos experiencias lingüísticas diferentes del estar en el mundo, dos matizaciones lingüísticas que experimentan el mundo en los diversos mundos lingüísticos. Pero lo que proporciona un nuevo punto de vista no es una lengua extranjera como tal, sino su uso, tanto en el trato vivo con hombres extraños como en el estudio de la literatura extranjera, ya que por mucho que uno se desplace a una forma diferente de descripción del mundo no olvida nunca su propia acepción del mundo e incluso del lenguaje sino muy al contrario, ese mundo distinto que nos sale al encuentro no es solo extraño, sino que es distinto en muchos aspectos. No solo tiene su propia verdad en sí, sino que también tiene una verdad propia para uno mismo que la reconoce diferente a la verdad personal construida dentro de otra lengua.

Dado que en el lenguaje se basa y se representa la aprehensión del mundo que las personas llevan a cabo, el estado de vivencia del entorno que conviene a todos los seres vivos en el mundo es superado para dar paso al concepto del mundo. Esto por que la construcción lingüística del mundo se realiza con completa libertad al entorno, y aunque el medio en el que uno vive influye sobre el temperamento y el modo de vida no es esta relación la que determina la significación del mundo, pues tener mundo significa comportarse respecto a él, siendo a su vez que la persona se mantiene libre de predeterminaciones frente a lo que le sale al encuentro desde el mundo que logra ponerlo ante sí tal como es. Esta capacidad es tanto tener mundo como tener lenguaje.

Todo conocimiento del ser en sí no es negado por el mundo lingüístico propio en el que se vive, sino que de entrada abarca todo aquello hacia lo cual puede expandirse y elevar la percepción. Lo que se representa en las construcciones lingüísticas es siempre un mundo humano, no importando en la tradición ni en el lenguaje que se haga, ya que nunca llegamos a otra cosa que a un aspecto cada vez más amplio, a una acepción del mundo, del mundo que esta abierto por si mismo a toda posible percepción y por lo tanto, a todo género

de ampliaciones por la misma razón que se mantiene siempre accesible a ellos. Resulta fundamental entonces, comprender cada lengua como una determinada acepción del mundo, escudriñando la forma interior en la que se diferencia en cada tradición el acontecer humano originario que es la formación del lenguaje.

El verdadero acontecer sólo se posibilita en la medida en que la palabra que llega a nosotros desde cualquier tradición, y a la que nosotros tenemos que prestar oídos, nos alcanza de verdad y lo hace como si nos hablase a nosotros y se refiriese a nosotros mismos. La dimensión interna de multiplicación de la palabra se da cuando cada una de ellas irrumpe desde una centralidad que se relaciona con un todo, y sólo en virtud de su integración es palabra. Al conjunto de la lengua a la que pertenece repercute cada palabra para ir apareciendo la acepción del mundo que le subyace y construye. Por eso cada palabra como acontecer del momento hace que esté ahí también lo no dicho, lo que con el silencio se alude y a lo cual se refiere como respuesta velada. Todo hablar humano es finito en el sentido de que en él yace la infinitud de un sentido por desplegar para comprender e interpretar. Así que el fenómeno hermenéutico se puede ilustrar desde la constitución básica de la finitud del ser, la cual desde su base esta construida lingüísticamente.

Pero el lenguaje no constituye el verdadero acontecer hermenéutico como tal lenguaje, como gramática ni como léxico, sino en función de que la palabra da a lo dicho en la tradición de la lengua, siendo que este acontecer hermenéutico es al mismo tiempo apropiación e interpretación para su comprensión. Lo que le es accesible al lenguaje no es la palabra misma hablada sino que la palabra esta ahí en su propio ser sensible que es mencionado para anularse en la pronunciación, aún cuando la palabra solo es palabra en virtud de lo que en ella se hace acceder al lenguaje. Y sucede lo contrario, que lo que accede al lenguaje no es algo dado con anterioridad y desvinculado a él mismo, sino que la palabra es la que le proporciona su particular determinación.

Y es en cada palabra que el lenguaje plasma la esencia histórica finita del ser humano, pues desde la lingüisticidad de la comprensión se recalca la finitud del suceder lingüístico en el que se concreta en cada caso específico la comprensión. Lo que por su esencia es verdad, es

decir, lo que está presente en el presente de un espíritu infinito es trasladado desde su inaprehensibilidad por el lenguaje a lo que nos es propio, accesible al pensamiento humano para tener algo que decirle al que desea conocer lo que es desde la finitud de su entendimiento. Es entonces que el proceso de inserción en la palabra y en la conciencia común de todo cuanto vivimos, superando lo extraño y produciendo clarificación, conocimiento y asimilación, se realiza.

Mediante la particularidad y finitud de nuestro ser, visible en la diversidad de las lenguas valga decirlo, se abre el diálogo infinito en dirección a la verdad que como humanos somos. Pero debe ser un diálogo dialéctico, que conduzca hacia una conversación consigo mismo para perseguir la comprensión consigo mismo, y esto, es un arte. El arte de pensar, indagando el significado de lo que se piensa y se dice como preámbulo para una conversación fuera de si mismo.

El establecimiento de una conversación con la tradición tiene de particular el hecho de que la productividad del comportamiento lingüístico respecto al mundo, encuentra aquí una aplicación renovada a un contenido ya mediado lingüísticamente. Pero dicho diálogo entre una persona y la tradición implica que la conciencia de quien intenta aprehender el mundo no domina lo que accede a él como palabra de la tradición, así como tampoco es un conocimiento progresivo que infinitamente contiene todo lo que de la tradición se ha hablado. La manera en que se comprende la tradición y la forma como está accede una y otra vez al lenguaje es un acontecimiento verdadero tal como lo es la conversación viva.

Y un diálogo interminable se convierte aquel que intentamos entablar con las ideas de un pensador con la intención de comprenderlo. Un diálogo real, en el que tratamos de encontrar nuestro lenguaje como lenguaje común es aquel en el que intentamos abrirnos al interlocutor, buscando establecer el punto común de coincidencia.

El pensamiento es el diálogo interno personal que nunca estará acabado. El retorno al diálogo originario del hombre con el mundo es imprescindible para buscar la comprensión del tú en el yo.

La totalidad hermenéutica

El ser que puede ser comprendido es lenguaje, luego entonces, la relación humana con el mundo es lingüística y por lo tanto comprensible en general y por principio, y dado que concierne a toda la relación general del hombre con el mundo, la hermenéutica es un aspecto universal de la filosofía y no solo de las ciencias del espíritu.

El conocimiento del mundo y la orientación de él implica siempre el momento de la comprensión, siendo esto el punto de partida para plantear la universalidad de la hermenéutica, la cual abarca todo lo que puede ser objeto de acuerdo mutuo encaminado a encontrar el lenguaje común, un lenguaje que no es algo dado ya definitivo, sino que es un lenguaje que juega entre los hablantes, que debe permitir el inicio de un entendimiento, aunque las diversas opiniones se opongan frontalmente. La labor hermenéutica en esto es tratar de evitar los malentendidos mediante un conocimiento metodológico controlado, pues lo extraño y novedoso, gracias a la distancia temporal, el cambio de usos lingüísticos, la modificación del significado de las palabras y de los modos de representación, puede inducir fácilmente al malentendido. Aunado a esto, es necesario deshacer los prejuicios, esa orientación previa de toda nuestra capacidad de experiencia, la cual constituye los anticipos de nuestra apertura al mundo, las condiciones previas para que podamos percibir algo, para que eso que nos sale al encuentro nos diga algo. Desmenuzar esos prejuicios para superar la restricción de una técnica de evitación de los malentendidos y que conduzcan a la comprensión de la cosa en sí.

La comprensión de un mundo que ya se ha interpretado a sí mismo, que está cohesionado en sus relaciones, un mundo en el cual entra la experiencia como algo nuevo que trastoca lo que había guiado nuestras expectativas y que al trastocarse se reordena de nuevo, es inseparable del lenguaje. El acercamiento a lo extraño, la acogida de lo ajeno que implica la extensión y enriquecimiento de la experiencia propia del mundo, solo es posible mediante el establecimiento en lo familiar y en el consenso, esto es lo que Gadamer (1993) pretende hacer entender como la pretensión de universalidad que corresponde a la dimensión hermenéutica.

Por lo que la experiencia hermenéutica no consiste en que algo externo tienda a entrar, sino que más bien somos captados por algo, y justamente en virtud de lo que nos capta y posee, estamos abiertos a lo nuevo, a lo distinto, a lo verdadero. Entonces es tarea hermenéutica averiguar a qué preguntas dan respuesta los hechos y qué hechos empezarían a hablar si se formularán otras preguntas. Más aún, la reflexión hermenéutica sobre las condiciones de la comprensión pone de manifiesto que sus posibilidades se articulan en una reflexión formulada lingüísticamente que nunca empieza de cero ni acaba de todo.

Así que el desarrollo de una serie de experiencias, encuentros, lecciones y desencuentros deberán tener lugar como consecuencia, más que en el mundo del saber, en el ubicarse en la pequeña finitud y en el aprendizaje de la modestia. Por que la filosofía hermenéutica no es una posición absoluta sino solo un camino de experiencia buscando comprender.

Para comprender el arte de la crítica hermenéutica

Como buena figura representativa de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt que defiende la Teoría dialéctica de la ciencia como evolución de la Teoría Crítica, Jürgen Habermas postula la preponderancia de la Teoría de la acción comunicativa sobre la Teoría de la acción social, lo cual marcará toda su obra, incluido lo que respecta a la hermenéutica y la crítica que hace acerca de la pretensión de universalidad de la hermenéutica gadameriana.

Para Habermas (2001) la hermenéutica es la capacidad que adquirimos en la medida en que aprendemos a dominar un lenguaje natural: el arte de entender el sentido lingüísticamente comunicable y de tornarlo comprensible en caso de comunicaciones perturbadas. Siendo para él esto un arte, por el hecho de que una interpretación fina se puede convertir en una habilidad especial, pero cosa muy diferente es la hermenéutica filosófica, la cual es más bien crítica por que requiere una actitud reflexiva para hacer conciente la experiencia lingüística ejercitando la consecuente acción comunicativa.

La experiencia hermenéutica es acotada por su carácter ilimitado y discontinuo dentro de la intersubjetividad del entendimiento en el lenguaje ordinario, pues se puede prolongar cuanto se quiera y no es posible que dicha experiencia se pueda establecer por completo. Esta experiencia y el contexto en que se desarrolle proporcionará a la persona esquemas de interpretación que nulificarán toda posibilidad de que la comprensión hermenéutica se presente libre de prejuicios, llegando a concebir malentendidos, los cuales son generados sistemáticamente evidenciando el límite de cierta experiencia hermenéutica.

Y aquí surge un punto de fuerte discrepancia con Gadamer, pues si se vierte la idea hermenéutica de que la comprensión se articula a partir de los prejuicios, se está omitiendo el papel que juega el antagonismo entre autoridad y razón, donde la autoridad, de cierta tradición, se impone a través del reconocimiento reflexivo de aquellos que, siendo en la tradición, la continúan aplicando aún cuando la comprendan, así que no es una imposición a ciegas es, con toda claridad, consecuentar a la autoridad de la que se trate.

Esta complacencia a la autoridad se convierte en un patrón de la comunicación sistemáticamente distorsionada que, solo si es reconocida en el habla cotidiana que engañosamente parece gozar de cabalidad, puede impactar en la autocomprensión de la hermenéutica, haciendo del hablante comunicativamente competente, facilitando el quehacer de la hermenéutica, es decir, propiciando la reflexión sobre experiencias básicas.

Y es que en el lenguaje la reflexión y la objetividad son fundamentales, ya que en la autorreflexión se hace uso de la competencia comunicativa para dar claridad a las experiencias de quien integra la creatividad y el lenguaje en la práctica de su existencia, aún cuando no pueda explicar como es que se da dicha aptitud comunicativa. Sí, la comprensión hermenéutica tiene límites, los cuales vendrán como consecuencia de la reflexión contenida en la conciencia hermenéutica, pues la hermenéutica hace aprender que siempre somos participantes, por lo que es imposible superar el papel de participante reflexivo que se mueve en cierto lenguaje natural.

Es entonces que, como participante reflexivo, se pretende modificar los esquemas de interpretación tradicionales, con la finalidad de hacer accesible un modo distinto al acostumbrado de aprendizaje y enseñanza ya predeterminado, al mismo tiempo que se busca hacer una crítica novedosa. La interpretación entre el lenguaje y la acción se da de manera recíproca, donde la gramática no solo regula el enlace de símbolos, sino que simultáneamente genera la interpretación de los símbolos por acciones y por expresiones concernientes al cuerpo, siendo que ambas conforman la praxis fundamental completa de la interpretación.

Comunicando la comprensión

La función explicativa de la comprensión solo es factible, sí y solo sí, el análisis del significado de aquellos símbolos se basa en supuestos teóricos para posteriormente ser aplicados en una especial aptitud comunicativa donde personas individualizadas yerguen la intersubjetividad lingüística.

En la comunicación lingüística normal tiene lugar la intersubjetividad de la relación entre personas que se reconocen entre sí y que, al ejercerla reflexivamente asegurando la relación del sujeto hablante con su comunidad del lenguaje, la conservan. Pero no siempre es así, pues la deformación de la intersubjetividad de la comprensión como tal y la transgiversación sistemática de la comunicación lingüística cotidiana, es posible a través de las medidas de represión que vienen implicadas con el establecimiento de relaciones de poder. Solo al hacer uso de la competencia comunicativa se puede presuponer el conocimiento implícito de las particulares condiciones de la comunicación sistemáticamente distorsionada. Dicha distorsión comunicativa ocasiona consensos previos a un malentendido que imposibilita toda comprensión, y sí es posible que haya una estructura de prejuicios que caracterice la comprensión, entonces ésta no solo prohíbe, sino que muestra sin sentido cuestionar el consenso en el que se supone se está, y el cual permanece detrás de cada particular malentendido y desacuerdo. Por lo que todo consenso que aparentemente se ha ido instaurando de forma racional más bien puede ser el resultado de pseudocomunicaciones.

Así que si la comprensión intersubjetiva acerca de una determinada tradición fuese de carácter irrestricto, y si fuese posible la completa ausencia de coacción en ella, entonces la suposición de pretender verdadera esa tradición sí podría equipararse con el conocimiento mismo, es decir, asegurar el reconocimiento dogmático de una tradición.

Explicitando la postura de por sí crítica que Habermas sostiene respecto a la pretensión de universalidad del enfoque hermenéutico de Gadamer, donde esté no encuentra oposición alguna entre autoridad y razón, y que por tal motivo, dice aquel, el diálogo no es tal ya que existe una articulación de poder que impone pseudocomunicaciones, se finaliza sosteniendo que la pretendida universalidad de la hermenéutica sólo podrá sostenerse si el punto de partida es la afirmación de que la tradición, como lugar de verdad posible y de acuerdo fáctico, es también el lugar de la no verdad fáctica y de la perpetuación del poder.

La gramática generadora de modelos del mundo.

Para Chomsky (1971) la gramática es un sistema de reglas y principios que determinan las propiedades formales y semánticas de las oraciones, en otras palabras, la gramática describe la capacidad lingüística de quien emplea el lenguaje, así que cuando se habla y se entiende una lengua se está poniendo en práctica la gramática, pues se activa la capacidad del hablante para utilizar el lenguaje como medio transmisor de significados tales, que son entendidos por otros hablantes de la misma lengua. Junto a la facultad del lenguaje e interactuando con él estrechamente, está la facultad de la mente que constituye lo que Chomsky ha llamado la “comprensión de sentido común”, es decir, un sistema de creencias, expectativas y conocimientos acerca de la naturaleza y comportamiento de los objetos, su lugar clasificadorio en un sistema de tipos naturales, la organización de esas clases y las propiedades que determinan la categorización de los objetos, además del análisis correlacionar de los acontecimientos desde la posición pública y la privada en que suceden.

Al ser toda gramática una teoría relativa a una lengua particular, que especifica las propiedades formales y semánticas de un conjunto infinito de oraciones, la lengua que la

gramática genera para nombrar, clasificar y relacionar cosas y procesos esta constituida por oraciones que tienen cada una su estructura particular. Las lenguas así generadas son aquellas que pueden aprenderse para comunicarse, la facultad del lenguaje cuando existe un estímulo adecuado, constituirá una gramática y cualquier persona podrá comprender la lengua generada por dicha gramática aún sin saber de las reglas gramaticales que la rigen, este conocimiento se puede utilizar para entender lo que se escucha y para producir el discurso que será la expresión del pensamiento dentro de las restricciones de ciertos principios internalizados, definidos estos por la estructura de la lengua que determina el orden de los objetos del mundo.

Una vez que una persona cuenta con los datos que constituyen una muestra significativa y adecuada de ese lenguaje con el que expresa sus pensamientos, el sistema de mecanismos y principios que gesta la comprensión del sentido común, el cual puede ser inconsciente y estar fuera del alcance de la introspección consciente, se pone a trabajar en la adquisición de la estructura cognoscitiva específica llamada gramática para organizar de cierta manera los datos de dicha experiencia cognoscitiva. Por lo que una gramática debe proporcionar la mejor descripción posible del uso lingüístico. Cualquier modelo psicológico de la conducta de un hablante deberá coincidir con esta descripción del uso lingüístico. Al describir qué lenguaje incluye la conducta, el análisis lingüístico servirá como prueba empírica para evaluar el producto de los modelos psicológicos.

Se alcanza el conocimiento cuando las ideas internas de la mente misma, el pensamiento, y las estructuras que crea, se adecuan y enriquecen respecto a la naturaleza de las cosas, la cual se define según la clasificación que del mundo haga una determinada lengua. Así surge la búsqueda de la comprensión del hecho de que los seres humanos, que tienen una experiencia tan limitada y personal, logran tal convergencia respecto a sistemas de creencias tan ricos y estructurados, los cuales posteriormente guían sus acciones, sus intercambios y su interpretación de la experiencia. Lo que se llega a creer depende de las experiencias específicas que evocan en cada sujeto alguna parte del sistema cognoscitivo que está latente en la mente y que se materializa en el lenguaje.

Las disposiciones de la conducta implican el uso de estructuras cognoscitivas que se conforman de conocimiento inconsciente, creencias, expectativas, evaluación y en general de todo el sistema simbólico que es la cultura producida dentro de una lengua determinada. Y viceversa. Tal sistema simbólico se adaptará y recreará según las experiencias que cada persona, como miembro de una colectividad que comparte una lengua, va teniendo a lo largo de su interacción con el mundo.

La estructura del lenguaje podría ejercer la función de un espejo de pensar, tanto en sus aspectos particulares como universales, pues el lenguaje no tiene ninguna existencia fuera de su representación mental. Así que el estudio del lenguaje y de las lenguas proporcionan elementos básicos para el estudio y la comprensión del desarrollo de los procesos cognitivos que devienen en conductas.

Según Chomsky (1991) es primordial desarrollar el estudio de la estructura lingüística desde el punto de vista de la psicología humana y como una rama de los estudios psicológicos que nada tienen que ver con el esquema estímulo-respuesta de la tradición behaviorista, pues rechaza la posibilidad de que el lenguaje sea un conjunto de respuestas verbales a situaciones, de que la reproducción de una lengua implique solo cuestiones motrices. Por tal motivo, Chomsky define algunas tareas para el psicólogo en función de que los procesos psicológicos son de primer orden en la producción y comprensión del lenguaje.

Así, considera que es necesario descubrir el esquema innato que caracteriza la clase de las lenguas posibles, es decir, qué es lo que define la 'esencia' del lenguaje humano como problema de la gramática universal tradicional en cierto momento histórico de la teoría lingüística contemporánea. Dicha preocupación puso en el centro de los estudios psicológicos que sobre el lenguaje se hacían, desde un enfoque conductistas, los procesos cognitivos fundamentales para la realización de la experiencia lingüística.

En consecuencia con esto, a decir de Chomsky, es tarea del psicólogo el estudio detallado de la interacción entre el organismo y su medio ambiente, la relación entre la persona y el

mundo que pone en movimiento mecanismos cognoscitivos innatos. El poder desmenuzar esta compleja red de relaciones revelará una sucesión de estadios en el curso de un proceso de maduración que desemboca en la gramática generativa chomskiana, sistema formal que produce, a partir de reglas e instrucciones, una infinidad de enunciados admisibles sobre lo que la gente hace en términos de la lengua donde ha desarrollado su descripción y visión del mundo.

Qué estructura inicial debe atribuirse al entendimiento para que se pueda edificar una gramática a partir de los datos de los sentidos, se pregunta Chomsky. Se busca profundizar en las implicaciones que conlleva el hecho de que una hipótesis acerca de la gramática generativa de una lengua guarde coherencia con los datos de los sentidos, pues la relación que debe existir entre una gramática posible y un conjunto de datos para que la gramática del caso resulte confirmada, en tanto que es la teoría adecuada propia de la lengua en cuestión, debe ser motivo de estudio y reflexión en la psicología.

LA PSICOLOGÍA COLECTIVA

El individuo esta permanentemente en relación con otros, es decir, la interioridad de la persona interactúa con la exterioridad de la sociedad, por lo que, según la inclinación que se adopte, la psicología social destacará al individuo como eje de la interacción o a las características de la sociedad o instituciones donde el sujeto actúa. Para Fernández (1988) los estudios de la psicología social en general, tienden a conservar la dualidad individuo-sociedad dejando vacía la interacción misma, por lo que sugiere que la *psicosociología* representa una tercera opción, pues sustenta que entre los individuos, y entre el individuo y la sociedad existe una tercera realidad, no la realidad del individuo, no la realidad de las instituciones, sino la de la interacción, que no esta ni “dentro” ni “fuera” de los individuos, sino “entre” éstos.

Es ese pensamiento en permanente construcción que supera los límites de las conciencias individuales y de las instituciones sociales, el cual sólo es plenamente en colectivo, dónde no le pertenece a alguien en particular, sino que es de la colectividad que lo sugiere. Dado que no se coloca en individuos ni en institución alguna, es un pensamiento y afectividad que resulta inaprensible e inconsciente, que esta volátil en el ambiente, es la subjetividad que esta en medio, la intersubjetividad.

Con estas bases, Fernández (1994) plantea la Psicología Colectiva como el punto de vista que insiste en que la conciencia o el comportamiento no brota de los individuos, sino al contrario, que los individuos se encuentran dentro de la conciencia y por eso es colectiva, que se encuentra en todas partes, en los individuos y en las instituciones habita dicha conciencia colectiva. La Psicología Colectiva enfatiza que se puede prescindir tanto de los individuos como de la sociedad, para quedarse con las relaciones, esto es así por que la vida se va construyendo de calles, casas, ropa, libros, puertas, adornos, palabras, fotografías, música, etc., que por separado son cosas que siguen siendo ellas mismas, pero todo en conjunto, en armonía y en conflicto, constituyen un modo de pensar y una forma de sentir.

Es una atmósfera, un medioambiente, un estado de ánimo: esto es el espíritu de la colectividad.

El camino que sigue la Psicología Colectiva es la mediación, lo que hay entre acciones, lo que está en medio es lo que se vuelve central, en independencia de lo que hay o implica alrededor. Otro centro se busca, su caracterización y su desarrollo, en torno al cual giran y suceden los individuos, los grupos, las instituciones, y en general todo aquello que desde allí se conciba como realidad psico-colectiva.

La sociedad es la realidad.

Las personas forman su yo, su individualidad e identidad cuando se reflejan ellas mismas en los ojos, expresiones y actuaciones de los demás, pues de los otros se toma, además de la aceptación o el rechazo, el lenguaje, los gestos, las actitudes en construcción y reconstrucción recíproca; todo esto es parte de los elementos que van conformando a las instituciones sociales a partir de que se asocian íntimamente deviniendo en una cierta fusión de individualidades que se convierte en un todo común. Así que lo psicológico comienza siendo colectivo, pues la situación individual psíquica más simple es un acto social, es una situación interactiva que sugiere una conversación, por lo tanto la psico-colectividad cruza de manera transversal tanto a mentes individuales y grupales, como a mentes institucionales y sociales, por igual.

Es entonces cuando un objeto social cobra significado, cuando un objeto vale para dos o más experiencias, cuando un objeto es el mismo para más de uno y se vuelve real, objetivo, pues todo significado es social o no es significado. La realidad, producto de estos significados, no se detiene a ver si un análisis la da por cierta, pues su propio movimiento va haciendo de las experiencias consensuadas el proceso de la realidad psico-colectiva. Fernández dice:

No obstante, la existencia de un significado en el proceso interactivo no implica que los participantes sepan, que se den cuenta de tal significación, sino que puede darse

de manera inconsciente, es decir, que sí es un significado pero que no está simbolizado; es significado pero no significante (1994, p. 72).

La realidad es lo que está entre el lenguaje, los objetos, el espacio y el tiempo, y por lo tanto, no puede estar aparte o en otra parte que la sociedad: la realidad es estrictamente la sociedad y viceversa, la sociedad es la realidad (Fernández, 2004). La realidad solo es otro nombre de la sociedad, pues la colectividad necesita crear algo que parezca distinto y exterior a sí misma para desenvolverse, que pueda ir conociendo, y que a medida que lo conoce, lo fabrica, y en la medida que lo conozca, se conoce a sí misma. La sociedad discurre un lenguaje con el que irá produciendo su propio nombre, o que el lenguaje discurre a la sociedad para tener algo de que hablar: uno habla por que tiene algo que decir, o tiene algo que decir por que habla. La realidad es real, pero solamente tan real como la sociedad la conoce. La sociedad fabrica las categorías donde podrá ir metiendo a la naturaleza, o la naturaleza insinúa las categorías mediante las cuales puede ser descubierta.

El lenguaje es el único instrumento humano con el cual se puede estabilizar en símbolos el mundo que desconcierta, la realidad interna y externa de la persona; son los símbolos significantes los que le dan seguridad al ser humano frente al mundo. El control sobre la realidad se origina en la conversación con el otro y con uno mismo, pues lo que se dice de manera externa al otro, también se está diciendo de manera interna para sí mismo; así que el diálogo interno que prescindir del otro para llevar a cabo la conversación social es el pensamiento.

Al entablar una conversación consigo mismo, la persona se va auto creando para luego ir al encuentro con alguien más, quien también se está reinventando mediante el pensamiento, esto debido a que al hablarse a sí mismo, el sujeto se está convirtiendo en alguien más, transformándose en un objeto para sí, adquiriendo conciencia y autoconciencia, la cual se va a manifestar de acuerdo a la particular relación social que se establezca en determinado momento. Así que el proceso social es el lugar en movimiento donde cabe todo, pues la

realidad misma es una creación comunicativa que comienza en la autoconciencia de cada persona.

La realidad es lingüística.

El lenguaje es un acuerdo colectivo sobre la realidad; lo real que no está dentro del lenguaje puede ser que exista, pero si nadie lo reconoce es por que todavía no ha sido dicho, ya que es algo sobre lo que no hay un acuerdo respecto a su existencia. Así, el lenguaje es el marco dentro del cual lo real es cognoscible, comunicable y constatable, es una creación colectiva que describe la realidad antes de que ésta suceda, pero que se corrobora en la realidad a cada instante porque todo objeto puede ser puesto dentro de algún nombre que lo iguale a otros objetos y lo diferencie de otros más. El lenguaje acerca por todas partes a la realidad, es un sistema que señala desigualdades, indica, sin motivo ni objetivo, en abstracto, que hay cosas iguales y pertinentes y por lo tanto cosas distintas e impertinentes, estructura la realidad en categorías o representaciones, unas más generales e inclusivas como las de los seres animados e inanimados, y otras más particulares y exclusivas como las de los insectos y los libros, pero dentro de las cuales pueden caber todos los objetos, experiencias y acontecimientos porque si, por ejemplo, no se conoce la categoría lingüística de los insectos, siempre hay la alternativa de la categoría de los bichos o los animalitos.

Los nombres que se asignan colectivamente para describir objetos percibidos, llevan implícitos una serie de características que no son visibles en el objeto en cuestión, pero como pertenecen a una categoría determinada, poseen dichas características, así que las palabras hacen ver lo que no se mira y hacen manipulable la realidad que resulta inquietante como todo aquello que es desconocido. Mediante la comunicación colectiva, la percepción construye los objetos del mundo para reconocerlos fácilmente y ampliar el rango y la precisión de lo que se conoce.

El pensamiento, el conocimiento o la conciencia son lingüísticos, el lenguaje cotidiano no totaliza la realidad simbólica colectiva, pero en todo caso, constituye el pensamiento colectivo, es decir, la interpretación, definición, opinión, concepción, que la colectividad

tiene de sí misma, puesto que incluso la conciencia de que existen fenómenos inefables, para los cuales no hay palabras, como los sentimientos o lo inconsciente, está articulada lingüísticamente. La importancia del lenguaje radica en que es precisamente el único sistema simbólico que aporta autoconocimiento a la colectividad, por medio del cual la gente en conjunto se da cuenta de lo que habla, de lo que expresa y de lo que implica que, a la vez que lo expresa, se lo expresa a sí misma, habla a si misma, y se entera de lo que dijo. Y más aún, el lenguaje puede invocar, provocar, inventar, intensificar, etc., cualquier sentimiento que quiera, pues es mediante él que la colectividad traduce estados orgánicos en estados afectivos.

El lenguaje es un recuerdo, los acuerdos comunes son evocados por cualquier persona que desea saberse parte de una colectividad; los marcos de la realidad consensuados son revividos en sensaciones y percepciones que se alojan en la memoria del pensamiento conservada por la vida colectiva. En las palabras están depositadas las experiencias que pueden ser revividas y hechas de nuevo realidad, así que si las palabras que mencionan la experiencia no existiesen, la realidad de tal experiencia tampoco.

Así que la colectividad va construyendo su realidad conforme es en las experiencias, compartiendo, todos y cada uno de los miembros, pensamientos de la misma esencia que los conglera. Las experiencias se van sucediendo continuamente, enlazándose una con otra, sosteniendo la identidad colectiva en lo que Bergson (1995) llama *duración real* y que Fernández (1994) dice es lo que necesita la colectividad para reconocerse en el presente gracias al pasado con miras en el futuro.

El lenguaje crea realidades y constituye un sistema simbólico, esto es, un sistema de expresión, intercambio e interpretación de símbolos para significar la realidad de las cosas que es dotada por el nombramiento. El lenguaje no es mediación intersubjetiva, sino que es la intersubjetividad misma, es la subjetividad colectiva objetivada.

La tercera realidad.

La construcción de la realidad mediante el lenguaje se da gracias a que la memoria, la afectividad y la percepción colectiva se entrelazan mediante la comunicación. Y la Psicología Colectiva considera que todo debe ser visto como comunicación que genera el mundo intersubjetivo en el cual vive la colectividad. La intersubjetividad se presenta como la realidad de en medio de las instancias del individuo y de las instituciones, pues tanto en la interioridad de uno como en la normatividad del otro hay símbolos interpretados intersubjetivamente.

Se habla de la intersubjetividad como sustantivo, pues aparece como algo fáctico, orgánico al sujeto protagonista que es la gente, la colectividad, y por lo tanto sujeto en si mismo, es el sujeto de la psicología colectiva que permite hablar del significado que está entre dos y todos, cuya independencia es viable y sin la coincidencia de los significados de los dos y todos, así que no habla de la reunión de dos experiencias o de la coincidencia de dos significados.

Para la realidad intersubjetiva no existe diferencia entre individuos e instituciones, dualidad que frecuentemente se plantea como individuo-sociedad, pues cualquiera puede aparecer como protagonistas particulares de la intersubjetividad, siendo que el sujeto de la psicología colectiva, la gente o la colectividad, en tanto interpretes de la vida, son abarcados indistintamente.

Es preciso poner especial atención a los procesos por los que se constituye la realidad intersubjetiva, teniendo claro que un sistema ni aparece solo ni expresa la realidad intersubjetiva por si misma. Así que, para comprender la realidad psicosocial, debe considerarse a la sociedad como una gigantesca conversación, donde intervienen todos los elementos disponibles de la manera más inesperada. Tomando en cuenta que los símbolos siempre están cambiando y que dependiendo de quién, cómo, cuándo, dónde, por qué y para qué los expresó, intercambió e interpretó o no expresó ni intercambió ni interpretó, y de si la colectividad estuvo de acuerdo en ello.

Las intersubjetividades son espacios muy extensos y muy generales, que ciñen a situaciones más restringidas, como puede ser un museo, un texto o una relación entre sujetos o colectivos, así que pueden ser situaciones intersubjetivas en el sentido de que sus objetos (lenguaje, cosas, interacciones) poseen un sentido contextual dentro de la comunicación del participante por que las interpretaciones que se hagan dependen de las estructuras triádicas más amplias y que no están presentes en dicha situación específica, empleando símbolos y significados producidos por fuera de dicha situación.

Dentro del sistema cultural de la sociedad, a decir de Fernández (1994) recapitulando a varios autores, las intersubjetividades son las artes, las ciencias, la filosofía, la religión y la cotidianidad; solo éstas por que cada una tiene su propia gremialidad, producen un tipo particular de conocimientos y usan lenguajes y códigos especiales para configurar, cada una, su corriente de pensamiento y sentimiento sostenidas que pueden atravesar por cualquier individuo que forme parte. Así que la realidad psicosocial no esta depositada en las cosas, ya sean palabras, canales, medios, impresos, etc., que sirven para objetivarla simbólicamente, sino que se encuentran andando en la comunicación: la gigantesca conversación social es la comunicación. El espíritu de la sociedad sólo tiene existencia y vigencia en el ámbito fluido de la comunicación.

La conversación es aquel diálogo que no tienen alguna utilidad directa e inmediata, en el cual el individuo habla principalmente por hablar, por placer, como juego de cortesías (Tarde, 1898, citado por Fernández, 1994). Es mediante las conversaciones, que se llevan a cabo en las sociedades, como se van construyendo las opiniones, los cuales son los contenidos de los públicos, pero a su vez las conversaciones van haciendo a los públicos. Una sociedad es lo que plática. Y la conversación, como mecanismo cultural cotidiano, evita la solemnidad y utilidad, siendo que la gente platica aunque no haya nada que decir, acercándose al mundo convencional de las sonrisas, contactos, bromas, aproximaciones, adornos y demás trivialidades que no son meros accidentes de la relación entre las personas, sino que constituyen una estructura y una cohesión social consustancial a lo colectivo, son un elemento de gran significado para la sociedad, sin el cual, probablemente no valdría la pena ponerse a platicar sobre cualquier cosa.

Lo privado es lo público.

La realidad intersubjetiva piensa y siente mediante lugares donde los individuos no se mueven entre lo conciente y lo inconsciente, tampoco entre lo racional y lo pasional, ni entre lo social y lo individual; sino que se desenvuelven en espacios que van de lo público a lo privado, estando ambos ámbitos en todas partes, pues cualquier sitio tiene su publicidad y su privacidad, espacio para hablar y para callar, para pensar y sentir, juntar y aislar, reunir y fragmentar, mostrar y ocultar.

Así que las personas son y se hacen en los espacios que son públicos y privados, y dependiendo del carácter de tales espacios será el comportamiento individual y colectivo, pues cada lugar tiene su propia forma de entender, su forma de ordenar y proporcionar las imágenes que serán dichas en el diálogo comunicante. Es en los distintos lugares, de diferente lógica y estética y con diferente equilibrio entre la palabra y la imagen, que se construye la realidad colectiva como un continuo que se comprende bajo ambas perspectivas.

Por público, dice Fernández (2004), se puede entender todo aquello que es comprensible en un momento y lugar dados, pero que en otros ni es comprensible, ni sabido, ni compartido, ni conocido y tampoco real. Este planeamiento en negación da lo privado, que es todo aquello que no cabe en un momento y lugar dado, y que no funciona como real ahí, aunque en otros tenga una realidad sólida y duradera.

La esfera pública es el lugar universal donde los ciudadanos privados pueden concurrir para exponer sus planteamientos e incidir en las decisiones que atañen a la colectividad. Así que la vida cotidiana versa en dos espacios: el espacio íntimo de las personas y el interpersonal. En el primero, uno se habla consigo mismo, es todo lo que cualquier persona, a solas, piensa, siente, sabe, quiere y necesita, es la comunicación interior frente a la sociedad, una conversación secreta no susceptible de espionaje y, por lo mismo, un espacio de libertad y seguridad para la crítica y la contestación, es la confabulación de uno mismo. Siendo lo más privado el mundo de cada cabeza, el espacio íntimo individual que está hecho de memoria

El segundo, menos privado, la plática entre iguales se da de manera divertida e informal, donde se habla de cosas fundamentales para los participantes: conflicto, amor, pasión, muerte, odio, se habla de ellos mismo, de sus conductas y de su comunicación, se tematizan cuestiones, políticas y sociales, que casi nunca trascienden a los espacios públicos, pues son cuestiones todavía demasiado privadas.

Pero cuando mucho de lo íntimo aparece en las pláticas interpersonales, comienza su tránsito hacia lo público, pues se visibilizan problemáticas reales de la población, esto hace de lo personal un asunto político, pues se lleva a la esfera pública en símbolos públicamente comprensibles, aquello que se origina en términos privados. De esto trata la psicología política de la cultura cotidiana de Fernández, de los diferentes emplazamientos de la memoria colectiva, así como de los espacios individuales: privado, doméstico, semiprivado, público y extrapúblico.

La cotidianidad como continuidad.

A decir de Fernández (1994) la cultura cotidiana no puede definirse, solo se le puede anecdotizar y describir en sus particularidades, pero no conceptualizar, pues mientras que las artes, ciencias, filosofía y religión pueden definirse como constituyentes de realidades con una alta conciencia de su ficticidad, la vida cotidiana es frontalmente real, casi objetiva. Es la intersubjetividad menos reflexionada, pues la mayoría de las veces ni siquiera es consciente de sí misma, tampoco se defiende de contaminaciones o influencias, sino que están permanentemente abiertas sus colindancias ya que no está definida con una lógica propia que la sistematice.

Parece difusa, irracional y contradictoria, pues es habitual que datos de otras subjetividades se filtren en la cultura cotidiana, así aparecen fragmentos de filosofía, arte o religión como elementos constitutivos de la cotidianidad que están mediados por una interpretación versátil, pero lo que guía dichas incorporaciones es la lógica del sentido común. Esto es por que la cotidianidad es la continuidad directa del juego originario del sentido, aquel del cual

uno no se puede salir, pues de hacerlo se aproximaría a los linderos de la anomia, locura y muerte, pues se puede perder el sentido estético, sagrado o cualesquiera, pero no se puede perder el sentido cotidiano de la vida.

La cultura cotidiana consiste en el acumulado de símbolos y significados y sus mediaciones que se encuentra a mano, puesto en frente, en una colectividad dada, y que se asume como parte del mismo acumulado, de la cultura misma, que todos los participantes conocen o deberían o podrían conocer, y por lo tanto se asume para todos el derecho a utilizarlos a discreción y sin preámbulos (Fernández, 1994).

Es entonces cuando la cultura cotidiana se muestra como la estructura triádica (lo público-lo cotidiano-lo privado) que logra tocar más de cerca el sentido originario de donde surgen todos los demás sentidos, e incluso, aparece como una mezcla o conjunción de todos ellos. Por que cuando no hay sentido filosófico, ni artístico, ni religioso y ni científico, la vida sigue teniendo sentido, tratándose de la vida cotidiana; donde se prepondera la importancia de lo no importante, la utilidad de lo inútil, es el sentido de lo que no se cuestiona ni se interpreta, sino que sólo se vive.

La cotidianidad es lo que se mantiene cuando se le ha extraído toda acción u pensamiento especializado a lo que vive el individuo o la colectividad, es el sentido que queda cuando todos los demás se retiran, todas las personas tienen vida cotidiana y por eso cualquiera sabe de lo que se trata, siendo innecesario y hasta absurdo buscar una definición del continuo que todos los días une a las diferentes descripciones y especializaciones en las que los individuos se desplazan a lo largo del día y de los días, ese continuo compuesto por conductas, discursos y emociones aparentemente intrascendentes y efímeros, por que en cualquier momento pueden presentarse y desaparecer, es, en realidad lo que le confiere sentido a la vida, a la vida cotidiana.

Y, dado que no manifiesta alguna especialización en particular por su supuesta ambigüedad, la cotidianidad es el ámbito de la novatez que puede abordar cualquier campo, ya que dicha inexpertez le permite ir de uno a otro ámbito, tocar todos los temas para

reunirlos, hilarlos y conferirles sentido a todos en conjunto. Podría parecer que la persona participante de la cotidianidad, al señalarla inexperta, careciese de algo parecido a una especialidad o particularidad, pero sucede que cuando se está en la cotidianidad no hay necesidad de describir o señalar alguna diferencia, pues la aprehensión de sus características escapa a las palabras y hasta a las imágenes, no es posible percibirle por su objeto, sino solo por sus bordes, por los límites de lo que ya no es cuando algún sentido (filosófico, religioso, artístico o científico) aparece.

La cultura cotidiana está construida más por imágenes que por palabras, pues lo dinámico de la cotidianidad es garantizado por la afectividad, ya que la racionalidad es demasiado implícita para los actos mismos, así que la cotidianidad se mueve con la razón afectiva, con las imágenes como pensamientos, con la inteligencia e intuición del cuerpo y con las cosas y los hechos dados para avocar a su objeto, buscar el lenguaje que facilite la narración de las imágenes de las metáforas, las expresiones corporales y gestuales; es de resaltar las imágenes que da la relación intersticial de los objetos, esos huecos, vacíos y silencios que aparecen en negativo en congruencia con la negatividad de lo cotidiano, es decir, el fondo donde aparecen las figuras de las cosas y espacios positivos, contruidos por los sentidos especializados, y cuya narración con palabras es tarea de la Psicología Colectiva.

El sentido lúdico de la cotidianidad es evidente cuando la gente, movida por su afectividad, siente, goza y sufre con toda desenvoltura para intuir, atribuir, decidir y actuar, relegando las explicaciones de sus actos a un segundo plano, evidenciando que su lógica es arbitraria y hasta injustificable por estar guiada más por los afectos que por el raciocinio.

Y se habla de la gente como los ejecutores de la cotidianidad, puesto que no son personas o grupos en particular, ni clases sociales o instituciones los protagonistas de la Psicología Colectiva, sino que todos los individuos son partícipes de la cotidianidad. Y la gente se refiere a una persona colectiva que puede ir desde tres hasta miles de personas, por lo que lo colectivo no tiene cantidad, no se divide ni disminuye, pues es la singularidad de los múltiples. Tampoco hay jerarquías, superioridades o inferioridad, por que toda la gente es

igual, cada individuo es igual a todos, nadie es especial sino por el conjunto que forman, la gente.

La idea de gente no concibe individuos con identidad particular, especialidades que profesen dichas personalidades ni instituciones que los cobije, por que la gente, como colectivo determinado por sus indeterminaciones, es anónimo, aficionado y desinstitucional. Cualquiera puede formar parte de la gente, siempre y cuando su personalidad permanezca en lo impersonal del colectivo cotidiano.

CAPITULO CE

NOCIONES OCCIDENTALES SOBRE LA PERSONA

A mediados del cuarto milenio antes de nuestra era, es decir, mil años antes de la ocupación de las islas Cícladas, donde dio inicio la tradición griega, los valles fluviales del río Nilo y de los ríos Tigris y Éufrates ya estaban ocupados, y sus habitantes empezaban a conocer y dominar un nuevo tipo de agricultura, la de regadío, gracias a las crecidas anuales de dichos ríos, ocasionando que en ambas regiones geográficas se den una serie de características comunes como consecuencia de esta especial agricultura: el desarrollo de calendarios, la aparición de la escritura, la difusión de la metalurgia y la aparición de vida urbana importante. Pero a pesar de estas coincidencias, el desarrollo de ambas culturas dio lugar a conocimientos diversos en realidades históricas diferentes, por lo que mejor es ir por partes, sin olvidar los elementos en común ya mencionados.

Preparando el camino.

La civilización egipcia se situó en una estrecha franja en torno al río Nilo, rodeado éste de desierto y sin algún afluente que sirviera de vía de penetración, por lo que estuvo aislado teniendo como única vía de comunicación la salida al mar, es decir, al norte y por lo tanto alejadas del centro del país que se extiende al sur. Al estar Egipto al margen de las principales rutas de comunicación, y por ende, de poco intercambio comercial al exterior, pudo desarrollar su larga historia bajo un único poder político y mantener, con mínimas variaciones, sus costumbres y tradiciones. La civilización egipcia apareció muy rápidamente y de cuyo origen poco se sabe, pero sus principales fundamentos, la escritura y uso de los metales, ya estaban definidos a finales del cuarto milenio antes de nuestra era; ya para el año 3000 a. c. estaba en pleno la construcción de las pirámides así como diversas actividades técnicas que se basaban en la experiencia empírica, tales como la agricultura,

alfarería, tejidos, construcción de barcos y carpintería, entre otros trabajos que exigían una observación racional y ordenada.

El pensamiento religioso egipcio sustentaba la permanencia en el poder de los faraones pues, al igual que el río Nilo, eran considerados deidades a la cual había que asegurarle bienestar para evitar el enojo o la futura venganza, pues el faraón y el río, como divinidades, aseguraban el orden de las cosas. Los egipcios fueron politeístas ya que cada localidad tenía su propio dios, aunque todos estaban regidos por el dios Ra. Básica fue la idea de una forma de vida después de la muerte, la cual era semejante a la terrenal, pero el poder alcanzarla implicaba un complejo proceso en el que intervenían, principalmente, dos formas espirituales con cualidades muy específicas: el Ba, quien abandonaba el cuerpo tras la muerte y estaba representado por un pájaro y regresaba en la noche al cuerpo; y el Ka, quien era el conjunto de cualidades de la persona que hacían inmortal al individuo y tras la muerte su morada era la tumba. Para que la persona pudiera seguir vinculándose con el Ba y el Ka, era fundamental mantener en buen estado el cuerpo inerte y cuando esto era imposible, la representación del muerto en piedra o pintura era suficiente.

Los egipcios en “El libro de los muertos”, plantearon como conseguir la nueva vida después de morir a través de consejos e instrucciones para afrontar el juicio de Osiris, el cual consistía en la conducción del difunto por parte de la diosa Maat ante Osiris, a quien le presentaba su corazón¹, los dioses Anubis y Horus pesaban el corazón del difunto teniendo como contrapeso en la balanza la pluma de la verdad, mientras que el dios Thot anotaba el resultado, si el corazón del difunto no equilibraba la balanza, este era entregado a un monstruo para que lo devorara, en caso contrario, el dios Osiris aprobaba el comportamiento del individuo y le permitía disfrutar de una nueva vida.

Mesopotamia fue el resultado de un conglomerado de pueblos que comenzó a asentarse en la zona desde antes del 3500 a.c., año del cual ya se conoce que el pueblo sumerio se asentó en el sur de la región, en la desembocadura de los dos ríos. Los sumerios fueron la base de

¹ Los egipcios concebían al corazón como el órgano central sede del pensamiento, por lo que las palabras traducían un plan del mundo formado en el espíritu del individuo.

toda la cultura mesopotámica, más tarde fueron llegando y asentándose en diferentes zonas de la región los arcadios, asirios, hurritas, elamitas y gutis; otros pueblos también influyeron en la historia de Mesopotamia, ya sea por invasiones o por relaciones comerciales, tal es el caso de los hititas, los semitas y los persas, estos últimos autores de la caída definitiva de Mesopotamia para imponer el estado persa. La variedad de pueblos que conformaron la cultura mesopotámica, hizo que cada una de las ciudades configurará una mentalidad colectiva en sus habitantes, profundamente condicionados por la idea religiosa, así, cada ciudad tenía su propio dios, acentuando la rivalidad entre las ciudades, y la hegemonía que alguna ejercía, era concebida como símbolo de poder del dios y muestra del favor que este concedía a sus fieles; el panteón mesopotámico fue demasiado complejo, llegando a contarse más de 2,500 divinidades, las cuales estaban, básicamente, divididas en astrales, naturales y de fecundidad, por lo que era lógico que cada individuo tuviera una estrella correspondiente.

La religión mesopotámica explicaba la creación del hombre a partir de la necesidad de servir a los dioses, quienes otorgaban en el nacimiento el aliento, y en la sangre se encontraba la sede de la vida hasta que el aliento era retirado por los dioses, para así transformar al ser vivo en su totalidad² en sombra indiferenciada que se retira a los infiernos o en busca de alimento y sepultura.

El inicio de un largo andar.

Todo el conocimiento generado por las antiguas civilizaciones es, básicamente, empírico. No hay pruebas, teorías o explicaciones que acompañaran las creaciones técnicas, esta ausencia de explicación a los fenómenos del universo según un sistema inteligible de leyes naturales hace que el saber egipcio y mesopotámico no sea considerado dentro de la ciencia positiva. Así que sobra decir la importancia que los griegos, como la cultura que ha ejercido mayor influencia en el mundo occidental, tienen en la historia universal y en la historia de la ciencia. Todo lo que el mundo moderno conoce de los griegos ha sido gracias a los

² Los babilonios no establecieron alguna diferencia entre cuerpo y espíritu, sino que el ser viviente era comprendido como un todo.

humanistas del Renacimiento, quienes a su vez se beneficiaron de la difusión que por Europa hicieron de los libros griegos los bizancios, estudiosos y editores de las obras heredadas de la antigüedad.

En las más antiguas fuentes de la literatura griega, se pueden encontrar indicios de los conocimientos babilónicos y mesopotámicos, datos sobre estrellas, referencias a la medicina, anatomía, oficios y en general, la continuación de las culturas orientales. La forma épica, bajo la cual surgieron estas primeras obras, representa la culminación de una larga tradición de bardos, a quienes se debe mucho de los recursos utilizados para la realización de estas obras inteligibles y atractivas, pues están compuestas para oyentes y no para lectores, este arte fue el que se desarrolló en las cortes de los conquistadores griegos y los colonos de Jonia. Los bardos épicos fomentaban la memoria de los esfuerzos y las victorias, los desastres de la edad heroica griega, hacia los siglos XIII-XII a. c. , cuando las tribus griegas confederadas, trataron de establecer nuevos reinos en Asia menor y en Egipto, tiempos en que la imaginación poética todavía consideraba a los hombres hijos de los dioses.

Dado lo anterior, es coherente la idea de que el autor de dichas obras procedía de la costa griega del Asia menor hacia el siglo IX o el VIII a. c. , tiempo en que esta fechada la composición de estas epopeyas. La Ilíada y la Odisea son poemas realizados posteriormente a la guerra y conquista, como memorias vivas de los hechos heroicos que Homero los presenta en forma de historia devenida a consecuencia de los dotes humanos. La Ilíada, en contra del actuar condicionado por los dioses, le da voluntad y carácter al hombre para dirigir en cierta medida su destino, dibuja a Héctor, el protagonista, como hijo de simples mortales que posee las cualidades de un hombre más que de un héroe o semidiós. Pero al no abandonar, Homero, el tono heroico, lo que hace es cargarlo de intenso vigor en el sentimiento de las proezas humanas. Al considerar al hombre como creador, hasta cierto punto, de su futuro, las figuras de los dioses se van desvaneciendo, pues son sentidos más como mecanismos poéticos que como objetos de culto o de miedo supersticioso, ya que Homero hace de los hombres semejantes a los dioses y a los dioses semejantes a los hombres, pues comprende que no hay por que acercárseles siempre con solemnidad,

proporcionado así, en la *Ilíada*, un sustrato secularizado, que fue el requisito previo para el desarrollo de la ciencia. Por su parte, *La Odisea* se inclina más al arte narrativo folklórico donde Homero revive viejas historias fabulosas y aventuras en aguas nunca antes exploradas, muchas de cuyas historias están basadas en tradiciones populares fuera de Grecia, desde Polinesia hasta Escandinavia. Una historia egipcia del año 2000 a.c. y el nombre de Gilgamesh, Babilonia y Asiría, son referencias directas a historias descritas por Homero.

Otro aspecto importante a resaltar, es la atención que le pone el autor a la vida cotidiana de Itaca, pues con aguda mirada antropológica describe la intimidad cotidiana del pueblo donde se sitúa el drama, un mundo pequeño donde todos se conocen y la presencia de un extranjero es un acontecimiento notable, así, se recorren particularidades como las mujeres que en el palacio coquetean con los pretendientes, el padre del rey que trabaja su huerto, el arte de construir navíos, episodios de la vida pastoril, etc. Homero continúa con la secularización de la naturaleza al describir paisajes cotidianos de Grecia, tales como las aves marinas que se posan en los mástiles, el viento que se levanta o se aplaca, el amanecer o anochecer que alternan su constante ir y venir o el mar que nunca cesa su movimiento ni se pierde de vista y de donde surgen novedades. Pero todo esto no es más que el escenario donde los personajes actúan, reflexionan y se emocionan, olvidando las escenas míticas de los dioses y centrándose en las experiencias de hombres y mujeres que, día a día, van construyendo la historia, su historia.

Un hombre contemporáneo a Homero, conocedor del trabajo de campo, que se ha enfrentado con la áspera lucha por ganar el sustento diario, y que acepta la realidad con valor y con prudencia, tiene un hermano, Perses, quien es mal administrador de las tierras paternas heredadas y necesitado de consejos y orientación. Aquél hombre decide escribir un manual con un propósito útil: ayudarse ayudando a su hermano. Así es como nace *Los trabajos y los días*, hacia los siglos IX- VIII a.c. realizado por un natural de Jonia, radicado en Boecia, donde las circunstancias de la vida eran duras, pues el glorioso pasado estaba ya muy remoto, y quien al ser comparado con Homero, más que diferenciarlo es desmerecido, pues no posee el encanto y la gracia de los poemas de aquel, quien los componía para los

nobles y cortesanos. No, Hesiodo pertenecía a la clase de los labradores, por lo que percibe a los reyes, no como los hijos de Zeus sino como devoradores del pueblo, y al describir en su entorno natural un año de las faenas campesinas, muestra este mundo miserable estallando en indignación ante las injusticias y acusando a los príncipes que abusan de su mucho poder; por esto, claro que iba ser menospreciada su obra, pues señala la clase poderosa a la cual Homero sirvió.

Antes que todas las cosas fue el caos, este produjo la tierra, quien a su vez produjo el cielo y, al unirse ambos, tierra y cielo, se origino el resto de las cosas. Esta explicación sobre el principio de las cosas y el origen del mundo, es dada en la *Teogonía o Genealogía de los dioses* que Hesiodo escribió, obra que cada vez más lejos esta de basar explicaciones en la tradición religiosa griega y, aunque Eros es la base de toda creación, es la fuerza misma la energía creadora, tanto entre los dioses como entre los hombres. En el mundo de los dioses el hombre tiene un lugar definido, el cual se sucede en las cinco edades por las que ha pasado el hombre y que, a imagen y semejanza, transcurren en la sucesión de los dioses. La ultima edad, la quinta, es la del hierro y de las lamentaciones, en la que los hombres estarán abrumados de trabajos y miserias durante el día y en la que los dioses los saturarán de amargas inquietudes, es la edad donde los bienes se mezclarán con los males; tal es la edad humana que vive Hesiodo, exaltando y priorizando, en esta obra, la razón, el equilibrio y el respeto a lo justo, parámetros humanos que se van distanciando de las explicaciones místicas.

Se atisba el raciocinio.

A mediados del siglo VII a. c. comienza a aparecer una abundante producción de poesía lírica que tiende en mayor grado al individualismo, a ocuparse los poetas de ellos mismos. Es así que los poetas jónicos siguen el estilo épico de Homero, pero sin la gravedad de las cosas, lo que les da mayor soltura y sin poder hablar de los dioses que, con matices humanos, llevan una vida envidiable como imposible para los hombres al carecer de muerte y sufrimiento, cantando a la vida venturosa de los dioses inmortales. Por otra parte, la poesía que deriva de Hesiodo tiende a ser menos literaria, buscando ser más constructiva a

través del folklore tradicional, llenando catálogos de nombres a los que acompañan pequeñas descripciones y ser empleada más tarde, dicha poesía, como fuente de narraciones y dramas.

Con los griegos, en el siglo VI a. c., el conocimiento ya no emanaba de la tradición transmitida de generación en generación por sacerdotes portavoces de los dioses y que estaba condicionada por los libros sagrados, si no que surge de pensadores individuales que emitían una opinión que pretendía conseguir validez objetiva, quienes en lugar de libros sagrados tenían la poesía, que manifestaba poderes sobre humanos que manejaban a los hombres a capricho, como fuente intelectual.

En una colonia jónica, Mileto, los pensadores griegos emprenden las explicaciones sobre el principio del que están hechas las cosas de la naturaleza, basadas en los datos de los sentidos, pues la elaboración que el entendimiento haga puede ser ilusoria. En esta ciudad, rodeada de mar, vive Tales, viajero que conoció las matemáticas de los egipcios y las tablas cíclicas babilónicas, quien no duda mucho en decir que si la tierra flota sobre las aguas, entonces el agua es el origen de todas las cosas, aunque las cosas estén llenas de dioses. Así se comienza a buscar la unidad que permanece más allá de las cosas que cambian y suceden, apelando a explicar razonando el universo en su conjunto.

Para Anaximandro el origen esta en lo indeterminado de las cosas que concretiza la posibilidad a través del movimiento continuo, este elemento primordial e indeterminado lo llama *apeiron*. La idea del movimiento hace explicables los cambios que suceden en el cielo y en la tierra, movimiento que va de lado a lado, en posiciones, ya que cualquier cambio implica, al mismo tiempo, la destrucción y la constitución de algo. Las cosas cambian y se diferencian gracias a la movilidad que nunca cesa.

Su discípulo Anaximenes, considera al aire como el elemento constitutivo, pues se calienta y se convierte en fuego, y se enfría y se convierte en agua. Parece que en la explicación del origen de todas las cosas, Anaximenes ha retrocedido a uno de los cuatro elementos, pero al explicar que, mirando la respiración, se puede comprobar que el aire es la vida y el alma en

los humanos y en el mundo, lo que ha hecho en realidad, es avanzar en el proceso de abstracción al ir relegando lo físico y lo sensible, para iniciar el desprendimiento de la naturaleza material, que los pitagóricos concretizarían en el mundo inmaterial de los números.

Pitágoras enfatiza la búsqueda del principio esencial de las cosas, ya no en formas sensibles, es ahora la abstracción del pensamiento, la esencia absoluta no determinada bajo una forma material, pues los datos del entendimiento son los verdaderos, ya que el infinito de las cosas se presenta conceptual y abstractamente mediante la esencia que no es tangible, que no existe en la realidad, en el número. Así, el número es la raíz de las características de las cosas, cada número expresa, naturalmente, por sí mismo, un carácter determinado y una cualidad determinada, es el símbolo natural de las cosas, es la forma plasmada en los números ideales que rigen la constitución de todas las cosas.

En Samos, Italia, fue donde los pitagóricos se reunían para reflexionar en torno a las ciencias matemáticas, además de filosofía y religión, ya que como hermandad religiosa buscaban la liberación del alma por medio de normas, como la abstinencia sexual o el culto a la santidad, que Pitágoras imponía como una forma de vida. Esta escuela tenía una tabla que, enfatizando lo que Anaximandro empezó, explicitaba los opuestos, ya que según Pitágoras, cada criatura depende del número y combinación correcta de los elementos de que se compone, pues la dirección que tomará la transmigración de las almas, va a depender de los opuestos bueno y malo, donde el primero consistirá en revivir en estado de felicidad, por el contrario del segundo, la pena e infelicidad. El alma es inmortal, es premiada o castigada según la virtud que adquiere por medio de las prácticas ascéticas, las cuales tienen la intención de hacer retornar a cada alma, concebida ésta como un número que se mueve a sí mismo y es independiente del cuerpo, de la monada que han salido, las almas son monadas inferiores que provienen de la monada divina, la Unidad, Dios, el principio de todos los números y de todas las cosas.

De Efeso de Jonia es Heráclito, quién, siguiendo la orientación especulativa de los primeros filósofos, cree que el mundo es movimiento, movilidad que solo puede ser posible si existe

la desigualdad, el contraste y la oposición; pero antes que el movimiento hay un sentido y una ley, la cual, siguiendo a los pitagóricos, es la final armonía de los contrarios, la unidad de los opuestos que se realiza en Dios supremo, fin donde las contradicciones no existen, pues para Dios, todo es bello, bueno y justo. Por esto, Heráclito piensa que la composición de la persona es una mezcla de ser y no ser, de ausencia y presencia donde no existen separados el pasado, presente y futuro, pero que el hombre, mediante la verdadera forma de conocer que es la razón, juzga las cosas en contrarios, opuestos que van a conformar el principio fundamental de todo lo real, la unidad, un todo. Simbolizado este principio fundamental en el fuego, por que en la lumbre y el leño se ve la eterna lucha en la que una cosa necesita la destrucción de la otra, es como llega a la ley del eterno retorno, pues así como el fuego, que ofrece ilimitadas posibilidades de transformación, el mundo es una constante sucesión dentro de un ciclo constante, ciclo dentro del cual las cosas cambian constantemente, pero que si dicho ciclo se ha repetido y se repetirá eternamente en ciclos futuros, en realidad nada cambia. Las almas buenas son almas secas, por que la razón única, cuyo símbolo también es el fuego, ha penetrado en aquellas almas, y es que según Heráclito, el hombre para conocer debe hacer caso al logos, a la racionalidad objetiva y participar en ella para poder llegar a la verdad que se esconde y que, finalmente, la inteligencia que es el alma, revela. Descubrimiento que es un proceso, que inicia cuando los ojos del hombre ven y la razón dice lo que los ojos han visto para poder aproximarse al logos, es decir, lo inmediato sensible es procesado en la razón, más allá de lo relativo y contingente con la intención de llegar a la razón universal. La naturaleza del hombre, también en oposiciones, es sensible y espiritual, es cuerpo y alma, contrarios eliminados en la unidad superior llamada logos y, aunque crea haber agotado todos los caminos, jamás llegará el hombre a conocer los confines del alma, en cuya profundidad infinita y superando las inclinaciones del cuerpo, Heráclito cree que está el logos.

Contemporáneo de Heráclito, pero de Elea, es Parménides, quien razonó el principio de las cosas en el extremo contrario a la explicación generada por aquel, pues comprende que las cosas tienen la unidad profunda del ser, todo lo que existe es, y cuya única distinción es con la negación del ser, el vacío. El ser es inmutable, pues si el ser cambiará, lo único que podría ser es el no ser, y puesto que es imposible la existencia del no ser, entonces

cambiaría al ser, o sea, a lo mismo, por lo tanto el ser es inmóvil. El ser, al estar limitado solo por el no ser y si el no ser no existe, es ilimitado y eterno por que antes o después no puede estar el no ser. Pero Parménides no pudo llegar a esto sin haber contemplado la variedad del mundo, la riqueza y diversidad de las cosas, ante lo cual finco lo que a su parecer es lo verdadero de las cosas, no en lo que deviene, sino en aquel que permanece, pues la palabra de la necesidad y la opinión generada por la ilusión de los sentidos dificultan captar el principio único del ser, los testimonios de los sentidos cambian y no se aprehenden en conceptos fijos, sino en nombres, entonces, para llegar al ser único verdadero que es eterno, es fundamental el entendimiento donde el pensar y el ser se confunden, no sin prescindir de la intuición que hace ver al hombre la realidad inconcebible para la inteligencia, la realidad como mundo del espíritu contrapuesta a la conceptualización inestable del mundo de los sentidos. Parménides establece una distinción clara entre las potencias espirituales del hombre, separa la percepción sensible y el pensar lógico, rechazando el primero por ilusorio aunque utilitario y reconociendo como criterio único de verdad el razonamiento lógico.

Empédocles explicaba que como único principio había corpúsculos que contenían los cuatro elementos o materias fundamentales, los cuales eran una multitud de átomos, que al unirse, como consecuencia del amor, hacían surgir la vida y, al separarse dichos átomos, surge la destrucción y muerte; por lo tanto, amor y odio es lo que mueve las cosas, el hacerse y el perecer no son más que la mezcla e intercambio de los mismos elementos, aunque puedan entrar en cualquier unión. Para explicarse la existencia del movimiento, Imaginaba al cuerpo móvil como un pez en el agua, a cuyo movimiento volvía a cerrarse está; creía, siguiendo la tradición pitagórica, en la transmigración de las almas, así como en la participación divina en las almas humanas, las cuales también están compuestas de los cuatro elementos.

De Jonia, Anaxágoras enfatiza la pluralidad que haría surgir a los atomistas, explicando que existe una infinidad de elementos, que al ser raíces originales, se pueden transformar en lo que sea, tanto cuantitativa como cualitativamente, pues en ellos están las partículas de toda especie de cosas, por lo que pueden, sin alterar la naturaleza, cambiar. Estas partículas de

invisible pequeñez, son meramente materiales, pues el mundo corpóreo no se confunde con el espíritu, quien gobierna y ordena a dichos elementos, causa y regula su movimiento, es decir, todas las cosas que tienen vida están gobernadas por el espíritu; este intelecto o mente, también así llamado el espíritu, es infinito, ilimitado y autónomo que no se mezcla con nada, pues existe por su propia naturaleza, así que al contraponerlo a la materia, Anaxágoras le da mayor importancia al espíritu.

Leucipo fundó el atomismo en Elea, y cuando llega a Abdera, Demócrito lo sigue para convertirse más tarde, en líder de la escuela, para quién cierta cosa es un número determinado de ciertos átomos agrupados de determinada manera, así, los átomos forman cosas duras, blandas, dulces o agrias, según su agrupación, apretados, separados, lisos o ganchudos, respectivamente; forman colores de acuerdo a su disposición y manera de reflejar la luz, la que a su vez, al igual que el alma, esta formada por los átomos más sutiles y rápidos que son los del fuego y esféricos. Las representaciones materiales que de las cosas materiales tiene el hombre son gracias a la introducción, a través de los poros, de átomos sutiles en los sentidos, las imágenes que el alma hace de estas cosas son una combinación de átomos; la muerte es la disolución de los átomos unidos y hasta los dioses están formados de átomos. El atomismo democritiano es la primera formulación materialista, pues reduce de la cualidad a la cantidad las cosas, pero algo queda de inefable en él, pues sabe que la manera puramente mecánica de explicar el mundo no abarca las dos series que son la materia y el espíritu, claramente separados, así, identifica dos clases de placeres, en la tradicional relación de oposición y contrarios que se complementan para hacer surgir la unidad, los inferiores y los superiores, los corporales y los espirituales, los pasajeros y los permanentes, los del cuerpo y los del alma.

De Abdera fue Protágoras, cuya frase celebre “el hombre es la medida de todas las cosas”, podría resumir su postura relativista, donde las cosas están subordinadas a las condiciones particulares diversas de los diferentes individuos y, siguiendo el pensamiento de Heráclito, Protágoras creía que todo estaba en constante movimiento, por lo que si todo cambia, no puede existir una verdad absoluta, si el mundo esta cambiando a la par del hombre y en todo momento, entonces la verdad cambia en esa medida siendo relativa; el mundo esta

hecho por quien lo contempla, quien al mismo tiempo lo está inventando a través del conocimiento que genera por medio de las sensaciones que proceden de la experiencia, y no a través de alguna forma innata que en el espíritu hay desde que el sujeto llega al mundo; el conocimiento es, por tanto, la impresión que tiene uno mismo de lo que percibe, sin esperar siquiera coincidir con el de otro.

Los tres excelsos.

El conocimiento que cada individuo genera puede llevar a la verdad, así que no hay necesidad de dejar para la posteridad algún conocimiento en específico, lo importante es la manera de proceder, por lo que Sócrates pone todo su empeño en fomentar el diálogo, confiando en el poder de la palabra hablada, tan efímera para cada hombre, pero tan eterna para el género humano. Es por esta falta de escritos personales que Sócrates es dado a conocer por sus interlocutores, dejando no un conocimiento acabado, sino más bien alguna interpretación de algún diálogo llevado a cabo con algún otro hombre en algún momento, lo que, de manera implícita, hace que quien lo escribe se este conociendo así mismo y no a quien intenta dar a conocer. La búsqueda de la verdad moral fue el principio en la vida de Sócrates, así que cuando lo condenan a muerte por su peligrosidad social, ya que el inducir a cuestionar a los ciudadanos no contribuía con el mantenimiento del orden a manos de la clase gobernante, el filósofo demuestra que, efectivamente, vive la convicción moral, por lo que prefiere vivir una injusticia antes que ser incongruente consigo mismo, prefiere morir a ser mantenido por el Estado, esto no sin ironía.

La versión que Platón ofrece de la reflexión que Sócrates hace en torno a lo que su muerte le depara en la Apología, deja ver el constante optimismo del bien moral al tener la convicción de que la muerte, su muerte, será un bien. Contempla dos opciones para el destino de su alma, por un lado, ve la posibilidad del sueño eterno, el descanso imperturbable, donde cesa toda actividad intelectual, un estado de gracia en el que el alma supera al tiempo experimentando una permanente felicidad sin la mediación intelectual, así que al morir Sócrates posibilita que su alma entrara a una ilimitada condición de virtud. Por otro lado, deposita su esperanza en que el alma transitará de un lugar a otro, del mundo

terrenal y finito a la inmortalidad misma donde están todos los hombres que han vivido, esto le entusiasma pues ve la posibilidad de seguir dialogando, solo que ahora con los grandes héroes y autores de la antigüedad, para continuar con las interrogaciones que lo llevan al saber. Así Sócrates plantea la inmortalidad del alma con dos caminos opuestos a seguir, la experiencia sensitiva o el razonamiento, pero convencido que la muerte es, en calidad y condición, la continuación de la vida.

De los conceptos socráticos, Platón racionaliza a las ideas como lo que no cambia ni varía por ser la esencia de las cosas, es la realidad de los conceptos, una realidad abstracta tan diversa como material, pero proveniente de una misma fuente que ha sido ordenada por la actividad divina, la cual es la fuerza que crea y el principio de todos los movimientos; pero de dónde le provienen al hombre las ideas, es una interrogante que Platón explica desde la esencia eterna, pues el conocimiento son ideas que solo es necesario recordar, ya que el mundo sensible ha recubierto la realidad hasta percibir solo sombras, las cuales son vistas, engañosamente, como la verdadera realidad, por lo que es necesario quitarse el velo para recuperar el conocimiento que de por sí el hombre posee. Las ideas se encuentran en el alma, por lo que ésta solo tiene que recordar aquello que ya ha existido con anterioridad al estado corporal y, aunque ambas, ideas y alma, superan los cambios incesantes de las cosas, el carácter de las ideas es de absoluta permanencia mientras que el del alma es de inmortalidad.

La naturaleza humana es la única en consideración para decir que el alma es invisible e inmaterial y el cuerpo visible. Que cuando conoce algo la persona a través del cuerpo, es decir, a través de los sentidos, son cosas cambiantes, nunca las mismas, y cuando es a través del alma se dirige a lo puro, inmutable, inmortal, a lo que no cambia jamás. En el diálogo *La República* (1981), Platón habla acerca del pensar, regir y deliberar como funciones que solo el alma puede cumplir, del mismo modo que el ver es función exclusiva de los ojos y el oír de los oídos, solo el alma puede llevar a cabo dichas acciones, así como también el vivir es función propia del alma y la virtud que posee esta mostrada en la justicia, pues la injusticia es vicio del alma que hará vivir mal al hombre injusto, ya que el alma es virtuosa y al hombre justo le espera una vida buena y dichosa.

En los niños el alma es inmadura, por lo que esta susceptible a recibir fácilmente todas las impresiones que quieran dársele, así que la educación consistirá en formar al cuerpo mediante la gimnástica y el alma por medio de la música. Será necesario iniciar con educar el alma, pues el cuerpo alcanza la perfección mediante la virtud del alma, y la música hace surgir la templanza. Pero no están ni siquiera dissociadas la gimnástica y la música, pues ambas son instituidas para bien del alma, disciplinas que deben equilibrarse, pues la primera trae como consecuencia demasiada rudeza y la segunda blandura y, para formar guerreros, no es conveniente que alguna predomine, pues lo que se requiere es que ambas confluyan para hacer del alma valerosa y moderada a la vez.

Pero el alma no es una armonía como parte de sus cualidades, como lo afirma Simmias en el diálogo de *Fedón* (Platón, 1981), pues no hay almas con más o menos armonía ni con más o menos disonancia, ya que, al no estar el alma subordinada al cuerpo, no se trata de que el alma resista o combata las pasiones sino que las guíe y amaestre, ya que es naturaleza más divina que de armonía. Para que el alma este en orden, arreglada, es necesaria la presencia de alguna virtud, la cual provocara hacer lo agradable en vista de lo benévolo y dotar al alma de templanza estando en disposición de lo bueno, un alma que está en una disposición del todo contraria es mala, conduciendo a un alma insensata e intemperante.

En el *Gorgias* (Platón, 1981) se plantea que la constitución del cuerpo tiene males como la debilidad, enfermedad y fealdad, y que la constitución del alma posee males como la injusticia, la ignorancia y la cobardía; para curar dichos males es necesario ir al médico o ponerse en manos de la justicia y recibir un tratamiento oportuno, es indispensable hacerlo, pues si por el contrario, se hacen los mayores esfuerzos por escapar del castigo, ya que al verlo como algo doloroso sin vislumbrar su utilidad, lamentable será vivir con un alma corrompida, injusta e impía que solo puede estar albergada en un cuerpo enfermo, ignorando las ventajas que la salud y la buena constitución del cuerpo conllevan. Y es que la virtud se obtiene a través de la sabiduría, además de hacerse de la fortaleza y la templanza, y por medio de las pasiones solo se obtienen sombras de virtud.

Las pasiones del cuerpo no conducen a la sabiduría, el cuerpo exige alimentarse y cuidarle de enfermedades así como cubrir necesidades y deseos que alejan de la verdad, pues mientras perviva el cuerpo, el alma permanecerá turbada por culpa de la intermediación de los sentidos. Así que es necesario abandonar el cuerpo para que el alma, por sí sola, examine las cosas y tenga la posibilidad de aproximarse a la verdad en razón del alejamiento del cuerpo. La muerte es la única y máxima oportunidad de acceder a la sabiduría, pues es la separación del cuerpo y alma, siendo el anhelo de los filósofos y para lo cual se preparan en vida cosechando la independencia de las pasiones corporales, quien teme a la muerte no ama la sabiduría, sino, siendo presa de las emociones y deseos, se limita a las posibilidades finitas y mortales del cuerpo.

Refiriendo la metempsicosis de Pitágoras, Platón, a través de Sócrates, cree que las almas, al morir la persona, van al Hades, para después volver al mundo y así a la vida, esto es por que todas las cosas nacen de sus contrarios y así como la vigilia nace del sueño, la vida nace de la muerte y viceversa, y entre ambas hay una transición, en la situación de los contrarios vigilia-sueño es el adormilamiento, y en el caso de la vida-muerte es, precisamente, el Hades, desde donde esperan las almas recobrar la vida.

El alma es muy semejante a lo que es divino, inteligible, simple e indisoluble, siempre es lo mismo y semejante a sí misma, al contrario del cuerpo, que es lo humano, mortal, sensible, compuesto, disoluble y siempre cambiante ya no semejante a sí mismo. Llegada la muerte, el cuerpo, la parte visible, perecerá y se disolverá, mientras que el alma partirá para iniciar el camino que lo llevara de regreso a ocupar algún cuerpo. Después de la muerte de alguna persona, el alma va, gracias al temperamento que lo condujo en vida, a un lugar donde se reúnen todos los muertos para ser juzgados, a fin de que vayan desde ahí al Hades con cierto guía, quien es el encargado de conducir a las almas de un punto a otro y; después de que han recibido los bienes y los males a los que se han hecho acreedores, y han permanecido en aquella estancia todo el tiempo que les fue designado, otro conductor los vuelve a la vida presente después de muchas revoluciones de siglos. Pero tal camino al Hades no es fácil, pues si así lo fuera no habría necesidad de guía, por el contrario, dicho

camino esta lleno de travesías y revueltas, resueltas solo por las almas dotadas de templanza y sabiduría que se dejan conducir por el mencionado guía, pero las almas presas de pasiones se resistirán a abandonar el mundo visible, y sufrirán por ello. Ya reunidas todas las almas en el Hades, se vislumbra la suerte que cada una correrá, pues sí es un alma que cometió algún asesinato o crimen atroz, no habrá quien este dispuesto a acompañarla ni guiar, andando errante y abandonada hasta que la necesidad la lleva a la morada que se merece; por el contrario, las almas que en vida estuvieron llenas de templanza tienen a los mismísimos dioses por guías, yendo a habitar algún lugar maravilloso que les ha sido preparado.

La travesía que pasan las almas al cuerpo morir, comienza con el sometimiento al juicio que evidenciara si su vida en este mundo ha sido justa. Las almas habitarán en la laguna de Aqueresia para sufrir castigos proporcionados dependiendo sus faltas. En el Tartaro estarán quienes han cometido faltas incurables y nunca saldrán de allí. Otros serán arrojados al río hasta conseguir el perdón. Después de haber cumplido con lo anterior, las almas entrarán en un nuevo cuerpo según la manera en que se hubiesen comportando anteriormente, así que quien ha amado la injusticia, tiranía y rapiña, animarán los cuerpos de lobos o gavilanes; quien se ha comportado sin cautela ni pudor serán asnos y, quienes ejercieron la virtud social, que es la justicia y templanza, su alma entrará en animales dulces y pacíficos, como lo son las abejas, avispas u hormigas, o tal vez en otros hombres de bien.

Las cosas que son bellas, buenas o grandes, lo son por si mismas, ya que la causa de cada fenómeno es su participación en la esencia propia de cada clase a la que cada uno pertenece. Ninguna cosa contraria, en tanto que lo es, puede hacerse o ser su contrario, sino que cuando la otra llega, se retira o perece. Todas las cosas que, sin ser opuestas entre si, tienen siempre sus contrarias y no pueden dejarse penetrar por la esencia que es contraria a la que ellas tienen, sino tan pronto como esta esencia aparece, ellas se retiran o perecen. Con este principio, Sócrates, en el diálogo de *Fedón o del alma* (Platón, 1981), demuestra que el alma es inmortal, pues si el alma lleva, a donde quiera que va, la vida, nunca podrá llevar lo que es su contrario, que es la muerte, así que el alma al no consentir nunca la muerte, es inmortal, y si es inmortal es imperecedera ante la muerte, ya que cuando la

persona muere, lo inmortal se retira a otro mundo, llevándose consigo todo el saber adquirido en vida, a esperar su regreso. Entonces cuando una persona cree aprender algún conocimiento, en realidad es solo esta recordando, pues dicho conocimiento ya lo sabía con anterioridad; y estos recuerdos provienen del alma, donde el conocimiento ha sido olvidado por el transcurso del tiempo, o en donde ha sido perdido de vista convirtiéndose en saber por recuperar.

Cuando las almas comparecen ante el juez que las habrá de juzgar, este no sabe a quien pertenecen, pues las juzga por lo sano que hay en ellas o por los perjurios o injusticias que cometió, y no por ser de un gran rey o de cualquier soberano. Esta creencia le facilita a Platón la crítica a los hombres de Estado, pues cree que la mayor parte de las personas que son presentadas como incorregibles son estos, pues a la sombra del poder del que están revestidos, cometen las acciones más injustas e impías, formándose los mayores criminales los que tienen en sus manos la autoridad.

Platón habla de tres principios que rigen al alma y que, por constituir a cada uno de las personas que conforman la sociedad, también se encuentran caracterizados en los individuos que conforman el Estado. La razón, el apetito sensitivo y el apetito irascible tienen en los mercenarios, guerreros y magistrados, respectivamente, su caracterización en el Estado. Y es que el Estado y el alma de cada persona son como una tela que hay que empezar a limpiar para que el hombre se aproxime lo más posible al estado de perfección que hace agradable a los dioses, por lo que cada ciudadano trabajara en esa tela, poniendo los ojos ya en la esencia de la justicia, la belleza, templanza y demás virtudes, ya en lo que en el hombre puede darse de este ideal, y merced a la mezcla y combinación de estos elementos, se ira constituyendo el hombre verdadero.

Aristóteles funda en Atenas su escuela llamada El Liceo, donde desarrolla en plenitud la lógica, las ciencias naturales y la moral, así que su concepción de persona surge a partir de las ciencias físicas y biológicas, pues el alma es el acto primero del cuerpo orgánico y, en el caso del hombre, es no solo el principio de la vida y de la sensación, sino también de la intelección. Así que no todos los seres vivos tienen almas idénticas. El alma es la entidad

definitoria de un cuerpo, es su esencia, sin el alma ya no sería lo que es, sino solo como una mera abstracción. El alma constituye la entelequia de un cuerpo, la forma es la entelequia y la materia es potencia, así que la entelequia y la materia forman al ser animado. El alma no se da sin un cuerpo ni es en si misma un cuerpo, el cuerpo natural posee el principio de movimiento y reposo. Las propiedades del ser vivo existen en virtud del alma, ya que el alma es causa y principio el ser viviente, de tres maneras: en cuanto principio del movimiento mismo; en cuanto fin; y en cuanto entidad. La entidad es la causa del ser para todas las cosas. El ser es para los vivientes el vivir. El alma es principio.

Las partes del alma son el principio de las facultades que distingue a los seres vivientes de los no vivientes. En escala de evolución se va complejizando el alma, así, las plantas solo tienen la facultad nutritiva, los animales la sensación del tacto y la persona el intelecto. Aristóteles reconoce que hay animales que poseen todas la facultades, otros algunas y algunos más solo una. Las plantas poseen la potencia primera y más común del alma, los animales, además de la nutritiva, tienen en si la sensitiva y la persona, incluyendo las anteriores, posee la facultad del placer-dolor, el discurso y el intelecto. El alma propia de cada ser viviente es una, pero incluye a las anteriores conforme avanza la complejidad del ser viviente, en un escalonamiento de las facultades. Todo ser vivo posee el alma sensitiva, pero no todos tienen sensación, aunque todo ser dotado con un cuerpo que se puede desplazar tiene sensación, pues el alma puede inteligir y el cuerpo no tendría existencia sin sensaciones; por el tacto es que se puede entrar en contacto con los objetos mismos, el tacto define el vivir. El alimento guarda relación con el ser animado, pues tiene dos poderes, nutrir y crecer, el alimento conserva la entidad. El principio alimentador es el alma primera; lo alimentado es el cuerpo que la posee; aquello que alimenta es el alimento y el fin de esto es engendrar otro ser, y conservar al que se alimenta, entonces el alma primera es el principio generador de otro ser semejante.

La sensación es alteración, la facultad sensitiva es en potencia como lo sensible es entelequia. La imaginación es un movimiento producido por la sensación en acto, y las imágenes que se presentan sin que sea dada la potencia o el acto que caracteriza a los sentidos, como las imágenes de los sueños, son en su mayoría, dice Aristóteles, falsas. Por

que las imágenes perduran y son semejantes a las sensaciones, los animales pueden realizar multitud de conductas gracias a estas imágenes, pues unos carecen de intelecto y a otros se les nubla en la enfermedad y en el sueño. En el alma humana, el intelecto activo es la más alta realización de la naturaleza, porque el intelecto activo es, precisamente el intelecto que está siempre en acto, que es siempre idéntico a sí mismo y tiende a la inmortalidad.

Las partes del alma no se dan separadas en el cuerpo, sino que es una especie de holograma, postulado ejemplificado en las plantas que son divididas y cuyas partes, separadas, conservan su esencia y facultades; lo mismo sucede con algunos insectos que al ser divididos, cada trozo conserva la sensación y el movimiento local. Así que el alma, o las almas que cada ser vivo posee, no son separables del cuerpo, pues son su esencia, su forma misma. El alma es aquello por lo que puede existir la vida, las sensaciones y la razón, mientras que en el cuerpo, en su totalidad o en alguna de sus partes, esta la salud y por lo tanto la enfermedad. Las propiedades del alma se pueden ver afectadas de dos maneras: por afecciones que son exclusivas del alma y otras que pertenecen al animal como tal, es decir, al compuesto cuerpo-alma, pues el alma no padece nada sin el cuerpo. La idea de armonía se aplica más a la salud y a las virtudes corporales. En *Acerca del alma* (2000) Aristóteles aborda la concepción del alma más desde el aspecto biológico y su relación con el cuerpo, así que no deja ideas claras de lo que considera son las afecciones del alma ni sobre la inmortalidad de la misma. El alma tiene cinco potencias, de las cuales cuatro dependen de un órgano corporal (vegetativa, sensitiva, apetitiva y motriz), y solo el intelecto no, aunque es la potencia que viene a respaldar y a darle todo sentido a la postura objetiva del concepto aristotélico de persona.

Se corrompe la persona.

El origen del alma individual puede tener tres caminos según el cristianismo: Al momento de la concepción el alma solo es otorgada, pues desde la creación del mundo las almas ya preexisten; la segunda manera es por medio de la transmisión en el coito, por parte de los padres, desde el semen; y la tercera es cuando el alma es infundida en el embrión, que conforme se desarrolla va adquiriendo, primeramente, el alma vegetativa y después la

animal, para llegar al alma racional, la cual incluye a las anteriores. El intento de articular el interior de la persona con el exterior del medio, es decir, de los componentes que conforman a la persona con las entidades que rigen el universo, se representa en la creencia de que todo ser humano recibe, en el momento de nacer y hasta su muerte, un ángel guardián que lo ampara y un diablo personal que lo tienta, es la eterna batalla del bien contra el mal.

Ya que el momento de la concepción se propicia de la conjunción del alma con el cuerpo, y la muerte se presenta como la inevitable separación de ambos elementos, el dominio de la idea dual del alma-cuerpo se muestra en la relación vida-muerte. La separación del cuerpo y el alma, al llegar la muerte, esperará un momento para reencontrarse, y el cristianismo promete este momento como antesala del Juicio Final. La resurrección es concebida de dos distintas maneras, la espiritual y la material. En el primer caso, el resucitado es con un cuerpo etéreo, sin edad ni sexo, sin carne ni sangre; en el segundo caso, el cuerpo resucitado cobra forma con la totalidad de sus miembros, pero el cuerpo terrestre individual adquiere cualidades espirituales suplementarias, el cuerpo es glorioso, así que está libre de los efectos del tiempo y de la corrupción, es un cuerpo de belleza perfecta que eternamente estará conservado en la plenitud de la vida, dotado de proporciones armoniosas, de libertad y agilidad tal como los ángeles, haciendo lo que quiere y yendo a donde le plazca, sin esfuerzo y tan rápido como los ángeles. Así, el más allá ofrece la posibilidad de una sociedad justa, la cual dará sentido a las pericias e injusticias de este mundo, no se va a conformar con una inmortalidad despersonalizada, ni con la disgregación del alma. Por lo que después de la muerte, el cristianismo asegura la continuidad de la persona, quien se hace acreedora al rigor divino o a la felicidad eterna, habiendo una identificación plena entre el alma y el cuerpo que la cobija (Baschet, J. en Pitarch, 1999).

En *La Santa Biblia* (1960), el cristianismo desarrolla una representación ternaria de la persona, donde el alma anima al cuerpo, cosa que tienen todos los animales y, el espíritu, es relativo solo al hombre para poder acercarse a Dios (Baschet, J. en Pitarch, 1999). En la *Primera epístola del apóstol san Pablo a los Corintios*, al hablar de la glorificación a Dios, se postula que el lugar donde reside el Espíritu Santo es el cuerpo, el cual es el templo

desde donde se glorifica a Dios, por lo que el espíritu está en cada persona, siendo ambos, cuerpo y espíritu, de Dios y para Dios. Para explicar al espíritu como la fuente única que proporciona a las personas la diversidad de dones, se hace la analogía con el cuerpo, diciendo que así como muchos miembros constituyen un cuerpo, muchas virtudes son otorgadas por el mismo espíritu, y que todos los cuerpos son miembros que conforman a Cristo así como todos los dones espirituales son expresión del Espíritu Santo. La dualidad de la que está conformada la persona también se expresa con la noción de muerte y resurrección, pues mientras la primera fue provocada por un hombre terrenal que vivió en pecado, Adán, la segunda ha sido traída gracias al hombre celestial colmado de fe, Cristo; entonces la resurrección de los muertos ha sido sembrada en la corrupción terrenal para florecer en la incorrupción celestial, pues el cuerpo animal es anterior al cuerpo espiritual. Este antagonismo es confirmado en *La epístola del apóstol san Pablo a los Gálatas*, cuando se habla de que las obras de la carne propician corrupción y de la vida eterna como fruto del espíritu, enfatizando que el deseo de la carne es contra el espíritu por que, carne y espíritu, se oponen entre sí, apelando a la crucifixión de la carne con sus pasiones y deseos.

La teología se muestra como el lugar en el que se formulan los principales fundamentos ideológicos de una sociedad dominada por la iglesia, conduciéndose el clero, como institución que gobierna, del carácter conquistador y evangelizador de los laicos hasta amarlos e integrarlos, excluyendo y siendo poco tolerante con los no bautizados y los malos cristianos. El clero asume el papel del especialista en crear y fomentar el vínculo alma-Dios, el único capaz de conducir al mundo terrestre hacia su destino espiritual.

El concepto de persona, a través de la articulación cuerpo-alma, es una herramienta de la clase clerical para dirigir a la sociedad, pues lo espiritual y lo corporal constituyen una imagen semejante entre clérigos y laicos. Los clérigos van a rechazar su carácter carnal y sexual como personas, y van a realizar su vocación espiritual al reproducir el cristianismo mediante la administración de los sacramentos. La sociedad solo puede salvarse si se deja gobernar por su parte espiritual, el clero, quienes intentan espiritualizar lo corporal mediante el bautizo y el matrimonio. Así que la tendencia a encarnar lo espiritual mediante

imágenes y darle cuerpo a las almas, es un intento de conciliación con los intereses y las representaciones de los laicos por parte del sistema eclesiástico.

El cuerpo espiritual se define como la unión de dos principios en el seno de una misma entidad, es una unión donde el alma domina al cuerpo, es por esto que el cuerpo se eleva y se vuelve conforme al alma, es entonces el cuerpo glorioso. La idea de una única esencia anímica dotada de tres potencias, resulta de la creencia de que el alma tiene una doble cara, ya que atañe al cuerpo por que le da vida, y comparte cualidades elevadas con Dios. La persona espiritual es elevada por encima de la persona psíquica, pero entre la materia y el intelecto se puede articular lo corporal con lo espiritual. Con esto se supera la idea de que el cuerpo es una prisión o un vestido innecesario, el alma infunde vida al cuerpo y, gracias al poder de Dios y su espiritualidad, alma-cuerpo son un compuesto unificado, ya que interdependen, el alma es la forma sustancial del cuerpo, es un alma encarnada o un cuerpo animado. El alma carece de localización, de dimensión espacial, pero más que estar en el cuerpo, lo engloba, ya que se encuentra esparcida por todo el cuerpo, se aloja en el cuerpo. Así que se distinguen las diferencias entre ambas, no hay mezcla o fusión, se entrelazan conforme notan que interdependen. Una distinción tajante entre lo espiritual y lo carnal que, al mismo tiempo que los separa, los articula jerárquicamente, pues el cuerpo es el vehículo de las pasiones del alma, instrumento primordial en la ejecución del pecado (Ruz, M. en Pitarch, 1999) . Entonces el cuerpo se convierte en el instrumento que posibilita el ascenso del alma, evidenciando la unidad cuerpo-alma que hacen a la persona: el cuerpo como objeto corruptible y mero vestido del alma que ejecuta los deseos, y como parte imprescindible del alma salvífica que, al final de los tiempos, conseguirán resucitar juntos.

CAPITULO OME

MESOAMÉRICA

Historia

El México antiguo comenzó su historia hace más de 34 000 años. Inicio con la llegada paulatina de bandas de recolectores-cazadores y concluyo, tras grandes transformaciones sociales, con la ocupación europea. La presencia inicial del hombre en América estuvo caracterizada por grupos cuya economía dependía de la cacería, pesca y recolección y cuya organización era comunal. El descubrimiento de la agricultura viene a modificar de manera definitiva al hombre, pues el control de la producción de plantas hace que dichos grupos establezcan un arraigo por la tierra y formen las primeras aldeas, desarrollen instrumentos para el cultivo y la relación tierra-agua adquiere suma importancia religiosa. Al complejizarse las sociedades, teniendo como base económica la agricultura, surge la división del trabajo especializado, así como un refinamiento en la observación de cambios de la naturaleza producidos por las estaciones anuales que provoca el desarrollo de los primeros calendarios. También es en esta etapa cuando surge la figura del intermediario entre el hombre y dios, el sacerdote, quien se apropia el conocimiento para que, junto a los incipientes guerreros, surja la figura del Estado como la encargada de defender y expandir los territorios comunales. Es en este momento, hace 7 000 años, y con la domesticación del maíz, cuando dichas sociedades comienzan a construir diferencias, dividiéndose en tres superáreas culturales, aunque si bien es cierto que las sociedades que integraban cada una no constituyeron una unidad política, sí formaron dentro de ella sendos entramados históricos y culturales. Las tres superáreas comprendían, de manera general, Aridamérica al noreste y a la Península de Baja California; Oasisamérica al noroeste, y Mesoamérica a la mitad meridional de México. Estas áreas rebasan el actual territorio mexicano: las dos primeras ocupaban buena parte de los Estados Unidos, mientras que la última se extendía a lo largo de Guatemala, Belice, Honduras, El Salvador, Nicaragua y Costa Rica.

Los límites espaciales de Mesoamérica han variado con el paso del tiempo, territorio que incluye valles fríos y elevados, bosques tropicales y lluviosos, amplias planicies costeras, llanuras extensas, tierras áridas unas y otras ricas en corrientes y depósitos de agua. Es en este hábitat tan dispar que los mesoamericanos perfeccionaron sus técnicas de subsistencia y desarrollaron formas de organización, instituciones políticas y concepciones del cosmos propias. La definición de Mesoamérica para diferenciar la zona de aquellas otras dos, a decir de López (1996) debe partir de los siguientes tres elementos entrelazados: un patrón de subsistencia basado principalmente en las técnicas del cultivo del maíz, una tradición¹ compartida creada por los agricultores en el terreno estudiado, y una historia también común, que hizo posible que dicha tradición de agricultores se fuera formando y transformando a lo largo de los siglos. Así, cuando hay que referirse a la cultura mesoamericana, se debe tener en mente que se está hablando de cualquier lugar que sea el origen de los olmecas y que pasa por Monte Albán, La Venta, Uxmal, Cobá, Kabah, Palenque, Yaxchilan, Tikal, Quiriguá, Copán y alcanza su apogeo en Teotihuacan. Los pueblos que habitaron estas ciudades y áreas de influencia son toltecas, pues el término tolteca, en nahuatl *toltecatl*, se refiere a todo aquello que es producto de la metrópoli, de la ciudad; es decir, del conglomerado de gente, del acuerdo, por lo que la ciudad de Tula, en realidad su nombre es Xicocotitlan, y en todo caso, Tollan Xicocotitlan. Así que todos los pueblos de Mesoamérica comparten una misma visión del mundo, una misma cultura con variantes regionales (Sánchez, 2004).

En la víspera de la llegada de los hombres de Castilla en 1518, las tierras mesoamericanas eran controladas por el Imperio Mexica, abarcando desde Durango y llegando hasta Nicaragua, con amplio dominio en el Altiplano Central de México, región limitada al norte por las sierras de Zacatecas y Guanajuato, al oeste por la Sierra Madre Occidental, al sur por la cordillera Neovolcánica y al este por la Sierra Madre Oriental. Al ser dominada la región del Altiplano Central por los pueblos nahuas, la población predominantemente

¹ Por tradición se entiende el acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan durante la vida.

hablaba la lengua nahuatl, aunque, dadas las diferencias territoriales, la composición era pluriétnica y plurilingüística.

Los dominadores de la región, a través de las instituciones de poder, generaban y modificaban la ideología de acuerdo a sus intereses para poder justificar su condición privilegiada por medio de leyes divinas. Los diferentes sistemas políticos desarrollarían, para ayudar a los gobernantes y de acuerdo a las necesidades del momento, mayor producción consciente de cosmovisión para seguir controlando a los sectores populares sin que estos se inconformaran. La educación, la estructura familiar, las guerras floridas y el tributo son ejemplos del mecanismo descrito. Otros aspectos de la cosmovisión, fueron desarrollados y mantenidos por todos y cada uno de los individuos en su accionar diario, en su experiencia cotidiana; estos fueron los que independientemente del momento histórico, continuaron recreándose.

Cosmovisión

El hombre mesoamericano consciente de la parte misteriosa, tremenda, invisible y totalmente heterogénea de la realidad, que es difícil de conocer y comprender, intento racionalizar su sentimiento numinoso² dándole nombres y clasificaciones a los seres sobrenaturales, que según el mesoamericano, también estaban sujetos a las leyes que regían lo existente. Esta sobrenaturalaza, aún no siendo percibida por el hombre dentro de la realidad ordinaria, podía actuar con causalidad en los diferentes ámbitos del cosmos. El hombre al sentirse influido por todas las partes del cosmos, creía que también podía afectar los diferentes ámbitos, así, a través de medios rituales, intentaba influir en la voluntad de los seres sobrenaturales, poseedores estos de un espacio propio, pero que su existencia también circulaba en el mundo del hombre y era peligrosa dependiendo la situación en particular en que interactuaban.

² Por numinoso se entiende, a decir de Otto (1925), todos aquellos conceptos y representaciones que no son privativos de la esfera religiosa, sino que pertenecen también a la esfera natural de las representaciones humanas.

Los dioses, seres sobrenaturales de un tiempo primero, seres creadores del hombre, son la fuente de inspiración a relatos y creencias míticas que abordan temas sobre el origen y sobre la naturaleza de lo creado. Todos los mitos creados por la inquietud mesoamericana para explicar lo que no se concibe ni se entiende, servirá de sustento a las acciones realizadas con la finalidad de favorecer a las fuerzas invisibles alojadas o protectoras de los montes, campos, ríos, lagos, astros, en el movimiento y en el crecimiento, en los antepasados y en los muertos. Estas acciones rituales eran concebidas por el practicante no como simbólicas, sino reales y eficaces sobre los seres invisibles. El mito servirá para dar una base racional por medio de creencias, a acciones irracionales llevadas a cabo en el rito y en la conducta diaria.

Desde el descubrimiento de la agricultura, el hombre mesoamericano se preocupó por el régimen de lluvias y el cambio temporal en el ambiente. Esta preocupación llevó a la observación sistematizada de la naturaleza y al análisis de los acontecimientos astronómicos. Como consecuencia de esto, se desarrollaron cómputos calendáricos que tenían como mecanismo el ajuste de ciclos de diversas perspectivas, ciclos agrupados en treceñas y veintenás, principalmente. Había ciclos lunares y venusinos; ciclos agrupantes de días como el de 18,980 días, llamado entre los nahuas *xiuhpohualli* o el ciclo de 365 días, llamado entre los mayas *haab*, el cual se dividía en 18 veintenás más cinco días llamados, entre mayas y nahuas, *uayebob* o *nemontemi*, respectivamente. El ciclo más importante era el que regía las actividades estacionales y las principales fiestas religiosas. Todos los procesos son ciclos y la división estacional estaba, básicamente, compuesta por el ciclo de lluvias en verano y el ciclo de secas en invierno, estos ciclos ayudaban a establecer otro ciclo, uno de los más importantes en toda Mesoamérica, el ciclo agrícola del cultivo del maíz de temporal. El maíz es la principal fuente de sustento alimenticio en Mesoamérica, y por lo tanto ocupa un lugar primordial en la cosmovisión, pues el hombre es del maíz, por lo que el maíz es la vida misma.

Todos los ámbitos naturales, sociales, divinos e individuales pueden estar en alguno de los estados de equilibrio y desequilibrio, por lo que el individuo siempre va a buscar conjugar las diferentes fuerzas del cosmos, de manera armónica, para mantener el equilibrio y

desenvolverse en su mundo de forma tal que su existencia y la de sus semejantes no se viesen amenazadas. La dualidad juega el papel principal, ya que el tener exceso de naturaleza caliente o fría provoca inestabilidad, intranquilidad, desarmonía y enfermedad en el individuo; el constante esfuerzo del individuo para conseguir el perfecto equilibrio, lo conducía a llegar a estados de salud, tranquilidad, armonía y cordura que se reflejaban en el ámbito social al tener estabilidad familiar y el cumplimiento con sus deberes y obligaciones sociales.

El hombre mesoamericano concibe a la sociedad en la que vive, como la unión, normal y definitiva, de grupos humanos que cumplen funciones específicas, así que al buscar la estabilidad y tranquilidad individual, en realidad están buscando la armonía de su sociedad; esto lo conseguían a través de su accionar personal en obras colectivas que resultasen provechosas para la comunidad. El individuo, voluntaria y persuasivamente, va a integrarse al sistema comunitario, en el que su labor específica y la rectitud con que se comporte, van a ser sumamente valiosas para conseguir el equilibrio y la armonía social.

Año de 1519, llegan los occidentales.

A la llegada de los españoles, la cosmovisión mesoamericana se vio amenazada por el intento de extirpación por parte de los evangelizadores, de todo aquello que para la doctrina católica no convenía y resultaba pagano e irracional; para que el mesoamericano aceptara al catolicismo como su nueva religión, los evangelizadores explotaron ciertos paralelismos de la fe mesoamericana con el cristianismo y poder introducir formas occidentales, que de manera engañosa eran afines a las nativas. Hay que tener presente que la principal vía para conseguir esto fue mediante la lengua nahuatl, aprendida por los occidentales.

El esfuerzo evangelizador pronto se vio impotente ante la tarea de exterminar la visión mesoamericana, y se tuvo que conformar con administrar el culto y controlar las manifestaciones exteriores de la religiosidad, ahora impuesta, pues mientras el hombre mesoamericano mostrara un matiz superficial de conversión, y mientras el pensamiento y las costumbres originales no representasen un peligro de resistencia a la opresión, de desvío

a la orientación política, se tolero, a más no poder, la supervivencia de la cosmovisión mesoamericana. Esta supervivencia se dio gracias a dos aspectos inseparables. Por un lado, las actividades domesticas, cotidianas y privadas, que le dan recreación a cualquier cosmovisión, y por otro lado, la lengua original que nunca pudo ser extinguida.

Al ser considerada como atrasada, la cosmovisión mesoamericana era mantenida como propia de una sociedad que esta en minoría de edad, para así justificar la persistencia de las medidas coercitivas imponiendo la creencia de la necesidad de la tutela cristiana. Esta justificación de la clase dominante encuentra la mejor vía en la educación, pues con la imposición institucional de la educación católica, los métodos de aprendizaje y contenidos del saber mesoamericano se modificaron y se impuso el conocimiento occidental así como el uso de la lengua castellana. Consecuencia de esto es que el sistema de sistemas mesoamericano en que se basaba la sociedad fue subvertido desde sus bases; la identidad de los diferentes pueblos mesoamericanos sufrió, a la larga, una conmoción profunda que hizo que se comenzara a abrir una grieta entre las generaciones tradicionales y las nuevas, que crecieron con una fuerte carga occidental. Las grandes transformaciones de la sociedad global repercuten en las cosmovisiones particulares indígenas, pero los elementos de la cosmovisión mesoamericana más que su transformación, experimentan adaptación y refuncionalización.

Consideraciones Gramaticales

1.-El habla es la facultad humana de emitir los sonidos significantes a través del aparato fonador.

2.-El lenguaje es un instrumento de comunicación entre los humanos.

3.-La lengua es la unidad del lenguaje en el ser humano, ya que es el sistema de signos producidos por una sociedad a través de la cultura, y que representa algo para alguien. Con el paso del tiempo, una lengua no se va ir enriqueciendo al surgir nuevas palabras, sino que solo desaparecerán y aparecerán, las palabras, de acuerdo a las

necesidades de descripción del momento, reflejando la realidad particular donde se desarrolla, por lo que la lengua es, etnocéntrica.

4.-La palabra es la unidad de la lengua, que por la intención de su uso será de carácter polisémica teniendo un límite borroso y que sin contexto no tendrá valor y solo será un sonido. La fonología es el estudio de los sonidos de una lengua, llamados fonemas; y la fonética es el estudio de los sonidos de una lengua, a partir de su articulación o de su recepción auditiva.

5.-Un idioma no implica que haya un aprendizaje y desarrollo homogéneo en todos los sectores de la población que lo hablen, por lo que la gran variedad de características de las diferentes regiones y grupos de hablantes, harán que existan tipos de sistemas comunicativos de un mismo idioma, llamados dialectos e idiolectos (variantes regionales y personales, respectivamente) definidas en los espacios comunales, regionales y nacionales por cada comunidad. Por ejemplo, el nahuatl es un idioma de los hablados en México, el nahuatl hablado en el Estado de Morelos es el dialecto y, el nahuatl hablado por cada una de las personas de la comunidad de Cuentepec, es el idiolecto.

6.-La lengua nahuatl forma parte de la familia lingüística yutoazteca, familia que tiene aproximadamente, 5000 años de antigüedad, y que va desde Utah hasta Nicaragua. El nahuatl tiene aproximadamente, 4200 años de antigüedad conforme se expande, y es en alto grado aglutinante, es decir, que es una lengua en que se unen dos o más raíces, con o sin afijos, para formar una nueva palabra.

7.-El nahuatl del siglo XVI, fue la lengua impuesta por la clase dominante del Estado Mexicano y, hablada mayoritariamente en el Altiplano Central. Al arribo de los evangelizadores cristianos, la lengua nahuatl sufrió modificaciones, siendo su separación de la grafía, la principal. Hay que recordar que “la escritura mesoamericana es glífica, compuesta de ideogramas, fonogramas y emblemas” (Sánchez, 2001).

8.-En el presente trabajo se usa la variante regional, muy parecida al clásico, que se habla actualmente en Milpa Alta, y específicamente en Santa Ana Tlacotenco, siendo los estudios del maestro Librado Silva Galeana la principal guía. En la comunidad de Cuentepec la variante regional es otra.

La visión del mundo a través de la gramática

Algunos aspectos de la cosmovisión mesoamericana pueden ser esclarecidos a través del idioma nahuatl³:

* El modo infinitivo del verbo no existe en el idioma nahuatl, por lo que para enunciar el verbo, se usa la tercera persona singular del presente indicativo; la que por carecer de prefijo sujeto, es la forma más sencilla del verbo. Así, *cochi*, “el duerme”; sirve de enunciativo para el verbo “dormir”.

En castellano, al mencionar el verbo en modo infinitivo, se esta despersonalizando la acción; situación absurda en el nahuatl. Pues si hay acción, debe de haber quién realice esa acción, la acción y el sujeto son unidad, por lo que el verbo podrá ser mencionado mientras alguien lo lleve a cabo, es decir, en nahuatl, dado que la acción la realiza el sujeto, un verbo no puede mencionarse sin alguien que lo lleve a cabo.

* El nahuatl carece de análogo al verbo castellano “ser”⁴, pues en la oración va implícito, ya que al mencionar la significación de alguien o algo, de por si ya lo está afirmando, y no es necesaria la aserción.

³ La palabra *nahua* es una deformación de *nahuatl*, por lo que se utilizarán ambas indistintamente.

⁴ El verbo *ser* es un medio de afirmación y sirve para hacer predicados en unión de otras palabras que tienen significación determinada, equivale al signo matemático de igualdad. Cuando un verbo tiene valor de significación y de afirmación al mismo tiempo, puede convertirse en un predicado compuesto del verbo *ser* y otra palabra, a veces esta conversión resulta una expresión incorrecta, en tales casos se usa el verbo *estar*.

* El verbo *mati* es los verbos “saber” y “sentir”, solo diferenciados por el prefijo que determina la conjugación del verbo:

nicmati - yo sé. Indica la condición privada y subjetiva de la acción.

ninomati - yo siento. Indica la condición reflexiva y, recíproca en plural, de la acción.

Esto es así, por que para el hombre nahua, algo se sabe solo cuando se percibe, solo cuando es sensible. El sentir es conocimiento.

* *Nemilia*, “pensar”; se compone del verbo *nemi*, “vivir” o “existir”; y del morfema aplicativo *-lia*. Unidad indisoluble es el “pensar” y el “existir”.

* *Nehnemi*, “caminar”; se compone del verbo *nemi*, “vivir” o “andar”; de la reduplicación de la primera sílaba del verbo, y del saltillo “*h*”, que pluraliza la acción. Por lo que *nehnemi* será “estar repetitivamente en diferentes lugares”, ya que al caminar experimentamos la existencia en constante cambio. La vida es un andar.

* *Nemi*, *chanti* y *yoli*, significan “vivir”, el uso marca la diferencia:

Nemi - se usa para señalar el estar en un lugar no delimitado.

Chanti - se utiliza para la vivencia espacio-temporal.

Yoli - para designar la cualidad de todo ser vivo.

* Tanto *yoli*, “vivir”; como *yollotl*, “corazón”; comparten la raíz *yol*, “vida”.

* *Tonacayo*, “cuerpo humano”; se compone del prefijo posesivo de primera persona en plural, *to-*; y de *nacayo*, cosa carnuda, por lo que significa “nuestra carne”. Este mismo término se le daba a los frutos de la tierra y, en especial al maíz, alimento base de

Mesoamérica. Metafóricamente se establecía un vínculo entre la corporeidad del hombre y dicho alimento.

Entre los Quiches, el hombre fue creado a partir de este grano y, los nahuas, la gente del Quinto Sol, se distinguían por tener al maíz como el alimento principal. El hombre vive del maíz, el hombre es de maíz, el hombre y el maíz forman una unidad indisoluble.

* *Cualli*, “bueno” o “bien”; se compone del verbo *cua*, “comer”; y del sufijo primario *-lli*, por lo que *cualli* es algo conveniente, admisible o adecuado, es decir, algo comestible.

* Para decirle a alguien “que te vaya bien”, en nahuatl es empleada la frase *macualli ohtli*, “que tengas buen camino”; ya que la vida es andar y la manera de vivir es un camino, lo deseable es que aquél que camina tenga un camino admisible, comestible.

* El hombre mesoamericano para generar conocimiento, toma en cuenta con igual importancia los diferentes estados de existencia, así el soñar y la vigilia es una línea continua del existir.

Cochihta, “soñar”; se compone de: *cochi* - dormir y *ihta* - ver.

Así que para los nahuas el soñar es “ver dormido”. Los sueños, son parte de la realidad y no una ficción, lo que ocurre en los sueños le acontece realmente al soñante o a su alma y puede afectar su vida cotidiana, de ahí que mientras se duerme el soñante puede enfermar, conocer su vocación, diagnosticar una enfermedad o serle revelado algún conocimiento.

* La cosmovisión mesoamericana concibe al hombre como un pequeño elemento de la naturaleza, sometido a las fuerzas sobrenaturales.

Tlacatl, “hombre”; se refiere a esto, pues la palabra proviene de:

Tlac - mitad *tlaca* - reducido a la mitad y del sufijo primario *-tl*

Por lo que *tlacatl*, el hombre, es un ser mermado, es “el disminuido”.

Cabe señalar que dentro de la mitología nahua, no hay una referencia directa a este concepto, por lo que hay que recurrir a los mayas, en un mito quiche del Libro del Consejo o *Popol Vuh*, para poder explicarlo, dicho mito cuenta como los primeros hombres fueron dotados de grandes capacidades que llegaban incluso, a igualar las competencias de los dioses creadores, al grado que estos se mostraron recelosos, decidiendo disminuirles sus capacidades echándoles un vaho en los ojos, ocasionando que solo pudieran ver lo que tenían cerca. Así, el hombre frente a los dioses y la naturaleza es, el disminuido.

* *Teyolia*, es una de una las tres entidades anímicas que componen al hombre mesoamericano y que reside en el corazón. Se compone del prefijo pronominal para sujeto *te-*; y de *yoli* o *yollo*, “vida” o “corazón”, respectivamente; así *teyolia* significa “la vida de alguien”, “el corazón de alguien” o “dar la vida a alguien”.

Y es que al corazón pertenecen en forma exclusiva las referencias a la memoria, al habito, a la afición, a la voluntad, a la dirección de la acción y a la emoción; pues el corazón puede ser alcanzado, captado, leído, visto, puede conversarse con él y se le puede dirigir hacia las cosas. Al corazón le son atribuidas funciones de raciocinio por lo que forma parte de la conciencia, ya que en los sentidos radica, además de la sensación, un cierto grado de comprensión, el ser humano siente en su corazón y se destina en su corazón, por lo que la conciencia no se puede localizar en un solo órgano.

* Por eso el corazón es un órgano alterable, para bien o para mal. En el español para saludar y saber como se encuentra alguien, se usa, comúnmente, la frase “¿cómo estas?”; en nahuatl la frase a utilizar es *tlen quihtoa moyollo?*, “que dice tu corazón?”; evidenciando la importancia que tiene este órgano como centro anímico.

* “Loco”, en nahuatl, se dice *yollopoliuhqui*, “el que tiene el corazón perdido”, o *yollococoxqui*, “el del corazón enfermo”; ya que la fuerte opresión sobre éste órgano,

ocasiona el menoscabo de la conciencia⁵, haciendo al individuo actuar con ira, turbación, insania, inconsciencia y transgrediendo las normas sociales.

⁵ El desmayo, la epilepsia y la locura, eran consecuencia de diferentes grados de amortecimiento del corazón.

CAPITULO YEI

EL CONCEPTO DE PERSONA

Las palabras, imágenes, instituciones y el comportamiento en general, son los medios por los cuales, a través de formas simbólicas, el individuo va a representarse a sí mismo ante sí mismo y ante los demás, por lo que el concepto de persona es una esclarecedora manera por medio de la cual se puede examinar todo lo relativo en torno a las disposiciones mentales aprendidas en una tradición. Y aunque el concepto de persona se puede ubicar dentro de las conceptualizaciones y representaciones simbólicas y sociales que cada persona hace, dependiendo de la cosmovisión que del mundo tenga, dicha noción es un excelente punto de partida para conocer cualquier cultura que se quiera, pues este concepto puede llevar a tópicos, teóricos y de practicas cotidianas, tan diversos como interrelacionados, sea salud, identidad, cognición, muerte, etc.

Dentro de la cosmovisión mesoamericana, el individuo queda menos independiente ante sus propias decisiones y acciones a diferencia de la tradición occidental, pues el individuo mesoamericano se siente sometido a una compleja interrelación de influjos diversos que sesgan su libertad de acción. Esto no solo se traduce en la reducción considerable del libre albedrío y de la responsabilidad moral de los sujetos, sino que se refleja también en el modo de concebir su identidad individual más profunda, que resulta compuesta, mudable, pero no autónoma y que, en cierto plano, es compartida por varios individuos de una comunidad y por la comunidad misma. La concepción de persona toma en cuenta el conjunto de los componentes espirituales de los que se cree esta dotado, las relaciones que se establecen entre ellos y sus dinámicas a lo largo de la vida y hasta después de la muerte.

Desde el momento de la concepción, el ser humano es el resultado de la conjugación de diferentes influencias que se integran al momento de configurar su identidad, pues el

mundo natural¹ interviene aportando caracteres que, aunados a los que los padres plasman en el cuerpo gracias a las experiencias durante el embarazo, revelarán las huellas de las emociones, pensamientos y de todo aquello que relaciona al individuo con su mundo exterior.

Durante la infancia comienza el proceso de interiorización y Pasquel (2004) describe como, desde una postura interdisciplinaria, se realizó una investigación en la comunidad tzotzil de Zinacantán, Chiapas, y desde la perspectiva de la socialización con y por el lenguaje, se abordan diversos ángulos de la formación temprana de la persona zinacanteca, la cual incluye participación y desarrollo lingüístico, cognoscitivo, emotivo y moral desde el nacimiento hasta alrededor de los seis años de edad, cuando se dice de un niño que “ya tiene alma, entendimiento”². La obtención del alma es todo un proceso por el que atraviesa un niño para convertirse en persona de su cultura, según los zinacantecos, conseguirla implica la capacidad gradual de entender, atender, comunicar, participar, interactuar y actuar como zinacanteco, este proceso lleva el nombre de *ta xtal xa xch’ulel*³. Esta representación conlleva, en su sentido más directo, la socialización de adquirir conocimiento y ser partícipe de un grupo social, el suceso mismo es zona de convergencia de desarrollo lingüístico, conceptual y cultural y es conducido, de manera crítica, por el lenguaje.

Composición de la persona mesoamericana

Arias (1975) estudia pueblos tzotziles y tzeltales que habitan en las tierras altas de Chiapas, y encuentra que el hombre es concebido en un permanente enfrentamiento en los dos

¹ Redfield, citado por Peniche (1982), dice: “El monte es, pues, el principal lugar de alojamiento de los seres sobrenaturales. Todos los aspectos de la naturaleza tienen su aspecto espiritual: cada árbol, cada loma o cueva puede contener un ser invisible, y por lo mismo debe llegarse hasta ellos con circunspección y sin irreverencia; algunas características naturales están asociadas más particularmente a los seres sobrenaturales”.

² En tzotzil “*oy xa xch’ulel*”.

³ En español “ya viene su alma”.

aspectos del mundo, el visible y el invisible. Siendo el cuerpo perteneciente al mundo visible, y el alma o *ch'ulel* relativo al mundo invisible al cual pertenece, habitando solo transitoriamente el cuerpo, ya que debe volver al mundo de donde proviene; también es frecuente que el alma se desprenda del cuerpo durante el sueño nocturno y visite lugares extraños, a los cuales no tiene acceso durante el día cuando el alma se halla confinada al cuerpo, en sus exploraciones el alma se va muy lejos, perdiéndose a menudo, hecha prisionera o herida por los peligrosos moradores del otro mundo, el invisible, siendo factible también que el alma animal sea escondida o muerta, causando con esto enfermedad y muerte en la persona física.

Los tzotziles de la comunidad de Cancuc, en Chiapas, creen que toda persona esta formada por un cuerpo, *bak'etal*, y por un trío de almas que se localizan en el corazón, (Pitarch,1996).

Bastante esclarecedora resulta la investigación que López Austin (1980) hace acerca de las concepciones que sobre el cuerpo humano tenían los antiguos nahuas del siglo XVI, haciendo la diferencia entre centros y entidades anímicas como partes constitutivas del ser humano, concebido así por los antiguos mexicanos. Los centros anímicos son descritos por el investigador como “las partes del cuerpo humano en la que se supone existe una concentración de fuerza anímica, de sustancias vitales, y en la que se generan los impulsos básicos de dirección de los procesos que dan vida y movimiento al organismo, y permiten la realización de las funciones psíquicas”. La percepción del mundo exterior estaba estrechamente ligada con la comprensión, por lo que, para los antiguos nahuas, el proceso cognoscitivo no se concebía únicamente inmediato a la percepción, sino que la comprensión se creía realizada en los órganos mismos de los sentidos, aún cuando la energía anímica tenía cierta independencia del sitio orgánico en el que se le ubica. Así, el autor identifica y divide doce grupos como centros anímicos: el corazón, el hígado, la irradiación contenida en el cuerpo, la mollera, la parte superior de la cabeza, el cabello, el aliento, el ojo o rostro, la oreja, el ombligo y dos veces el excremento, siendo las tres primeras las más importantes por estar estrechamente vinculadas con las entidades

ánimicas. El *tonalli*, el *teyolía* y el *ihíyotl*, son las entidades que se creían estaban ubicadas en dichos centros anímicos.

En su obra de 1958, Aguirre plantea cuatro partes esenciales que integran a la persona según los lugareños de la comunidad de Cuijla, Guerrero: el cuerpo perecedero; el alma occidental que ocupa un lugar secundario; la sombra que le da esencia y particularidad a cada individuo; y el tono como la parte que comparte un destino común con un animal.

En Cuentepec, Morelos, se puede confirmar esta noción de la tradición mesoamericana, pues los nahuas creen que la persona está compuesta por almas y cuerpo, almas que si bien su origen son las entidades anímicas descritas líneas arriba, tienen matices propios que muestran la influencia, en diferentes grados, de la religión católica, lo cual hace que se prepondere el alma afín a la cristiandad y que se releguen las ideas mesoamericanas sobre los diferentes componentes de la persona, o que solo sean dadas por supuestas y de lo cual no se tiene necesidad de hablar pero que con solo una mirada o una risa de complicidad se sabe que están presentes en la cotidianidad, siendo a nivel simbólico donde se hacen más presentes. Así que, en Cuentepec, el concepto de persona aparentemente está cargado hacia la tradición occidental, pero si se observa de manera más minuciosa y permanente la vida diaria, se verá que en realidad la cosmovisión mesoamericana es la que viene a explicar la visión y conductas de los cuentepequenses, aún cuando haya nahuas que afirmen sin titubeos que su alma es cristiana, mostrándose poco dispuestos a hablar sobre esas formas tradicionales que viven y recrean en la soledad y en la colectividad de todos los días.

El cuerpo perecedero

El cuerpo humano se configura en y a partir de la imagen corporal, la cual es la estructura simbólica que le da sostén ya que, según Aguado (2004), la relación entre imagen corporal y biología humana es de intimidad y dialéctica, lo que significa que además de que los procesos orgánicos fisiológicos forman parte de la construcción de la imagen corporal, la imagen corporal a su vez influye y determina dichos procesos orgánicos. Todo organismo vivo lo es gracias a un cuerpo animado, en el caso de la persona el cuerpo humano se

conforma de una estructura físico-simbólica, la cual es capaz de producir y reproducir significados, lo cual implica una interacción continua del sujeto con otros cuerpos dentro de un tiempo-espacio determinado, sin esta inserción social dicho proceso de producción de sentido no tiene cabida, pues la construcción solo es posible colectivamente.

Así, la imagen corporal es la estructura simbólica en la que la cultura recrea los mensajes centrales para que la persona pertenezca a determinada cultura, haciendo del cuerpo un lugar donde confluyen diversos mecanismos y procesos, más allá del orgánico.

Por esto es que no es posible abordar la parte orgánica que constituye a la persona, tal es la carne y los huesos, de manera aislada, como si solo ella existiese, pero sí se puede abordar la composición de la persona enfatizando uno u otro elemento. Así que cuando se habla del cuerpo también se hace referencia a la parte espiritual o anímica, pues el reconocimiento de la persona implica asumir que lo orgánico, lo psíquico y lo cultural son un todo inseparable que permea los diferentes niveles de la existencia humana. El énfasis en la parte material, tangible y finita de la persona implicará entonces, evitar una postura objetivista que separe el cuerpo humano como carne y huesos del cuerpo humano como entidades anímicas, sino partir de la idea conceptual del cuerpo humano reconociendo lo orgánico, lo psíquico y lo cultural como un todo inseparable.

Las funciones corporales tienen un fuerte sentido colectivo, traspasando las proyecciones del cuerpo individual al plano social, esto es muy ilustrativo en los mitos prehispánicos de las diferentes regiones y tiempos, en los cuales el cuerpo cumple una función principal, el cuerpo es la única posibilidad de materializar la creación de los dioses que es el hombre, por lo que el cuerpo es el instrumento mediante el cual los dioses dan sentido y significado a la existencia de la humanidad desde su creación misma. Ahí está Quetzalcoatl sangrando su pene sobre los huesos en el Mictlan para facilitar la creación de la humanidad, Nanahuatzin ofrendando su vida en la hoguera para hacer surgir al quinto sol ó Tepeu y Gucumatz buscando la mejor materia para hacer la carne de los hombres, solo encontrándola en la masa de maíz. Son los dioses en busca de concretar la creación y

formación del ser que los adorará y alimentará: los hombres, de cuyo destino propio no son dueños sino sus creadores.

Así que, al constituirse como humanidad, los hombres mesoamericanos tendrán la obligación de alimentar a los dioses y al cosmos, por lo que, una vez más, es el cuerpo el instrumento mediante el cual la colectividad pone su interés y destino, llevándolo a cabo con relativo éxito mediante el sacrificio corporal ritual. Formas sistemáticas de modificación sobre el cuerpo tales como la deformación craneana, mutilación dental e incrustaciones en los dientes son formas de manifestar la conciencia sagrada. También están las prácticas de autosangrado y perforaciones para provocar el derramamiento de sangre, alimento de los dioses. Hasta llegar al ofrecimiento del corazón, mediante el sacrificio de prisioneros y la decapitación como actos con significado religioso y cosmológico, minimizando la lucha política y militar entre poderosos gobernantes que había de trasfondo en dichos sacrificios humanos.

Las intervenciones intencionales sobre el cuerpo con propósitos rituales, dejan ver que la destrucción de una vida significa, en la visión mesoamericana, la conducción hacia la creación y la perpetuación de la humanidad. El sacrificio corporal ritual es la autoentrega a los requerimientos de la comunidad, del cosmos y de los dioses, que no son separables y bajo los cuales se rige y cobra sentido la existencia.

Con la llegada de los hombres de Castilla, las prácticas de sacrificio corporal fueron suprimidas, no así la conciencia de que cada individuo contribuye a mantener contentos a los dioses y, por ende, el equilibrio y orden del cosmos, solo que ahora se lleva a cabo, desde el cuerpo, mediante las conductas correctas según la comunidad. Y es desde el cuerpo por que las conductas socialmente aceptables son la base de la salud, ya que las enfermedades son el desequilibrio físico, son el equilibrio perdido respecto a la sociedad y a los dioses a causa de algún exceso o incumplimiento social. El control social se consigue tomando al cuerpo como rehén y castigando las desviaciones con enfermedades, provocadas éstas como castigo de los dioses por el incumplimiento de las obligaciones que de por sí tiene el hombre por deberle a ellos su existencia. Este castigo es automático para

obligar la reconducción de las conductas y así recuperar el equilibrio de la persona, la comunidad y el cosmos.

En un plano más individual, el cuerpo es el lugar donde se alojan las diferentes entidades anímicas que componen a la persona; el corazón, hígado y cabeza son los principales centros anímicos donde se localizan éstas fuerzas, así que el pleno funcionamiento de unos depende de las otras y viceversa, es mutua la dependencia, aunque en la mayoría de los casos los centros anímicos y órganos son los que sufren las consecuencias de una transgresión del individuo o travesía de alguna entidad anímica. Solo la unión de la materia corpórea con las entidades anímicas animan a la persona.

Entonces el cuerpo, en la tradición mesoamericana, es la máxima ofrenda que los dioses creadores pueden recibir, resignificado en la actualidad, dentro de las comunidades de tradición mesoamericana, como el sacrificio de dedicar toda una vida al porvenir y equilibrio de su comunidad para el agrado de los dioses que rigen más allá de la comunidad, el cosmos. Además, el cuerpo es la casa o el lugar donde se alojan las entidades anímicas, un templo que hay que mantener siempre limpio y sano para el correcto caminar de la persona. El cuerpo es, asimismo, un objeto corruptible que ejecuta deseos e impulsos, pues aún cuando las entidades anímicas pueden actuar por si mismas en planos poco objetivos, el cuerpo es quien vive las consecuencias de las conductas que acarrear beneficios y castigos. Por las veleidades de los componentes de la persona quien paga es el cuerpo. Y por eso es materia animada, por que en su finitud la humanidad resguarda la creación divina.

Tonalli o sombra

El *tonalli* derivó en el concepto actual de “sombra”, y es la fuerza irradiada por los dioses al ser humano antes de nacer, fuerza que determinaba el grado de valor anímico del individuo, la cual imprimía un temperamento particular, afectando la conducta futura, y que establecía un vínculo entre el hombre y la voluntad divina por medio de la suerte; así que el *tonalli*, como centro del pensamiento y la conservación del estado de vigilia, independiente del

corazón, contribuía como parte del yo del individuo y tenía apetencias propias que debían ser satisfechas para mantener la salud de los hombres, así que las salidas del *tonalli* pueden ser ausencias normales y las que se suponía causaban enfermedad o muerte en el individuo, siendo muy corto el tiempo que puede vivir una persona sin su *tonalli*. También es llamado *tona* para poner en evidencia el vínculo que se establece individualmente con un animal, con el que existe una relación desde los primeros momentos de la vida de niño, este animal habita en el monte que corresponde a la comunidad en la que vive la persona y en todos los seres humanos se exterioriza (López, 1980).

Aguirre (1955) también habla del termino *tonalli*, el cual fue mal interpretado y traducido por los evangelizadores cristianos como alma, noción que nada tenía que ver con la idea occidental, así que al fenómeno azteca de la “perdida del *tonalli*” los españoles lo transformaron en “la perdida del alma”, y cuyo extravío causaba enfermedades y trastornos, los cuales solo un médico especializado podía remediar mediante algún tratamiento mágico que ayudara a la recuperación del *tonalli*.

Entre los nahuas de Puebla, se llama *ecahuil* al componente espiritual que constituye el eje de la relación de coesencia que liga a la persona con su alter ego animal, pues es el que transmite a la persona las características de su doble animal, y cuando un susto causa su separación del cuerpo, cesa de infundirle la energía vital, provocando la enfermedad y la muerte. El *ecahuil* esta difundido por todo el cuerpo, cuya forma posee, como revela la sombra que proyecta, es lo que se ve de la persona, la imagen, la sombra (Signorini y Lupo, 1989).

En su trabajo realizado en la comunidad tzotzil de Chenalhó, Guiteras (1965) describe la creencia de la posesión de dos almas para explicar la naturaleza humana: el *ch’ulel* y *el wajyel*, siendo el primero el que se asienta en todo el cuerpo humano, el cual es indestructible y que continua existiendo después de la muerte del cuerpo; es la esencia impalpable del individuo, de su forma física y de sus características mentales, esta constituido por una sustancia espiritual que nunca muere, pues pasa de un ser a otro en un ciclo interminable, aunque ninguna evidencia hay de la relación entre un *ch’ulel* activo con

su encarnación previa. El *ch'ulel* puede salir del cuerpo creando una situación peligrosa, pues la separación por mucho tiempo del cuerpo con el *ch'ulel* acarrea la muerte, esta separación puede ser voluntaria en el caso del curandero que busca a su paciente o en cualquier persona mediante el sueño, y de manera involuntaria cuando el *ch'ulel* es víctima del engaño de fuerzas malignas; también es posible que abandone el cuerpo temporalmente durante el sueño, la inconsciencia, la muerte aparente, el coito o la ebriedad.

El *ch'ulel* es una de las tres almas que residen en el corazón para los tzotziles de Cancuc (Pitarch, 1996), y es en ésta donde se ubican la memoria, los sentimientos y las emociones, es responsable de los sueños, es donde se origina el lenguaje y es, en general, quien interviene en la caracterización individual de cada persona, dándole a cada ser humano un temperamento singular, su aspecto es el de la silueta del cuerpo humano, como una mancha oscura o como una sombra espesa. Además de habitar en el corazón, reside simultáneamente en el interior de alguna de las cuatro montañas que representan los rumbos y esquinas del rectángulo que es la tierra, y donde habitan las almas de los diferentes grupos exogámicos de Cancuc. Mientras el cuerpo duerme, el *ch'ulel* puede abandonarlo de manera voluntaria para recorrer el mundo, donde las distancias son en función del *ch'ulel* y no a la inversa como le sucede al cuerpo; la ausencia prolongada del *ch'ulel* puede ser causada por disgusto en el cuerpo, por extravío o por retención de otros seres, produce desánimo y cuya recuperación corre a cargo del chamán o curandero.

La sangre posee cierta potencia de la cual deriva la fuerza de la existencia, la cual es denominada *ak'u'x* por los tz'utuhiles de Santiago Atitlán, Guatemala, el cual es considerado por Vallejo (2001) como posible sinónimo del *ch'ulel*, y en cuyo significado profundiza traduciéndolo como el “centro negro”, concepto que considera como el lugar mítico del origen del cosmos, referente a un espacio desconcertante, producto de su condición de oscuridad, y que se percibe como algo desconocido, lejano de la comprensión humana ordinaria, a donde solo se puede acceder de manera parcial a través de intermediarios que ayudan a “ver”. Así que el *ak'u'x* localiza más allá de los límites del cuerpo, pues esta en el ámbito de las almas más que de los cuerpos, por lo que no resulta

raro su capacidad de generar enfermedad en virtud del juego espiritual que se mueve en otro nivel que no está regido por las leyes en las que se maneja el cuerpo.

Entre los nahuas de Cuentepec, un componente de la persona es la sombra, cuya pérdida puede ser causada por alguna emoción repentina o susto, y en algunos casos quedar cautiva por los aires, provocando enfermedad, siendo el curandero el encargado de recuperarla mediante rezos y ofrenda en el lugar donde se supone abandono el cuerpo de la persona en cuestión. No ha sido posible explorar con mucha precisión sobre dicha noción, pero se ahondará más cuando se aborden las prácticas terapéuticas y funerarias en esta comunidad que, de manera implícita, nos dan las ideas que del alma tienen los cuentepequenses.

Para los chamulas de los Altos de Chiapas (Moscoso, 1990) durante el sueño el alma de todo ser humano sale del cuerpo en que mora y se aleja a distancias muy variables, algunas de las cuales son imposibles de medir por los medios de que dispone el hombre. Al trasladarse aquella alma a cierto lugar, puede ver al animal que es su nahual, y por lo tanto, al ser del inframundo al que se puede ligar mientras el cuerpo del humano en que mora tenga vida. Realmente, el nahual es otra alma, pero la diferencia consiste en que ésta se presenta bajo la forma de un animal, ese animal tiene poderes especiales, y será tanto más poderoso cuanto más lo sea el animal cuya forma toma, dentro del grupo de los demás animales.

María Sabina, la famosa curandera mazateca, le platica a Estrada (1998) lo que a continuación le dijo a un paciente mientras le elaboraba el diagnóstico de alguna dolencia: “No te avergüences, eso no es malo definitivamente. No es mentira. Cuando dormimos, el espíritu sale del cuerpo y vaga. Va donde quiere ir. El espíritu regresa si despertamos. Pero algunas personas nacen con su “suerte”⁴. Su espíritu se convierte en tlacuache, en tigre o en zopilote. Convertidos en animales viajan a lejanos lugares...si tienes “suerte”, no te preocupes. No es pecado ni vergüenza. Hay personas que así nacen; otras, pueden llegar a tener “suerte” por los artificios de hechicería...”. Cabe señalar que la curandera mazateca

⁴ El autor señala que, para la curandera, *suerte* es el espíritu de la persona capaz de abandonar el cuerpo humano para convertirse en animal .

esta hablando de dos entidades diferentes, por un lado, el espíritu que sale del cuerpo durante el sueño (tonalli ó sombra) y por otro, del animal compañero que es también la misma persona (nahualli ó alter ego animal).

Animal compañero o alter ego animal

El *tonalli*, sombra o *ch'ulel*, esta en relación muy estrecha con la segunda parte componente de la persona, que es el animal-compañero, por lo que podrían llegar a confundirse, pero teniendo en claro que la ya descrita entidad esta diseminada en todo el cuerpo y que nunca pierde su naturaleza antropomorfa, pues en ningún momento se convierte en animal sino que más bien es quien le da el particular temperamento y características al individuo y al animal-compañero que son el mismo, la identificación de las dos entidades, diferentes y coexistentes, será más sencilla.

El *wayjel*, es un animal de la selva, alma animal por cuyo medio se asocia el hombre con la naturaleza y que es indispensable para su vida terrena. Del *wayjel* se dice que cada persona tiene un animal silvestre que habita en la selva o en el monte, y del cual depende su vida, pues los daños que sufra su contraparte animal serán experimentados por el cuerpo humano, así que la muerte del animal y el hombre son simultáneas; pero un individuo jamás tiene relaciones concientes con su *wayjel*, el cual sale del cuerpo durante el sueño y puede ser víctima o victimaria, pues al ser almas animales juegan con rudeza y se pelean entre sí; también es importante mantener en secreto el alma animal personal, pues el conocimiento por parte de otra persona sobre la identidad de esta alma puede exponer la vida humana a daños y hasta la muerte, atacando al animal correspondiente, así que el *wayjel* es la parte vulnerable del ser humano (Guiteras, 1998).

El *tonal*, para los nahuas de Yancuictlalpan, Puebla, es el doble animal del individuo, de cuyas cualidades temperamentales están en estrecha relación con las características del animal a que pertenece el *tonal*; así que quien posee un tonal jaguar es agresivo y malvado, quien lo posee de avispa es susceptible y siendo de zorro o coyote gusta particularmente de la carne, el único tipo de *tonal* no animal es el rayo, no comportando peculiaridades específicas de carácter, pero confiere a su poseedor gran fuerza física y espiritual, dado que es el más potente de todos. Las acciones pasionales o inmorales que transgreden las reglas

de la vida social se atribuyen a que momentáneamente la parte feroz del binomio *individuo-tonal* prevalece sobre la humana (Signorini y Lupo, 1989).

Este componente, para los indígenas de Cancuc (Pitarch, 1996), reside en el corazón y se llama *lab*, son criaturas que viven en el mundo exterior, en el de los cuerpos, y que por lo regular son animales que intervienen en incidentes, ya sean de vigilia u oníricos, siendo los felinos los más frecuentes; cuando a una persona se le manifiesta una herida o la muerte repentina, es por que en otro lugar, al mismo tiempo, han herido o hecho muerto al animal de dicha persona, aunque por lo regular no sepa quién es su *lab* y el animal tampoco de quién es *lab*. Hay *lab* de agua, que son culebras de agua dulce y que por cabeza tienen un instrumento metálico, siendo el cuerpo el mango, los hay machete-serpiente, pala-serpiente, pico-serpiente y otros que se dedican a erosionar las orillas de los ríos para facilitar el drenaje de los valles y evitar inundaciones, son seres benéficos y discretos que no molestan a las personas de quienes son *lab*, pues son prudentes evitando así el peligro; el tercer tipo de *lab* son los *lab* meteoros, formas que se desenvuelven en el aire, a una altura superior del vuelo de cualquier ave, los hay relámpago, arco iris, estrella fugaz y *lab*-viento, cuya actividad se reduce a la temporada de lluvias, entrando en combate los rayos y vientos, causando la muerte a las personas de quienes son *lab*, durante el periodo del año que permanecen inactivos, entre marzo y agosto, están dormidos en el interior de plantas parasitarias de los grandes árboles de tierra caliente, en orquídeas o musgo; el cuarto y ultimo grupo de *lab* esta conformado por seres muy dispares en apariencia, los *pále*, de los cuales también hay varios tipos, el *kaxlan*, las *tumin chij*, las *tentzun*, los *me'tiktatik*, entre otros, pero lo que todos comparten es la condición de ser *ak'chamel*, “dador de enfermedad”, ya que se dedican a la fabricación de enfermedad, son *lab* homicidas, aunque sus motivos no sean del todo comprensibles, y están presentes de manera simultánea en la superficie del mundo y en el corazón. En general, la persona tiene entre uno y trece *lab*, siendo las personas completas, acabadas⁵, las que tiene trece, y esto implica poder personal, pues algunas de las competencias de los *lab* se dejan sentir en la persona, características que se traducen en habilidades o atributos, pero este numero de *lab* también implica el

⁵ *Tz'akal winik*, que son seres humano cabales, o *tz'akal sch'ulel* que el conjunto de sus entidades anímicas se halla completo.

riesgo de enfermedad o muerte, pues si muere más de la mitad de los *lab* de una persona, ésta muere, si el número es menor, entonces puede seguir viviendo, y al morir el *lab* será transmitido a un bebé o infante todavía no nacido del mismo grupo.

El *ajlb'al* está relacionado con las antiguas concepciones del calendario sagrado en Atitlán, y se dice que cada día tiene su animal lo mismo que cada mes. El concepto de *ajlb'al* se relaciona con la idea de *suerte*, en virtud de que según el día y el mes en que nace una persona le toca un determinado “compañero espiritual”, sin embargo el concepto es difícil de definir, ya que los propios tz'utuhiles guatemaltecos se limitan a referirse a sus cualidades como animales compañeros de alguien en relación con el día de su nacimiento (Vallejo 2001). El nawalismo es concebido como una condición que no es propia solamente de los seres humanos: árboles, objetos múltiples como camisas, petates o piedras, fenómenos de la naturaleza como el viento, la lluvia o el sol, pueden ser considerados nawales, siendo *Ri Laj Mam* el más grande chamán de todos, el “hombre-nawal”, el principal nawal de Santiago Atitlán, en Guatemala.

Aguirre (1955) habla, estudiando los textos de Fray Bernardino de Sahagún, de la ligadura mística entre un hombre y un animal, llamado *tona*, relación que todo individuo tenía, y que, mediante una ceremonia privada poco tiempo después de nacer⁶, se establecía un destino común entre un animal y una persona. Dicha entidad podía coexistir con el *nahualli*, el cual solo algunas personas poderosas podían tener, principalmente los sacerdotes aztecas, y que se manifestaba mediante el poder de metamorfosearse en bestia, llamado por esto *nahualli*, término que traduce como sabio, hechicero o nagual, y el cual tenía una conducta ambivalente, entre maléfica y bondadosa.

Entre los antiguos nahuas del Altiplano Central, se creía que el *ihíyotl* estaba ubicada en el hígado, lugar donde residía la vida, el vigor, las pasiones y sentimientos, el cual era concebido como un gas luminoso que tenía propiedades de influir en otros seres, en

⁶ Según Arlegui, citado por Dahlgren (1994), entre los coras de Nayarit, esta ceremonia, en la actualidad, consiste en sumergir al recién nacido en un río, arroyo o laguna, pronunciando una fórmula al estilo del bautismo para otorgarle su animal, el cual puede ser de agua, aire o tierra.

especial para atraerlos hacia quien lo emanaba, también era considerado fuente de energía que, en proporciones adecuadas, era capaz de ser aprovechada en beneficio propio o ajeno, mientras que las liberaciones sin control o malintencionadas causaban daño, además de que dicho *ihíyotl* debía ser constantemente revitalizado por las mismas fuerzas de la naturaleza, ya como aire que se aspiraba, ya como alimento que comunicaba al cuerpo su energía. Esta entidad anímica es la que remiten ciertos hombres, dioses, muertos y animales para quedar cubierto de diversos seres, entre los que predominan animales, por lo que el *ihíyotl* es equivalente al *nahualli* esotérico y casi siempre maligno de los magos naguales.

También entre los nahuas, pero de Cuentepec, Morelos, el nahual es concebido como brujo que habita en los lugares más recónditos de la comunidad y que hace sus apariciones en lugares sagrados o místicos, tales como el panteón, las cuevas, barrancas, río o montes, sin predeterminedar la motivación de su presencia pero siempre ocasionando fragilidad en el equilibrio anímico de las personas que lo viven y presencian. Este nahual es de naturaleza numinosa, pues si alguien quiere provocar inquietud en otra persona, basta con hacer mención de su posible aparición, indudablemente por la noche, causando risas nerviosas que no muestran algún rasgo maligno evidente en estos seres, sino más relacionado con aquel sentimiento que Otto (1925) dice solo puede sugerirse⁷. Del animal compañero nula información se ha podido obtener.

Cabe hacer la diferencia entre el animal-compañero y el brujo-nahual: el primero existe y vive desde que la persona nace, es asignado mediante una ceremonia imprescindible e irrefutable⁸, mueren juntos y lo poseen todas las personas, mientras que el segundo, por su naturaleza maligna, solo son capaces de tenerlo algunos pocos individuos, ya sea mediante

⁷ El cual aparece de mil formas en la mística y que no es más que el sentimiento de criaturas llevado a su máxima tensión, entendiéndose por tal, no el sentimiento de haber sido creado, sino el de ser criatura, el sentimiento de pequeñez de quien es criatura ante la majestad de quien se cierne sobre todas las cosas.

⁸ Rojas (1952), cuenta el caso peculiar de Damián, zoque de la comunidad de Tapijulapa, en donde la ceremonia consiste en regar ceniza alrededor de la casa para que las primeras huellas marcadas al amanecer señalen al espíritu tutelar, quien ha sido nombrado Damián Bicicleta.

poderes generosos con los cuales nacieron, ó a través de actos mágicos que no siempre dan resultados (Moscoso, 1990).

La entidad que reside en el corazón

El *teyolía* era la entidad anímica que iba al mundo de los muertos y el cual tiene estrecha relación con el corazón y sus funciones, es decir, la vitalidad, el conocimiento, la tendencia y la afección, en este centro anímico se creía que residía alguna fuerza divina que era compartida no solo por humanos y animales, sino que también lo había en todo lo importante como los montes, pueblos, cielo, lagos, etc., y el daño al *teyolía* podía ser producto de una conducta inmoral, principalmente de tipo sexual, y por enfermedades que cubren el corazón y lo oscurecen, causadas por seres acuáticos o hechiceros (López 1996).

Pitarch habla del *mutil o'tan*, que significa ave-corazón⁹, que es un pequeño ser, imaginado como ave de corral criado en Cancuc, que anida en el corazón y que es indispensable para conservar la vida, pues si dicha ave llega a abandonar el corazón, en un breve tiempo la persona muere, y es que es una presa muy codiciada por los *palé*, una cierta clase de ser que canta o silba una canción cerca de la persona para seducir al ave del corazón, hacer que salga del cuerpo para después atraparla y cocinarla, causando la muerte de la persona. Este ser es responsable de las palpitaciones del corazón, porque ante un peligro o esfuerzo del cuerpo se agita y aletea; la persona nace con él pero no se sabe de dónde provenga y cuando muere, el ave del corazón es liberada al mundo para ser devorada por los *palé* o por algún animal salvaje (Pitarch, 1996).

Según Signorini (1989) los nahuas de la Sierra Norte de Puebla indican al *yolo* como la entidad anímica que reside en el corazón, es el principio vital que origina en el cuerpo la existencia animada y que, al cumplirse el plazo predeterminado para la vida de toda persona, regresa a su creador. Esta asociado al equilibrio emotivo, a la conciencia y a la racionalidad, su naturaleza es indivisible e inmortal, pues al abandonar el cuerpo se

⁹ Por lo general se le nombra en plural, *mutil ko'tantik*, "el ave de nuestro corazón", corroborando que el sentido comunitario esta por encima del personal.

transforma de indispensable fuente del impulso vital del individuo en entidad espiritual potencialmente siempre hostil hacia los vivos, y para la cual la prolongada permanencia en la tierra es condición innatural y penosa.

Actualmente, en las comunidades de tradición mesoamericana, de este tercer componente de la persona casi no se habla, por lo que hay mucha menos información que de los otros dos, dando la impresión de que los creyentes la han fusionado con alguno de los otros dos que están bastante bien definidos, ó que de plano ha sido eliminada dicha entidad anímica, pero ni se ha eliminado ni se han fusionado pues, a decir de López Austin (2002)¹⁰, lo que sucede es que a través de la historia los nombres han cambiado causando confusión y desorientación a quien intenta establecer en la actualidad la triada de los antiguos nahuas pero, con indagaciones más detalladas, se verá que las propiedades de cada una de ellas siguen sin confundirse, aún cuando algunas comunidades indígenas no lo mencionen explícitamente, le hayan cambiado el nombre ó que públicamente han adoptado la unicidad anímica cristiana.

¹⁰ Comunicación personal.

CAPITULO NAHUI

CUENTEPEC

Geografía.

El estado de Morelos se localiza en el centro del país, ocupa el 0.25 % de la superficie total, colinda al norte con el Estado de México y el Distrito Federal, al Este con el Estado de México y Puebla, al sur con Puebla y Guerrero y al oeste con Guerrero y el Estado de México. Se ubica en la zona neotropical y recibe influencia de la región del eje volcánico transversal en su parte alta al norte y de la Cuenca del río Balsas en su región más baja al centro-sur y presenta un marcado gradiente altitudinal de 3000 metros sobre el nivel del mar a menos de 1000 m.s.n.m., en dirección norte-sur, facilitando una amplia gama de ambientes, con suelos, vegetación y formas de apropiación muy variados, considerando que es uno de los más pequeños estados de la Republica Mexicana. Según Monroy M.(et al) 1992, en Morelos pueden distinguirse tres regiones claramente diferentes entre si: La Región Montañosa del Norte, La Región del Valle Intermontaña y La Región Montañosa del Sur.

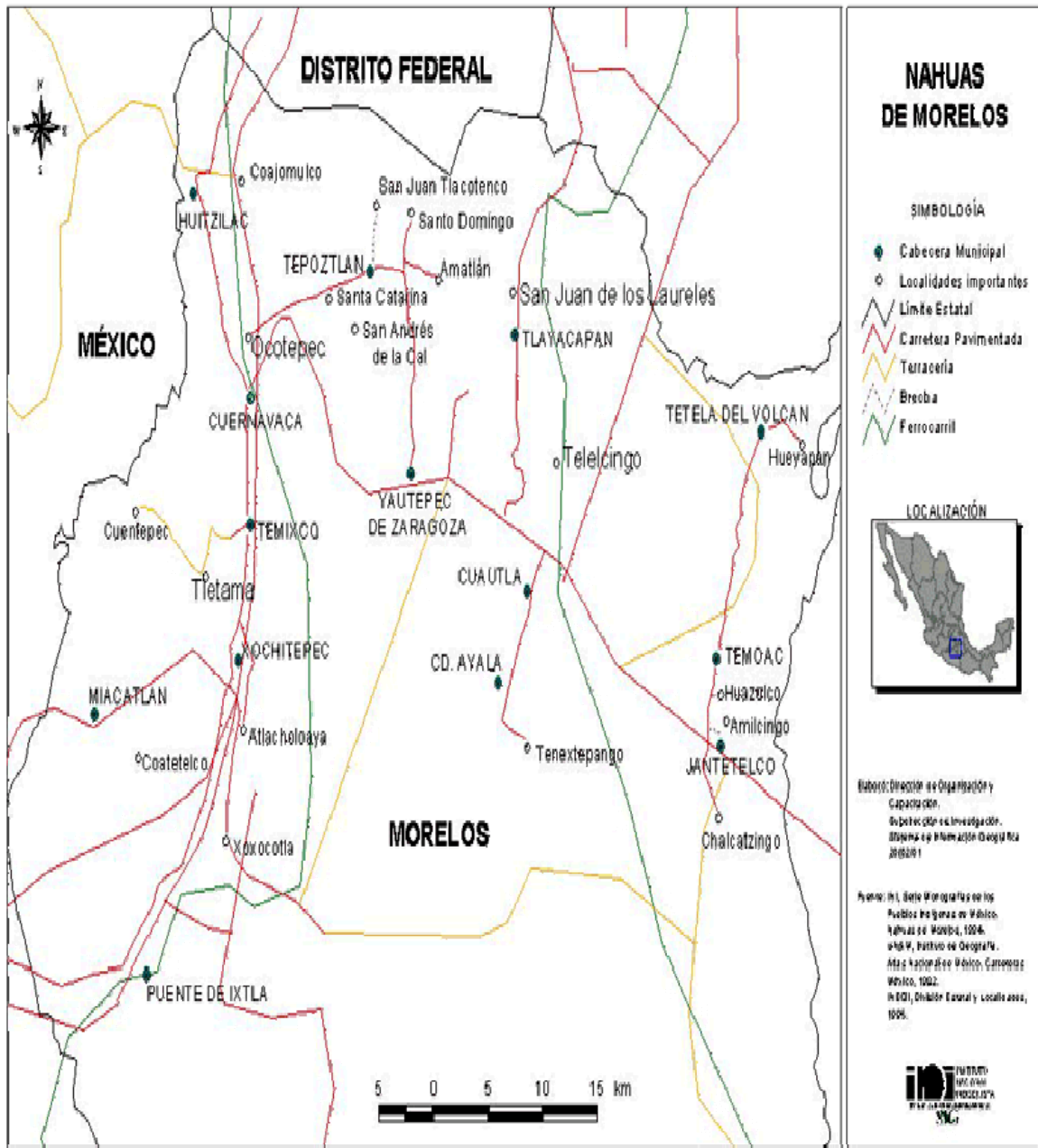
Cuentepec se localiza en la región del Valle Intermontaña, al suroeste del estado, con una altitud de entre 1000-1500 m.s.n.m., con un clima semicalido-subhmedo, con lluvias en verano y alcanzando una temperatura media anual de entre los 22-26 grados centígrados. Tiene una vegetación de selva baja caducifolia y pastizales, limitada en su distribución a los lomeríos y cañadas hacia el noroeste por donde pasa el río Mexicapa derivado del Tembembe que a su vez proviene del Amacuzac y que son alimentados por los deshielos del Nevado de Toluca, en donde se localiza el cerro aislado del Cuentepezin, que representan limitantes para el manejo agrícola, por las pendientes de sus suelos y la disponibilidad del agua, pese a que el suelo es de tierra rica en materia orgánica y nutrientes que hacen propicia la agricultura.

La comunidad de Cuentepec, una de las 35 comunidades nahuas del Estado de Morelos, pertenece al municipio de Temixco, y se ubica en línea recta de Cuernavaca a 10 kilómetros; sin embargo, su acceso es por la vía al municipio de Miacatlan, tomando la desviación que conduce a la zona arqueológica de Xochicalco y continuando por un camino asfaltado de 16 kilómetros que concluye en este poblado. Según datos del INEGI en el censo del 2000, contaba con 3 105 habitantes, casi en su totalidad bilingües, exceptuando a los más ancianos, y solo 1134 personas del pueblo son alfabetos.

Historia

El Estado de Morelos ha sido pieza importante en el desarrollo del Altiplano Central, su cercanía al Valle de México ha hecho que Morelos viva una historia consecuente que se remonta a la época Preclásica y continúe hasta la actualidad y, dado que Cuentepec es separado solo por 10 km. de Cuernavaca, su devenir también es muy similar.

Durante la etapa Preclásica (1300-100 a.c.) el sitio de Chalcatzingo, al sureste de Morelos, surgió como el asentamiento más importante en el México Central y llegó a ser el centro de intercambio comercial y cultural más importante del Altiplano Central. Según Grove y Angulo (citados por Maldonado, 1990) “el asentamiento en ese tiempo, no fue una población compacta, sino dispersa, con una habitación en cada terraza, sobre un campo que constituía una unidad de cultivo”. En el suroeste de Morelos empezaron a presentarse asentamientos hasta alcanzar la complejidad del Centro Ceremonial Xochicalco, y el máximo esplendor de ésta zona fue a finales del periodo Clásico o inicios del Posclásico, siendo la transición entre Teotihuacan y Tula. Antes de la llegada del idioma nahuatl, Smith (citado por Maldonado, 1990) sugiere que el matlatzinca se hablaba en el oeste y el mixteco al este. Además, con la presencia de glifos paralelos entre Xochicalco y Tenango del Valle, señala que el matlatzinca pudo haber sido la lengua común de dicha zona. Datos documentales de la Colonia temprana, que sugieren que el matlatzinca se habló durante el período tolteca apoyan dicha formulación.



Cuentepec, Morelos.

Al derrumbe y destrucción del Estado tolteca y su metrópoli, Tula¹, los trece pueblos nahuatlacas emigraron a la Cuenca de México y valles circunvecinos. Dichos pueblos eran los huejotzinca, tlaxcalteca, tepaneca, xochimilca, tlalhuica, cuitlahuaca, mixquica, acolhua, chalca, matlatzinca, couixca, malinalca, y culhuacan. Los tlalhuicas, xochimilcas, tlaxcaltecas, huejotzincas y matlatzincas al ser rechazados de la Cuenca de México por otros grupos ya asentados ahí, se vieron obligados a continuar el trayecto rumbo al sur, cruzando la sierra del Ajusco penetrando en Morelos. Siendo, tal vez, éste el momento de la introducción de la lengua nahuatl al territorio del actual Estado de Morelos, alrededor del 950-1175 d.c.

Dos grandes divisiones étnicas, a principios del siglo XVIII, se asentaron en Morelos: los xochimilcas y los tlalhuicas. Los primeros se establecieron en la parte noreste y los segundos en la parte oeste, asentándose principalmente en Cuauhnahuac. Estos dos grupos tenían implicaciones políticas y se verían asediados a partir del final del siglo XIV por otro pueblo nahua establecido en Tenochtitlan y sujeto al gobierno tepaneca, el mexica. Teniendo como consecuencia la alianza político-matrimonial de Cuauhnahuac y Tenochtitlan a través del casamiento del *tlatoani* mexica Huitzilihuitl con Miahuaxihuitl, hija del *tlatoani* de Cuauhnahuac. Así ésta ciudad se salva del dominio del imperio tepaneca, no así Cohuitepec, pueblo que tiene que pagarles tributo hasta la conquista del área por los poderes de la Triple Alianza, tiempo después de la caída del imperio de Atzacapotzalco.

Tetzaco, México-Tenochtitlan y Tlacopan se lanzan a conquistar el territorio de Morelos y alrededor de 1438, se institucionaliza el pago de tributo² de Cuauhnahuac y sus provincias, entre ellas Cohuitepec, a la Triple Alianza. La estructura político-territorial mexica es

¹ El nombre original es Xicocotitlan Tollan, pero que, por no poder pronunciarlo así, los españoles deformaron el nombre a Tula.

² El tributo o *tequitl* es la obligación que todo individuo tiene de contribuir a la sociedad, y era la forma principal de circulación de los bienes y estaba ligada al sistema de estratificación social. El tributo era la apropiación del excedente por el estado dominante, ya fuera en especie o en trabajo.

impuesta a los pueblos conquistados haciendo que los Señoríos o Ciudades-Estado existentes con anterioridad en la región, se vieran reducidas a dos provincias tributarias: Cuauhnahuac, que abarcaba el oeste de Morelos y habitada por tlalhuicas y Huaxtepec, habitada por xochimilcas y comprendiendo el este.

Cuauhnahuac era la capital de poblaciones subordinadas, ya que ahí residía la autoridad suprema del señorío, el *tlatoani*, en quien estaban concentradas las funciones civiles, militares y religiosas, además de ser el centro rector de la organización económica, pues recibía tributos y servicios de la gente común así como los productos de ciertas tierras especialmente asignadas a su sustento. 16 pueblos mayores comprendían la provincia de Cuauhnahuac, 22 estancias estaban sujetas a Cuauhnahuac, 10 de éstas 22 eran pueblos que se encontraban algo distantes de la capital y que a su vez se dividían en barrios. Entre estos diez pueblos estaba Cohuitepec.

Para 1519, Cohuitepec daba su tributo a Tlacopan de la Triple Alianza y además a Cuauhnahuac por ser estancia sujeta. Lo cual era caso único, ya que además del *calpixqui* (funcionario del estado mexicana) de Tlacopan, se encontraba en Cohuitepec un funcionario local dependiente del *tlatoani* de Cuauhnahuac. Esto fue posible, por que el Estado mexicana no cambio radicalmente la organización interna de las provincias conquistadas y más bien se trató de exigencias adicionales sobrepuestas a la antigua estratificación social. Cohuitepec entregaba tributo en especie y en trabajo, ya que a nivel local se entregaban a Cuauhnahuac en mantas delgadas o *tequicuachtli* y en comida o *tetlacualtilli* (cacao, frijol, maíz, chile, huevos, guajolotes) en formas y cantidades variadas, además de dar servicios personales participando en obras publicas o empresas bélicas; a nivel estatal se entregaba a Tlacopan y no difería mucho del local, siendo diversos artículos tanto en productos alimenticios como en textiles, así como productos elaborados y trajes guerreros. Cohuitepec daba tributo en especie y servicio personal en las casas de la clase dominante así como también labraban las tierras que el señor de Tlacopan poseía en este pueblo.

Llegan los españoles y después de sufrir la derrota de “la noche triste”, Cortés y su gente se reagrupa, y antes de atacar de manera definitiva México-Tenochtitlan, decide dominar las

tierras próximas del sur, iniciando con Yecapixtla, Tlayacapan, y Yautepec, para que finalmente en la madrugada del sábado 13 de abril de 1521 arribara a Cuauhnahuac y asediara al ejercito tlalhuica. Dado que la ciudad estaba rodeada por profundas barrancas, las primeras embestidas del ejercito español fueron vanas, más un golpe de suerte hizo que los españoles encontraran un acceso por la barranca de Amanalco, donde dos árboles entrelazados por los gruesos y espesos ramajes hacían un puente. La caída de la ciudad sede del imperio tlalhuica, Cuauhnahuac, fue cuestión de horas.

Al arribo y conquista de los españoles, el sistema tributario sufrió cambios radicales en cuanto a los productos tributados y en cuanto a los periodos de pago, esto por que los españoles buscaron transferir el excedente obtenido a lugares del otro lado del océano. La incursión del producto y trabajo mesoamericano al sistema económico mundial basado en una lógica de tipo capitalista tuvo como consecuencias que el tributo fuera excesivo, incluyendo artículos que no se producían localmente; las tierras eran despojadas a los dueños originales, y éstos eran tratados ni siquiera como vasallos sino como esclavos. Conquistados los dos señoríos de Morelos, la mayor parte de la región formó parte del Marquesado del valle de Oaxaca, borrando las antiguas demarcaciones territoriales.

En 1529, el dos de Enero llega a Cuauhnahuac la orden religiosa de los franciscanos, y el 6 de junio por Real Cedula expedida en Barcelona, el rey le otorga a Cortés el titulo de Marqués del Valle de Oaxaca, señalándole 22 villas y 23,000 vasallos. Años después, la esposa de Hernán Cortes regalaría a los franciscanos terrenos en los cuales sería construido el Convento de nuestra señora de Asunción en Cuauhnahuac y así iniciar la expansión religiosa a través de la fuerza del catolicismo. Muchos de los pueblos y ciudades fueron renombrados por dos motivos: La incapacidad fonológica de los españoles para la pronunciación adecuada del nahuatl y la imposición de diferentes santos católicos patronales para las localidades; así, Cuauhnahuac se convertiría en Cuernavaca y Cohuitepec se llamaría en lo subsiguiente San Sebastián Cuentepec. Los pueblos del marquesado no formaron una unidad, pues se encontraban en regiones separadas entre si por territorios de hasta 700 km y cubría una extensión de 11,550 kilómetros cuadrados.

Al delimitar el marquesado en Morelos, que abarcó unos 4,100 km, se hizo la primera demarcación territorial en la Nueva España. Con la conformación del Marquesado del Valle de Oaxaca quedaron dos líneas importantes para la configuración territorial y cultural: la del norte que limitaba con Coyoacán y la del sur, con tierras de la Corona, que actualmente son los límites entre Morelos y el Distrito Federal al norte y con Guerrero al sur. La Corona funda el Virreinato de la Nueva España en 1535, cuando Carlos V nombra como primer virrey a don Antonio de Mendoza y quedó integrado por varios reinos, que a su vez estaban formados por provincias y gobernaciones. Morelos queda inscrita como parte de la provincia de México, en el reino de México. La división territorial administrativa y judicial estaba a cargo de gobiernos, alcaldías y corregimientos. El Marqués tenía el derecho de gobierno, administración de justicia en primera instancia y de recabar los tributos. La Corona conservó el derecho de legislar, acuñar moneda, explotar minas, hacer justicia suprema, llamar a la guerra y recibir impuestos, así que coexistían en la región autoridades que dependían directamente del virreinato y autoridades nombradas por los marqueses. Las alcaldías fueron el antecedente de los actuales ayuntamientos, eran presididas por uno o más alcaldes, un cuerpo de regidores y gobiernos subordinados de indígenas.

Al ser Cuernavaca la alcaldía mayor la jurisdicción más importante, fue elegida por Hernán Cortes su residencia y centro de operaciones; pero un marqués de tal envergadura no podía tener cualquier casa o palacio, y por ello mandó construir su palacio, el cual, con manos indígenas, fue construido durante diez años en una superficie de 7000 metros cuadrados, llamado el Palacio de Cortes, el edificio más importante del siglo XVI del continente americano. La rapiña de los españoles no cesó por lo que muy común era que los hacendados azucareros despojaron de sus tierras a los indígenas, llegando al extremo, en 1603, de ser reacomodados y concentrados en congregaciones, desapareciendo así, muchas poblaciones. Comenzó el auge de las haciendas azucareras. Muchos de los criollos, mestizos y mulatos, producto del encuentro entre los españoles y los mesoamericanos, se concentraron en las alcaldías más importantes, dejando a los pueblos menos centralizados, como Cuentepec, habitados en su mayoría por nahuas. Para 1746, la alcaldía mayor estaba dividida en cinco cabeceras, Xoxutla, Xonacatepec, Ayacapixtla, Yautepec y Cuernavaca, formando parte de ésta última, Cuentepec.

Al iniciarse la guerra de independencia, los límites territoriales fueron los mismos que tenían las provincias e intendencias coloniales, pero los indígenas dejaron de pagar tributo y su obligación laboral para con las haciendas desapareció. Ya consumada la independencia se continua el intento de aniquilación de lo indio, vana e inútil en pueblos aislados geográficamente y con tierras comunales. Los grupos triunfadores se disputaban francamente el poder y, en 1823, se instala el Segundo Congreso Mexicano, discutiéndose el proyecto del acta constitutiva y de llamar a las provincias integrantes de la Federación, estados y territorios. En este decreto se incluyó el estado de México, que a su vez incluía 65 ayuntamientos, entre ellos el de San Juan Evangelista Xochitepec, integrado por pueblos del suroeste como Cuentepec.

Dada la importancia histórica, económica y política del distrito de Cuernavaca a lo largo del siglo XVII, finalmente en 1868 se comienza a organizar la erección del estado de Morelos, y el 16 de Abril de 1869, bajo el mandato del presidente Juárez queda definitivamente erigido el Estado de la Federación, con el nombre de Morelos, la porción de territorios del antiguo Estado de México, comprendido de los distritos de Cuernavaca, Janacatepec, Tetecala y Yautepec.

Durante el porfiriato, el proceso de industrialización avanzaba con gran rapidez y las grandes haciendas propiciaron el despojo de sus tierras a muchos pueblos y así proletarizar al campesinado con grandes injusticias causando modificaciones en el modo de vivir rural, desfavoreciendo, igual que antes, al indio y ahora al campesino. La revolución de 1910 hace que los campesinos despojados de sus tierras, con un espíritu de recuperar las relaciones sociales internas campesinas y sus mecanismos culturales de cohesión, se integraran al Ejército del Sur, con Emiliano Zapata al frente, y sacudiera toda la infraestructura político-económica dominante, demandando la devolución de terrenos a sus antiguos propietarios.

En los años posrevolucionarios se presentó un importante reparto agrario que hizo que desaparecieran grandes haciendas y latifundios, fortaleciendo así el régimen de la tenencia

ejidal en el Estado de Morelos. En 1930, el estado de Derecho se fortalece, pues es promulgada la Constitución política estatal. Desde la década de los años 40, el estado se incorporó a los modelos de desarrollo económico impuestos por el gobierno federal, creando una realidad contrastante, pues es posible observar grandes avances en el modo de vida ciudadano tales como comunicaciones, industrialización, actividad comercial y turística, y también son evidentes los grandes rezagos, que por costumbre pero sin acostumbrarse, han sufrido en los niveles básicos de vida los sectores de la población indio y campesino.

En la actualidad el campo no aguanta más, pues la falta de estímulos, inversiones, apoyos y tecnologías, han agudizado la crisis agrícola, haciendo atractiva sobre la población campesina la emigración al medio urbano. Así, los jóvenes y su fuerza de trabajo rural se ven obligados a lanzarse al medio urbano sin calificación laboral, y con escuela primaria, los más, y a veces secundaria como único respaldo. Esto ha fomentado, extrañamente por cierto, la conglomeración de manifestaciones culturales que, aunque sea temporalmente, hace que confluyan en el estado de Morelos cerca de 32 lenguas indígenas; el estado cuenta con un total de 1 334 892 habitantes mayores de cinco años, de los cuales 30 896 hablan alguna lengua indígena, siendo el nahuatl con 18 656 habitantes, el que abarca el 60.4%, seguido del mixteco con el 12.3%; según datos del INEGI del 2001.

La comunidad de Cuentepec como modelo de cognición.

Según la versión de los propios habitantes, Cuentepec significa “en el cerro de los surcos”; proveniente de *cuemiltl*, surco; y *tepec*, en el cerro. El nacimiento de la comunidad, a decir de la tradición oral del pueblo, tiene su origen en los antiguos mexicanos que habitaron el cerro del Cuentepezin, ubicado al otro lado del río, en el cual todavía se pueden apreciar restos de lo que fue el asentamiento prehispánico; pero, con el paso del tiempo, los habitantes decidieron vivir en una zona más accesible y por eso el pueblo ahora se ubica en la parte baja de la zona.

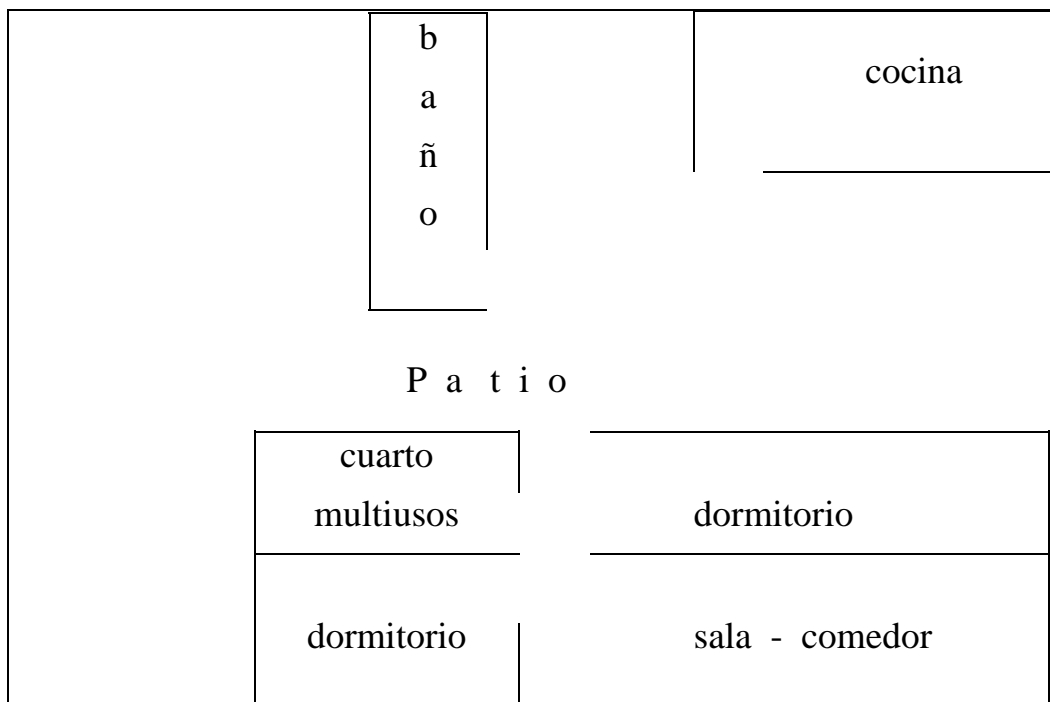
Las casas, *calme*; de los cuentepequesenses están construidas en amplios terrenos donde confluyen los miembros del núcleo familiar, y los hijos, *iconeme*; que van formando sus

propias familias, pues es costumbre que los varones, al casarse, lleven a vivir a la esposa a la parte del terreno asignado por el padre, *tata*. El material del que están hechas las casas es el tabique, aunque las más viejas conservan adobe, *xamitl*; como principal elemento. La casa esta dividida por habitaciones separadas; así, la cocina y el baño quedan independientes de los demás cuartos y si el tamaño del terreno lo permite, la sala –comedor quedará separada de los dormitorios; esto hace que al ser una familia numerosa el patio sea el punto de encuentro. El traspatio es el lugar donde conviven de manera armónica todos los animales domésticos, tales como perros, gatos, gallinas, guajolotes, cerdos, caballos y otros menos frecuentes como palomas y patos.

De las paredes y techos de las habitaciones cuelgan diversos artículos utilizados en diferentes momentos: sillas, ollas, *comeme*; morrales, bolsas de plástico con objetos dentro, ropa, petates, *petame*; entre otros. Lugar especial tiene dentro de la casa el altar a los santos patronos, pues aunque parezca olvidado por su inmovilidad, precisamente por su importancia es que tiene un lugar inalterable dentro de la habitación mayor. Es clara la apropiación, dependiendo del sexo, de algunos espacios dentro de la casa: la sala-comedor es el punto de reunión de los hombres, *tlacame*; y la cocina para las mujeres, *cihuame*. Unas de otras, las casas están separadas por pequeñas bardas de diferentes materiales que pueden ser alambre, adobe, carrizo, *acatl*; o madera.

La indumentaria usada por ambos sexos es adquirida en el exterior del pueblo, aunque en el caso de las mujeres solo se compra la tela y se manda entablillar, la hechura es labor de algunas mujeres especializadas en la costura. El vestido de color liso, delantal a cuadros con encaje, rebozo de color oscuro y sandalias de plástico, hacen la unidad indisoluble de la vestimenta de la mujer de todas las edades, aunque las ancianas, *tlamatzime*; y algunas mujeres prefieran andar sin calzado y el rebozo sea de carácter funcional, pues con él, al salir a la calle, ocultan todo objeto que transportan. El cabello, *tzontle*; es oscuro y liso, lo llevan largo y solo sostenido por algún cordón o pinza de plástico, ocasionalmente usan prendedores. La indumentaria del hombre se compone de sombrero, camisa de manga larga, pantalón de algodón o mezclilla y huaraches, el morral tejido de palma, solo es portado en situaciones necesarias; el zarape se usa en tiempos de frío o en salidas por la

noche. La forma de vestir es la manera más evidente de saber quién sigue las costumbres, pues especialmente en niños, *piltonme*; y jóvenes, *telpocame*; es frecuente el uso de prendas que sustituyan a las tradicionales, tales como gorra, playera, blusa pantalón en mujeres, tenis y zapatos, aunque estos últimos la mayoría los usa cuando viajan fuera del pueblo.



Croquis de la distribución espacial doméstica.

La base alimenticia en Cuentepec está conformada por maíz, *tlayoletl*; frijol, *yetl*; y chile, *chilli*; el mole y el pollo es la comida básica ritual. Complemento alimenticio es la carne de res, de puerco, huevo y otros que son producidos de forma casera y por lo tanto no abundantes. Para cocinar por lo regular usan leña, aunque no falta quien ya tenga tanques de gas. Diversas y comunes verduras son usadas diariamente, cebolla, *xunacatl*; papa, *papaz*; jitomate, *xitomatl*; tomate, *tomatl*; calabaza, *ayotle*; frutas producidas localmente como cacahuete, camote, jícama, plátano y zapote son consumidas en su respectiva

temporada. Agua, café, chocolate y refresco son las bebidas diarias, cerveza y refresco no faltan en ocasiones especiales.

Debido a que el uso del suelo en la zona es para actividades agroproductivas, la vegetación ha quedado reducida a vegetación secundaria. Plantas comestibles como el papalo, *papaloquilitl*; pipizca, *quilitl*; chichihuache, *chichihuahatzin*; y guaje son recolectados, en su mayoría, por mujeres ancianas, a manera de contribuir en las necesidades alimenticias. En la medicina tradicional son innumerables las plantas utilizadas por el único curandero del pueblo, inútiles son las clasificaciones occidentales ante tal variedad de especies y usos. El carrizo y la palma son elementos muy útiles en materia de construcción. Con fines ornamentales y rituales es que son usadas la flor de terciopelo, cempasuchil, bugambilia, pericón, flor de San Miguel y otras.

La fauna más allá de la esfera doméstica es escasa, pues la creciente población con su consecuente contaminación ha hecho que animales grandes como el venado, coyote o gato montes sean casi inexistentes y los que quedan se repliegan a las profundidades del lomerío y en los cerros menos cercanos; animales que con relativa frecuencia se pueden ver a los alrededores del pueblo son el cuervo, zopilote, aguilucho, víbora, tejón, murciélago, zorrillo, conejo y tlacuache. Mariposas, *papalome*; chapulines, *chapoltin*; ratones, *quemichtin*; grillos, *tahualacalech*; abejas, *cormena*; avispas, colibríes, *cececuilizton*; codornices, lagartijas, ranas, gran variedad de arañas y pájaros, y ocasionalmente alacranes y tarántulas, son los cohabitantes de los nahuas del pueblo.

La actividad productiva predominante en el pueblo es la agricultura y la ganadería, la primera es la que representa la fuente principal del sustento económico familiar a través de la producción de maíz, frijol y cacahuete, *tlalcacahuatl*; gran parte de la población se dedica a esta actividad. De la producción total de cada familia, el 40% se vende principalmente en Temixco, Xoxocotla, Coatetelco, Alpuyeca y Cuernavaca, el otro 60% se utiliza para el consumo familiar. La agricultura es de temporal y la propiedad de la tierra, de aproximadamente 8000 hectáreas, es ejidal y comunal, ocupando 2050 hectáreas para la agricultura y el resto es pastizal cerril. Como el periodo de cultivo dura de tres a cuatro

meses, durante octubre y diciembre mucha de la población, en su mayoría mujeres, se dedican a la recolección de la vara de anís para la elaboración de escobas, mismas que las llevan a vender a la ciudad de Cuernavaca o a intermediarios que las llevan a vender a otra parte. Lo mismo sucede con la recolección de palma, utilizada en la construcción y reconstrucción de los techos de las casas más tradicionales y para el arreglo de sillas. Respecto a la ganadería, en potreros naturales se cría ganado criollo y cebú, la cría de ganado porcino se realiza directamente en las casas a través de pequeños corrales de madera; además, aves de corral se crían en el patio de las casas.

Esto último, aunado a que en Cuentepec no hay un sitio para el depósito de basura así como de un sistema regular de recolección municipal, y por lo tanto genera tiraderos en diferentes lugares como barrancas y traspatios de algunas casas, ha ocasionado que los niveles de salud en el pueblo sean muy bajos, altos índices de enfermedades gastrointestinales y respiratorias, además, niños con tallas por debajo de las normales evidenciando el alto nivel de desnutrición, son atendidos en el pequeño centro de salud del pueblo. Otro de los problemas es el alcoholismo que genera violencia, pues con relativa frecuencia las riñas entre borrachos, *tlahuanque*; arroja como saldo algún muerto; esto es fácil de percibir al ver el número considerable de mujeres viudas, en su mayoría veinteañeras, con algunos hijos . El consumo de la marihuana lentamente va en ascenso, ya que los jóvenes al no contar con opciones (solo hay una cancha de futbol a la orilla del pueblo) recreativas dedican el tiempo libre a consumir en la calle alcohol o marihuana, generando recelo, desconfianza, discusiones y riñas entre la población que de una u otra manera se ve involucrada.

En Cuentepec, Morelos, la cultura indígena se manifiesta en la alfarería, ya que un grupo de mujeres fabrican la típica cerámica rústica cuya estructura presenta características particulares como el acabado que destaca por su sencillez y uniformidad de la pieza, el pulido final y el color rojizo que hacen fácilmente identificable la alfarería cuentepequense. La tradición de dar forma al barro es conservada por estos nahuas como herencia prehispánica tlalhuica, pues es común ver al interior de las casas piezas antiguas de barro o piedra, encontradas en el campo, adornando el entorno. Vasos, floreros, ollas, incensarios,

comales, macetas y recipientes con múltiples funciones, son parte de la variedad de piezas hechas por las mujeres artesanas del pueblo.

En la sociedad occidental, las clases sociales están definidas por la cantidad y calidad de los bienes materiales; así, hoy una familia puede estar en el nivel más alto de la sociedad, y mañana, al carecer de poder económico, estar en el nivel más bajo. En la sociedad de tradición mesoamericana, ejemplificada en esta comunidad nahua, no es así, pues aunque el nivel económico es importante para obtener poder y prestigio no es fundamental para considerar a alguna familia dentro de las más respetables, ya que la posesión real de la familia “rica” nahua difiere solo en cantidad y no en calidad, por lo que los bienes materiales solo reflejan condiciones pasajeras. Ni la tenencia de la tierra, ni la posesión de cabezas de ganado o vehículos y mucho menos una abundante cosecha colocan a una familia en el nivel más alto, pues una enfermedad, muerte o mala cosecha puede reducir a la pobreza material a cualquier familia, pero no perderá el respeto y el prestigio de la sociedad. El obtener y mantener la posición más respetada depende del cumplimiento de las obligaciones que todo nahua tiene para con su pueblo, tales como los cargos religiosos, ejidales y comunales, por lo que los ancianos, que al final de su vida han cumplido con todos los cargos posibles, son los más respetados y queridos en la comunidad.

La organización política implica la regulación de todas las actividades que afectan a la comunidad a través del ayudante en turno, representante del ayuntamiento; la organización religiosa por medio de la mayordomía está dedicada al cuidado y custodia de la iglesia, que es la casa de los santos patronos, así como de la organización de las respectivas fiestas patronales. Cabe señalar que es de sumo cuidado procurar a los santos, ya que es en pro de la comunidad el atender a San Miguel y a San Sebastián, pues si esto no sucede como la tradición lo dicta, la comunidad en su conjunto es castigada por medio de lluvias escasas, mala cosecha u otros sucesos que dañan los bienes y perturban la tranquilidad colectiva.

La vida social al interior de la comunidad es difícil de atestiguar, ya que al carecer de mercado, el mayor y más frecuente vínculo social es el compadrazgo que por medio de visitas domiciliarias se reafirma, donde se encuentran los familiares y amigos para platicar

y convivir intencionalmente por periodos prolongados, pues es obvio que al ir por la calle, esperando el camión, en la milpa, en el centro de salud y demás encuentros fortuitos, la convivencia es casual y efímera.

Debido al deficiente servicio de camiones para llegar al pueblo (pasa uno cada hora o más), y dado que el pueblo se localiza al final del camino asfaltado, 16 kilómetros después de la zona arqueológica de Xochicalco, los contactos con gente de pueblos más urbanizados como Alpuyeca, Xochitepec, o Coatetelco, son pocos pero constantes; la mayoría de estas relaciones se dan fuera del pueblo por los indígenas, que ya sea por trabajo, comercio o en la minoría de los casos por estudio, se ven en la necesidad de desplazarse a otros pueblos y ciudades. Esto ha sido decisivo para mantener intactos o con muy poca influencia occidental muchos de los elementos culturales mesoamericanos.

CAPITULO MACUILLI

TERAPEUTICA Y MUERTE EN LOS PUEBLOS ACTUALES DE TRADICIÓN MESOAMERICANA.

Enfermedad

Como ya se ha visto, la persona, en la cosmovisión mesoamericana, es concebida como el fruto de la suma y equilibrio temporal de varias entidades anímicas que coexisten alrededor, y no solo al interior, de la envoltura corporal de la persona, por lo que el daño sufrido en alguna de estas partes desemboca en la enfermedad. Y es que dichas entidades o componentes espirituales, vulnerables, pueden ser afectadas tanto por seres humanos movidos por hostilidad motivada por diversas causas, como por seres extrahumanos constitucional u ocasionalmente malévolos, o finalmente por las divinidades mismas, motivadas por el deseo de justicia, por el resentimiento personal e incluso por el simple apetito de las energías que otorgan al hombre y de las que periódicamente exigen una restitución siquiera parcial, y es entonces cuando la enfermedad le sobreviene. Un aspecto importante a considerar, es la idea que los antiguos nahuas y, más en general, que la cosmovisión mesoamericana tiene acerca del mundo, al cual, según López (1996), lo dividen en una oposición dual de contrarios para explicar su diversidad, su orden y su movimiento, división dual que se extiende a la enfermedad, los alimentos, las medicinas, la naturaleza de las cosas y al hombre, pues considera al ser humano conformado por lo frío y lo caliente, armonizados en su estado de equilibrio¹, y cuando dicha armonía se ve turbada es cuando sobreviene la enfermedad.

La enfermedad constituye un gran peligro y es la señal utilizada por los guardianes de la tradición acerca de la armonía entre los aspecto visibles e invisibles del mundo

¹ La cosmovisión occidental lo más cercano que tiene a esto es el concepto de humor: según Hipócrates, la enfermedad y los estados de animo dependen de la desproporción o impureza de los cuatro humores fundamentales: sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra, que corresponden a los cuatro elementos naturales: aire, tierra, agua y fuego.

representado en la comunidad, la enfermedad es el castigo más temido por actos que amenazan el orden establecido. Para el diagnóstico de cualquier enfermedad, es indispensable buscar y conocer las faltas en las que la persona enferma ha incurrido, tener conciencia de los actos que agreden las normas de la tradición y pedir perdón por ellos, es lo primero a realizar en las prácticas terapéuticas. Ser presuntuoso ante los demás, y principalmente ante los mayores, ocasiona ira y celos que, tarde o temprano, causarán una enfermedad; no cumplir del modo tradicional con las obligaciones comunitarias, como las relacionadas al sistema de cargos, provocará desgracias tanto al patrocinador de la fiesta como a toda la comunidad, ya que las obligaciones son cumplidas por la persona en cuestión a nombre de toda la comunidad². El castigo puede ser impartido de diferentes maneras por distintos seres. El alma puede perderse o ser seducida, o bien, el animal-compañero puede ser escondido o muerto. Los seres pueden ser los dueño del mundo natural como el cielo, la tierra, los lugares sagrados o, incluso, por santos y personajes católicos, los ancestros y los protectores también pueden provocar enfermedades si necesitan vengarse de transgresiones a las normas vinculadas a la tradición. La lista no esta completa si no se incluyen en ella a las personas que, merced a su espíritu fuerte y a su comunicación con los moradores y propietarios del otro mundo, pueden provocar daños y vengarse de sus enemigos.

Por lo que es natural que la palabra empleada, en los Altos de Chiapas, para nombrar la enfermedad sea la misma con la que se designa la muerte³, y es que la enfermedad indica que la persona enferma se halla en una situación crítica o que esta en vías de morir (Arias, 1975; Guiteras, 1965; Ruz, 1985). Cuando se esta enfermo las entidades anímicas todavía viven, pero su situación es tal, que difícilmente se puede salvarlas y hacerlas volver al cuerpo, entonces la enfermedad es considerada como el acto en que dichos componentes abandonan el cuerpo, además de que se cree que las entidades están en diferentes niveles de existencia, por lo que la muerte también tiene distintos grados.

² En el año del 2002, los nahuas de Cuentepéc, se preguntaban cual habría sido el motivo del enojo de los santos patronos, San Miguel y San Sebastián, que provoco la escasez de lluvias de temporada, dañando seriamente los cultivos.

³ Enfermedad se dice *chamel*, cuyo vocablo se deriva del verbo morir.

Se decía que los agentes del malestar y la muerte se encuentran en el mundo que rodea a la persona, en los cielos que tiene encima y en las profundidades, pero también en el propio ser humano, por lo que cualquiera puede ser víctima del mal, pero hay ciertas condiciones que facilitan su acción: la extrema juventud, cuando una persona carece de sabiduría y fuerza para protegerse; la debilidad de otra indisposición y el sueño donde no están bajo protección las entidades anímicas.

La enfermedad y la muerte pueden inflingirse por medio de un esfuerzo consciente y el empleo de objetos rituales y fórmulas mágicas; por la fuerza de la palabra a manera de un pensamiento en voz alta que conlleva la voluntad de dañar y la invocación del mismo; o en el sueño acarreando deseos malignos de otros seres. Los niños son considerados extremadamente vulnerables al peligro de las enfermedades, pues su constitución en conjunto es tan “tierna” que los objetos, seres y acontecimientos pueden depositar con mucha facilidad su esencia para dañarlos.

Los orígenes de las enfermedades son agrupados en tres rubros por Silver (En Vogt, 1966) en su trabajo que sobre la enfermedad y curación hace en Zinacantán: las enfermedades que emanan de los dioses y cuya fuente son los seres sobrenaturales; las enfermedades provocadas por la brujería, tratándose de un ser humano quien envía directamente la enfermedad o bajo petición a los seres sobrenaturales para que lo hagan; y la tercer manera son las enfermedades de lo que se puede llamar enfermedades naturales.

Entre los coras de Nayarit, se cree que el principio de toda enfermedad proviene del dios sol, el cual es traído por los dioses de la lluvia del norte, el cual se esparce por el aire y entra al cuerpo humano. Es también el dios del sol quien decide la hora de la muerte. La enfermedad del sueño es causada por unos animalitos míticos de la diosa lunar y que viven sobre plantas acuáticas. A la estrella de la mañana es a quien los coras imploran protección contra los posibles males y la curación de sus enfermedades.

Un ejemplo de la segunda manera en que alguna enfermedad puede originarse es lo que se afirma en los Altos de Chiapas, que cuando un brujo quiere hacer un daño que nadie puede curar, o que cuando menos resulte muy difícil al enfermo recobrar la salud, procede de “echar” el mal valiéndose de un tapado. Para lo cual el brujo debe llevar, a un sitio alejado del monte, una olla o cántaro que, para que surta el efecto deseado, debe estar roto y además deberá ser de barro; por otra parte, llevará en su morral, un puñado de incienso, unas ramas pequeñas de romero, un puñado de semillas de mostaza, dos cucharadas grandes de flor de azufre, nueve velas de color rojo y nueve de color negro. Ya en el lugar escogido, el brujo principia por hacer fuego sobre el pedazo del recipiente, que había colocado, momentos antes, al pie de un árbol, le arroja las sustancias mencionadas al tiempo que va haciendo, en voz alta, diversas peticiones a los malos espíritus que son sus auxiliares, rogando que nadie pueda llegar a conocer el origen de la enfermedad y que así no haya salvación posible para la persona escogida como víctima del mal que el “tapado” habrá de causarle con el efecto de su maléfico poder. Poco después de celebrada esta ceremonia la víctima comienza a enflaquecer, sin que nadie tenga la mas mínima idea de cuál es ese mal,; por tal motivo el paciente se va agravando en forma lenta con aquella dolencia que, invariablemente, lo llevará a la tumba (Moscoso, 1990).

Dentro de las llamadas enfermedades naturales, para los tzotziles es posible que la pérdida del *ch'ulel* acontezca a causa de una sacudida nerviosa o del pavor, en cuyo caso se le nombra *komel* y *xi'el*. El primero es, generalmente, una enfermedad infantil producida por el susto que provoca una caída a tierra o al agua, a la vista de algo pavoroso, el *ch'ulel* se queda en el lugar del accidente, donde la tierra lo atrapa y pone a trabajar de mocito. Una criatura puede caer debido a su propia torpeza o descuido. El *xi'el* es el susto o sacudida nerviosa que a una persona mayor le producen las mismas causas, o el atrevimiento de penetrar en la tierra por una cueva o sumidero. Los síntomas son la pérdida del apetito y de la memoria, la indiferencia, la insatisfacción y la poca vitalidad; ambas enfermedades, *komel* y *xi'el*, producen grados anormales de calor o frío, o ambos (Guiteras, 1998).

Para abordar la medicina preventiva, Harman (1969) cita a Adams y Rubel, autores que, en un artículo titulado *Enfermedad y relaciones sociales*, distinguen dos tipos de situaciones

que en relación a la prevención de las enfermedades existen en las comunidades mesoamericanas: aquellas en las que se piensa que el individuo puede dirigir su propia conducta o condición por lo que las medidas preventivas están claramente indicadas; y aquellas en donde la condición del individuo hace inevitable el riesgo de enfermar, dada la naturaleza de las cosas, pero se toman medidas preventivas para evitar los daños externos de su condición.

Una medida preventiva es la situación que, reporta Moscoso (1990), se podía ver a menudo en el colegio marista de la ciudad de San Cristóbal, donde, al jugar basquetbol los alumnos, jóvenes indígenas de diferentes pueblos que estaban ahí para aprender a leer y escribir, y presentarse un brusco ataque del contrario que provocaba alguna caída, al termino del partido, el joven que cayó hacia una serie de movimientos como si recogiera algo del suelo, en el lugar exacto de su caída, argumentando que estaba levantando su espíritu, por que si algún enemigo se llegará a apoderar de él, graves daños le produciría.

Ya se hablaba de la condición extremadamente vulnerable de los niños, lo que servirá para ejemplificar la segunda forma de tomar medidas preventivas, y es que en Oxchuc, Chiapas se celebran ritos especiales donde se reza oraciones particulares para que los niños crezcan con salud; también se les amarra un cordel a la muñeca para que los proteja de los espíritus malignos; otra medida preventiva es para la enfermedad llamada mal de ojo, la cual era causada por haber sido expuesto el niño a hombres con nagual, así que la prevención consistía en esconder a los pequeños de la presencia de los espiritualmente poderosos. Una medida preventiva, dentro de este segundo tipo, para la enfermedad del susto en los adultos, son las oraciones a los dioses pidiendo salud, además de que, los hombres, al saber que fuera de los límites conocidos el alma era más susceptible al peligro, en la medida de lo posible permanecían dentro de lo confines territoriales que les eran conocidos.

Las enfermedades relacionadas con el equilibrio frío-caliente tienen su emanación en los seres llamados los aires, en la comunidad de Cuentepec, siendo las enfermedades calientes las más fuertes y desconocidas, ante las cuales el curandero poco puede hacer, por lo que el enfermo es remitido al centro de salud de la comunidad. Una medida preventiva a los males que dichos aires pueden causar, se realiza a la víspera del inicio de la cosecha del maíz,

pues se cree que los aires son los causantes voluntarios de los daños que sufre la milpa ante los fuertes ventarrones y peor aún, de enfermedad a las personas, esta medida consiste en realizar una ceremonia por los dueños de las milpas en piedras sagradas que se localizan en los cuatro rumbos en las cercanías del pueblo, se lleva a cabo al amanecer, desde quince días antes de la celebración del día del santo patrono San Miguel, el 29 de septiembre, y las cuales se van intensificando conforme se acerca dicha fecha, esta acción consiste en ofrendar aguardiente, pollo con mole, flores y cera en forma de velas, con la intención de tener contentos a los aires y pedir que dañen lo menos posible su cosecha.

Los sueños constituyen un momento arriesgado, pues es cuando las entidades salen a deambular, así medidas preventivas se toman, por ejemplo, en Yancuictlalpan, donde los nahuas creen que es peligroso dormir con animales domésticos, y en especial con gatos, sobre la cama, pues estos podrían atrapar dicha entidad en el momento en que abandona el cuerpo. También resulta peligroso despertar bruscamente a quien duerme, ya que al *ecahuil* podría no darle tiempo de reintegrarse a la persona. Otra posibilidad de enfermarse durante los sueños, es debido a la interacción que las entidades tienen entre ellas y con las fuerzas del plano espiritual, aún cuando no haya captura o pérdida la entidad de una persona puede resultar golpeada o lastimada, mermando la fuerza vital de la persona e incluso dejando heridas físicas.

Los sueños

En la cognición mesoamericana, la vigilia y el sueño son una línea continua del existir, son solo diferentes estados de existencia y de realidad donde la persona actúa⁴, así, los sueños son parte del mundo sensible y no una ficción, lo que ocurre en los sueños le acontece realmente al soñante y a sus entidades anímicas, pudiendo afectar a su vida cotidiana. En los sueños, la persona puede enfermar, conocer su vocación, diagnosticar una enfermedad o serle revelado algún conocimiento.

⁴ Recordemos que en nahuatl, soñar se dice *cochihta*, que traducido literalmente es “ver dormido”.

Los asuntos diarios de la vida cotidiana se resuelven en el mundo de los sueños, durante la noche no hay descanso para las almas, solo para el cuerpo. Los sueños pueden ser considerados como verdaderos o simple producto de una cena abundante, a los que no se les puede dar una explicación son considerados como meras locuras del alma, pues así como cuando se está conciente hay pensamientos ociosos, también se tienen sueños ociosos. Pero el valor profético que los sueños tienen es incuestionable. Hay quienes sostienen que son los buenos sueños los que se recuerdan, otros aseguran que son las pesadillas las únicas que permanecen en la memoria. También se dice que si se sueña dos veces en la misma noche, ambos sueños serán olvidados. La embriaguez borra el recuerdo de los sueños. La capacidad del indígena para relatar los sueños que se han tenido, esta llena de detalles y experiencias vividas. Si se tiene un sueño en la noche, se dice que pasarán muchos días antes de que cumpla su profecía, pero si se sueña en el alba, el plazo será muy corto, dos semanas a lo mucho. Los efectos de algunos sueños se sienten inmediatamente al despertar.

La relación entre el sueño y el cuerpo, la anímica y la corporalidad, entre el alma y el cuerpo, es por lo regular unidireccional; en los sueños es el espíritu responsable por el estado del cuerpo. Así que no son visiones o presagios abstractos, no son simplemente profecías que se realizarán en un futuro, sino que más bien, se cree que son visiones del alma en tiempo real, en directa comunicación con las almas o entidades anímicas de otros mortales, seres sobrenaturales o divinidades. De día y de noche, con el cuerpo y con el alma, la persona mesoamericana lucha por defenderse de las fuerza que, no necesariamente malignas y destructivas sino simplemente más fuertes, amenazan la armonía y equilibrio de su ser integral, esforzándose por evadir o posponer, lo más posible, la enfermedad, o sea, la muerte.

Anzures y Bolaños (En Dahlgren, 1987) reporta que respecto a los tiempos prehispánicos, no ha encontrado una clara alusión o referencia a la interpretación de los sueños para diagnosticar una enfermedad o para recibir mediante el sueño una confirmación en el ejercicio especializado de la curación; por datos posteriores a los de los primeros cronistas, se infiere que en la época anterior a la conquista existió esta relación entre el sueño y la

curación, solo hasta pasado un siglo de haber iniciado la vida colonial es que aparecen relatos escritos de dichas creencias, hechos por Hernando Ruiz de Alarcón y por Jacinto de la Serna.

Ya dentro de los estudios etnográficos actuales, Pitarch (1996) refiere que los sucesos y escenas del sueño no son sino el recuerdo de lo que el *ch'ulel* ve y oye en sus excusiones nocturnas. Menciona el caso de alguien que vivió algunos meses fuera de su comunidad, Cancuc, y recuerda que durante la noche visitaba a su casa en Cancuc (en realidad es su *ch'ulel* quien viaja), donde veía a su padres y a sus hermanos desde cierta altura porque el *ch'ulel* viaja suspendido uno o dos metros sobre el suelo; entonces intentaba hablar con ellos pero no podía comunicarse bien, no le entendían del todo. Se explica que el viaje ocurre porque el *ch'ulel* siente añoranza por los lugares y seres a los que está habituado.

Durante el sueño, cuando el cuerpo se halla inmóvil y los sentidos corporales aletargados, el *ch'ulel*, sin necesidad de abandonar el corazón, es capaz de percibir y ver cosas que la conciencia de vigilia no alcanza. Son cosas reales, pero dichas experiencias oníricas se distinguen de las de vigilia. De hecho, cuando se narra un sueño es común que se introduzca la apostilla *xi la*, una declaración que se añade a lo que se dice cuando el narrador no ha estado en el lugar de los hechos, por lo que no tiene la seguridad de que verdaderamente halla acontecido, sino que se limita a repetir lo que otros le han dicho. Por esto, la persona que cuenta lo que sueña no tiene la certeza absoluta de lo que sucedió, pues en vigilia habla el cuerpo y quien experimento los sucesos oníricos fue el *ch'ulel*.

Los sueños, se decía, son proféticos o anunciantes, pueden anticiparse con mucho a la manifestación de algún mal o enfermedad, son la señal de que algo negativo le ha sucedido al alma y que, sin que uno se haya enterado, está menguando la resistencia del cuerpo. Son sueños de extrañamiento, en donde dominan las sensaciones de desasosiego, miedo, angustia y extravío; el soñante tiene experiencias oníricas accidentadas, que ya no esta en su casa, que se encuentra lejos, que esta en lugares donde no conoce, con personas que tampoco conoce, sueña con soldados o federales, con lugares amenazantes y en general, con situaciones que atentan la armonía personal.

Esta anticipación puede darse gracias a que las entidades anímicas no están en dependencia del espacio y tiempo, muy al contrario, el alma que viaja en los sueños lo hace rompiendo los límites del cuerpo.⁵

Por medio de los sueños se pueden diagnosticar enfermedades y obtener procedimientos para curarlas, para conseguir mayor efectividad serán necesarias, con anterioridad a la actividad onírica, súplicas y oraciones; así, la noche trae un sueño que explica el mal del paciente y le hace saber cuales son las posibilidades de éxito de alguna cura. Un sueño fructífero será aquél cuya interpretación no sólo aclare la naturaleza de la enfermedad, permitiendo su clasificación en la categoría diagnóstica pertinente, sino que puede precisar incluso los términos causales del acontecimiento desencadenante. Puede ser solo la confirmación de un diagnóstico ya hecho, o acceder al conocimiento de las causas subyacentes al acontecimiento considerado responsable de la enfermedad, o bien cuando las causas de la enfermedad no puedan ser traducidas a un hecho cotidiano y el soñante, regularmente el curandero, tiene que interpretar y traducir un sueño que guarde afinidad con algún suceso del pasado para hacer el diagnóstico. El lugar y la sucesión de los acontecimientos soñados informan sobre las condiciones de la enfermedad, sobre la entidad dañada y sobre las posibilidades que tiene la persona de sanar.

Terapéutica

La complejidad de las estrategias terapéuticas depende directamente de la multiplicidad de los factores que entran en juego al momento de determinar la enfermedad. Las principales categorías diagnósticas que exigen intervención ritual presuponen todas el debilitamiento de la persona en el plano anímico, e igualmente en el orgánico, relacionada con la intervención más o menos voluntaria y hostil de fuerzas místicas. El debilitamiento en el plano espiritual va acompañado de consecuencias que se aprecian en el plano corporal,

⁵ Esto explica algunas creencias en torno a apariciones o contactos con personas ya fallecidas, no es que sea visible o se hable con las almas muertas, lo que sucede es que esta entidad anímica es capaz de recorrer el tiempo y el espacio de su propia vida, en diacronía del tiempo y espacio del cuerpo.

como el enfriamiento del cuerpo, cansancio generalizado, falta de apetito y otras que, dependiendo de la enfermedad, evolucionan rápidamente demandando, igualmente, una rápida y eficaz intervención.

La terapia ritual consiste en la combinación de palabras y acciones en una pluralidad de planos de acción y de destinatarios: por un lado intentan persuadir directamente a las entidades responsables del mal de lo injustificado de éste desde el punto de vista moral, esperando convencerles de que anulen los efectos de sus acciones; por otro, se invoca y se intenta congraciarse con las figuras más importantes de las divinidades católicas, cuya suprema intervención puede derrotar cualquier voluntad malévolas; además se deposita una cantidad considerable de energía en objetos que son considerados de poder: velas, granos de maíz, flores, incienso, pollos y la palabra a través de súplicas y oraciones católicas, pretendiendo saciar a los antagonistas extrahumanos, distrayéndoles y haciendo que se desprendan de sus presas humanas; paralelamente, se intenta que esa misma energía alcance y fortalezca a la víctima, que ha quedado mermada por el ataque místico. Además de todo esto, es posible tender a expeler las esencias patógenas que hubieran penetrado en el cuerpo del enfermo, teniendo la alternativa de entrar en el plano farmacológico mediante supositorios, pociones y masajes que van directamente a los efectos orgánicos. El tratamiento farmacológico puede ser muy importante, ya que es posible que de esta parte de la terapia, si el curandero la considera, dependa la eliminación de los efectos en la sintomatología; sin embargo, los fármacos prescritos por el curandero quedan circunscritos al ámbito de la curación tradicional, pues están constituidos por sustancias vegetales. También se recurre a la llamada “limpia”, la cual consiste en pasar un huevo o alguna hierba considerada caliente sobre el cuerpo del enfermo, esto con la intención de que absorba el aire u enfermedad; o someter al paciente a fumigaciones con un sahumero, a fin de que, mediante la sudoración producida, se provoque en el organismo la reacción térmica que expulse el mal desde adentro del cuerpo.

El discurso apropiado acerca de las enfermedades esta en manos del curandero, quien tiene poderes especiales para diagnosticar, pues hay muchas cosas que una persona común no puede decir en relación con una enfermedad que sufra él o alguien más. Ciertos síntomas

son atribuidos a una sola causa y en relación a ellos cualquier persona de la comunidad puede decir cual es, dentro de los límites que establecen otros factores tales como lo inapropiado que es hacer acusaciones de brujería. A algunas enfermedades que tienen una solitaria causa posible les es asignado cierto remedio que es conocido por todos y que no necesita de la intervención del curandero, este tipo de enfermedades incluye de ordinario únicamente a aquéllas cuya medicina se aplica sola, sin necesidad de procedimientos rituales que exclusivamente el especialista puede llevar a cabo.

Hay un gran número de enfermedades que tienen más de una causa y que solo consultando al curandero es posible saber el origen de la enfermedad o la curación requerida, así, el enfermo acude a él para tratarse, iniciando con el diagnóstico, para lo cual el enfermo describe los síntomas que padece y el curandero lo pulsa y hace las interpretaciones necesarias para saber el nombre, la causa y la curación de su enfermedad. Algunos curanderos explican las causas de la enfermedad; otros señalan únicamente el campo que ha de seguirse para la ceremonia curativa y son vagos acerca de las causas del mal.

La manera en que se consigue el diagnóstico, depende de la comunidad de tradición mesoamericana a la que se refiera, pero en general, el procedimiento comienza con el uso de la veladora, ya que esta dotada de fuerza suficiente para conservar la impronta anímica del enfermo, para entrar en contacto místico con la divinidad y hacer que ésta les comunique las causas de la enfermedad, por medio de un lenguaje esotérico de signos no verbales interpretativos como las imágenes oníricas, visiones, respuestas oraculares, augurios, etc. La oraciones tienen una función especial, pues el curandero puede rezar ante su propio altar doméstico, adornado con flores, velas y veladoras, sobre la cual están dispuestas las imágenes de los santos de su devoción. La descripción de la situación que sufre el enfermo ignorando las causas se hace en la situación espacial real, el enfermo en su casa o en donde el curandero ejerce, pero ya atendiendo y examinando a la persona y no a la impronta espiritual simbolizada en la vela. El ritual o procedimiento para llegar al momento de la revelación diagnóstica asume un aspecto peculiar dependiendo del curandero, aunque inspirado por los mismos principios a que se remiten los métodos de los demás especialistas locales. La información obtenida permitirá al curandero saber la

gravedad de la condición del paciente, el mal que padece y las causa de éste, además de conocer si el caso cae fuera de sus posibilidades de curación, siendo en estos casos remitido el paciente con otro especialista, incluido el médico occidental.

Una ceremonia de diagnóstico, usando un canal de comunicación diferente a los sueños, la narra la mazateca María Sabina: “Inicie la ceremonia frente a las imágenes de los santos que esta familia tenía. Al viejo Francisco le di seis pares de hongos. Yo tomé trece pares. Otras personas que estaban presentes también tomaron sus pares. Me deje llevar, no opuse resistencia y caí a un pozo profundo, interminable. Sentía una especie de vértigo. Lentamente, fue desapareciendo el malestar, tuve una visión: *vi* a un tigre que se disponía a atacar a una de tantas reses encerradas. Era de noche. El animal, agazapado pecho a tierra, se preparaba a tomar impulso y lanzarse sobre su presa cuando una fuerte pedrada en la pata derecha se lo impidió. La piedra había sido lanzada por un hombre trepado a un árbol cercano. El tigre huyo sin haber logrado su propósito, herido y asustado. En seguida apareció una mujer que se cubría la cara con el antebrazo para que no se viera que sonreía. Era una sonrisa de satisfacción. Reconocí a la mujer. Era la mujer de Faustino Méndez, una hechicera... La voz de los *niños*⁶ dijo: “Ella ha hechizado al viejo Francisco, convirtió su espíritu en tigre...Ella es...” (Estrada, 1998)

Otro ejemplo de ceremonia de diagnóstico es la presenciada por este autor en la comunidad nahua de Cuentepec, la cual se lleva a cabo en la casa del curandero, se inicia con una breve invocación ante el altar, el cual esta compuesto de velas, veladoras, flores, granos de maíz y fríjol, teniendo como imagen central dos ángeles custodiando al cordero de dios y a la hostia, además de otras imágenes como la de la virgen de Guadalupe y San Miguel. Posteriormente, ante el enfermo, el curandero hecha un puño de granos de maíz en un plato con agua y observa la forma en que cayeron. Después de haber examinado los granos, llama a los parientes y les enseña la forma que describen los granos, indicando que algunos de los granos están parados, otros tendidos y otros cayeron en forma de cruz o en hileras,

⁶ Los *niños* es el nombre, cariñoso y respetuoso, que reciben los hongos enteógenos usados por la curandera mazateca y que, según la tradición, deben ser tomados en pares, pues se dice que van en pareja. Uno es hombre, el otro mujer.

explicando así a los parientes la clase de enfermedad que tiene, según lo muestran los granos. La consulta dará a conocer el procedimiento a seguir para recuperar el equilibrio de la persona y su sanación, hay ocasiones en que el curandero descubre que la enfermedad es muy caliente, más poderosa de lo que él puede curar, así que manda al enfermo con el médico del centro de salud que esta en la comunidad, pues al ser más caliente se declara incompetente para su curación. Pero si por el contrario, es enfermedad que puede curar, como en el caso de la pérdida de la sombra, de inmediato comienzan los preparativos para llevar a cabo la ceremonia de recuperación, pues al acontecimiento traumático representado por la pérdida de la entidad anímica se le sigue considerando capaz de separar la esencia espiritual de su recipiente corpóreo, con todas las consecuencias patológicas que ello conlleva en cuanto a la sustracción de fuerza a que queda sujeta la persona. El recurso a la intervención ritual del curandero constituye entonces la única solución terapéutica válida.

Ya teniendo un cuadro completo del caso específico de la enfermedad, el cual incluye diversas manifestaciones físicas y psicológicas, tales como el decoloramiento de la piel y de la sangre, desequilibrio en el funcionamiento de los órganos, falta de apetito, sensación de debilidad y de vacío interpretada como pérdida o reducción de la fuerza vital, ansiedad, apatía, falta de voluntad y hasta locura; el curandero procederá a los preparativos para iniciar el proceso de sanación, el cual consta de dos maniobras, por un lado, una ofrenda que será llevada al lugar donde se cree que se perdió la sombra, y por otro, las suplicas dirigidas a los seres que causaron el mal pidiéndoles liberar la sombra cautiva, motivo por el cual la persona esta enferma.

En Cuentepec se llama *aire* a la enfermedad resultante de la pérdida de la sombra, y a los parientes del enfermo se le piden las cosas que conformaran la ofrenda, tales como, velas, sahumero, flores, bebida alcohólica y un gallo, las cuales son ofrecidas en el lugar donde el paciente perdió la sombra, por lo regular son sitios considerados sagrados o en donde merodean las fuerzas de la naturaleza, tales como el río, las barrancas, el cerro principal, las cuevas y las milpas; dicha ofrenda es llevada por los parientes y amigos del enfermo. El gallo ofrendado tiene como finalidad proporcionar un ser que ocupe el lugar del alma cautiva de la persona, ya sea como un ser sustituto dado a las fuerzas o entidades que se

adueñaron de una parte del individuo, o como un canje de la vida del hombre por el animal ofrecido, por lo que la ceremonia llega a adquirir el carácter de negociación e intercambio con los seres o entidades que se han adueñado de la entidad y por lo tanto de la vida misma de la persona.

Una vez depositada en el lugar asignado, el curandero procede a pedir, mediante súplicas, por que la sombra regrese a la persona para que recupere la salud. Por la información que se pudo recabar, no son de carácter católico, sino que son súplicas y solicitudes en nahuatl para ayudar a liberar la entidad anímica perdida y que regrese a la persona enferma.⁷ Dichas súplicas, son un instrumento de comunicación entre las divinidades y el paciente, siendo el curandero el intermediario y responsable de los efectos persuasivos de la oratoria, que para serlo ha de basarse en el dominio del lenguaje, es decir, que las súplicas e invocaciones sean en un lenguaje y tono apropiado, pero estas súplicas no son solo pronunciadas, sino que las palabras deben ir acompañadas con las velas, flores e incienso, indispensables para conquistar la atención y benevolencia de las divinidades a quienes se dirige, sin cuya intervención la terapia no produciría efecto alguno. Cada curandero considerará que su manera de combinar la pronunciación y numero de súplicas es la válida para que la cura sea eficaz, así que la amplia libertad de elección individual que el sistema terapéutico aprendido permite, ofrece un sin fin de fórmulas verbales encaminadas al restablecimiento del equilibrio de la persona.

Por lo regular, después de esta ceremonia, el enfermo, niño o adulto, comienza a recuperar la fuerza corporal y el equilibrio anímico, corroborándose en el momento en que el paciente pide de comer y sonrío y bromea, pues antes había perdido el apetito y el buen humor, la fuerza vital.

⁷ Esta información fue proporcionada por Don Lucio, el curandero tradicional de la comunidad, él refiere que hay otros curanderos, en la misma comunidad, que mezclan la religión católica, pues en el proceso terapéutico se hace uso de las oraciones tales como el ave maría o el padre nuestro.

*El curandero*⁸

El poder mágico que se les atribuye a ciertas personas puede ser adquirido desde el nacimiento o por revelación, siendo una gracia otorgada por la divinidad para emanar salud. Los conocimientos médicos adquiridos por gracia, si bien no son excepcionales, sí son privilegio de unos cuantos, que con frecuencia aprenden el oficio con trabajo, escuchando y observando las pláticas y habilidades que algún anciano realiza en lugares inaccesibles a la curiosidad de los no iniciados. El aprendiz posee una personalidad apartada del común, por lo que desde el nacimiento, desarrollo y persistencia del curandero, el aprendizaje se facilita, siendo cierta antisociabilidad lo que caracteriza la conducta de estas personas. La personalidad del curandero, sin embargo, no es francamente anormal, sino que sus prácticas lo muestran como una persona de extrema sensibilidad, serenidad, fácil imaginación, guardián del conocimiento y costumbres tradicionales, así como con la capacidad de traducir las afecciones en síntomas somáticos. Las enfermedades conocidas por la comunidad en general, no son competencia del curandero, sino los males que despiertan un temor numinoso, como la pérdida del alma, el castigo de las divinidades o el maleficio de algún enemigo, y en general, aquellas enfermedades de carácter psíquico.

El caso de Lucio Guemez, curandero de la comunidad nahua de Cuentepec, dará un panorama más amplio de las implicaciones de este oficio que por mucho es un estilo de vida.

Don Lucio tiene más de setenta años pero aparenta menor edad, pues prácticamente no tiene canas, y su agilidad para caminar por las veredas que descienden al río es de resaltar. Habla muy bien el español, aunque cuando no quiere contestar alguna interrogante echa por este autor, dice no entenderlo muy bien y desvía la atención a mencionar el nombre de objetos y animales en nahuatl. Disfruta mucho mirar el vuelo del par de decenas de palomas que tiene en su casa y jugar con su docena de perros, a los cuales les ha puesto nombres

⁸ De diversas maneras es denominada la persona que se dedica al tratamiento de las enfermedades anímicas, tales como sacerdote, chaman, brujo, terapeuta o curandero, en el presente texto se usa esta última acepción por ser la manera en que en la comunidad de Cuentepec así se le llama.

como abogado, licenciado, policía, sapo, Raúl y José, entre otros. También tiene media docena de gatos.

Es soltero, pues a decir de él, es condición básica para poder ser curandero, vive en un amplio terreno pero con solo dos habitaciones de mediano tamaño, uno es el dormitorio y el otro almacén y cuarto de curación, aunados a dos cuartos localizados casi a medio terreno, hechos de palma y carrizo, son la cocina y espacio multiusos, un poco más alejado esta el baño. Vive con un sobrino, quien esta casado y tiene dos hijos. Su situación económica es holgada, pues tiene infinidad de aves de corral, cerdos y un terreno lo suficientemente amplio como para sembrar maíz y prestar una parte para que amigos guarden sus caballos, además de tener terreno comunal para trabajar la tierra, lo cual hace el sobrino. La casa esta situada a la orilla sur de la comunidad, como a diez minutos caminando desde la plaza central, de hecho, es la última casa de la primera delimitación del pueblo.

Es amistoso, aunque muy pocas veces sale a visitar amigos en el pueblo, su vida social principalmente es propiciada por las ceremonias religiosas que se celebran, con motivo de alguna fiesta, patronal o particular, en la iglesia. Suele ser muy crítico con los cambios que, como consecuencia de la “modernidad”, se van dando en los usos y costumbres del pueblo⁹.

Dice que inicio su aprendizaje mirando como su hermano curaba a la gente, pues lo acompañaba a los diferentes estados de la República donde requerían los servicios, así, conoció Oaxaca, Michoacán, Cuernavaca y pueblos cercanos a la comunidad de Cuentepec, siempre poniendo mucha atención a los procedimientos que su hermano llevaba a cabo, desde el diagnóstico hasta la curación, pasando por los preparativos para la ceremonia y los elementos a utilizar. De esto hace más de 45 años, pues son los años que tiene su hermano de haber sido asesinado, no explica el suceso. A la muerte de su hermano, Don Lucio tuvo que continuar su aprendizaje solo, y aunque menciona que aquel dejo escritos en nahuatl

⁹ Con motivo de las innovaciones o modificaciones que el sacerdote, proveniente de Temixco, ha hecho en el marco de la fiesta de San Miguel a la ceremonia católica, Lucio ha manifestado su disgusto por la falta de apego a lo acostumbrado.

con lecciones, él se guió por la práctica, de la cual ya tenía los suficientes elementos para iniciar el ejercicio de la profesión. Recuerda con mucha emoción las peregrinaciones que hacia a Chalma, en compañía de su hermano, ahora ya solo lo hace si el viaje es en transporte particular, pues ya no realiza curaciones fuera del pueblo, son los pacientes de Cuernavaca o Miacatlán los quienes vienen a su casa. De su ultima visita a Chalma tiene una foto, a las afueras de la iglesia esta él con un amigo.

Dicha foto esta en el altar de su cuarto de curaciones, junto a imágenes religiosas como la Virgen de Guadalupe o del cordero de dios; también en el altar hay velas, veladoras encendidas, cigarros, granos de maíz y fríjol, una bandeja de barro con agua, y más cosas que usa para el proceso terapéutico, según lo requiera. Ya que hay tres espacios en los que Don Lucio trabaja, dos en el ámbito privado, en su casa o en la del paciente, y uno en el ámbito publico, sea el lugar en el que se requiera interactuar con las fuerzas naturales y sobrenaturales.

Es su casa el punto de partida para la mayoría de los procesos terapéutico, mediante el diagnóstico y algunas curaciones que son posibles aquí. En el segundo caso, dentro del ámbito privado, esta la ceremonia de Santo Domingo, la cual se realiza durante los meses de Julio, Agosto y Septiembre, en beneficio de niños y algunos adultos que se enferman de diarrea, vomito, andan berrinchudos, no quieren jugar, en general se dice que andan *chípil*. Para lo cual se buscan padrinos que le compren ropa al enfermo, debe ser toda roja, además de un gabán de jerga y un escapulario de Santo Domingo. Ya con todo lo anterior, inicia la ceremonia con la llegada de los padrinos a la casa del enfermo, le ponen la ropa nueva y afuera se echan cuetes, el paciente es sentado en un petate, en el centro de la casa, y los padrinos le echan trozos de galleta y confeti en la cabeza, sahumerio y una velita en la mano. Después de esto, los presentes beben chocolate y comen pollo (matado para la ocasión), beben cerveza hasta emborracharse y bailan, de no ser así, el (regularmente) niño no se aliviará. Pasando el tiempo, descansan y toman más, para que, finalmente, los familiares vayan a dejar a los padrinos a su casa, y ahí, tomen un poco más. En el ámbito publico, son diversas las participaciones terapéuticas de Don Lucio, desde el recogimiento de la sombra en el lugar donde se quedo, hasta la ofrenda a los aires, la cual se hace en

algunas piedras antiguas, a donde va Don Lucio al amanecer con una ofrenda y una cruz, para gritarle a los aires invitándolos a que vengan por la ofrenda, evitando con esto que agarren a las personas y las enfermen, así como para propiciar lluvias benéficas para la temporada de siembra.

No es el único curandero en la comunidad de Cuentepec, pero sí el principal, ya que hay otros dos con mucho menor tiempo de ejercer, y quienes recurren a las oraciones católicas en la terapéutica, cosa que es criticada y, de manera muy sutil, descalificada por Don Lucio.

Así, Don Lucio, con el tiempo en contra, aún no ha encontrado un aprendiz, pues dice que son tiempos difíciles por el acoso de la modernidad, ya que cada vez hay menos jóvenes interesados a trabajar en la preservación de las costumbres, y menos aún, quién esté dispuesto a adoptar un estilo de vida tan diferente como lo es el del curandero. Sabe que la muerte le es próxima y, cuando habla al respecto, su rostro evidencia cierta incertidumbre por no tener sucesor que asegure la pervivencia de todo el conocimiento que ha acumulado a lo largo de los casi 50 años que lleva de terapeuta.

Muerte

Entre los tzotziles y tzeltales, es extendida la creencia de la existencia de una plataforma rectangular que se halla arriba, en el aire¹⁰, donde hay colocadas en fila muchísimas velas blancas que corresponden a las vidas de todos los hombres del mundo, indígenas o no. Las velas, según algunos, están al cuidado de un personaje llamado “nuestro padre velador”. En el momento del nacimiento de una persona, no antes, una de estas velas es prendida y se consume lentamente hasta que por fin se extingue y con ella el tiempo de la vida de la persona. Hay quien dice que las velas son de treinta centímetros, formadas en hileras, una para los hombres y otra para las mujeres, si la vela de la mujer está alejada de la del hombre es por que no van a permanecer mucho tiempo juntos, como pareja.

¹⁰ Fuera de los trece niveles de los que consta, según la cosmovisión mesoamericana, el cielo.

La vela es la “hora”, es la simbolización del tiempo de vida que Dios le asigna a cada persona. Cuando sobreviene la muerte se dice que la persona ya no tiene hora, que su tiempo se le ha terminado, sin embargo, también se cree que la vida u ”hora” de una persona puede ser prolongada, para lo cual se pide de manera ritual, más tiempo de vida. Así mismo, se cree que la “hora” puede ser cortada o disminuida, ya que al hombre se le puede privar de la vida con el empleo de la magia maligna, así como por una voluntad consciente o inconsciente de destruirlo. La longitud de la vela y la rapidez con que se consume muestra el tiempo máximo de vida, pero es posible que la persona no agote su “hora”. Hay un método, muy fiable, para saber si la persona ha muerto habiendo consumido todo su tiempo asignado: si la tierra que se ha extraído para preparar la fosa de la tumba no sobrepasa el nivel del resto del suelo al rellenarla de nuevo es que murió de su “hora”; por el contrario, si se forma un túmulo, murió por que le fue dada enfermedad, se dice que casi siempre ocurre esto último, que el fallecimiento se atribuye muy pocas veces a causas naturales, que la destrucción del cuerpo es consecuencia del mal lanzado por el hombre contra su semejante o de un golpe de los dioses.

En Cuentepec las ideas que sobre la muerte se tienen están fuertemente influenciadas por el catolicismo, por lo que la diferencia de destinos de las entidades anímicas no esta muy claro, pues los nahuas tienden a mencionar la unicidad anímica cristiana, la cual, al desprenderse del cuerpo, sube al cielo para permanecer cerca de Dios. Pero hay creencias milenarias en torno a la muerte que siguen vivas en Cuentepec, la posición de los muertos, con la cabeza en dirección al poniente o el tiempo que tarda un alma en subir al cielo, son un par de creencias que remontan a los tiempos prehispánicos. Pocas posibilidades tiene la persona en Cuentepec de reencarnar, aún cuando el cristianismo está muy presente, pues preponderan la finitud del cuerpo carnal.

Con el caso de la muerte de Benito García, podrá notarse cómo en la práctica, las ideas de las entidades anímicas no esta perdiéndose, y si en cambio, muestra una clara vigencia de la concepción plural de entidades que componen a la persona.

Benito tenía 25 años cuando falleció en un accidente automovilístico, el camión de transporte público en el que viajaba se volteo, no se sabe con claridad el motivo¹¹, pues se dice que fue por que el chofer iba borracho o por que un auto se iba impactar de frente, en fin, que de los más de cuarenta pasajeros solo Benito resulto muerto, dándole un carácter todavía más místico a su muerte, pues el joven sobresalía en Cuentepec y en todo Morelos por su capacidad intelectual para desarrollar trabajos en torno a la preservación de la lengua nahuatl y las costumbres de la comunidad de Cuentepec. En el lugar de la carretera donde Benito murió, fue hecha una casita de tabique, en cuyo interior hay una vela y en el exterior una cruz con flores; el lugar donde se derramo sangre fue cubierto, minuciosamente, con cal. Todavía se pueden encontrar ahí restos del camión accidentado, lo que le da una impresión más dramática a quien visita el lugar.

Durante los rituales funerarios¹², en la llamada levantada de cruz, se coloca una mesa en alusión al ataúd, pues se acomoda en la misma posición, y en cuya superficie se pone un gran numero de platos con comida, flores, veladoras, la fotografía del difunto así como alguna imagen religiosa, un cristo y una bandera de México. Debajo de la mesa hay una cruz hecha con cal y alrededor hay muchas flores y muchísimas más veladoras encendidas. Los padrinos de bautizo del difunto son quienes llevan la cruz y las flores que serán usadas para levantar la cruz, ritual que inicia cuando se quita la mesa y se deja al descubierto la cruz hecha de cal, para que sea cubierta con pétalos de flores de bugambilia y de jarilla, después se coloca encima un petate. Un momento emotivo es cuando los padrinos arreglan una cruz con flores y es bañada con sahumerio, para que, con mucho cuidado, sea acostada en el petate, y posteriormente sea cubierta con más pétalos y al termino el rezador hace lo propio. En la cabecera se coloca la imagen de un santo. Durante toda la noche se reza, los parientes del difunto ofrecen a quienes los acompañan, mole con pollo, carne de puerco, tortillas, cerveza, tamales y chocolate. A cierta hora de la noche, la banda de música toca

¹¹ Para esclarecer la causa primera de la muerte de Benito, su papá, Miguel García, se empeñaba en ir a Catemaco, donde según dice hay brujos que le dirían que fue lo que pasó en realidad. Dicha intención fue desalentada por Don Lucio.

¹² El autor del presente trabajo solo pudo presenciar los ritos funerarios de los nueve días, por lo que todas las referencias serán a este evento.

las canciones que al difunto le gustaban en vida, así como varias marchas fúnebres, siendo este climax de la velada, pues los parientes exteriorizan la tristeza que les produce la muerte de su ser querido. Ya al amanecer, se levanta la cruz y es llevada al cementerio, tal como si fuera el entierro, pues hay mucha gente, se echan cuetes y se hace toda la ceremonia final.

El día de muertos es otra fecha importante que muestra, a través de las diferentes costumbres, la concepción de vida y muerte. El día dos de noviembre comienza con el tocar de la campana de la iglesia desde muy temprana hora, llevando un ritmo lento y francamente triste, en las casas las señoras preparan los tamales y los hombres arreglan las flores y todo lo necesario para la ofrenda. Todo el día y toda la noche, hasta el amanecer, se toca la campana. Ya en la noche, la señora prepara el mole mientras el señor de la casa ofrece las velas, los platos con comida, cerveza, flores, pan y tamales a los difuntos visitantes, llamándolos por su nombre y colocando en la ofrenda una cosa por cada uno que viene; por último, se hecha copal y se pone debajo de la mesa con las velas ya prendidas, se ponen dos cubetas con flores al pie de la mesa, debajo de ella se pone una cruz de flores, el sahumerio, una vela en un cactus órgano y un jarrito con agua. Ya al otro día, después de comer la ofrenda recalentada, hay que llevar flores y veladoras al panteón, la tumba se limpia y con palma se amarran flores en la cruz.

Algunos sucesos presenciados en torno a las festividades de día de muertos, ilustran la actitud que los nahuas de Cuentepec tienen ante la muerte. El ambiente creado en estos días es especial, no hay mucho movimiento en las calles del pueblo y predomina el silencio, lo que facilita la interacción con las entidades de las personas fallecidas, ya que, por ejemplo, la noche del día dos de noviembre, en el patio de alguna casa se presenta una ráfaga de viento que inquieta a las gallinas y palomas, el perro aúlla y los gatos se esconden, los habitantes de la casa lo explican diciendo que el muerto ya vino y que los animales lo ven, esto en un tono de broma pero convencidos de que así sucede; esta ambivalente actitud solo es posible en este contexto, pues es normal que suceda, pero en cualquier otro día sí provocaría temor a las personas.

Otro suceso es cuando una anciana, indigente del pueblo¹³, visita una casa la mañana siguiente al día de muertos, donde cotidianamente le dan de comer, llora, pues su hija le ha negado una fruta de la ofrenda, pero más que llorar por el alimento negado, la anciana llora por que la actitud de la hija le ha confirmado que cuando ella muera no tendrá ofrenda que visitar el día de muertos, quedando su espíritu en la misma situación que en vida, vagando por el pueblo.

Un nahua ofrece el relato de un cuento contextualizando el día de muertos: Un señor estaba en su casa, cuando de repente escucha que tocan la puerta, sale a ver quien es y se encuentra a un señor montado en un caballo, casi no se le ve la cara por el sombrero que porta, le dice que ha viajado por mucho tiempo y que tiene hambre, el señor de la casa le dice que espere, ya regresa y le ofrece un poco de comida preparada que se disponía a comer, así que comen juntos, al terminar, el señor montado en su caballo se despide agradeciendo la atención y anunciando que pronto se volverán a ver. Al otro día el señor que ofreció la comida amanece muerto, la explicación que se da es por que compartió comida con un difunto, lo cual no se debe de hacer, sino que se ofrenda la comida y hasta que los difuntos han terminado y se han ido, es que el vivo puede comer de la misma comida.

Finalmente, el presente autor convive el día de muertos con una familia, la señora de la casa bromea en torno a su propia muerte, pues dice que cuando sea difunta va a venir a asustarnos, jalándonos los pies en la noche mientras estemos dormidos, ríe y me mira, se detiene un instante para pensar y exclama: “a ti no te voy a poder asustar por que no se donde vives!”.

¹³ Fue despojada de su casa por su hija, con el pretexto de un gran tumor en la garganta que tiene la anciana, lo que, según la hija, motiva inquietud y morbo en parientes y amigos. Aunque la verdadera explicación sobre el origen del tumor es que es un castigo de las divinidades, lo que no justifica el atraco.

ANÁLISIS

Los definitivos aportes que la civilización griega hizo a la idea de persona en la cultura occidental, vienen dados del tacto instintivo para escoger, en sus creaciones, lo significativo y prescindir de divagaciones, aun cuando no lo hayan hecho siempre de modo consciente o deliberado, sino que era más una actividad espontánea que les permitía descubrir y objetivar lo que para ellos significaba la belleza intrínseca de las cosas, desechando preliminares y elaboraciones difusas. Ideas de suma agudeza y apreciaciones básicas son transmitidas de modo directo y simple, que hasta hace pensar que en verdad así son, pues cuando los filósofos griegos eliminan lo imaginario y mágico en la naturaleza, cuando resaltan la falta de atribución de emociones humanas a las piedras o a los árboles, y cuando exaltan la ausencia de importancia de la naturaleza fuera del hombre, el pensamiento griego comenzó a construir la predominancia de la descripción racionalista de la realidad que hasta los días actuales impera en las sociedades de tradición occidental.

Las especulaciones mágicas, ligadas a las composiciones poéticas homéricas, fueron quedando atrás para dar paso a la búsqueda de la comprensión del mundo exterior mediante explicaciones más racionales, basadas en las observaciones objetivas de la naturaleza hasta llegar a explicar la realidad con argumentos empíricos-racionales. Así, la noción de alma entre los filósofos presocráticos era buscada en la constitución del cosmos y sus cambios, mirando los fenómenos naturales para aspirar a articular una explicación única que englobara a todos los hechos. Por su parte, los sofistas y su retórica, van a usar el infinito del pensamiento para trazar un puente entre el hombre y la naturaleza, haciendo que el discurso explicativo recorra un laberinto de ideas sin pretensiones de llegar a algún acuerdo colectivo llamado verdad. Sócrates relajará la carga de objetividad vislumbrando la experiencia sensitiva o el razonamiento como posibles destinos definitivos de la esencia del ser, el alma, además de considerar a la muerte como la continuación de la vida. Ya Platón tomaría distancia de las ideas de su antecesor y maestro, pretendiendo desarrollar una filosofía propia como la evolución del espíritu socrático. Aristóteles creará que describir el alma humana permitirá definir lo que tiene en común con los demás seres naturales y

aquello que es su diferencia específica, siendo que todo cuerpo natural que participa de la vida es entidad, el alma será entonces la entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida.

El retoque en la esencia de la noción occidental de persona será dado por la doctrina cristiana, pues, partiendo de la idea platónica de que el cuerpo es lo carnal y efímero del ser humano y el alma como lo inmortal e incorpóreo, es elaborada la representación predominantemente dual de la persona, donde el alma posee potencias perceptivas que le permiten conocer el mundo sensible en sí mismo, sin recurrir a la mediación mundana del cuerpo, cuyo destino, al separarse de aquella, será perecer para permitirle ir en pos de su morada última antes de la resurrección prometida al final de los días, morada que será castigo o premio según la manera, moralmente correcta, de conducirse en vida. Hasta aquí el mínimo esbozo de la noción occidental de persona.

Por su parte, la cultura mesoamericana, ubicada en lo que actualmente es México y Centroamérica, está compuesta actualmente por más de 50 pueblos originarios, cuyas historias son una historia, pues comparten sistemas que son base firme para su actual interrelación, sistemas que manifiestan un saber ancestral sobre diversos tópicos que describen su realidad. Los conceptos de persona, vida, mundo, muerte, además de los conocimientos de la naturaleza, astronómicos, calendáricos, religiosos, etc., son un fondo común de principios básicos, que en su conjunto caracterizan las creencias de los pueblos con tradición mesoamericana y que, dada la retroalimentación entre dichas creencias y las prácticas, se puede decir que la cosmovisión mesoamericana es particularizada por cada pueblo, pues pese a las diferencias notables que existen entre las creencias-prácticas de los huicholes, tzotziles, nahuas, zapotecos, mixtecos, seris, totonacos, tzeltales, purepechas, mayos, etc., es indudable que en todos ellos se encuentra la coherencia proporcionada por un fondo conceptual, que en un tiempo ancestral les fue común, ahora diversificado es sus expresiones por motivos geográficos e históricos. El devenir histórico ha hecho que la forma permanentemente se transforme de heterogéneas maneras de acuerdo a los espacios y sujetos particulares, pero que las nociones de fondo pervivan ante dicha recreación histórica.

El pensamiento mesoamericano será severamente influenciado por la cultura occidental que llega, haciéndose evidente la diferencia en cuanto a los elementos que crean y recrean la realidad, pues mientras que para los mesoamericanos el mundo sensible es fuente de elementos constitutivos, para los occidentales no pasa de ser un sistema simbólico. Y es que para el hombre mesoamericano no es necesario explicitar el saber, pues algo que se percibe y siente es en sí, conocimiento, mientras que las abstracciones a las que llega el hombre occidental por no ser sentidas carecen de sustento, este modelo cognitivo, al identificar al hombre occidental como “gente de razón”, establece la principal diferencia epistemológica entre ambas cogniciones; y no es que el mesoamericano carezca de razón, sino más bien señala que el occidental fundamenta su conocimiento existencial explícito en la lógica racional, mientras que el mesoamericano prepondera un saber implícito que, mientras se perciba, podrá abarcar todos los ámbitos y estados existenciales para desarrollar conocimiento y mantener la coherencia interna de una cosmovisión sensible.

El hombre mesoamericano va complejizando su percepción del mundo con el desarrollo y la adaptación de las diversas lenguas, inconscientemente se situará en un plano existencial donde la cognición servirá para adaptarse al medio pero manteniendo la explicación del orden que rige al mundo según el punto de partida homogéneo. Gracias al pensamiento verbalizado, el mesoamericano, de cualquiera de los pueblos, va a distanciarse del mundo en el que se halla inmerso para impersonalizar su visión y mediatizar la relación hombre-mundo. La afectividad del hombre para con el mundo, resaltará al generar un conocimiento dado que enriquecerá la descripción mesoamericana de la realidad.

En la cosmovisión mesoamericana, los diferentes pueblos particularizan su relación con la misma realidad, ya que al no tener, por tiempo y espacio, los mismos elementos naturales perceptivos de la realidad, se van a desarrollar diferentes matices culturales que se relacionarán y nombrarán la realidad según la perciban y puedan objetivarla. La organización mental de dicha realidad percibida será mediante el lenguaje, siendo que cada lengua, a través de su gramática, va a mostrar una particular percepción, mención y ordenamiento del mundo. Es en este sentido que la gramática ayuda a develar nociones que construyen el modelo mesoamericano de mundo y, aunque se tiene en cuenta la versatilidad

diacrónica de los términos y la imposible aprehensión del origen de los vocablos usados, cualquier lengua mesoamericana es representativa para dicho fin.

Como proceso cognoscitivo, las subjetivas reglas gramaticales y la objetiva emisión fónica, son unidad. La relación dual entre la parte objetiva y la subjetiva sustenta el principio que considera a las gramáticas como modelos del mundo, ya que las categorías explicitan las relaciones entre las cosas del mundo y entre las personas y las cosas, entonces las lenguas cumplen la función también de modelos de cognición. Esto es, precisamente, lo que se indaga en el análisis gramatical de la lengua nahuatl que, desde el castellano, con lo limitado que resulta su uso por responder a diferente descripción de la realidad, se realiza.

Los nombres en lengua nahuatl que sirven para nombrar objetos, entidades anímicas o enfermedades, así como frases simples de comunicación, muestran la manera en que son incorporados a categorías construidas por el lenguaje y reconocidas por la colectividad nahuahablante. Esta incorporación que reconoce a un objeto como perteneciente a una categoría construida colectivamente, es concordar con los demás en el reconocimiento de la percepción pública, así que los nombres que se usan para mencionar, por ejemplo, a las entidades anímicas del individuo mesoamericano, no es más que la percepción social, correcta y aceptada, de que existen diversas partes etéreas que unidas animan a la persona.

Esta percepción colectiva, que flota en el ambiente intersubjetivo, va de los ámbitos públicos a los privados y viceversa, motivando conductas cotidianas que lo alimentan y recrean; de antemano es necesario apartarse de la suposición de que una persona forma un todo, que es una suma física y psíquicamente integrada, para poder comprender que la persona de tradición mesoamericana es una reunión de fragmentos heterogéneos, una conjunción de seres, lugares y tiempos. El pensamiento mesoamericano, ejemplificado en los casos de varios pueblos, no permite efectuar una separación tajante entre cuerpo y alma, del tipo de la enunciada por el principio occidental sobre la base de la distinción dualista entre materia-espíritu, sino que el organismo esta compuesto de partes cuya sustancia material se confunde con la fuerza espiritual que las anima, pues la energía que da vida al

hombre no se puede reducir a una única fuerza espiritual, ni deriva y depende de una sola fuente divina, sino que se descompone en una pluralidad de formas y copresencias.

Y resulta que el cuerpo es el lugar en el que se expresan las fuerzas de lo humano y de lo extrahumano, es un cuerpo convergente por que a través de él las heterogéneas fuerzas se hacen presentes, es un cuerpo cuyo sentido se encuentra fuertemente integrado con la trama de significados de otros cuerpos, así que el sentido egocéntrico del individuo desvinculado del contexto es ínfimo, ya que las funciones personales tienen un fuerte sentido social, traspasando las proyecciones del cuerpo individual al plano colectivo.

Hablando entonces de los componentes de la persona mesoamericana, el animal compañero resulta ser la liga más fuerte con la naturaleza circundante, pues es el elemento de primer orden que, ante las insuficientes fuerzas humanas para existir en plenitud en este mundo natural, se erige como el componente de la persona que mantiene el instinto animal originario antes de la aparición del raciocinio, el cual sigue viviendo y actuando aunque en diferente medida. Por su parte, la sombra es lo más cercano a la noción occidental de alma, pues es la fuerza vital que le da vigor al organismo de la persona para conducirse en el mundo terrenal, se aloja en todo el cuerpo pero que, al contrario de la inseparabilidad cuerpo-alma occidental, puede abandonar su lugar de residencia para divagar de manera independiente por el plano terrenal. Es posible interpretar que el animal compañero y la sombra no son dos entidades disímiles, sino dos aspectos dotados de cualidades distintas de un único componente anímico complejo en su conjunto. Esta unidad de los componentes de la persona es congruente con la concepción mesoamericana sobre las categorías del universo, las cuales están compuestas de elementos y principios de características opuestas y complementarias.

Para los dialogantes partícipes de la realidad psicosocial mesoamericana, el concepto de persona no existe como tal, pues se ha dicho ya, es inaprensible por ser vivido, es un cúmulo de ideas implícitas materializadas en las conductas y actitudes cotidianas de los sujetos insertos en la colectividad, siendo en la enfermedad y ante la muerte las maneras más visibles de la interrelación creencia-práctica. A su vez, las formas en que se expresa el

concepto de persona van siendo modificadas por las diferentes colectividades que comparten la tradición, por los diálogos cotidianos creadores de múltiples creencias y de historias que proponen significados, historias que están en el pensamiento de los individuos y que, a su vez, es el pensamiento de la colectividad, pues es la memoria indisoluble de los pueblos donde nacen las narraciones de la historia y sus historias.

En la comunidad de Cuentepec, Morelos, son constantes los ejemplos de lo anteriormente dicho, resaltado lo relativo a la enfermedad y sus prácticas terapéuticas y a las actitudes y costumbres mortuorias. Por un lado, las conductas que previenen enfermedades, la adivinación y los sueños como elementos importantes para realizar un diagnóstico de enfermedad, el establecimiento de las causas de tal o cual padecimiento, el proceso terapéutico y hasta la declaración de incompetencia por parte del curandero, son conductas motivadas por la creencia de la fácil vulnerabilidad de los elementos constitutivos de la persona que afecta a todo el ser en conjunto. Las enfermedades dependerán pues, de tres factores, ya sea que la esfera humana o extrahumana sean los responsables últimos del mal, la intencionalidad de la interferencia sobre los componentes anímicos y las formas de alteración del equilibrio y armonía del ser integral. El valor de dichos factores estará definido por la interpretación que el especialista haga, pero al estar estrechamente vinculados entre sí, no deben ni pueden ser tratados por separado, sino que cada uno de los tres factores poseen una singularidad propia y un grado distinto de complejidad, a los que atañe diferentes tipos y procedimientos de intervención terapéutica. La definición de muchas de las enfermedades se basa en su origen causal a todas luces interpretativo, donde el síntoma no es indicativo por su especificidad, sino que tiene un valor más amplio de señal de la enfermedad, siendo la expresión de causas inmediatas de orden social o individual y cuyo simple conocimiento puede resolver, de manera aparentemente más sencilla, el mal y regresar a la persona al equilibrio.

Gran parte de las acciones llevadas a cabo por el curandero se desarrollan de manera verbal, lo mismo ocurre con lo que atañe a la agresión mágica, que se concretiza en los actos de solicitar, hacer dueño, llamar, maldecir, decir o mentir, esto es del todo congruente con un sistema cultural para el que, el lenguaje en cuanto tal, goza de una existencia independiente

y tiene el poder de influenciar la realidad. Posee la facultad de salvar los obstáculos espaciales y poner en comunicación las dos realidades distintas a las que pertenecen hombres y entidades extrahumanas, alcanzando a estas últimas ahí donde se encuentran y haciéndoles llegar todo cuanto sabe el hombre ofrecer con su voz.

Muchas veces las causas de los éxitos o fracasos de las acciones de los curanderos son atribuidos a las propiedades del lenguaje que utiliza, pues mientras más se acerque al tradicional de sus antecesores, se cree que mejor sabrá expresar la exacta actitud del hombre ante las fuerzas extrahumanas para obtener su ayuda. La súplica terapéutica se abre a la multiplicidad de los acontecimientos humanos, ya que es el instrumento de comunicación entre los seres no humanos y el paciente, el cual ha sido afectado por un mal específico, en un lugar preciso y sujeto a todas las consecuencias eficaces de la oratoria, persuasión efectiva basada en el correcto dominio de la palabra, la cual adquiere plenamente significado al acompañarse de las acciones y objetos que el especialista determina. Los procedimientos terapéuticos comparten una estructura de fondo y un marco de referencia conceptual común, siendo el producto de la combinación de una particular tradición de especialistas y de la elaboración individual que todo curandero hace mediante modificaciones a veces inconscientes y otras tantas pensadas y justificadas.

Por otra parte, las ideas sobre el destino de la persona al morir, la actitud ante la muerte, las costumbres, ritos y ciclos funerarios, además de la importancia de las festividades del 1 y 2 de noviembre, muestran los alcances de la noción poco antropocéntrica que el hombre mesoamericano tiene de sí mismo. Por la escasa elaboración de ideas y conductas destinadas al futuro no terrenal, parece ser que el destino de los componentes incorpóreos de la persona, una vez abandonado el mundo de los vivos, es poco inquietante, siendo de mayor relevancia la presencia de dichos componentes en el ámbito familiar y social, principalmente en vida, pero también cuando una persona muere y su sombra permanece 9 días más en el contexto donde se desarrolló o cuando el difunto hace la visita anual al espacio privado del colectivo familiar.

Al intentar racionalizar el destino de los componentes de la persona, el hombre nahua no especula demasiado, asumiendo una actitud más bien escueta, obviando el destino que el cuerpo a todas luces tiene, perecer; el mismo fin, de manera sincrónica, tiene el animal compañero, pues cuando alguno de los dos muere, el otro fallece de igual manera a pesar de las distancias espaciales, pues ambos cuerpos son vehículos de los componentes etéreos que abandonan el lugar donde residen. Por su parte, la sombra o esencia de la persona no tiene un destino inmediato definido, lo cierto es que éste no está determinado como premio o castigo por la manera en que se condujo la persona en vida, sino que más bien se concibe como el lugar al que de por sí va dicha entidad, es posible también que durante cierto tiempo deambule por los lugares donde transitó en vida, pues su partida del mundo de los vivos se lleva a cabo no necesariamente de forma sincrónica al del cuerpo.

Esto resulta evidente en la ejecución de los ritos funerarios, pues después de muerto y enterrado el cuerpo, el difunto nahua, o mejor dicho, el componente anímico de la persona nahua, es el centro de gran número de ritos con fuerte carga simbólica religiosa, imprescindibles para permitir la despedida armónica del mundo terrenal y comenzar acaso una vida existencial diferente a la hasta entonces vívida. El lugar a donde va la sombra no es determinado con claridad, hay las creencias de que se reincorpora a la naturaleza, que va a un lugar sombrío y hasta que se convierte en compañía de “dios”, esta última con clara alusión a la concepción católica. Contrario al ambiguo lugar donde permanece, se tiene la certeza de su regreso y visita a la esfera doméstica y espacios frecuentados en la cotidianidad mundana.

Por esto es que obtiene especial relevancia la única vez del año en que los difuntos regresan al plano existencial terrenal con la explícita intención de visitar su antigua morada, pues no es tan importante saber de donde vienen como el hecho de saber que efectivamente vienen. Y esta idea básica se ve recubierta con otras creencias más contextuales que dan realce a la primera, y que muestran los diferentes matices del significado que tiene tan trascendente acontecimiento para quienes reciben a la persona difunta representada por su parte anímica. Así, la ruptura de la cotidianidad es compartida por los colectivos al socializar muchas de las conductas provocadas, tales como la organización preparativa de todo lo necesario para

la ofrenda familiar y la asignación de roles comunitarios que explicitan el ambiente que se vive y nutre de todas y cada una de las acciones emprendidas por las personas que comparten el significado de la tan afectiva visita.

Así, la percepción del mundo sensible donde existen los seres incorpóreos que conviven con los humanos, es aprehendida mediante racionalizaciones basadas en las experiencias tangibles y que no son más que la recreación del simbolismo colectivo, perviviente gracias a la transmisión oral en idioma materno.

Con todo lo anterior, se ha podido constatar que, en Cuentepec, comunidad nahua visitada por amigos y compadres solo cuando hay sucesos relevantes como las fiestas de los santos patronos San Miguel y San Sebastián, un entierro, una boda o cualquier otro evento de importante significado social, la cosmovisión mesoamericana coexiste con la occidental, no sin contradicciones, pues el estilo de vida urbano aparece para persuadir a los nahuas a relegar actitudes y costumbres representativas de su cosmovisión materna, mediante apropiaciones y conductas sencillas y cotidianas, tales como el abandono de la vestimenta tradicional por asimilar una más citadina, la adquisición de aparatos tecnológicos varios, el ocultamiento de las canas con algún tinte, las mujeres empecinadas en imitar el modelo de belleza occidental y otras conductas que buscan acercar la forma de vida a la que se puede acceder a través de cualquier medio de comunicación masivo y que es considerada como “moderna”.

Pero al mismo tiempo se pueden ver acciones fundadas en creencias que niegan toda igualdad y estandarización con el mundo occidental, acciones igual de sencillas y cotidianas pero que resaltan la particularidad de ser nahua, tales como la costumbre de acostarse, para dormir, evitando la postura que mantenga la cabeza en dirección al poniente¹, el bilingüismo automático que surge de interactuar al mismo tiempo con nahuahablantes e hispanoparlantes, la responsabilidad social de asumir los cargos

¹ Por que, dicen, si uno tiene la cara hacia el oriente, es que la muerte ya lo está llamando. Una explicación sugerida hace referencia a la creencia mesoamericana de que al morir, algunos van acompañando al sol en su marcha diaria por el cielo.

requeridos, el consumo diario de tortillas recién hechas y otras conductas que, todas ellas englobadas en los usos y costumbres del pueblo nahua, siendo la puntualidad de la realización de los ritos agrícolas, la celebración de día de muertos, llevar la “promesa” al santo patrón en su día y las enfermedades con tradición mesoamericana algunas de las presenciadas.

Las conductas que están orientadas a retroalimentar la cosmovisión mesoamericana, particularizada en este caso mediante la perspectiva nahua, y las que pretenden hacer avanzar en presencia la forma occidental, conviven en la cotidianidad de la comunidad de Cuentepec aún con la supuesta contradicción. La coexistencia de ambas cosmovisiones y descripciones de la realidad es posible identificarla en cualquier colectividad mexicana mediante sus creencias y acciones que se derivan, pues ya sea que prevalezca una o la otra, en mayor o menor medida se encontrarán elementos pertenecientes a ambas cosmovisiones creando y recreando la cotidianidad, conductual y simbólica, del mexicano.

CONCLUSIONES

Tradicionalmente la historia siempre ha sido escrita y narrada por los ganadores, por los que detentan el poder y que representan a la ideología dominante, así, el pensamiento religioso egipcio plasmado en El Libro de los muertos y las normas babilónica escrita en el Código de Hamurabi muestran la visión de la clase política-religiosa que gobernaba y tenía el poder sobre los pueblos que conformaron dichas civilizaciones, ya sea mediante la deificación de los faraones egipcios o a través del establecimiento de normas sobre la sociedad multicultural de la que estuvo compuesta la cultura mesopotámica.

Sucede lo mismo con las nociones que sobre la persona se han ido elaborando históricamente en la tradición occidental, pues primero fueron los pensamientos religiosos de las cosmovisiones egipcia y babilónica donde los dioses jugaban un papel protagónico en el destino de las personas. Posteriormente fueron los poetas quienes plasmaron una particular visión del mundo en sus composiciones épicas, obras que estaban al servicio de los gobernantes y gracias a los cuales estos artistas pudieron realizar diversos viajes marítimos por aguas desconocidas; caso opuesto sucedió con Hesiodo, campesino que, a través de sus obras, va alejándose de las explicaciones místicas para criticar a los gobernantes.

Quizá la cultura occidental también le deba a los filósofos griegos los primeros ejemplos de discriminación, pues se consideraban a si mismos el parámetro de la belleza, siendo una élite condescendiente y al servicio de los gobiernos en turno, quienes los mantenían para poder dedicarse de tiempo completo a la reflexión y profundización de las ideas. Escuelas, academias y círculos de estudio fueron los lugares donde se construyó la visión del mundo que, definitivamente, se aleja de los dioses para explicar todo cuanto sucede en el mundo natural y concebir a los sujetos como constructores de su propia realidad; la composición de la persona es explicada desde una visión dualista, donde por un lado esta lo orgánico y tangible que es el cuerpo y, por el otro, lo intrínseco e incorpóreo que es el alma, siendo la

parte etérea de la persona la que mayor número de supuestos fueron creados por el afán de explicar y aprehender lo que se les escapaba de las manos a los narcisistas filósofos griegos.

El catolicismo llega como el brazo ideológico del imperio romano, basando sus concepciones sobre la persona en la filosofía griega pero recuperando el carácter religioso, si es que alguna vez desapareció, centralizado ahora en la figura de un dios único como el creador de todo lo visible e invisible; así que el concepto de persona en el catolicismo va a estar definido por la relación entre el alma individual y el dios único, relación que pervive, aún después de que la persona muere abandonando el plano terrenal, en la promesa del descanso eterno de las almas en el paraíso y en el día del juicio final de la resurrección de todas las almas. Un alma única posee cada persona que es única, por ser creada a la imagen y semejanza del dios padre único. Antropocentrismo patriarcal puro que inunda a la actual cosmovisión occidental.

Las sociedades mesoamericanas precortesianas no escapan de la producción ideológica dominante resaltada en la tradición occidental, pues como aquellas, los pueblos mesoamericanos estaban estratificados en clases, deificaban a los gobernantes y el pensamiento predominante era el religioso para explicar muchas cuestiones naturales y ontológicas, solo que, a diferencia de la tradición occidental, la cosmovisión mesoamericana siguió un curso más apegado al contexto de los fenómenos naturales, dándole un carácter más sensible a todo aquello que escapa de la realidad objetiva y material. Así, el curso histórico muestra que mientras en occidente se daba la dominación romana, en Mesoamérica sucedía el esplendor de Teotihuacan, centros mayas y oaxaqueños, y cuando el movimiento renacentista en Europa ganaba terreno al oscuro medievo, la cultura mexicana hegemonizaba el territorio mesoamericano. Y es, precisamente, el avance de la tendencia antropocéntrica renacentista sobre la teocéntrica medieval, lo que motivará a navegantes europeos explorar aguas hasta ese entonces desconocidas, ocasionando el encuentro entre las personas occidentales y las mesoamericanas.

Cuando es derrotada la resistencia mexicana, los evangelizadores españoles toman la rienda de la producción ideológica, intentando sustituir las creencias originarias por los postulados

religiosos cristianos, esto se consigue solo a nivel macroestructural, al ser derrocada la clase privilegiada mexicana y suplantada sus instituciones por los marquesados de los misioneros. Las creencias de la gente ordinaria cambiaron muy poco, pues los pueblos y comunidades, a través de la cotidianidad y su lengua, seguían produciendo y reproduciendo la cosmovisión mesoamericana, dentro de la cual se encuentra la noción de persona.

Así que la recreación, a la noción de personas y sus componentes, realizada por los colectivos populares y anónimos de las sociedades con tradición mesoamericana, es sumamente distinta en forma, fondo e intención, a la elaborada producción que hacen las clases privilegiadas del occidente católico.

La cotidianidad se convierte en el espacio de construcción colectiva del concepto mesoamericano de persona, por lo que no será un contenido o saber susceptible de ser transmitido explícitamente sino que, desde el lenguaje-pensamiento socializador hasta el pensamiento colectivo dialogado, devendrá en conductas recreadoras. Por esto es que la persona mesoamericana se proyecta en lo social, relativizándose el yo para disolverse e integrarse en la colectividad que, mediante suposiciones y obviedades de la vida diaria, alimenta las nociones públicas que tendrán que ver directamente con las creencias sobre la persona que forma parte de un todo social.

Al ser concebida en una realidad con fuerte carga suprasensible, la persona mesoamericana está constituida y animada por un heterogéneo conjunto de entidades humanas y extrahumanas que confluyen y que son interdependientes, estableciéndose así la principal relación de la persona: la de sus componentes con el cosmos, haciéndose ineludible la múltiple y variada influencia del mundo en la persona, propiciándole un equilibrio frágil difícil de mantener en la vida diaria, o mejor dicho, un equilibrio que en cualquier momento puede romperse y devenir en enfermedad.

En los estados de vigilia y sueño, mediante las conductas ordinarias ejecutadas en los espacios privado, doméstico, social comunitario y público periférico, es siempre posible que alguna de las entidades viva algún trastorno que conseqüente el detrimento de la salud:

que la sombra se extravíe o reciba daño por conjuro, ser mancillado el alter ego animal o recibir la influencia de seres extrahumanos. Pero no solo esto, es importante señalar que la armonía social depende, en gran medida, de las conductas individuales, así que cuando una persona pierde el sentido de colectividad evadiendo o incumpliendo sus responsabilidades sociales, tales como la mayordomía, el tequio, los cargos administrativos, la celebración de las fiestas y ceremonias tradicionales o presentando una franca actitud antisocial y conflictiva, esta poniendo en severo riesgo el equilibrio social, motivo por el cual, dentro del pensamiento colectivo, se activa el mecanismo homeostático que buscará restablecer el orden social mediante la enfermedad en la persona.

Las medidas de prevención y de restablecimiento del equilibrio entre los componentes de la persona forman parte de un mismo proceso terapéutico, el cual buscará mantener la integración de las entidades en la persona. Las consecuencias físicas y mentales son tratadas mediante prácticas rituales cuyo principal componente es las súplicas, es decir, la palabra.

La importancia de las súplicas radica en que son manifestaciones estructuradas de ideas que develan la cosmovisión del mundo y la relación que establece la persona mesoamericana con las entidades extrahumanas. Las súplicas hacen explícitos esquemas conceptuales con que el especialista interpreta algunos malestares físicos y la actitud con que enfrenta la enfermedad del paciente en cuestión. Así que las súplicas constituyen un recurso verbal que tiene su fuerza y efectividad propia, conseguida por la conjugación de varios elementos, tales como el contenido de la súplica, la expresividad con que se recita, la estructura ceremonial propuesta, además de los utensilios y ofrendas dadas a las entidades responsables durante el rito.

La elaboración simbólica de la enfermedad puede provocar que las personas disminuyan la percepción del riesgo de malestares físicos, pues son atribuidos al desequilibrio de los componentes, dejándolas en un segundo plano en importancia, dependientes del restablecimiento de la integridad anímica de la persona. Esto resulto evidente solo hasta después de una serie de reflexiones en torno a un suceso presenciado, por el autor de este

trabajo, en la casa del curandero de la comunidad de Cuentepec: resulta que una mañana llegan un par de señoras con un bebe en brazos para que sea atendido por el especialista, el cual las hace pasar solo para advertir que el niño acababa de fallecer; al irse las mujeres con el cuerpo inerte del niño, el especialista piensa en voz alta que no era competencia suya, sino que tuvo que haber sido llevado con el doctor, pues era una enfermedad caliente, la cual sale de su plano de acción e influencia.

Entonces resulta sumamente importante comprender la terapéutica mesoamericana como un proceso integral que parte desde la prevención hasta el restablecimiento del equilibrio de la persona, aún cuando el ciclo pueda terminar en la muerte y sea visto como el desenlace inevitable, pues ante la asociación de padecimientos orgánicos con enfermedades anímicas, es indispensable tener claro que no necesariamente van acompañadas, o más aún, que la terapéutica tradicional mesoamericana no se opone a las formas y métodos de la medicina occidental, sino que se pueden complementar en beneficio de la salud integral de la persona.

En la cotidianidad, es frecuente la racionalización de enfermedades ante la incesante búsqueda de sus causas así como del sentido de diversas acciones terapéuticas, lo que ha ocasionado la convivencia de ambos métodos. Así que puede parecer contradictorio el uso de ambos procesos, pero en realidad debe ser percibido como una muestra de la vitalidad de la cosmovisión mesoamericana, pues dicho sistema se ha mantenido activo actuando de forma simultánea con las formas médicas occidentales traídas e impuestas por la iglesia católica. Y es que, aunque se puedan encontrar súplicas dirigidas a cristo y otros personajes católicos, en el trasfondo siguen siendo ofrecidas a las entidades extrahumanas de la realidad suprasensible mesoamericana, solo que ahora las entidades han perdido sus nombres para quedar envueltas en el producto sincrético devenido de la convivencia entre la doctrina cristiana y la visión numinosa mesoamericana¹.

¹ Esto resulta bien ejemplificado en la creencia de que dios les dio nahuales por ángeles a los santos, idea matizada como consecuencia de las imágenes de santos a cuyos pies están tendidos animales. La vigencia de esta creencia se puede confirmar el día 23 de enero, día de San Antonio Abad, cuando son llevados a bendecir animales a las iglesias.

Así que la muerte puede ser concebida como el cierre de un ciclo terapéutico, pero también como el inicio de otro, acaso uno más impersonal, donde el conjunto de entidades extrahumanas regresan a formar parte del mundo natural del cual nunca dejaron de pertenecer, esta desagregación de entidades contrasta con la visión de la tradición occidental, donde lo que queda después de la persona muerta es lo más humano e identitario de la persona, esto para poder recibir, según la manera de conducirse en vida, e destino final del alma. Pero, como se ha visto, la idea del destino final de las entidades, resulta poco trascendente y motivo de preocupación para la persona mesoamericana.

Así, las creencias en torno a la terapéutica y muerte están relacionadas directamente con el concepto mesoamericano de persona, cuyo origen se pierde en las sociedades precortesianas, noción que viste de tantas maneras como pueblos con idiomas propios hay confluendo en dicha cosmovisión. Es un concepto que ha mutado a través del tiempo para pervivir y que, a partir de la llegada de los españoles y la imposición violenta del cristianismo, ha vivido, al igual que la cosmovisión en general, modificaciones que responden a la convivencia cotidiana con la tradición occidental. El resultado ha sido el nacimiento de nuevas formas de creencias y prácticas, las cuales son muy diversas entre sí, en una amplia gradación que se aproxima, por un lado, a las ancestrales tradiciones mexicanas y, por el otro, a la visión occidental con predominio del cristianismo.

Vemos entonces la necesidad de reconocer que ambas cosmovisiones, la mesoamericana y la occidental, están presentes, en mayor o menor grado, en la actual sociedad mexicana, por lo que es importante conocer más acerca de nuestra cosmovisión materna que guarda conocimientos en muchos ámbitos de la vida cotidiana, por lo que resulta imprescindible que, como profesionistas mexicanos que interactúan y ejercen en sociedades mexicanas, se tenga una visión mucho más amplia acerca de la cosmovisión del actual mexicano para poder comprender de mejor manera los fenómenos y procesos que genera a nivel individual y colectivo para construir y reconstruir la realidad social cotidiana.

A N E X O

LA TRADICIÓN ORAL

◦ EL NACIMIENTO DE CUENTEPEC

Las pinturas rupestres.

- ¿Las pinturas?, quien sabe de qué año, yo creo cuando vino Hernán Cortes, pues andaba en todos los campos. Nomás lo ven, no oigo quien hizo. Ahí están los diablos, por que en ese tiempo dicen que había muchos tapazones, donde esta el oro, lo entierran los antepasados. Hay pinturas, señas, que hay mujer y hombre, y las manos, los dedos. Le pregunto yo a mi papá y dice que pus así esta desde antes, dice la gente que no hay que dejar que los de afuera investiguen, pues lo hacen para vender fuera, los güeros allá del otro lado, hacen negocio con la historia.

Miguel García.

- Cuaaando!, ahí sta el diablo. Cuando se cayó el mundo, tiempo ya. Quien sabe quién las hizo, ¡que tiempo!. Ahí stan nomás, si se quedan mucho tiempo aquí, se van a llevar al diablo eh.

Señor que va pasando por el lugar.

- No sabemos, nomás así lo vio, nunca dicen nada. Nunca voy al campo, ya estoy grande, nomás por aquí traer leña, no voy lejos, cuando hay escoba, nunca voy lejos. Nunca voy, ni a Cuernavaca, nomás voy allá a Temixco, no voy seguido, nomás cada cuando.

Josefina Flores.

- Son de los antiguos; éstas, (las pinturas) han estado desde siempre. Están bonitas ¿verdad?.

Pedro González.

- Ya se ve tiempo, ahí se ve cruz, quién sabe de esto, ahí como un muñeco, la cueva ya tiene tiempo, antigua... aja.

Calixto Ayala

- Estás yo creo que las escribieron los diablos, que viven por aquí, los demonios que viven en las barrancas. Aquí esta muy sencillo de ver, hay otras en cuevas mas difícil, aquí fácil.

Agustín Montes

- Ya nació, me vine y ya estaba así, más antes se veía mejor, en cualquier cueva se ve así, allá abajo hay otra, se ve como un burrito, en un peña se ve un toro. Yo creo los demonios las hicieron, pues no vieron quién las hizo, es que dicen que cualquier cueva viven los diablitos, a lo mejor ellos hicieron.

Paco Luna

El cerro del Cuentepetzin

- Hora no hay nada por allá. Ta bonito su nombre, Cuentepetzin!. Se acabaron todos de la antiguas, quién sabe, yo no puedo decir qué cosa. Qué tiempo. Quién sabe por qué pasan por acá, qué tiempo, ya tarde.

Lucio Guemez.

- Ahí era pueblo antes, la gente que vivía allá, crecía el río del Tembembe y no podía pasar deste lado, antes era loma. Fue cuando formó el mundo, yo me imagino. Ahí

como comerciante, era como plaza, por que ahí vivía, se dedicaba a hacer figuras de algo. Es la misma raza (Xochicalco), por que la gente que hacía los trabajos son los mismos trabajos, los que hablaban ese tiempo, nahuatl, se pasaron unos para acá, dicen plaza, ahí vendían sus cosas de barro, como malacate. Está tapado abajo, cuando han encontrado piedras labrado, figuritas de piedra cuando va uno con la yunta sembrando, ahí dejaron la gente. San Sebastián, de ahí es, de aquel lado, ahí hay como iglesia pus eran sus capillas que vivían allá. No conozco allá, nunca he ido, nunca se me antojó, ahora que voy para viejo ¡menos!.

Miguel García.

- Nunca he ido. Nomás voy al río a lavar cuando no había agua. Casi cuando yo estaba chiquita, no salía a la calle, pura piedra, ¡estaba feo!, antes no entraban camiones, caminando iba la gente si quería salir.

Rosa Sarmina.

- Cuentepetzin?, la loma, la iglesia, allá. Los maestros escriben aquí Cuentepetzin, están equivocados, por que los que iban a vivir acá, de allá.

Agustín Montes

- Antes, allá loma, yo no lo ví, quién sabe, son muy poquitos, la loma es chica, en el cerro no. No hay nada antes, pura leña del cerro, acá es más grande, caben más.

Calixto Ayala

Como se formo Cuentepec

- En el cerro de Cuentepetzin o “Cuentepec viejo” vivían los antiguos donde estaba la capilla del santo patrono San Sebastián, y la leyenda cuenta: que un día el santo San Sebastián estaba en su capilla y cuando despertaron ya no estaba y lo buscaron,

y lo encontraron en el ahora llamado “nuevo Cuentepec”, y lo regresaron a su capilla pero al otro día volvió a aparecer en el nuevo Cuentepec, y volvió a suceder y la gente dijo “aquí quiere estar”, por lo que la gente decidió cambiarse a este lugar, así fue como se formó el nuevo Cuentepec, el lugar donde actualmente se conoce como Cuentepec.

Popular

- Pusieron otro pueblo por acá, entre ellos alguien pensó, yo creo, que se quedaban de este lado. Yo creo acá, como era pueblo, allá en el Cuentepezin.

Miguel García.

- En la parte alta de la zona está el cerro del Cuentepezin, lugar donde habitaron nuestros antiguos, pero como en temporada de lluvias, el río Tembembe crece mucho hasta ya no poder atravesarlo, un día, San Sebastián apareció del otro lado, en la parte baja, señalándole a nuestros antepasados que mejor se fueran a vivir ahí.

Anónimo.

- Aquí viven de Xoxo, Hueyapan, a poco los que viven de allá se trajeron a Xoxo o Hueyapan. A poco los que vivían allá se trajeron el Cuentepezin?. Allá es, acá Cuentepec, cambia por que no se puede llamar, nadie puede traer para acá, hasta lo escriben en la calle. Están mal.

Agustín Montes

- Antes había puras casitas, de zacate, palma, barro, adobe. Está, mía, yo la hice, no se mete el agua, nada. Esta bien hecha, hora puro tabique, cemento, no como antes.

Estanislao García

◦ ◦ LA VIDA DE CUENTEPEC

El nahuatl, lengua viva.

- El mexicano lo hablamos siempre, cuando hablamos entre nosotros. Hablamos español cuando hablamos con gente de fuera, pus no saben hablar nahuatl, nosotros poco español, poco.

Anónimo.

- No hablaban español (los del Cuentepezin). Venía gente de fuera y se escondían por no saber español. En ese tiempo (cuando era chamaco) no hablamos español, si buscas trabajo, con trabajo.

Miguel García.

- Unos hablan, unos no. Así enseñaron, mis papás de chiquito, sé los dos, lo que no sé es inglés. Ésta difícil con gente de afuera platicando, nosotros mismos hablamos nahuatl. Chamacos unos, no hablan nahuatl, nomás español, ya hablan así, hay hartos. Hay que saber los dos.

Paco Luna

- A mi no me gusta hablar, a donde te vas ir a meter, que te entiendan tu dialecto, la moda de los de antes, lo burlan. Nosotros nos dimos cuenta, en otras partes ¡pinche gente!, nomás se habla, no se puede hablar varios idiomas. No sales ninguna parte, con la pinche timidez y el miedo, si no estas practicando hablar español, ¡no la haces!. Las cosas que esta diciendo no entiendes y ya ni le crees. Mejor cambiamos!.

Agustín Montes

- Antes, los sitios de las casas tenían nombres, no números. Aquí, kuitlapanteopan; allá topakaltitlan; más allá tekaltenko, frente de la primaria, kotlitzakualko; al lado, xaloztok. Y así antes, todos los sitios del pueblo con nombres, los números apenas, los nombres ya se olvidan.

Miguel García

- Antes de por si no hablan así, los grandes ya no hablaban así, español. De por si antes no venía gente de fuera, no como ahora, los hermanos, montón de gente que viene los domingos.

Anónimo.

- No se como lo aprendió, mí abuelito hablaba tantito, mi papá sabe hablar. Yo, así, donde se acomoda a trabajar uno, fuera de aquí, preguntando que es lo que quiere decir, así varios aprenden donde trabaja uno, español.

Anónimo

- Yendo a la escuela, nomás como seis meses, se murió mi apá, ya no le hice caso a mi escuela, dejo unos animalitos que los cuidaba yo, por eso ya no fui, oigo que platican y hay se me va quedando. Ahora, en Xoxo, Santa Catarina, Tepoztlán, Coatetelco, Tetlama, ya nomás los grandes saben, platican así; en Tetelcingo, las señoritas hablan, como hace ocho años fui. Los jóvenes ya no hablan mexicano.

Estanislao García

La tradicional alfarería.

- Cuando murió mi esposo, empiezo hacer alfarería, como hace 40 años. No se podía cuando comienzo, mi cuñada me enseñó, la esposa del hermano de mi esposo. Empiezo con comalitos, casi nadie hacia, ahora ya son todos, primero comienzo

sola a traer tierra, no hacía otra cosa, nomás eso, las tapaderas de las ollas, cajetes grandes. Comenzaron hacer cosas, los vendía en Coatetelco, los vendía a uno, dos pesos, vendía también pipizca y pápalo que traía del cerro.

Julia.

- No hacía nada, la tía le enseñó y empezó hacerlos, estaban muy baratos, no como ahorita, caminando va desde aquí hasta Alpuyeca, cada quince días, pues mientras se seca, lo hace. Hizo después calabacitas, saumerio. Apenas ya no hace, ya se puede caer por que ya trabajo mucho. La tierra hay que traerla de allá del río, dos clases, parte barro y parte sin barro, se mezclan. Ya mi hermano ya no la deja. Si puedo, pero está pesado, duele el pulmón por estar tallando, duele los brazos, por eso.

Rosa.

- Todavía no tengo niño, mi marido bien borracho, por eso hacía esto, lo vendo. Mi mamá hacía esto, comales primero. Los llevamos con caballo a Coatetelco, nosotras y otras dos señoras, Lucía con su burrito, pero ahora ya se murió la otra, Antonia. Andando, no había carretera. Como este cajete, antes, dos pesos, de por si no tengo nada. Quien sabe quien le enseñó a mi mamá, Cleta García, Incolaza de por allá, ahora ya no hace (mí mamá) está mala, aquí, nomás yo. María, la señora de mijo Abraham, ve aquí como hago y hace. Ahora lejos, lejos, lejos, voy a enseñar a Pueblo Viejo, por Temixco, allá voy, cada martes, me dan cien pesos. Como 10 o 15 alumnos, revueltos, niños, niñas, es en secundaria. Ahí está por la carretera, vas a traer la tierra, bien pesadito, no aguanto yo, con María mi nuera. Dos cartones, hago revueltos, ajetes, ollas, chiquitas, grandes. Cuando estoy todos los días, hago.

Josefina Flores.

- Como en ese tiempo mi papá no hacía nada, mi mamá (se llamaba Oliva) hacía, poco a poco, como veía la gente hacer comales, pues ella también, como saben las

vecinas algo, mi abuelita le enseñó algo, pero como vivíamos aparte nunca me senté con ella. Antes sólo hacen las viudas. Ahora ya se vende más, hay premio, antes no. Le ayudaba a cargar barro, mezcla, lo moja, luego hace comales, cajetes, empezaba a lisar con piedra para salir brillante, hacía moldes en el piso para hacer comal, y yo lo llevaba caminando hasta Coatetelco, salíamos aquí temprano a vender, o sino a cambio, para el gasto de la cocina, como chile, tomate y algo para pasar la semana. En ese tiempo era barato. Yo chamaco, comprábamos lo que quería, fruta. Hacía ollas de barro, ella solita, cuando no sale bien el comal, que se raja por el calor, de coraje lo muele. Me sentaba yo con ella y hacía toritos, a nadie pensó enseñarle. Candelero hizo mi mamá, este y lo tengo como recuerdo.

Miguel García.

El curandero

- Mi hermano lo mataron, ya tiene como 45 años, ya dilató. Nomás lo veo, platica tantito, se murió y todavía no. Dejó tantito papel en mexicano, nomás poquito letras y de palabras, no me acuerdo, a lo mejor los tiro mi ama, mi abuelita, yo ya sabía, nomás yo. El trabajó por la milpa 45 años a más, nomás que ya no me acuerdo. Veces fuimos por Oaxaca, veces por Michoacán, por Morelia, Totoltepec, a curar. Ya no salgo, vienen pos de por acá, Cuernavaca, veces Miacatlán, aquí por Palpa. Es puro la limpia, pura hierba. Primero de consulta, para saber qué cosa tiene, tienen enfermedad o tiene del aire, para saber como está, o tienen remedio o no tiene remedio, conozco que cosa tiene, si no conozco mando con doctores. El aire sí, el daño, puede, la enfermedad no, la enfermedad más caliente, más fuerte. Ya luego la limpia, pus ya, si es niño, ya chichi, o si ya esta grande, come su pan o su tortillita. Yo les cobro, a según lo que tienen la enfermedad o el aire, ahí dice tiene como granos, duele cabeza, o te duele tu pescuezo. Igual como aire cobro 120-130 nomás, por que cobro menos las otras. Con jarilla, ruda, albaca, huevo, con ese huevo de rancho, con alcohol suelto, nomás con eso. Ya no viven ninguno mis hermanos, ya se fueron todos.

Lucio Guemez

○ ○ ○ LA MUERTE EN CUENTEPEC

Ideas acerca de la muerte

- Es que cuando morimos, como serpientes dejamos el cascarón.

Anónimo

- Como se entierran si te acuestas así, te mueres rápido, no vas a vivir mucho tiempo, la cabeza pa' donde se mete el sol. No es bueno acostarse así. Te esta llamando, te vas ir acercando de la muerte. No es bueno dormirse así, ni tener la cama. Cuando a uno le toca, pus ya, el cuerpo se pudre, el alma sube con el Dios.

Miguel García

- El cuerpo ya no sirve, se acaba la fuerza, ya no se para uno, cuando está enfermo. Esta trabajosa la vida.

Lucio

El entierro de los muertos

- Antes nomás rascaban, ahora ya no, puro de concreto. Puras piedras, hay unas así nomás, lo rasca y lo tapa, a veces se sume la caja, se pudre. Van a comprar la caja hasta Miacatlan, antes con bestia. Se muere uno, traer la cera y algo pal velorio, ir a comprar flores, chile, cigarros. Alcohol. Tendrá dos horas que murió, van a repicar la campana, lo tienden en la mesa, lo ponen crucecita de cal bajo de la mesa. Se juntan compadres y vecinos, van avisar al ayudante para el permiso de la sepultura. Los que fueron a rascar, comen. Llega la hora del entierro, va uno al campanario. Los chiquitos se adornan con papel chino, la caja es blanco. Los adultos así nomás, caja de madera. Van a enterrar, lo bajan con lazo, con agua bendita y saumerio. El

rezador reza en el panteón. Regresa uno ya, llega a tomar lo que haiga. Hasta el otro día empiezan los novenarios, cada noche. Se buscan los padrinos para la levantada de la cruz. Cuando es la levantada, se barre, se recoge la cera y se lleva al camposanto y se deja sobre el difunto. Primero cruz de cal, luego el petate, se amarran flores a la cruz de madera, acuestan la cruz sobre el petate, se reza, ponen ofrenda. Matan gallinas para la ofrenda de la levantada, chocolate, tortillas, tamales, mole de pipian. Van a dejar la cruz al panteón, como a las ocho de la mañana, regresan los padrinos a comer a la casa del difunto, después los padrinos tienen que ir a dejar s sus casas los familiares del difunto, y los llevan con olla. Al año hace misa, tiran cuetones, hay ofrenda.

Miguel García

Día de muertos

- Pura frutita, no hay quién me haga de comer. Lo que haiga, pueda comprar, refresco, pan, dulces a los chiquitos. Voy a comprar la cera a los abuelitos, a Cuernavaca, tías también les pongo, a veces les pongo camisa mi abuelito, falda mi abuelita, a mi apá. Lo que pueda, ahora ya no puedo salir a comprar.

Estanislao García

- Pone fruta, pan, flores, tamales. A mi apá, amá, hermanos, abuelitas. Las velas a cada quién. A la noche del primero, veces como las ocho o antes. Puro mole con pollito, se lo come como a las ocho, temprano al otro día. Algunos aquí, hasta después de tres días, al panteón a dejar pura flor.

Lucio Guemez

- Lavar el nixtamal, ir al molino para hacer el tamal, poner el bote para cocer los tamales de piedra, a veces viene mi mamá, cuando termina viene, veces no. Mato pollo, hago pollo con mole, chocolate. Más nohecita, hecho tortilla. Pongo camotes

también, se hierva con agua. Ponemos muchas cosas, chiquihuite, ropa, cigarros, bebidas, antes ponía alcohol, hora ya no, que no le duela el estomago. Mi mamá pone allá, mi casa, aquí no, a mi papá, murió hace muchos años, ya no me acuerdo.

Rosa Sarmina

- Tiene que poner puro nuevo, maíz nuevo, pipián nuevo, todo es nuevo, dice la gente porque el nuevo huele más. Los tamales grandes para que le dure al muerto todo el año, pan más grandes. Cazuelitas, jarritos de barro, trastes nuevos. Compran cera, las 24 horas repica la campana, hay un encargado toda la noche y toma hojas de té con alcohol o café. Mujeres se previenen antes, ir al molino, van a lavar el nixtamal al río, hacen tamales de piedra y lo envuelven con hojas de milpa, hacen nixcomil para los tamales de cal. Ponen las flores en la ofrenda, naranja, plátano, calabaza, atole, sal, chiquihuite,

Miguel García

Y después de la muerte...qué?

- Nos vamos para siempre, ya nunca vuelve uno, dicen los abuelitos van a regresar ¡¿cómo!?, ya no regresan, si ya están enterrados.

Estanislao García

- El que muere en el día, llega con la noche con el Dios. El que muere en la noche llega con el día. Si lo matan, tarda pa llegar. Los niños como son angelitos, llegan más rápido.

Miguel García

- A lo mejor va con el Dios, ya esta en el cielo, ve la vida.

Lucio

REFERENCIAS

Aristóteles, (2000). *Acerca del alma*. Madrid, España: Gredos.

Aguado, J. C. (2004). *Cuerpo humano e imagen corporal*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas y Facultad de Medicina, UNAM.

Aguirre Beltrán, G. (1955). *Medicina y magia*. México.

Aguirre Beltrán, G. (1958). *Cuijla*. México: Fondo de Cultura Económica.

Albarrán V, M. (1994). *Introducción a la filosofía*. México: Mc Graw Hill.

Anuario Estadístico de Morelos, (2001). México: INEGI.

Aramoni Burguete, M. E. (1990). *Talokan Tata, Talokan Nana: Nuestras raíces*. México: CNCA (Regiones).

Arias, J. (1978). *El mundo numinoso de los mayas*. México: Secretaria de Educación Pública.

Benítez, F. (1973). *Historia de un chaman cora*. México: Era.

Bergson, H. (1995). *Memoria y vida*. España: Altaza.

Beuchot, M. y Sobrino, M. (1998). *Historia de la filosofía*. México: Torres Asociados.

Bogdan, H. y Taylor, J. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Paidós Básica.

Bowra Cecil, M (1950). *Historia de la literatura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.

Chomsky, N. (1971). *El lenguaje y el entendimiento*. Barcelona: Seix Barral.

Chomsky, N. (1991). *Lenguaje, Sociedad y cognición*. Mexico: Editorial Trillas.

Dahlgren Jordan, B. (1994). *Los coras de la sierra de Nayarit*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

De León Pasquel, L. (2004). *Tener chulel: lenguaje, infancia y socialización entre los mayas de Zinacantán*. Boletín Ichan Tecolotl, Órgano informativo del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 170, 1-3.

Ducrot, O. y Todorov T. (1979). *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Enciclopedia de las grandes civilizaciones, (1991). España: Grupo Anaya.

Estrada, Á. (1998). *La vida de Maria Sabina, la sabia de los hongos*. México: Siglo XXI.

Fernández Christlieb, P. (1988). *Psicología social como ciencia de la comunicación*. UNAM: Revista mexicana de ciencias políticas y sociales, 131, 47-65.

Fernández Christlieb, P. (1994). *La Psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Fernández Christlieb, P. (2004). *El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Fernández Christlieb, P. (2004). *La sociedad mental*. Barcelona: Anthropos Editorial.

- Gadamer, Hans-Georg (1993). *Verdad y método I*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gadamer, Hans-Georg (2002). *Verdad y método II*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Garibay, Á. M. (1999). *Llave del nahuatl*. México: Porrúa.
- Gordon Wasson, R. (1983). *El hongo maravilloso: Teonanacatl*. México: FCE.
- Grinberg-Zylberbaum, J. (1987). *Los chamanes de Mexico*. México: Alpa Corral y Facultad de Psicología, UNAM.
- Grinberg-Zylberbaum, J. (1990). *La voz del ver*. México: Instituto Nacional para el Estudio de la Conciencia, A.C y Facultad de Psicología, UNAM.
- Guiteras Holmes, C. (1998). *Los peligros del alma*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (2001). *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos Editorial.
- Harman Robert, C. (1969). *Cambios médicos y sociales de una comunidad maya*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- Historia de la filosofía, (1981). *Pensamiento prefilosofico* (Vol. I). México: Siglo XXI Editores.
- Jenofonte, (1971). *Recuerdos de Sócrates*. España: Salvat.
- Jiménez, C. y Reyes, H. *Estrategias de reproducción y cultura nahua en Cuentepec, Morelos*. Tesis de Licenciatura en Sociología, Universidad Autónoma de México, Xochimilco.

La Santa Biblia (1960). Londres: Sociedades Bíblicas de América Latina.

Landázuri Benítez, G. (2001). *Encuentros y Desencuentros en Cuentepec, Morelos*. México: UAM Xochimilco.

Leahey, T. y Harris, R. (1998). *Aprendizaje y cognición*. Madrid: Prentice Hall.

Lenkersdorf, C. (1996). *Los hombres verdaderos*. México: Siglo XXI.

León-Portilla, M. (1980). *Toltecáyotl*. México: Fondo de Cultura Económica.

López Austin, A. (1996). *Cuerpo humano e ideología*. México: UNAM.

López Austin, A. (1998). *Los mitos del tlacuache*. México: UNAM.

López, A. y López, L. (1996). *El pasado indígena*. México: Fondo de Cultura Económica.

López, G. V. (1994). *Historia general del Estado de Morelos* (Vol. I). Cuernavaca: Centro de Estudios Históricos y Sociales.

Luria Aleksandr R. (1989). *El cerebro en acción*. México: Roca.

Maldonado Jiménez, D. (1990). *Cuauhnahuac y Huaxtepec*. Cuernavaca: Centro de Estudios Históricos y Sociales.

Mardones, J. y Ursua N. (1992). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*. México: Fontamara.

Molina, A. (2001). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Porrúa.

Montero, M. (Coord.), (1994). *Construcción y crítica de la psicología social*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Moscoso Pastrana, P. (1990). *Las cabezas rodantes del mal*. México: Gobierno del Estado de Chiapas.

Oswald, U. (1992). *Mitos y realidades del Morelos actual*. Cuernavaca: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Otto, R. (1925). *Lo santo, lo racional y lo irracional en la idea de dios*. Madrid: Revista de Occidente.

Peniche Barrera, R. (1982). *Fantasmas mayas*. México: Prelasa.

Pitarch Ramón, P. (1996). *Chulel: Una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Pitarch Ramón, P., et al (1999). *Encuentro de almas y cuerpos entre Europa Medieval y mundo mesoamericano*. México: Universidad Autónoma de Chiapas.

Platón, (1972). *Diálogos socráticos*. México: Salvat.

Platón, (1981). *Diálogos*. México: Porrúa.

Rodiles, J. (1998). *Una terapia prohibida*. México: Planeta.

Rojas González, F. (1952). *El Diosero*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ruz Mario, H. (1985). *Copanaguastla en un espejo*. México: Instituto Nacional Indigenista-CONACULTA.

Sánchez Barrera, J. (1996). *Un modelo de psicología*. Episteme, 3, 10-14. Academia de Investigación, Historia y Epistemología de la Psicología. FES Zaragoza, UNAM.

Sánchez Barrera, J. (1997). *Lingüística estructural y círculo hermenéutico*. Episteme, 6, 7-12. Academia de Investigación, Historia y Epistemología de la Psicología. FES Zaragoza, UNAM.

Sánchez Barrera, J. (2001). *Introducción al curso "La lengua nahuatl como modelo de cognición"*. Mecanograma de circulación interna, FES-Zaragoza.

Sánchez Barrera, J. (2003). *La lengua nahuatl como modelo de cognición, Proyecto Benito García*. Justificación teórica del Programa de Servicio Social en la Facultad de Estudios Superiores Zaragoza.

Sánchez Barrera, J. (2004). *Cognición y salud según el modelo de persona de los tzotziles contemporáneos*. México: UNAM, FES-Zaragoza.

Sánchez Barrera, J. (2004). *La expresión lingüística del proceso simbólico o La gramática como modelo del mundo*. México: UNAM, FES- Zaragoza, Seminario de Filosofía de la ciencia.

Signorini, I. y Lupo, A. (1989). *Los Tres ejes de la vida*. México: Universidad Veracruzana.

Sullivan Thelma, D. (1998). *Compendio de la gramática nahuatl*. México: UNAM.

Swadesh, M. (1993). *El lenguaje y la vida humana*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vallejo Reyna, A. (2001). *Por los caminos de los antiguos nawales*. México: CEDIM-NORAD.

Vigotsky, L. (1988). *Pensamiento y lenguaje*. México: Quinto Sol.

Vogt Evon, Z. (1966). *Los zinacantecos*. México: Instituto Nacional Indigenista-CONACULTA.

Walter, K. (1992). *Historia de la filosofía*. México: Limusa.

Weitlaner Roberto, J. (1952). *Curaciones mazatecas*. México: INAH- SEP.

Weitlaner Roberto, J. (1961). *La Ceremonia llamada levantar la sombra*. México: Sobretiro de la Revista Mexicana de Estudios Antropológicos.

Xirau, R. (1990). *Introducción a la historia de la filosofía*. México: UNAM.

Zamarrón de León, N. (2003). *El conejo y sus aventuras. Relatos de niños nahuas*. Cuernavaca: CONACULTA.