



Universidad Nacional Autónoma de México



Facultad de Filosofía y Letras

El concepto de *nepantla*, hacia una investigación cultural del
mexicano en Emilio Uranga.

TESIS

Que para obtener el Título de

Licenciado en Filosofía

P r e s e n t a:

Nureddin Oscar Gómez Castillo

Director de Tesis: Dr. Luis Aarón Patiño Palafox

Ciudad Universitaria, Cd. Mx. 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Índice

Agradecimientos ... 4

Introducción ... 5

1.-Definición filosófico de Cultura ... 11

1.1 Definición de cultura e Identidad cultural ... 11

1.2 - El concepto de cultura y «yuhcatiliztli» como visión nahua ... 25

1.2.1 Topializ como preservación del ser, en la cultura nahua. ... 26

1.2.2 El arte «toltécatl» como trascendencia ideológica, en la cultura nahua. ...27

1.3.- Genealogía de nepantla, en la conquista (Siglo XVI) ... 35

2.- El proyecto cultural y filosófico del Hiperión y el problema del ser del mexicano ... 48

2.1 El contexto político posrevolucionario ... 52

2.2 Contexto educativo-cultural postrevolucionario, en el ámbito estético ... 54

2.3 Estructuración política mediante la unificación del mexicano (castas y clases sociales) ...62

2. 4 La influencia del cine en México (constructo de la imagen del mexicano) ... 66

2.5 Contexto histórico en que se sitúa el grupo Hiperión (época postrevolucionaria) ... 72

2.6 Hablemos un poco del exilio español en México ... 73

3.- El problema del ser del mexicano 80

4.- Definición filosófica de nepantla y Ontocultura ... 93

4.1 - Ser accidental (análisis de Uranga) ... 93

4.2 - El concepto nepantla ... 103

4.3- Definición de Ontocultura ... 112

5. Conclusiones ... 119

6. Bibliografía ... 130

Agradecimientos

Agradezco a Dios, por las bendiciones que he recibido. Por otorgarme esta oportunidad, de ser esta pequeña parte del universo que puede explorar el conocimiento y cuestionar los pensamientos.

Esta tesis la dedico a mi familia, mis padres: Juliana Castillo y Nureddin Carlos Gómez. A mis hermanos: Mario Alberto Gómez Castillo y a Isabel Cristina Gómez Castillo. Nunca pensé lo difícil que implica llevar una investigación filosófica que vaya acorde a mi inquietud personal y profesional, les agradezco mucho por haberme apoyado en todo momento, estoy en deuda con ustedes, y son el motivo para que yo pueda seguir adelante. Los amo. Aunque, la lista puede ser larga si me extiende a escribir a cada integrante de la familia, pero saben bien que los aprecio a ustedes tías, tíos, primas, primos, les dedico mi tesis; a los que ya no están con nosotros: José Rosas Castro y Emilio Arreguín, ustedes me aportaron mucho desde que empecé a estudiar la carrera, en donde sea que se encuentren, va para ustedes.

Quiero agradecer a mis amigos de la facultad: Diana Loreto, Mario Estrada, Rocío Antonio y Román Ochoa. Siempre me han apoyado incondicionalmente. Los aprecio mucho, son como mi segunda familia.

A mi asesor de tesis Luis Aaron Patiño Palafox, por despertar en mí esta inquietud de desarrollar el tema. A los profesores que me dieron clase en la facultad y que han aportado en mis grandes enseñanzas. También agradezco a la institución: la Universidad Nacional Autónoma de México, por ser una universidad noble y bondadosa.

¡Gracias por ser parte importante en esta etapa de mi vida!

Introducción

En la actualidad nos encontramos que el concepto *nepantla*¹ es útil para trabajarlo en la academia. Pues, existe una crisis cultural, en el sentido propio de identidad, es por eso que surge esta inquietud por indagar *nepantla*. Este concepto se ha abordado desde un estudio historicista, filológica y ontológica.

En las últimas décadas se ha tratado de redefinir el concepto de *cultura* para distinguir algunos fenómenos de identidad, sincretismo, procesos de desarrollo, o bien la aceptación de ideologías, modificando la época y realidad del individuo; es por eso que nos hemos percatado que estas problemáticas de fenómeno cultural y social no se han ahondado al estudio filosófico, pues este concepto ayuda a abordar otras perspectivas que no deberían quedar fuera al hacer dicho análisis.

A lo largo de la historia de México (desde la época del colonialismo hasta la actualidad) han existido pensadores y filósofos que han tratado de responder a esta problemática, en el sentido histórico y contextual. Se ha abordado sobre la identidad cultural, sincretismo y *nepantla*. Sin embargo, uno de los grandes pensadores del siglo XX (Emilio Uranga) hace un estudio

¹ *Nepantla*, significa estar “medio” o “entre”, por si sola es adverbio y apoyada a los pronombres to, amo, yn, en plural será proposición en lugar de “en” o “entre”. Por ejemplo: Pedro tonepantla ica “Pedro en medio de nosotros”, o “entre nosotros está Pedro” (Olmos, Andrés de. *El Arte de la lengua mexicana: concluido en el convento de San Andrés de Ueytlalpan de la provincia de la Totonacapan, Nueva España, en el año de 1547*. Ed. Ascención Hernández de León-Portilla y Miguel-Portilla. Estudio introductorio , 2002.)

ontológico del mexicano, sintetizando y contraponiendo la línea de investigación de Samuel Ramos; ya que, su preocupación, estriba al preguntarse por el ser del mexicano -tema que germinó por el grupo *Hiperión*²- caracterizada al hablar sobre el mexicano y su *mexicanidad*.

Me explico, el objeto de estudio del *hiperión* es sobre el ser del mexicano y el “ser accidental”; históricamente el mexicano se ha creado sin fundamento sustancial, es decir, su esencia cultural permanecen en la *zozobra* entre dos o más *formas* de vida, en la manera que acepta otras creencias, saberes, conocimientos, tradiciones y cosmovisiones que conllevan a vivir con otras perspectivas, como en la moral o modos de vida «*ethos*»; inclusive visiones políticas e ideologías complejas a entender a primera instancia. Dicho de otro modo, no hay una fundamentación del Ser, en el ser del hombre, en el caso particular de los mexicanos se describen como ser accidental.

Al analizar al ser del mexicano podemos encontrar que este planteamiento se percibe accidental; mientras que los europeos se conciben sustancial, según Emilio Uranga. Es esto es, el europeo ha sustancializado al sujeto; mientras que la ontología del mexicano está constituida por su historicidad y sus contextos accidentales.

Para esta investigación se propone estudiar el fenómeno onto-cultural, que es la reestructuración y una aportación al estudio de la filosofía de la cultura, lo cual nos permite tener otra visión, en el sentido ontológico, que es realizar un estudio sobre las *esencias* de las *formas* que componen a la cultura. Para tener más claro este estudio, se ha replanteado el ser accidental de Uranga,

² Fue un grupo de intelectuales que germinó en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, integrado por Profesores y alumnos, dedicados a la investigación del “ser del mexicano”. Este grupo lo conformaron: Leopoldo Zea, Luis Villoro, Emilio Uranga, Jorge Portilla, Ricardo Guerra, Joaquín Sánchez McGregor, Salvador Reyes Nevares y Fausto Vega.

para abordarlo desde el estudio filosófico y aquí tengamos algunas palabras clave que nos permitirán tener mayor aproximación al tema. Se habla de identidad cultural, en un sentido filosófico y antropológico, en la cual el mexicano actual estriba en una crisis de identidad al conformar sus *formas*. Por ello se puede afirmar que el mexicano siempre ha oscilado en dos puntos radicales, mas no se mantiene en una. Todo este fenómeno está dado porque la existencia se fundamenta por medio del lenguaje dotado de signos, haciendo que las afirmaciones (que se consideran como verdaderas) propician el entendimiento humano.

Se ha definido filosóficamente el concepto cultura, y se ha replanteado el problema del “ser del mexicano”. Se sustraerá el concepto nepantla para analizarlo, partiendo lo que abordó Emilio Uranga. De este modo se podrá aprobar la relación que existe entre nepantla y onto-cultura como un aporte de estudio a la filosofía de la cultura.

Entiendo por Onto-cultura la constitución del Ser mediante su reestructuración de las *formas*. Este caso se da cuando la *esencia* del individuo y de su comunidad se encuentran en crisis o zozobrando en dos o más formas; pues este diagnóstico deriva a la falta de fundamentación del ser; mientras que su secuencia sería la reestructuración, partiendo de su re-afirmación; lo cual se funda su Ser.

La propuesta para definir ontocultura se retoma de lo Óntico, que viene siendo *la cosa* en sí, en esta investigación se hace referencia a la esencia del ente; Cultura proviene de *cultus*, que significa cultivado. Este término se define cultivar, proveniente del participio *colere*. De este modo podemos interpretarlo como cultivar de “culto”, mismo que se compone del latín *cultus*. Por otra parte, *las formas*, en la cultura, son los modos de producir o crear algo, la cual se va *estructurando* la esencia del o los individuos. Por eso, la creatividad es dada por las capacidades

de los mismos. Se puede decir que cultura es: la actividad de cultivarse a sí mismo mediante las formas; mientras que *ontocultura* es la reestructuración de la *esencia* de las *formas*. Sería una propuesta a estudiar, tal como lo hizo Uranga. Esta propuesta consta en estudiar con rigor filosófico la *essentia* de las formas, la *essentia* en que se estructura una cultura. Sería un tema de interés para las humanidades, especialmente en la psicología, sociología, antropología, lingüística, literatura y las artes, entre otras disciplinas del conocimiento. Podemos demostrar que este fenómeno ontológico es universal, pero que los casos de estudios específicamente se analizaron desde la filosofía mexicana.

Pues con esta propuesta de investigación se han abordado temas entrañables del mexicano, temas que nos proporcionarán elementos principales de la individualidad y modos de ser «ethos» del mexicano. Por ello es importante reconocer que esta reflexión ofrece un análisis característico común. La filosofía de lo mexicano, no se trata de llegar a una expresión nacionalista sino entender la forma de vivir como algo propio en la humanidad, es una forma de existir.” Por eso la filosofía de lo mexicano es un proyecto transformador de la mexicanidad”.³ que, en el mismo texto está presente la siguiente frase “lo mexicano es la idea histórica que en nuestro momento confiere sentido a nuestras actividades y obras”.

Esta investigación pretende esclarecer y distinguir el concepto *nepantla*. Es un tema complejo que puede hablar del ser accidental; de este modo, nos permitirá entender los problemas sociales, políticos y culturales, en sentido actual de los mexicanos y los latinoamericanos. Es un estudio académico que podrá ser útil a proyectos educativos y programas culturales. Sobre todo porque

³ Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano* [1949-1952]. Edit. Prol. Guillermo Hurtado. Editorial: Bonilla Artigas Editores, México, 2013.p.22)

se podrá articular un discurso en que se replantea esta pregunta por el ser del mexicano o replantea este fenómeno onto-cultural, que bien podrá ahondar sobre esta problemática y se aporte en la investigación a un discurso más sólido.

Para elaborar esta investigación se ha realizado con la metodología historicista y, en el caso de conceptualizar *nepantla* y *ontocultura*, es de corte ontológico, que, para esbozar los hechos ejemplifican la visión entre las dos culturas - nahua y española- al momento de homogeneizarse culturalmente. Pues bien, el concepto ontocultura se refiere a la reestructuración de las caracterizaciones y esencias que establecen las *formas*. Dicho de otro modo, la ontocultura es un concepto en la cual nos podemos apoyar para describir el proceso de la reestructuración de una cultura que ha sido alienada, por sus rasgos característicos (las formas) que han conformado su identidad; es decir, esos rasgos que componen, dentro de la ontología, del ser del hombre se descomponen y se reconfiguran al procesar mediante las formas otras características que son externas de sí. En la definición antropológica este fenómeno sería mestizaje, pero en nuestra definición filosófica va más allá. Pues se trata de explicar estos procesos de *las formas* la cual se constituye la fundamentación del ser del hombre, este fenómeno siempre se ha dado desde la existencia del humano. Nos percatamos que, al cuestionar esta fundamentación del ser del hombre, en las teorías, suponen esta fundamentación como si fuera algo dado *per se* en la historia de la humanidad, como si -en principio- ya existiera esta concepción desde que se existe la pregunta por el “yo”, más no ha quedado establecido cómo entender llanamente esta fundamentación del ser del hombre.

De este modo se mostrado cómo sucede el caso nepantla, el sincretismo y la crisis que se vive en ella. Empero, se podrá visualizar la deconstrucción de la identidad para el sujeto en sí y su comunidad al momento de definir *ontocultura*.

Podemos observar que actualmente vivimos en una sociedad que marca una cultura caótica. Se oscila en dos puntos radicales, los cuales no pende en algo propio. Es decir, la esencia del mexicano es dado por una *crisis de identidad*, o crisis de las *formas* que Emilio Uranga llamaría *ser accidental*; entendiéndolo como lo opuesto al ser; la carencia y/o fragilidad, se considera como ser insuficiente. Por ello, se puede hablar de una crisis de identidad, a falta de una fundamentación que puede constituir al ser del hombre frente al mundo, determinado por su cultura.

Es decir, zozobra o nepantla nos define un modo de ser en que se oscila pendularmente entre dos extremos, ninguno de los cuales captura su esencia; quizás este concepto se vincule con el término onto-**cultural**, para abordar la deconstrucción del ser.

Definición filosófica de Cultura

1.1 Definición de cultura e Identidad cultural

La palabra cultura⁴ ha sido complicada de definir; hablando etimológicamente deriva del término «naturaleza». También parte de cultivo: *cultus*, cultivado, del participio *colere*. La palabra *colere* -de raíz latina- puede significar cultivar y habitar, como también veneración y protección. De aquí que podamos entender culto y cultismo, compuesta del latín *cultus* con el sufijo *ismós* - creado del término griego «ισμός», que actualmente lo usan para crear conceptos científicos. Otro de los significados que tiene cultura es «producción», como desarrollo y control natural. En inglés la palabra *coulter* deriva del latín *culter* (cuchilla, navaja, hocino) es decir, podemos entenderlo como reja del arado. Propiamente nos estamos refiriendo a las actividades principales del humano, la agricultura y el trabajo, considerando el desarrollo de su herramienta.

[...] En principio, «cultura» designó un proceso profundamente material que luego se vio metafóricamente transmutado en un asunto de espíritu. La palabra, pues, registra dentro de su desarrollo semántico el tránsito histórico de la humanidad, del mundo rural al urbano; de la labranza del campo a la escisión del átomo. [...]⁵

⁴ Cultura se puede entender como el cultivo de las formas. Es la forma de cómo nos vamos concretando mediante el espíritu (conocimiento, lenguaje y técnicas). Ya que el **conocimiento** permite la aprehensión inteligible del mundo; el **lenguaje** propicia el valor simbólico y significativo del mundo y la existencia; mientras que la **técnica** es la aportación de creativities según el producto que se haya realizado, ya no tanto por necesidad sino por contemplación. En eso estriba el modo de *cultivarse a sí mismo mediante las formas*.

⁵ Eagleton, Terry. The Idea of Culture. Trad. Ramón José del Castillo, Barcelona, Paidós . 2000. p.12

Dicho lo anterior, podemos definir cultura como la actividad de cultivarse a sí mismo. Esto de un modo analógico, y en un sentido espiritual, cultivarse a sí mismo se relaciona con la actividad del hombre: trabajo en el campo.

Actualmente nos encontramos con este término que es difícil de comprender, ya que, paradójicamente, las personas *cultivadas terminan* siendo habitantes urbanos, mientras que los que se dedican al campo no son nada *cultos* - ya que “ellos” no tienen tiempo para cultivarse a sí mismos.

Hay que agregar que, el término cultura apareció en la sociedad de la antigua Roma como la traducción de la palabra griega *paideia*: “crianza de los niños”. Estos términos -cultura y *paideia*- están relacionados con el concepto *ethos*: hábitos, costumbres; morada, refugio. Es decir, el *ethos*, entendiéndolo como “modo de vida” deriva del término espíritu «*nous*». Es importante hacer esta distinción entre estos términos mencionados para entender la semántica en que se va componiendo cultura. La redefinición de cultura comenzó a gestarse con una intención neoclasicista en el siglo XVIII, en Alemania, en contraposición al sentido del término barroco «*civiltation*» que tenían las Cortes francesas e inglesas.

[...] Para alguien como Kant, situado en la línea que lleva de la Ilustración alemana (la *Aufklärung*) al Romanticismo, ser “civilizado” consiste en reducir la moralidad en un mero manejo externo de los usos o las formas que rigen el buen comportamiento en las cortes de estilo versallesco, con indiferencia respecto del contenido ético que las pudo haber vivificado en un tiempo; ser “culto”, en cambio, es poseer, la capacidad de crear nuevas formas a partir de contenidos inéditos.

Esta oposición semántica original va a cambiar más adelante, a comienzos del siglo XIX, en Alemania. El concepto de cultura va a reservarse para las actividades en las que la creatividad se manifiesta de manera pura, es decir, en resistencia deliberada a su aprovechamiento mercantil, mientras que el

de civilización va a aplicarse a las actividades en las que la creatividad se ha subordinado al pragmatismo económico [...]⁶

En la definición de Bolívar Echeverría, “cultura es el conjunto de formas adquiridas de comportamiento, formas que ponen de manifiesto juicios de valor sobre las condiciones de la vida, un grupo humano de tradición común transmite mediante procedimientos simbólicos (como el lenguaje, el mito y saber) que se van transmitiendo de generación en generación”.⁷ El cultivo de las formas identitarias de una sociedad son cualidades de la cultura. Las *formas* son lo esencial de una comunidad, las cuales enaltecen la identidad en la que son creadas dichos materiales o productos espirituales (manifestaciones artísticas o artesanías) mismos son creados en beneficio propio para la comunidad y para su consumo, de aquí que surja la identidad cultural.

[...] Nos acercaremos teóricamente a este proceso para, al describirlo, descubrir en él un nivel de existencia al que vamos a llamar comunicativo o semiótico. Dentro de este nivel trataremos de poner al descubierto lo que pensamos que es la esencia de esa dimensión cultural del proceso de reproducción social. Presentaremos, para ello, un esquema del modo en que se reproduce la sociedad humana en general y de cómo esta reproducción puede ser vista como dotada de una consistencia doble: la primera puramente operativa o “material” y la segunda, coextensiva a ella, semiótica o espiritual. [...]⁸

La existencia humana, organizada en la experiencia social, dicho de otro modo, la cultura surge a través de su manifestación espiritual, esto es, producen y reproducen, basados en su forma, es decir, estos productos se dan por su reproducción y consumo, pues en teoría los productos deben generar un bien para la comunidad. No existe una sociedad en la que no produzca y a la vez no

⁶ Echeverría, Bolívar. *Definición de la Cultura*. México. ITACA/FCE. 2001. P.29-30

⁷ ídem. P.39

⁸ Ídem. P.40

se consume, sino que es todo lo contrario al producirse permea esa esencia cultural, todo lo que se crea, es dado por la forma -en tanto su espacio, su medio y su entorno; pero también por la técnica y el conocimiento que se emplea al crear productos materiales y productos intangibles (tradiciones, rituales, creencias, ceremonias, festines, etc.), pero su caracterización queda sellado en ornamentos o expresados en artesanías, obras artísticas, literarias, música etc. La cultura es dada por la producción, consumo y reproducción de lo creado en beneficio para sí mismos (individualidad y la comunidad). Hay que entender que la identidad colectiva y la identidad individual es dada por su creación de las formas, dentro de las actividades cotidianas y rutinarias «sistematizadas»; sin olvidar que todo interés individual no debe estar por encima del bien comunitario.

Esta confirmación del ser es hablar del fundamento mismo, retomando un poco a Heidegger en *ser y tiempo*, quizás más adelante, con esto, nos vamos apoyar para entender el fundamento del ser, en la cual, en cualquier discurso científico o humanístico nos permite explicar nuestro entorno, y afirmar la consciencia del *yo* frente al mundo.

Cuando Bolívar Echeverría nos explica que toda creación y producción de una cultura es dada por sus formas ¿A qué se refiere al decir esto? **La forma** para las culturas es el modo de producir algo o crearlo, en donde se va fijando la esencia, mediante la cual se va construyendo ese objeto de producción para consumirlo, por eso, la creatividad es dada por las capacidades de los individuos, habilitados en su entorno. Pongamos como ejemplo cuando se elabora alguna vestimenta. El fin de crearla es para que el cuerpo soporte el clima del ambiente -según las condiciones, si hace mucho frío o calor-; entonces, para elaborar la vestimenta se desarrolla la herramienta adecuada para hilar o para ir haciendo la tela y luego para confeccionarlo, haciendo moldes ergonómicos para que la prenda pueda ser usada y se cumpla ese fin. Imaginemos que

estamos en un lugar fresco, pero tropical, supongamos que no hay animales que proveen lana, pero si hay plantas de algodón, éstas proveen la materia prima para ir haciendo la tela, obviamente se va a crear herramienta con materiales que tengamos al alcance – además debe ser adecuada para no maltratar la planta del algodón-; de aquí observamos que la forma de producir la vestimenta va a ser ad hoc a las condiciones del medio y el lugar en la que se va elaborar dicha prenda. Va a ser de un rasgo peculiar, tanto en la materia prima y en la herramienta que se va a utilizar o -en su caso- a desarrollar; sin descartar el conocimiento y la técnica lo cuales se van implementar para crear dicha vestimenta. Para esto Claudio Malo nos aporta lo siguiente.

[...] Para conocer la antigüedad de los seres humanos, los arqueólogos consideran como un indicador básico la presencia de objetos o sus vestigios hechos manualmente junto a los restos óseos. La elaboración de objetos tiene enorme importancia en la evolución cultural de nuestra especie y en gran medida, la historia de la humanidad es la de la evolución de los objetos salidos de su cerebro y su mano. Los propósitos para elaborar artefactos son múltiples; no es igual un arado hecho para labrar la tierra que un ídolo que se rinde culto, una joya o una prenda de vestir. Lo que se manufactura tiene un propósito y las modificaciones que se realizan en la materia requieren de conocimientos de cómo hacer, es decir, tecnologías y en la gran mayoría de los casos, herramientas que ayudan a que el proceso se lleve a cabo con más facilidad, en menor tiempo y el objeto final tenga mejores condiciones. [...] ⁹

Otro ejemplo, está al comparar la cultura Occidental con América Latina, desde la prehistoria nos damos cuenta que los Olmecas (madre de las culturas tolteca y mexicana), civilización antigua precolombina que habitó en las tierras bajas del centro-sur de México, durante el periodo Preclásico-Medio mesoamericano. Ellos no conocieron el metal, como el fierro y el bronce, solamente tenían el oro. Sin embargo, no lo usaban como herramienta para la cacería o como

⁹ Malo, Claudio. *En torno a la condición Humana*. Cuenca, Ecuador, Universidad del AZUAY, 2015. P.42

arma; lo aplicaban para otros fines -como ornamento de sus utensilios o para decorar a sus santuarios o deidades. Si seguimos la hipótesis de algunos investigadores, asumen que el aprovechamiento del oro en Mesoamérica no ha sido aún determinado con certeza; se puede decir que los primeros aprovechamientos ocurrieron donde este metal se hallaba a la vista, su extracción sólo requería operaciones de concentración mecánica: recoger manualmente las partículas visibles entre el material aluvial como arenas, limos y gravas de arroyos y ríos.

En cambio, en occidente si tienen metales como el cobre (principalmente) y el hierro, obviamente podemos notar, en las evidencias, qué material ocupaban para elaborar sus instrumentos para la caza y/o la agricultura. También podemos ver el desarrollo de armamentos para las guerras, la fabricación de espadas, escudos y armaduras. La existencia de procesos metalúrgicos es indispensable para establecer la adscripción de una cultura arqueológica a esta etapa, ya que los metales nativos eran trabajados de *martilleado* desde las fases iniciales del Neolítico. Siguiendo este criterio, la Edad de los Metales comenzaría con las primeras evidencias de fundición del cobre, aproximadamente 6000 años antes de Cristo. En Mesopotamia y Egipto coinciden con el desarrollo de la escritura y de la metalurgia, es aquí donde muchos investigadores le dan importancia a esta cronología histórica¹⁰. Siguiendo con la línea de nuestro ejemplo, nos percatamos en la intencionalidad que existen en distintas culturas – de Mesoamérica y Occidente - la *forma* es el modo y la intencionalidad es la cualidad en que usaron los metales, esto a las condiciones en las que se fueron desarrollando, respecto a las necesidades del hombre del occidente. Estos ejemplos lo exponemos para entender la explicación de Bolívar Echeverría, cuando habla sobre las *formas*, aplicado en la producción y

¹⁰ Fullola, Josep M^a; Nadal, Jordi. *Introducción a la prehistoria. La evolución de la cultura humana*. Barcelona Ed. UOC (primera edición). 2005. p. 172.

consumo. Bolívar lo aborda adaptándolo, como síntesis, a su explicación de cultura, usa los términos de *producción, consumo y reproducción*¹¹. Pues nos aborda en cómo se produce algún objeto material o creación intangible para el uso de sí y para la comunidad. El beneficio va a ser para los individuos que conformen su cultura. El reflejo de la identidad cultural es en la forma en la que se crea dicho objeto.

Al hacer la distinción entre *producción, consumo y reproducción*, podemos notar que el término producción proviene Del latín *productio*, el concepto '**producción**' hace referencia a la **acción de generar** o crear producto u objetos, que normalmente son tangibles y tienen un beneficio para el humano. El consumo, precede al término economía, de su etimología Oikonomia. *Oikos* significa Casa y *Nomos* quiere decir Ley, Norma; se puede traducir como la administración de la casa, en un sentido muy coloquial, la cual podemos interpretar, cómo administrar -respecto a las satisfacciones del cuerpo y del alma. Siguiendo nuestra línea, el consumo va a ser lo que se produce y satisface las necesidades del cuerpo y alma. Ahora, el término *reproducción* nos remite al verbo producir o volver a producir, haciendo uso de la técnica y generado por el conocimiento que conserva una cultura; pero, cuando nos referimos a éste término, nos referimos a la recreación de un objeto tangible o intangible, permeando así las formas de emplearse dicho producto; cuando hablamos de reproducción, hace énfasis a las características propias y esenciales de la cultura, manifestadas en obras de arte, artesanías, artefacto, utensilios, herramientas o instrumento etc. Que, instantáneamente nos lleva al término de consumo; pero consumo en un sentido laxo que define como la **fase final del ciclo económico**, ya que tiene

¹¹ Estos términos que introduce Bolívar Echeverría, tiene un orden lógico cuando habla de producción, consumo y reproducción.

lugar cuando el producto genera algún tipo de provecho o utilidad para el individuo - es decir, el consumidor final-. Los productos pueden transformarse durante el acto de consumo.

Quizás con esto nos complementa para entender más a Bolívar Echeverría. Sobre todo, porque *producción* y *reproducción* conlleva el mismo verbo «*producir*». Si tratamos de distinguir el consumo dentro de la creación intangible, deriva que el consumo de las expresiones artísticas o creaciones intangibles (conocimientos, teorías, abstracciones) son necesarias para el hombre, ya que también se requiere nutrir al alma. A eso nos estamos refiriendo cuando hablamos de **consumo**.

Hay que ver esa dualidad de satisfacer el cuerpo y satisfacer al alma. Por tanto, son parte de definir y construir el concepto de cultura, al hablar de las *formas*.

Entender las formas al definir cultura, se puede entender sobre todo en cómo se produce cualquier objeto (tangible y/o intangible); pero algo que le da sentido al entendimiento, y quizás un valor como significado a la cosa en sí es que está permeado de lenguaje, es decir, está lleno de significado, simbolismo y expresión. Lo que primero surge, en cada cultura, es su lenguaje natural, ya que cada individuo en su colectividad, crean un lenguaje natural, de ahí que una cultura, en su esencia, consolide un idioma. Pero, lo que hace que se consolide como idioma es por su fundamentación que se da en el estudio; ya que está estudiado, dicho lenguaje, se alude a la sistematización que va estructurándose con la *forma*, en sentido estricto.

Bolívar Echeverría hace hincapié a entender la forma y decir todo lo que permea en la cultura, además del lenguaje, se encuentran los comportamientos, tradiciones, creencias, prejuicios, dogmas, tabús, paradigmas: *ethos*.

El automatismo de la *forma* implica la rutina de la cotidianidad, ya que la libertad se asemeja con el comportamiento festivo cultural, pues si el fin es que el hombre alcance la felicidad, pues puede partir por estas experiencias de goce y satisfacción, a esto podría denominar *experiencia cultural del Ser*. Se puede decir, que justo, en ese momento, pueden destruir las formas sistematizadas; pues el individuo se somete a la autocrítica del automatismo, con ello desmonta la sistematización para adaptarla a un nuevo modo de vida. En primera instancia es en este momento festivo cuando el individuo y la colectividad, o sea, el “otro” hacen autognosis, y crean un plano posible «utopía», una manera posible de vivir la vida. Por ello el momento festivo es el movimiento de liberación durante el cual el acto didáctico conlleva a la libertad. Se podría afirmar que la festividad cultural es importante para el hombre, aunque parezca una analogía, de este modo se puede interpretar así, pues conlleva al momento de autocrítica en que se funda y/o refunda una entidad retroalimentando la actividad rutinaria, es decir, se retoma toda la actividad sistematizada de las labores cotidianas, replanteando, dentro de sus actividades, el modo de vida que llevan consigo mismos.

Todas las expresiones artísticas se vislumbran mediante a los artistas y artesanos que proveen a la sociedad la experiencia estética, por medio de la *mimesis*. Por eso vemos cómo Bolívar Echeverría nos da una explicación en una conferencia que dio en el 2009, en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, afirmando que la experiencia festiva cultiva la experiencia estética. Al manifestar la actividad artística, que, de gran medida, es una *mimesis*, que contribuyen al cultivo de la identidad y al cultivo de las formas, empezando por el individuo y luego se da en la colectividad. En todas partes del mundo se congrega la *consistencia*¹² de cultura. Se ha mencionado cómo es que la cultura se conforma mediante la festividad, de aquí

¹² Def. Lo podemos entender como la cualidad donde se va estructurando la cultura, mediante sus formas.

podemos entender la realización del ser del hombre mediante todas las manifestaciones artísticas.

En cuanto a la festividad, se puede retomar como una analogía, y es esa actividad en que se presenta como experiencia cultural del Ser. Es el momento de reflexión y autocrítica. Se replantea a sí mismo la forma de ser. Es por ello que la literatura y las artes, todas las expresiones artísticas, son fundamentales para entender al humano y sobre todo entender otra *forma* de expresión cultural, pues en las manifestaciones artísticas se libera el Ser. Esta mimesis nos hace replantear todas las inconformidades o quizás replantear nuestra forma en la que se está llevando la construcción sustancial del ser; dicho de otro modo, no sólo la reconstrucción de identidad del individuo y de la sociedad, sino de identidad sustancial y, por ende, cultural.

El término cultura entendida como conjunto de formas, mediante el cual se emplean los modos de crear y elaborar productos tangibles e intangibles en un colectivo de individuos -esto en un sentido llano- pero ya establecidos en un espacio empiezan a predominar las formas, pues es su medio para emplear el lenguaje –en el que ésta deviene idioma-, los cuales el mundo está fundado en este término, precedido de significados, simbolismos y conocimientos. Sin embargo, los comportamientos «ethos», moral, estructura política, sistema económico, son parte de lo intangible, en el ámbito cultural.

Por otro lado, podemos denotar una dialéctica ontológica entre lo artificial y lo natural, lo que el hombre hace frente al mundo y el mundo hace al hombre. Me explico, Si seguimos la dialéctica hegeliana, es el hombre quien interpreta al mundo, desde la conciencia del *yo*, de aquí que se pueda conceptualizar la realidad, aunque *el mundo* se tenga en idea. Pero el mundo en sí mismo, o el mundo desde su esencia –entendiéndolo como la realidad que está fuera del *yo*, es

aquello que condiciona al hombre: «medio y espacio». Pero, en lugar de seguir pura y llanamente la teoría hegeliana, notamos una contradicción al momento de establecer un fundamento desde la idea establecida por la consciencia del *Yo*.

Podemos decir que fuera del yo existe el mundo, existe el lugar donde el hombre se puede desarrollar por adaptarse a las características del «medio- espacio», el habitat de donde se desenvuelve el individuo junto con su comunidad «el otro». Al hablar de la consciencia del hombre nos va a permitir hablar de cultura. Es decir, cómo el control mediante las formas del ser humano prevalece el desarrollo natural. Esto nos da pauta que fuera del yo, en términos actuales: la consciencia, existe un desarrollo natural, la cual sólo nos percatamos por referencia epistémica.

Toda sociedad está estructurada dinámicamente como un ser racional, es decir, dispone de los recursos elementales, desarrollándose en su entorno para el beneficio propio. Ahora que si seguimos la dialéctica entre lo artificial y lo natural podremos encontrar el problema de las oposiciones

[...] Su legado, específico y su desarrollo, por limitado que se quiera, le confieren en resumen una fisionomía en el texto de los distintos pueblos, tribus, sociedades minoritarias, mayorías dominantes o estados constituidos con las formas de organización política, que se quiera suponer. Es así como a lo largo de la trayectoria humana en la tierra, han surgido culturas innumerables algunas con formas de orientación que han sido raíz de creaciones extraordinarias con o sin afanes de imposición y hegemonía; otras marginadas, con menos recursos naturales a su alcance, sometidas tal vez a retos de muy difícil respuesta, más débiles en fin por causas en extremo variadas y no siempre elucidables. [...]¹³

¹³ León-Portilla, Miguel. *Culturas en peligro*, México, Alianza , 1976.p.13

A pesar que las culturas puedan ser susceptibles a los cambios -externos como internos-, no se aleja de esta dialéctica para interpretar el mundo y concebirse mediante las formas.

Respecto a los cambios externos de las formas, son dados en lo fortuito, pues pasa que otra cultura trate de imponerse, de manera económica, política y/o religiosa, pues su afán es expandirse y conquistar, con tal de garantizar su sobrevivencia. Mientras que los cambios internos están dados a la crisis de la misma sociedad, la principal causa es la identidad, más cuando se habla de una sociedad débil y minoritaria.

[...] La palabra «cultura» señala una transición histórica decisiva, pero, por otro, encierra por sí sola una serie de aspectos filosóficos clave. Para empezar, controversias como la de libertad y el determinismo, la acción y la reacción, el cambio y la identidad, lo dado y lo creado, cobran una misma importancia. [...] ¹⁴

Es necesario comprender los cambios que alteran una sociedad, procesos de integración o disolución. “Esta causa surge de la conciencia del *Yo*, la individuación. Como lo ha expresado Ricahrd H. Robbins, mucho se ha expresado sobre este concepto desde muy diversos puntos de vista. Su connotación, originalmente psicológica, apunta a una conciencia del propio *Yo*.” ¹⁵
Esto propicia al estudio de las transformaciones de tal conciencia y su significado operacional a lo largo de la vida del individuo y de los otros «la comunidad».

[...]La identidad cultural denota también una conciencia compartida por los miembros de una sociedad que se considera en posesión de características o elementos que les hacen percibirse como distintos de otros grupos a su vez de fisionomías propias. [...] ¹⁶

¹⁴ Eagleton, Terry. *The Idea of Culture*. Trad. Ramón José del Castillo, Barcelona, Paidós , 2000. p. 13.

¹⁵ León-Portilla, Miguel. *Culturas en peligro* . México, Alianza , 1976, p.16

¹⁶ Ídem. P.13

La primera causa a saber si una cultura ha perdurado o se ha mantenido a lo largo del tiempo – considerando que también se han visto afectadas-; sobreviven porque adaptan rasgos de otras culturas, pero esto no implica que las alteren del todo, sólo contribuyen al proceso de cambio. No es fácil precisar cuáles son las características o elementos que dan apoyo a la aparición y persistencia de una identidad cultural determinada.

[...]Por una parte es innegable que la identidad que pueda subsistir a pesar de los procesos de cambio, con asimilación de elementos ajenos e inclusive con abandono de otros que antes les eran propios. Por otra, hay que admitir a la vez que, en determinados casos, las alteraciones o pérdidas pueden traer como consecuencia la desintegración de la identidad. [...]¹⁷

Estos elementos son, los que propician la raíz de identidad en una sociedad: idioma, los conjuntos de tradiciones, creencias, símbolos y significaciones, los sistemas de valores, la posesión de un determinado territorio ancestral, la visión del mundo y lo que se ha descrito como un *ethos* y orientación moral de una cultura.

[...] Desde el punto de vista de la civilización, es claro que la conquista fue un bien inmenso. Europa, gracias a España, realizó en América las más extraordinaria ampliación de sus posibilidades de desarrollo cultural. Pero, desde el punto de la felicidad humana (que es el más alto y el mejor para juzgar de los actos de un grupo humano), la conquista fue un mal, un inmenso mal para los aborígenes del Anáhuac. [...]¹⁸

¹⁷ Ídem. p.13

¹⁸ Caso, Antonio. *IX- Discursos a la nación mexicana. El problema de México y la Ideología Nacional. Nuevos Discursos a la Nación mexicana*, México, UNAM, 1976.

Es esta razón por el cual podemos observar las dos caras de la moneda, que corresponde a nuestra nación, pues podemos notar los claroscuros que sitúan en una conquista -como la nuestra- pues hubo beneficios al aceptar las formas de otra cultura; pero también observamos lo negativo, las afectaciones psicológicas sociales, pues se observa esa tensión de sí mismo, esto deviene el racismo que aún se vislumbra en nuestros días.

Hemos de destacar, de modo especial -como rasgo o elemento muy significativo en toda identidad étnica o cultural- la conciencia como raíz de identidad, implica la memoria y el recuerdo. Es decir, desde la interpretación de su existencia, la genealogía junto con su entorno mantendrá muchas veces a través de generaciones, del propio origen, determinadas experiencias y hace permear un destino común. De esta manera, la conciencia histórica juega el papel trascendental en la preservación de la identidad cultural.

[...] Los factores de integración de la identidad, hay algunos que se relacionan particularmente con su carácter operacional y de interacción. Toda identidad cultural puede reafirmarse, y en ocasiones también debilitarse, en función de las imágenes que otros forjan acerca de ella. En caso de ser aprendida, se fortalece cuando logra defenderse con sus propios valores, criterios y recursos. De lo contrario, los posibles enfrentamientos y aún otros contactos con sociedades de cultura diferente pueden convertirse en manifiestos peligros. [...] ¹⁹

En contra posición podríamos decir que el deterioro de la propia identidad consigue la desintegración de la comunidad y la colocan en la alienación y de fácil sojuzgamiento; pierden el desarrollo para su beneficio. Resulta obvio que estar en posesión de un sentido de identidad es requisito necesario para cualquier grupo pueda existir y actuar en provecho de sí mismo. En

¹⁹ León-Portilla, Miguel. *Culturas en peligro*, México, Alianza, 1976.p.17

este sentido – y sin que ello implique contradicción con los procesos de cambio- excluye el carácter operacional de la sociedad y de interacción, es decir se debilita *la forma*.

1.2 - El concepto de cultura y «yuhcatiliztli» como visión nahua

1.2.1 Topializ como preservación del ser, en la cultura nahua.

Cabe mencionar el término que utilizaron los nahuas para entender *cultura* en su lenguaje, este es *tlapializtli*, “la acción de preservar algo”. Es un término que -de algún modo- nos permite tener la noción de cultura, como dijo León-Portilla, “al recibir el prefijo *to*, que significa “lo nuestro”, adquiere aquí la connotación más precisa de “lo que corresponde a nosotros guardar o conservar”. Para el hombre náhuatl, *topializ* es la idea de estar en posesión de un legado, esto mismo implicaba la necesidad y la obligación de preservarlo en favor de los propios descendientes.

Otro término es *yuhcatiliztli*, que literalmente significa “la acción que lleva a existir de un modo determinado”. En síntesis, “el existir de un modo determinado”, comprende las formas de organización política, social, religiosa; también se integra los tipos de vivienda, material de construcción compuestos del entorno; como también presiden las artesanías, utensilios; y los modos de actuar «*ethos*»²⁰, tradiciones, actos religiosos etc. Para los antiguos nahuas el término *yuhcatiliztli* se puede asimilar al concepto de cultura.

²⁰ Me atrevo a usar este término con la finalidad de apoyarme a la investigación. El concepto **Ethos** tiene varias definiciones, pero nos quedaremos con **personalidad**. Fue Aristóteles quien introdujo un nuevo concepto de **ethos** refiriéndose a él como **un hábito, carácter o modo de ser**. Podríamos calificar a

[...] La sociedad náhuatl prehispánica se sentía verdaderamente en posesión de una herencia (*topializ*), de plena significación cultural (*yuhcatiliztli*), fruto de la acción de los antepasados que debía proseguirse para fortalecer lo más valioso del propio ser. [...]²¹

El conjunto de creaciones (tangibles e intangibles) de los toltecas la podemos identificar como *toltecáyotl* o “toltequidad”. Este término engloba *topializ* y *yuhcatiliztli* pero en un ámbito consagrado.

El vocablo Tollan, que significa “en el lugar de espadañas y tules” –dicho término, a modo de cuestión, adquiere un significado metafórico, pues este término se usaba para referirse a lugares de abundante vegetación y agua. Pronto, el término Tollan, se caracterizó para asimilarlo con los asentamientos de las comunidades, en las zonas de abundancia; pero también era propio hablar del florecimiento de la comunidad y del lugar en sí. Por lo tanto, este término lo asemejan con ciudad o metrópoli. Se describe así los grandes asentamientos y de comunidades que sobresalieron en la sociedad náhuatl prehispánico, tales como Tollan Teotihuacán, Tollan Chollolan, Tollan Xicocotitlan, Tollan Culhuacan.

Partiendo del término Tollan se derivó la de *toltécatl*, que significa: el habitante de una tula o el habitante de una ciudad o una metrópoli. Del mismo modo, el término *toltécatl* cobró sentido al significar hombre refinado: sabio y artista, o al introducirlo al castellano sería «hombre culto».

Observamos que la figura del *toltécatl* es aquél que tiene la capacidad expresarse, tiene la sensatez de expresar algo, dialoga con su interior, con su corazón; tiene esa característica de saber llegar y ayudar al otro. Tiene la habilidad de crearle algún ornamento propicio a su

ethos como la **necesidad** intrínseca del hombre por **sociabilizarse**, por crear normas que estructuren su comportamiento y que hagan factible vivir en comunidad.

²¹ León-Portilla, Miguel. *TOLTECÁYOTL Aspectos de la cultural Náhuatl*. México, FCE, 1980, p.17

identidad. El toltécatl es una persona inteligente, hábil y astuta. También encontramos otra característica del hombre que endiosaba las cosas con su corazón, estamos hablando de tlayolteuhuiani;²² al momento de encontrar la inspiración y la conexión con lo divino podía transmitir algo inmortal, en una “obra artística”, y expresado en *flor y canto*.

Notamos el compromiso que existía entre la sociedad náhuatl, más allá de un compromiso, también era simbólico y sagrado el legado que habían heredado.

[...] La conciencia que tuvieron los nahuas de un legado cultural mantiene nuevas formas de sentido en nuestro propio tiempo. Al igual que en el caso del hombre indígena, también nosotros vemos hoy amenazada de múltiples formas nuestra herencia de arte y cultura. [...]²³

Cabe mencionar que al explicar cómo era la cosmovisión nahua, nos damos una idea de cómo podemos replantear el concepto de cultura que vivimos hoy en día, pues con las escuelas postmodernas dejan muchas ambigüedades que no dejan en claro la intención de sensibilizarnos con las distintas manifestaciones.

1.2.2 El arte «toltecatl» como trascendencia ideológica, en la cultura nahua.

No se sabe bien cómo surgió el arte nahua, y qué significaba para ellos, sólo podemos interpretar con base en los estudios precisos de códices, jeroglíficos y otros documentos. Se puede tener una deducción contundente gracias a las investigaciones de los historiadores, antropólogos,

²² Leander, Birgitta. *Herencia Cultural del mundo Náhuatl*, Ciudad de México, SEP, 1972.

²³ León-Portilla, Miguel. *TOLTECÁYOTL Aspectos de la cultural Náhuatl*. México, FCE, 1980, p.18

arqueólogos y especialistas. Según el origen de esta gran cultura se remonta cuando Izcóatl, poco antes de morir, como lo refiere Durán apoyado en “relación y pintura”, expresó el deseo de que se edificaran templos y se labraran en piedra las efigies de su dios Huitzilopochtli de Coatlicue y de los demás dioses más importantes, como también de los reyes «tlatoani», tenían a su cargo una gran responsabilidad de cuidar la “ciudad” y “la cultura”. Durante el periodo clásico de esta cultura se añadieron expresiones artísticas a los códices, esculturas (piedras labradas) y edificios (lugares sagrados, templos, palacios de los tlatoanis). Ellos utilizaban la escritura pictográfica, es decir, era el uso de ideogramas que para los mismos nahuas eran vehículos de sus pensamientos, de ahí la dificultad de interpretar los códices actualmente.

Por otro lado tenemos la poesía, cuyo nombre con que se designa un poema, en náhuatl es «cuicatl» y se puede traducir como canto. El poeta era el cantor «cuicani» y el código de escritura prehispánico representaba esta actividad con el signo de "palabra": una voluta decorada con flores, de aquí que se traduzca a la poesía como “flor y canto”.

No era suficiente cantar hermosos versos acompañándolos con música; era necesario bailar, buscando traducir el contenido del poema con movimientos rítmicos del cuerpo: así, el acto poético era total. La danza iba de acuerdo con la naturaleza del poema y con su significado, por eso servía muchas veces para diferenciar los géneros. La música, la danza y la poesía eran también parte importante de la liturgia (culto religioso). Los primeros poemas fueron, sin duda, oraciones. Posteriormente, a medida que la liturgia se hizo más compleja, la oración se convirtió en himno, para desembocar ya en un género específico que es el *teocuicatl*, canto divino, compuesto por himnos para invocar a la divinidad.

Otro dato relevante es que los tlamatinime²⁴ -los antiguos sabios- datan el origen de su arte. De aquí que hablen de Toltecáyotl, que es el conjunto de las artes y los ideales de los toltecas. Por ello aquí pongo un poema (flor y canto) que es su manera de dirigirse a ellos.

“De verdad allí estuvieron juntos,

Estuvieron viviendo.

Muchas huellas de lo que hicieron

Y que allí dejaron todavía están allí, se ven,

Las no terminadas, las llamadas columnas de serpientes.

Eran columnas redondas de serpientes,

Su cabeza se apoya en la Tierra, su cola, sus cascabeles, están arriba.

Y también se ve el monte de los toltecas

y allí están las pirámides toltecas,

Las construcciones de tierra y piedra, los muros estucados.

Allí están, se ven también restos de la cerámica de los toltecas,

²⁴ La definición que traduce Sahagún respecto a Tlamatinime es equivalente a sabio y/o filósofo. Fueron personajes sumamente importantes para la cultura náhua; tuvieron un papel fundamental, que los traductores del náhuatl al castellano los asemejaron como sacerdotes, humanistas, moralistas, científicos y astrólogos (espero que no sea exageración en la traducción que hicieron). Sin embargo, otros pobladores nahuas los nombraron: *neltiliztli tamachtiani* (maestro de la verdad); *teixcuitiani* (el que hace a los otros tomar una cara).

se sacan de la tierra tazas y ollas de los toltecas

y muchas veces se sacan de la tierra collares de los toltecas,

pulseras maravillosas, piedras verdes, turquesas, esmeraldas”²⁵

Como podremos notar existe la visión toltécayotl, es decir, existe la visión del arte. Considerando a los cronistas de habla náhuatl y a los tlamatinime, ellos alababan las obras de los toltecas, es decir alababan sus pinturas, cerámicas orfebrería, piedras labradas, utensilios domésticos, hilandería, ornamentos personales, etc. Quizás aquí empecemos tener más claro la definición de toltécatl, ya que se traduce como “artista”. En todos los textos que describen los rasgos característicos de los cantores, pintores, ceramistas, se dice siempre que son “toltecas”, sus creaciones son fruto de la *Toltecáyolt*

Toltécatl: el artista, discípulo, abundante, múltiple, inquieto.

El verdadero artista. Capaz, se adiestra, es hábil;

Dialoga con su corazón, encuentra las cosas con su mente.

El verdadero artista todo lo saca de su corazón;

Obra con deleite, hace las cosas con calma, con tiento,

Obra como tolteca, compone cosas, obra hábilmente, crea;

Arregla las cosas, las hace atildadas, hace que se ajusten”²⁶

²⁵ León-Portilla, Miguel. *Filosofía Náhuatl*. México, UNAM, IIH, 1983, p. 260.

²⁶ *Ibidem*. Vol. VIII, fol. 115 v.-16r., AP 1.84

Este rasgo peculiar “tolteca” hace distinto la visión de arte occidental.²⁷ Ellos elaboraban, desde sus entrañas, aquél significado sagrado para preservar su gran herencia, no sólo de sus tierras, familias y comunidad, sino de su cultura en sí. Los toltecas al elaborar, desde sus entrañas, sus artesanías o su manifestación artística, quedaban *ad hoc* para ellos mismos, lo que en ese momento querían expresar sentimentalmente, dialogaban con su corazón, por ello plasmaban un significado especial y sagrado.

Lo que resalta del arte occidental greco-romana es su invención en la técnica escultural y diseño arquitectónico (edificios y palacios), mediante cálculos aritméticos y técnicas que habían desarrollado en la época. Hay que considerar que, en la historia del arte conocido como el período greco-romano representó un período donde el arte romano absorbió al arte griego y sus influencias. Las civilizaciones de Grecia y Roma se superpusieron la una de la otra cuando Roma estableció un protectorado sobre Grecia que duró casi 500 años. Las esculturas romanas mostraron cada línea y cada imperfección en la cara del sujeto (a menos que estuvieran retratando rostros idealizados de los emperadores). Según Fichner-Rathus, esto se atribuye a la práctica romana de hacer máscaras de la muerte, cuya función es similar a la práctica moderna de mantener las fotografías de sus seres queridos. Inicialmente, los romanos construyeron estas máscaras de cera, pero más tarde se hicieron las máscaras de bronce o terracota. Estas esculturas

²⁷ La invención que resalta del arte occidental clásico greco-romana es su técnica escultural y diseño arquitectónico (edificios y palacios). En el caso de la pintura griega fueron expresados en artículos hechos a base de cerámica, tales como jarrones, platos, vasos y figuras zoomórficas y antropomórficas; Con la finalidad de plasmar lo más importante, pintaban a sus dioses, atletas o figuras públicas destacadas. La literatura griega fue una aportación importante para todo occidente. Más adelante retomarán la literatura clásica para las pinturas, en la época medieval y renacentista.

no eran declaraciones acerca de la condición humana, sino más bien un registro de la existencia de una persona.

Esta reflexión nos funciona para contraponer las ideologías de los toltecas, una cultura que se desarrolló en el Posclásico Temprano (siglos X – XII) en Mesoamérica con las culturas influyentes en nuestro pensamiento moderno: Grecia y Roma, pues estas dos culturas tuvieron un desarrollo importante en el periodo helenístico a la conquista de Roma en Grecia, tras la batalla de Corinto.

Con la pretensión de revalorar la cosmovisión nahua, es importante remarcar cómo contemplaban el arte y cómo era la manera de vivir al darle sentido a sus vidas, pues todos estos rasgos son parte de las *formas*, que nos aborda Bolívar Echeverría. Esto tendrá sentido al momento de explicar *nepantla*.

Retomando lo anterior, la definición de *toltécatl*, que se traduce como “artista” o *yoltéotl*, “corazón endiosado”. Tiene como condición, para llegar a ser un artista «*yolteotl*», se predeterminaba por la fecha de nacimiento; para ser artista se debería tener una serie de cualidades, pero, sobre todo, ser dueño de un rostro y un corazón. O sea, tener una personalidad bien definida. Otras de las virtudes que tenía a desarrollar era dialogar con su propio corazón; si en dado caso no se cumpliera con esta condición terminaría como un farsante necio y disoluto.

[...]Se convertirá entonces en un *yoltéotl* “corazón endiosado”, que equivale a decir visionario, anhelante de comunicar a las cosas la inspiración recibida. Podrá ser el papel de amante de los códices, el lienzo de muro, la piedra, los metales preciosos, las plumas o el barro. [...] Se esfuerza y se angustia por introducir la divinidad de las cosas. Llega ser un *tlayolteuhuiani*, “aquél que introduce el simbolismo de la divinidad en las cosas [...]”²⁸

²⁸ León- Portilla, Miguel. *Filosofía Náhuatl*. México, UNAM, IIH, 1983, p270

Sin duda se recibe un legado de esta cultura, la cual muchos sabios afirmaban que para recibir la verdad de lo oculto era a través de “la flor y canto” de las cosas, el simbolismo manifestado por el arte.

En todos los textos que describen los rasgos característicos de los cantores, pintores, ceramistas, alfarería se dice siempre que son “toltecas” o artistas, y sus creaciones son fruto de la *Toltecáyotl*, simbolizados con tinta negra y roja.

[...] Los relatos en náhuatl nos dicen que la toltecáyotl abarcaba los mejores logros del ser humano en sociedad: artes, urbanismo, escritura, calendario, centros de educación, saber acerca de la divinidad, conocimiento de las edades del mundo, orígenes y destino del hombre [...] ²⁹

Podemos darnos cuenta de la visión que había hacia los toltécatl y a su toltequidad, va muy relacionado con sus creencias místicas, y que de algún modo los dataron como hechos reales. Otro dato importante, fray Bernardino de Sahagún quiso averiguar cómo los nativos tenían la visión cultural de ellos mismos. Al indagar sobre este cuestionamiento él entrevistó a los informantes nativos, y ellos entrevistaron a otros nahuas. Se percató que su cosmovisión y su origen parten de un mito, pero tan sagrado es para los mismos que la consideran como testimonio. Aludieron a ellos como los últimos chichimecas, provenientes de las llanuras del norte, trataron de relacionar este mito como un caso histórico, afirmando que sus ancestros habían fundado en el altiplano, lo que hoy conocemos la parte central de la república mexicana. De esta manera, los informantes se relacionaron con su dios *Mexitli* o *Mecitli*. para explicarse

²⁹ León-Portilla, Miguel *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*, 10ª reimpresión, México, FCE, 1980, p. 18.

que ellos eran los últimos de los grupos chichimecas que habían venido desde las llanuras del norte.

Los pueblos que aludieron los mexicas eran los más antiguos creadores de cultura en las cosas del Golfo de México, en la mítica Tamoanchan, en Teotihuacán, en la región huasteca, en Cholula y en la metrópoli del sacerdote Quetzalcoatl, Tula Xicocotitlan. Según los informantes, esos fundadores de distintos señoríos habían alcanzado logros extraordinarios. También habían dejado periodos de crisis y a la postre ruina y abandono de sus propias creaciones. Más adelante vamos a encontrar en estas narraciones, investigadas por León-Portilla, rescata las crónicas de los informantes de Fray Bernardino de Sahagún datan cómo surgió Teotihuacan, resultado de la gran megápolis y herederos de la cultura ancestral, quizás hacen referencia que son herederos de la cultura olmeca.

[...] En Teotihuacan había alcanzado máximo esplendor una yuhcatiliztli, “existir de un modo determinado”, que fue autentica toltecáyotl, obra de los sabios que allí gobernaron, “los conocedores de las cosas ocultas, los poseedores de la tradición, los fundadores de pueblos y señoríos. [...]”³⁰

Como nos podremos dar cuenta, entrar al pensamiento náhua, nos permite ahondar al tema respecto a sus costumbres; al valor de la cultura y preservar lo que a ellos les configuraba conservar – las tradiciones antiguas, que al mismo tiempo son legados culturales- . ¿Qué se pretende decir con esto? Sin duda que los mexicas tienen un rasgo característico: el valor sentimental con la que interpretan el mundo y se quehacer humano. Es decir, todo lo que

³⁰ León-Portilla, Miguel *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*, 10ª reimpresión México, FCE, 1980, p. 26.

plasmaron en su simbología lo hicieron con una visión sagrada que apoya a determinar su sentido de vida.

1.3 Genealogía de nepantla, en la conquista (Siglo XVI)

Será interesante documentar el cambio cultural de los náhuatl, estudiándolo con el fenómeno sincretismo cuando llegan los españoles a Tenochtitlan, pues a pesar de que los españoles llegaron primero a la península yucateca, además de toda la travesía que realizaron al convivir con otras culturas que estaban en guerra con los mexicas; pues los españoles lograron su cometido aliándose con los Tlaxcatelcas. Pero, es en Tenochtitlan donde se centran estos procesos culturales ontológicos. Es así que podríamos notar un efecto más complejo, en la mezcla dos o más culturas, a este fenómeno la podemos considerar *nepantla*; en nuestro análisis vendrá siendo característico al *ser accidental*; pues este fenómeno no sólo perjudicó a los nahuas sino también perjudicó a los españoles, tanto a frailes, colonos, peninsulares y criollos. Se tuvieron que adaptar de una manera forzada y extraña, dejaron de ser españoles y al mismo tiempo se volvieron parte de otra cultura, que me permitiría establecer como *nepantla*. En el texto de Sahagún explica que los españoles e indios iban perdiendo rápidamente sus características propias y vivían en la misma “tierra de en medio”, sin ser por completo una cosa ni otra. La transformación penetró la vida de los dos grupos (españoles y nahuas) y se modificó todo, como el alimento, el lenguaje, los rituales, tradiciones, la convivencia, la formas de vestir. Los primeros en experimentar estos cambios fueron los franciscanos, es decir, al someterse a la lengua náhuatl e introducir el alfabeto castellano, tradujeron la biblia al español para que los nahuas se empezaran a educar al modo de la cultura occidental, y les impartieran clases a los

mismos nativos nobles. De este modo, los frailes creían conseguir el progreso para los nativos nahuas, por ello mismo, el arte manifestado en la arquitectura de las iglesias, y también en las pinturas, reflejaban los pasajes relevantes de la biblia. Es curioso notar que los frailes tenían la misión de difundir la palabra de Dios; pero no se percataron de este fenómeno en la que ya estaban inmersos los iba a cambiar su forma de vida. Conuerdo con lo que dijo Elsa en su ponencia, para entrar a la Academia Mexicana de la Lengua.

[...] El indio que decía estar nepantla siguen teniendo razón: la cultura se mueve en un terreno intermedio: ni español ni indígena, y fue la decisión de fincarla en tradiciones ajenas lo que la hizo caer en un vacío. Por ello, estas reflexiones en torno al fenómeno resultaron tan pesimistas que incluso se afirmó que México nunca pasaría de ser un reflejo de la cultura auténtica, la de los otros, cerrando así cualquier posibilidad de creación. [...] ³¹

Ahora bien, si nos vamos al tiempo de la conquista, nos encontramos con la historia de Hernán Cortés, pues es imprescindible para explicar este fenómeno cultural e histórico. Notamos que Cortés es un personaje lleno de rencores, para unos, y vanagloriado para otros –tanto españoles como a mexicanos.

Para entender *nepantla*, me quiero dar la tarea de procesar los hechos históricos, pero sobre todo ensalzando los casos que ocurrieron en la conquista para explicar la genealogía de nepantla. Ya que es en este momento donde se encuentran dos culturas o quizás más -pero para los españoles consideraron a los indios como uno una sola cultura-. Más adelante vamos a ir viendo poco a poco cómo se van relatando estos hechos y cómo se va originando el concepto nepantla.

³¹ Frost, Elsa Cecilia. *Acerca de Nepantla*, México, Academia de la Lengua Española. Edit 27 de agosto de 2018 en <http://www.academia.org.mx/noticias/item/acerca-de-nepantla-por-elsa-cecilia-frost> consultado en 23 de septiembre de 2018.

Hernán Cortés es un personaje controversial digno de reconocer como conquistador por su característica aventurero, ya que cumplía con ese perfil característico de conquistador³² para la época. Ahora bien, Hernán Cortés creció de una familia de hidalgos en la Extremadura, España. Estudió brevemente la universidad de Salamanca; mientras que en las “indias” habían sido recién descubiertas por Cristóbal Colón. Cortés se estableció como escribano y terrateniente en España. También participó en la expedición a Cuba como secretario del gobernador Diego de Velázquez de Cuéllar. Realizó su primera expedición a Yucatán, sin embargo, tuvo primer contacto con los *indios* en la Isla Cozumel. El gobernador Velázquez, ya instaurados en las islas, que hoy conocemos como Cuba, desconfiaba de Cortés y en su expedición, quién ya había sido encarcelado por una ocasión, acusado de conspiración. Se encontró primero con mayas, ya establecidos actuó con astucia al tener alianzas con algunos grupos indígenas; conoció a Malitzin o Malinche³³ —quien fue su amante y consejera, después de cierto tiempo contrajeron matrimonio—. Dentro de la ruta de Cortés abarcó Tabasco y Veracruz.

Por otro lado, en la era clásico se considera el desarrollo de las civilizaciones importantes que se establecieron en Mesoamérica: Toltecas, Teotihuacán, Zapotecas y Mayas, en el clásico tardío se considera como la época de decadencia para muchas civilizaciones mesoamericanas pero el surgimiento de otras, situados en la zona maya, pues había conflictos entre grupos

³² Conquistador, figura que domina la historia del siglo XVI, en la cual empieza haber contacto español con el indígena. Pues, se describe un modelo que reunían los atributos personales de la acción individualista decisión voluntaria y el triunfo sobre las circunstancias adversas.

³³ Mujer que habitó en el golfo de México, quien fue importante para Cortés al ser su traductora (náhuatl y maya yucateco). Ella nació en Jaltipan de Morelos (cerca de Coatzacoalcos) entre 1496 y 1501. Cypess, Sandra Messenger. *La Malinche in Mexican Literature: From History to Myth*, Austin. U. of Texas Press, 1991.

indígenas, en lo político y económico, esto causo migraciones en búsqueda de mejores lugares para vivir.

Hay que recordar que en el posclásico se había generado una triple alianza entre pueblos indígenas, que es la más relevante en el centro de Mesoamérica: Texcoco, Tenochtitlan y Tlacopan; mientras que en la zona Maya yucatecos seguía con problemas étnico-sociales en distintas comunidades; pues con esto contextualizamos que había en la época posclásica y ubicamos a groso modo la situación que se vivía cuando Cortés tuvo contacto con los indígenas.

Situemos a Cortés en su travesía cuando avanzó hacia el centro de Mesoamérica, pues para esto tuvo que aliarse con los tlaxcaltecas para cumplir con su cometido, llegar a la “capital” mexicana, la gran Tenochtitlán. Son bien recibidos por Moctezuma, sin embargo, él los recibe con algunos “presentes” y algunos rituales de bienvenida.

Pánfilo de Narváez, enviado por Diego de Velázquez, va en búsqueda de Cortés para castigar su rebeldía; por ello Cortés hubo que dejar la ciudad a Pedro de Álvaro –apodado “el Sol”- y así fuera hacer frente a las tropas del mismo Narváez, a los que derrotó en Cempoala. En 1520, Cortés se encontró con una gran agitación indígena contra los mismos españoles, esto provocado por los ataques realizados a su fiesta de Tóxcatl,³⁴ fue una hazaña con mucha maña, Pedro de Alvarado protagonizó el ataque a las creencias, tradiciones y símbolos religiosos, por la matanza que había desencadenado. Enseguida, Cortés hizo prisionero a Moctezuma como mediador a que éste calmara a su pueblo. Cortés se vio obligado a dejar “la ciudad” de Tenochtitlan, ese día conocido como la noche triste, fue a refugiarse a Tlaxcala; refugiado allí siguió luchando contra

³⁴ León-Portilla, Miguel. *Visión de los Vencidos*. 6ta reimpresión, XXIX edición. México, UNAM, 1959, p. 93

los mexicas -ellos, bajo el mando de Cuauhtémoc-, a los que venció en la batalla de Otumba; y, finalmente tomó Tenochtitlán en 1521.

Ya instalados en Tenochtitlán, Cortés ordenó hacer expediciones hacia el sur para averiguar y descubrir tierras, trazar rutas y encontrar más riquezas (sus hombres fueron a explorar lo que hoy conocemos como parte de Honduras y Guatemala). Todas sus justificaciones y toma de decisiones fueron expuestas en 4 cartas de relación que envió al rey de España en 1522. Por ello fue nombrado por la corona española gobernador y capitán general de la Nueva España. Sin embargo, la corona española, a cargo de Carlos V, recortó muchos beneficios a los aventureros conquistadores, con el fin de tener control político en la Nueva España. Hasta 1528, Hernán Cortés fue destituido y enviado a España. En su país natal, recibió grandes reconocimientos, fue Marqués del Valle de Oaxaca, y a la vez recibió un cargo honorífico como capitán general, pero sin cargo gubernamental. Regresó a Nueva España en 1530, todavía hizo expediciones y descubrió Baja California. Su fin era el mismo, encontrar más riquezas, trazar más rutas y descubrir más tierras.

Al reconocer los triunfos que obtuvo Hernán Cortés antes de entrar a la ciudad de Tenochtitlan, las alianzas que tuvo con los tlaxcaltecas, podemos observar que fue un personaje astuto – y que al final de cuentas pudo obtener algunos logros para la corona española-. La ambición, la avaricia y “el hambre” de conquista es lo que resalta de un personaje audaz y astuto, lo cual pudo conseguir sus fines. Es decir, al reconocer los triunfos de Hernán Cortés notamos la astucia y la sagacidad, pero sobre todo él fue un hombre tenaz y temerario, es algo que debemos que reconocer porque fue educado para ser aventurero y conquistador.

Haciendo un breve análisis, se ha retomado investigaciones que se pueden considerar como contundentes y/o plausibles, de algunos códices – como la del códice Florentino-, traductores como Diego Muñoz Camargo y los Informantes de Sahagún, entre otros, que han sido indagados por el doctor Ángel, M. Garibay y Miguel León-Portilla. Dentro de estas investigaciones, nos encontramos con una explicación que nos puede ayudar a entender la postura de Moctezuma, antes de la llegada de los españoles. Sobre todo, vemos la otra versión.

Habían pasado diez años, cuando Moctezuma vivió ocho señales -a manera de presagios funestos. Interpretados como predicciones con base en creencias y supersticiones, mismos congregan una carga de significados y simbolismos manifestados en fenómenos naturales. Con esto quizás podríamos entender lo que estaba viviendo Moctezuma, que, como tlatoani, se preocupó por preservar la paz en la estirpe mexicana, pero al final todo fue catastrófico.

Es decir, Moctezuma preocupado, empezó a reunir a los mejores tlamatimines (sabios y guías), presagiadores, que hacían labor de clarividentes, y predecir si algún fenómeno iba acontecer, si fuera así cómo los iba afectar. No hay datos contundentes que puedan confirmar este tipo de hechos, a tal grado que al sospechar hubo vigilantes en la costa (Veracruz). En un día normal, uno de los nativos informó que había visto dos torres gigantes con forma de montañas en medio del mar profundo. Enseguida, se los hizo saber a otros vigilantes para que esa noticia llegara a Moctezuma. Es aquí, donde se empiezan a alarmar por lo que estaba ocurriendo en el mar.

La cuestión aquí es si realmente fueron los presagios funestos, las señas de lo que iba acontecer o mera fue casualidad. Ya sea por miedo, por creencias y/o fetiches, Moctezuma ordenó a verificar de aquellos hombres, que estaban llegando a las costas del Golfo, si eran o no dioses, el caso que si fuesen dioses qué mensaje traían para ellos. En esos momentos Moctezuma ordenó

a traer a los mejores artesanos para que empezaran a preparar los ornamentos y ofrendas para los “dioses”, o sea para aquellas personas que estaban llegando a las costas del golfo. Los mensajeros de Moctezuma, al encontrarse con los españoles, fueron recibidos con reverencia y con seña de bienvenida. Se pudieron comunicar gracias a que hubo dos traductores uno se llamó Jerónimo de Aguilar, y Malintzin (Malinche) se comunicaba del náhuatl al maya, ya que Aguilar traducía del maya al castellano.³⁵ Les entregaron algunos presentes, por parte de Moctezuma, creyendo que era su dios Quetzalcóatl. Los nativos estaban muy agradecidos por cumplir su llegada. Los navegantes se gratifican por recibirlos así; pero, inquietos e insaciables de aventura, quieren conocerlos más de cerca, quieren saber más acerca de ellos “los indios”. Es a partir de este encuentro que crece su interés por conocer la gran ciudad, la gran Tenochtitlan.

Cortés a pesar de su astucia, pudo hacerse de aliados con los primeros indios que tuvo contacto, cuando se estableció en tierras del golfo (en las costas de Veracruz)³⁶. Hay que recordar que en esa época ya existían pequeñas comunidades distintos a los mexicas, pero sometidos a ellos. Cortés tuvo contacto con los grupos que estaban instalados en lo que hoy conocemos como Coatzacoalcos y Alvarado. Ya establecido, pudo planear sus rutas para llegar a Tenochtitlan, ya que tenía noción de esa “ciudad”. Al aliarse con los tlaxcaltecas les informaron de la “gran ciudad” y cómo podrían ellos emanciparse de su poderío. Sin embargo, Cortés les empezó hablar de su Dios, Cristo, el Salvador; de este modo empezó a convencerlos cuál era su fin a llegar a estas tierras. Los mensajeros de Moctezuma trataron impedir a los españoles que se acercaran a Tenochtitlan, pero Cortés siguió adelante con sus aliados y su grupo de soldados. Haciendo una

³⁵ León-Portilla, Miguel. *Visión de los Vencidos*, 6ª reimpresión, XXIX edición, México, UNAM, 1959, p.31

³⁶ Para esto ya había tenido contacto con los mayas, en la Isla Cozumel. Siguiendo la *visión de los vencidos*.

pequeña síntesis de cómo llegaron los españoles a Tenochtitlan, los tlaxcaltecas ya tenían bien conocido la ruta, de tal modo que llegaron por Texcoco. Los representantes de cada población aledaños a la Tenochtitlan recibieron a Cortés dándoles oro, alimentos y reverencias; también les daban alimentos para sus soldados y a sus caballos. Cortés, al mismo tiempo les hablaba de su Dios, cuando les daban la bienvenida él los bendecía. Es ahí donde se empiezan a dar las primeras evangelizaciones.

[...] Agradecido Cortés al amor y gran merced de que Ixtlixúchitl y hermanos suyos había recibido, quiso en pago, por lengua del intérprete Aguilar, declararles la ley de Dios, y así habiendo juntado a los hermanos y a algunos señores les propuso el caso, diciéndoles cómo, supuesto que les habían dicho como el emperador de los cristianos los había enviado de tan lejos a traerles de la ley de Cristo, la cual les hacía creer qué era. Declaróles el misterio de la creación del hombre y su caída, el misterio de la Trinidad y el de la Encarnación para reparar al hombre, y el de la pasión y Resurrección, y sacó un crucifijo y enarbolándole se hincaron los cristianos de rodillas, a lo cual el Ixtlixúchitl y los demás hicieron lo propio, declarándoles el misterio del bautismo y rematando con su plática les dijo que el emperador Carlos, condolido de ellos que se perdían, les envió a sólo esto. [...]³⁷

Las interpretaciones que hubo, al momento de traducir del náhuatl al Castellano y del Castellano al náhuatl, al hablar de Dios es totalmente distinto cómo lo podemos conocer hoy en día o cómo lo presentó Cortés a los nativos. Hablarles de dios a los náhuatlhablantes era muy distinto ya que eran politeístas, pero que, en cierto modo, alababan a Quetzalcóatl. Es por ello que la interpretación tanto de los españoles y como de los nahuas era muy distinto. Moctezuma creía que, en efecto, Cortés sí era el enviado de su “Dios” Quetzalcóatl; es por ello que recibieron a los españoles con mucha reverencia y respeto, les dieron discos de oro (ornamentos de su

³⁷ León-Portilla, Miguel. *Visión de los Vencidos*. 6ª reimpresión, XXIX edición. México, UNAM, 1959, p.74

vestimenta) plumas de Quetzal, collares de oro entre otros artefactos decoradas con piedras preciosas.

Cuando entraron los españoles a Tenochtitlan llegaron a la casa real de Moctezuma, fueron bien recibidos, los alojó en casa de su padre Axayaca, proveyéndoles de alimentos para todos los que venían con Cortés. Al final, los atendió como reyes. Enseguida los españoles mostraron interés por el oro, ya que tenían la inquietud de encontrar el tesoro que se les guardaba para ellos. De pronto le empiezan a interrogar a Moctezuma sobre los recursos y el tesoro de la ciudad de Tenochtitlán. Moctezuma los guió al Teualco y les mostró todos los artefactos de oro, plumas de bellas aves; pulseras, collares, bandas para la muñecas y tobillos, anillos con cascabeles; escudos e insignias de guerra elaborados de oro y otros metales preciosos. Pues todo esto se llevaron. Los españoles, ya estando asentados, tenían como prisionero a Moctezuma, sin que él se diera cuenta; a pesar que los atendían muy bien. De pronto, Cortés deja la ciudad para irse a enfrentar contra Narváez; mientras que en Tenochtitlan empiezan los preparativos para realizar la fiesta a Tóxcatl, siendo éste un festín importante para los nahuas. Era fiesta de Huitzilopochtli. Para esto empiezan a elaborar una representación de él mismo, pero con forma de humano. Pedro de Alvarado, estaba a cargo de dar órdenes a sus súbditos, pero, para ello él estaba con Moctezuma, autorizando la realización del festival. Los españoles, al estar preparados, sólo observaban el acto. De una vez que empezara el festival, los capitanes – desarmados y sin escudos- entran al patio sagrado hacer su ritual, mientras que los españoles deciden atacarlos por sorpresa. Empiezan a disparar con sus cañones, mientras que otros atacan con espadas, bayonetas, arpones, a los nativos. Los mexicas trataron de defenderse hasta el último esfuerzo, hasta con el último guerrero que quedara; trataron proteger Tenochtitlán. En ese momento abundaba el temor, se sintieron traicionados. Se tuvieron que armar de mucho valor para hacer

contraataque -según los códices y otros textos narrativos, la guerra le llevo siete días. Fueron siete días de enfrentamientos, de mucho dolor y sufrimiento por parte de los náhuatlhablantes.

Su valentía por defender a sus familias, sus tierras y a la ciudad fue lo que despertó a los nativos a tomar coraje y darse cuenta de que ellos estaban siendo sometidos por unos intrusos, ya que estaban en son de paz, creyendo lo que había anunciado Moctezuma “la llegada de los dioses”. El temor agobia a mujeres y niños, no sabían cuál era su porvenir. Cuando muere Moctezuma fue remplazado por Cuitláhuac, su hermano. En una de las batallas que tuvo con los españoles lo ejecutaron, enseguida Cuauhtémoc toma el mando de Tenochtitlan. Empieza a escoger a los más fuertes, a los capitanes que aún sobrevivían e intentan amedrentar a los españoles, pero tanto fue la impotencia que optaron por rendirse y entregárseles. Quizás porque así era la costumbre de estas culturas, que al perder una batalla eran sometidos por los que habían ganado. Quizás fue lo que orilló a Cuauhtémoc a rendirse contra Cortés, es por eso, siendo él prisionero, le quemaron los pies para que confesara dónde quedaba la riqueza que tenían para los españoles.³⁸ Cortés toma posesión de la ciudad. Los tlaltelolcas y tenochtlas se marchan a otro lugar. Se rinden, se dan por vencidos. De aquí podemos ver cómo se inaugura la nueva ciudad de Tenochtitlan, al instaurarse los españoles en este aposento, nombrándolo Nueva España, fue un logro para ellos.

Hasta aquí se muestra cómo fue la interacción de Hernán Cortés, con sus hazañas de conquistador. Sobre todo, veremos más adelante, cómo surge nepantla, pues años posteriores Fray Diego de Durán utiliza este término para describir su experiencia, al estar en su misión

³⁸ León-Portilla, Miguel. *Visión de los Vencidos*, 6ª reimpresión, XXIX edición, México, UNAM, 1959, p. 160.

evangelizando a los indios y casando a los nativos, lo cual, le causa mucho asombro al observar que los indios no se opusieron a las practicas del catolicismo sin dejar de hacer sus rituales ancestrales que habían heredado. Sería una osadía afirmar que ellos también tenían religión como el cristianismo, pues, realmente ellos eran politeístas no había una religión como tal. Pero sí tenían tradiciones, rituales y creencias a muchas deidades.

Al hablar de conquista espiritual, en la cultura mexicana, quizás determina el surgimiento de nepantla, pues no olvidemos que las formas son esenciales para constituir una cultura, en esto entra todo lo que se ha abordado al principio de esta investigación.

La aceptación de símbolos, creencias y rituales estriba en el lenguaje; como también en las *formas*³⁹, en la aceptación de conocimientos cognoscitivos y epistémicos. Rickards, un historiador especializado en historia de México, propone llamar a la pos-conquista como la conquista espiritual porque empieza el proceso de evangelización a los “indígenas”, que, para él, es la expresión de una crisis de conciencia; la oportunidad de una reinterpretación con los náhuatlhablantes. Dicho de otro modo, se está refiriendo a la *nepantlización*⁴⁰ siendo así el proceso de cristianización, al hispanizar a los Indígenas. De cierto modo, esto permite abrir una discusión cuando se trató de considerar a los “indios” como humanos. Parte de esta discusión aportaría a la definición de cultura; sobre todo, cuando se aborda lo siguiente, si una cultura fuerte prepondera a una débil, cómo es que ésta subsiste, según al cambio, respecto a las épocas y las circunstancias «fáctico». Cómo es que una cultura «débil» adopta otras creencias o cómo se da el proceso de adaptación y adopción, conllevan a la congregación de conocimientos

³⁹ Siguiendo la definición de cultura de Bolívar Echeverría.

⁴⁰ Tomo del lexema “nepantl” y le agrego el sufijo “ización” para referirme a la acción como adjetivo, respecto a la circunstancia.

cognoscitivos, epistémicos, religiosos. Sobre todo, porque el fundamento de toda cultura estriba en el lenguaje, pero además del lenguaje son todas las acciones violentas que se han tomado para imponer ideologías, saberes, cosmovisiones, moral etc. de tal modo que en el individuo y su colectividad se articula todo tipo de conocimiento, pensamientos y creencias. El modo de interpretar la realidad es el reflejo de existir, de manera fáctica.

Es decir, con esto podemos notar cómo muchas de las creencias son tan entrañables que se han compartido de generación en generación; veamos el pensamiento católico: ser pobre es una virtud para que uno pueda ser bienvenido al “reino de los cielos”; ahora agreguemos todos los arrebatos que el mexicano ha vivido por casi 500 años, todo el racismo que se ha sembrado entre pares, se va sembrando el sentimiento de inferioridad en la cultura mexicana, que, hasta la fecha se sigue arrastrando ese sentimiento.

Nos podemos dar cuenta que, en efecto, los mexicas al rendirse frente a los españoles, afectó tanto a tal grado que les causó mucha impotencia, decepción, desesperanza y desilusión; sobre todo, les marcó un futuro desalentador, sin sentido a la existencia, al no visualizar un mejor porvenir. Quizás eso fue lo que ha dejado para los mexicas y los mexicanos (hoy en día). Es decir, al darse por vencidos y entregarse a los españoles se germina este resentimiento que ha afectado el progreso de los mexicanos, reflejado en muchos aspectos como en la psicología social y cultural.

Hay algo importante que debemos considerar, al entrar a este tipo de temas, la cual se enfrentan muchos investigadores, es que no existen datos contundentes en que esbocen cómo era la estructura política de los mexicas, cuál era su visión y cosmovisión acerca del mundo, todo ha sido interpretativo, pero sobretodo sólo existen aproximaciones. Los códices son buenas

referencias, pero es interpretativo, aunque arrojen buena información será difícil afirmar algo la cual se pueda fiar como conocimiento certero. No podemos afirmar algo que sea como conclusión, al momento de preguntar cómo interpretaban su realidad, sólo podemos basarnos en hipótesis y especulaciones. Cómo se enfrentaban ellos ante el conocimiento «epistemología»; qué conceptos abordaban para entender el mundo. Muchos de los conceptos y conocimientos que manejamos actualmente es por la herencia occidental, en la labor de los franciscanos, dominicos, jesuitas, entre otras órdenes católicas, cuando se instalaron en la Nueva España, es ahí donde empiezan a ilustrar a los nativos.

Es importante darnos cuenta de que, actualmente, la mayoría de los mexicanos no han trabajado contundente sobre la visualización frente al mundo, tampoco se pretende decir que no exista el pensamiento filosófico en México; sino que está en constructo esa corriente filosófica la cual abone y permita, con métodos que son propias del filósofo, el estudio sobre los problemas que se vive en México y Latinoamérica, con esto replantee una ideología propia de nuestro continente.

Cuáles serían los planteamientos que aporten a la idea del humano del siglo XXI, y si es que hablamos de un progreso, ¿cuál sería esa visión? Es por ello la importancia de comprender nepantla como una categoría ontológica, abordándolo desde el Ser accidental y Onto-cultura como la conformación del Ser mediante las esencias de las formas.

Quizás de este modo, Samuel Ramos se enfocaría al estudio de la inferioridad del mexicano, esta investigación pretendería entender la raíz de la misma; mientras que Emilio Uranga afirmaría que este tipo de fenómeno, de la mexicanidad, estriba en el estudio del ser accidental; por ello debemos superar el sentimiento de inferioridad que hemos llevado en nuestro ADN y

ya no arrastrarlo a futuras generaciones. En nuestra actualidad debemos crear otros pensamientos, otras alternativas para mejorar nuestro modo de vida .

2.- El proyecto cultural y filosófico del Hiperión y el problema del ser del mexicano

Para centralizar y profundizar el tema de nepantla podemos estudiar cómo surge este fenómeno ontológico, social y cultural – desde la época de la conquista hasta la época post revolucionaria (sigloXX). Es decir, después de la conquista se puede notar el trance del sincretismo y nepantla; observamos que los rasgos históricos resaltan el problema de identidad. Justo es un tema complicado que abarca la época de la conquista, el colonialismo, la independencia, guerra de reforma, invasión francesa y la Revolución mexicana; pero para esta investigación se va a profundizar con delicadeza en la época post revolucionaria, cuando trataron de reconstruir a la nación.

En cierto modo nos vamos a encontrar con choques ideológicos y con pensamientos que tratan de fecundar la identidad de nación. Quizás algunos intelectuales han pensado en el individuo del mexicano y han buscado una trascendencia con el pensamiento cultural -con ello- quizás, pueda ayudar a mejorar las condiciones de vida y de pensamiento individual. En otras palabras, se trata de establecer un pensamiento útil y práctico. Es por eso que existe la persistencia de buscar un pensamiento auténtico, haciendo del estudio un método que nos sirva para comprendernos.

El conflicto que se pone en la mesa es ¿cómo entender este “fenómeno” ontológico? No sólo se trata de convencer o hacer cambiar al otro. Es decir, cuando hay “choques” entre distintas creencias ya sean religiosas, tradicionales y/o políticas (o maneras de pensar distintos al convencional) se complica más nuestra interacción comunitaria al momento de establecer un orden preponderado como una ideología verdadera. Se puede caer en el error al creer que un pensamiento puede beneficiar las condiciones de vida del otro (y/o los otros), esto alude ya no tanto a una persuasión sino a una imagen mesiánica. Como seres humanos es difícil entendernos; aunque, muchas veces, podamos estar en desacuerdo en posturas, creencias e ideologías no es fácil aceptar las posturas del otro, más cuando se trata de persuadir un pensamiento establecido dentro de una comunidad, sociedad o nación. Por eso, no se puede lograr nada al respecto cuando no se logra una comprensión hacia el otro; por el contrario, se genera violencia, al grado de exterminarse entre sí. Si no nos entendemos, y no sabemos lo que somos no podemos hablar de un estudio sintomático que nos salve de nuestras circunstancias y por tanto nos lleven a la hostilidad –eso sin exagerar-. Por ello se recurren a pensamientos que ayuden a comprender nuestro pasado, presente y el devenir de nuestra existencia.

Ahora bien, los estereotipos que vamos estructurando -ya sea de manera individual o colectiva- conllevan a construir nuestra realidad, debido a que el ser humano tiene la facultad de comunicarse, esto dicho en un sentido amplio. Es decir, por sobrevivencia y desarrollo evolutivo el ser humano se da por la comunicación. La condición biológica y espiritual⁴¹ ha permitido transmitir gustos, valores, conocimientos, creencias, pensamientos etc., pero el ser humano se

⁴¹ Me refiero a la razón «*Rationis*», en el sentido hegeliano.

realiza como acto en cuanto expresa juicios, opiniones: posturas (acuerdos y/o desacuerdos); satisfacciones o inconformidades; complacencias y/o dolencias etc. Mientras que el otro (el receptor) percibe y, del mismo modo, transmite. Entonces, la comunicación es fundamental para nosotros; el diálogo es recíproco y necesario para entendernos. Del mismo modo, al interactuar, nuestra intencionalidad nos conduce a relacionarnos con “el otro” o “los otros” (es decir, hablamos de cultura). De aquí se puede afirmar que nosotros, como individuos, nos realizamos en el hecho de comunicar algo, siendo reconocidos por el “otro”. Quizás nos podemos apoyar en el estudio de Claudio Malo cuando afirma que “vivir es actuar”, ya que el fundamento del ser humano estriba en el lenguaje, es decir, en la comunicación y en las acciones «*factum*». Cuando nosotros valoramos algo, captamos alguna esencia ontológica, epistémica, estética y moral, captamos la *cosa* a través de la experiencia sensible (lo estético) asignando valores de belleza o fealdad; en seguida procesamos un valor moral, pensando si *la cosa* es buena o mala; después sigue el proceso en nuestra consciencia para determinar si *la cosa* tiene utilidad o no. Nuestras facultades estriban en el lenguaje y de aquí se puedan procesar juicios, valores y conocimientos, mismos que nos permiten interactuar y sobre todo establecer nuestra realidad.

En teoría esto parece ser sencillo para llevarlo a praxis en la vida cotidiana. El problema surge cuando nos encontramos en desacuerdo *con* algo o de algo, o de plano estamos disgustados e inconformes por una situación -sentimos agredidas nuestras intencionalidades- al momento de convivir en una reunión (ya sean festines, rituales o en relaciones sociales: trabajo u otras actividades recreativas), pero el desacuerdo se denota más en la participación política, como en un consenso.

Se aborda el problema de la percepción individual y de la interpretación. A pesar de poder explicar el mundo, partiendo de nuestras interpretaciones, creencias tradicionales, dogmas y paradigmas - respecto a la cultura que hemos crecido- por lo tanto, siempre vamos construyendo prejuicios.

[...] Esta faceta de nuestra persona influye en la percepción de la realidad, tanto porque se cuenta con más elementos de juicio en determinadas áreas, como porque el comportamiento – voluntario u obligado- nos lleva a tener visiones más concretas de aquello a lo que estamos más vinculados en la vida. [...]⁴²

El prejuicio surge debido a que estamos “formados” e influenciados por creencias, conocimientos, dogmas, paradigmas, tabús etc., regidos por la cultura en la que se crece; como también en la formación escolar que se recibe en la infancia. Es decir, la influencia directa de la educación ciudadana y cultural se da por la familia; mientras que la educación escolar sólo imparte conocimientos generales (como la historia, literatura, música etc.) y de ciencias naturales (se imparten: matemáticas, física, biología, geografía y química). De este modo se va construyendo, desde la percepción e interpretación: la realidad individual.

[...] La percepción de la realidad está en buena medida condicionada por las culturas y no cabe juzgarla partiendo de nuestra visión porque puede llevar a razonamientos ajenos a la realidad con las consiguientes reacciones condenatorias a la concepción del grupo cultural distinto. A las diferencias profesionales y culturales hay que añadir inclinaciones y preferencias que cada individuo tiene aspiraciones en la realización de sus vidas con la influencia de la diversidad individual en la jerarquización de los valores [...]⁴³

⁴² Malo, Claudio. *En torno a la condición Humana*. Cuenca, Ecuador, Universidad del AZUAY, 2015, p.112.

⁴³ Malo, Claudio. *En torno a la condición Humana*, p. 113.

Se abre la pregunta ¿En qué se consiste estar nepantla? En primera instancia es un constructo ontológico, del ser accidental. Se trata de comprender que es un estado zozobante *en* la ontología del mexicano. Insisto, que quizás no sólo es exclusivo del mexicano, puede ocurrir en otra parte del mundo, en otra cultura que no ha sido estudiada a fondo. Lo que si se defendería en este estudio es la aportación del concepto nepantla para una investigación universal.

2.1 El contexto político posrevolucionario.

Para entrar al tema, pongamos como esbozo tres etapas de la revolución mexicana. La primera es la destructora (1910 a 1920), e idear el marco teórico de la constitución. La segunda etapa es la reformista (1921 a 1940) se aplica la reforma agraria, se inauguran las instituciones, entre ellos, el sindicato para cuidar y proteger los intereses del pueblo. La tercera etapa es la consolidación y modernización (1941 a 1970), debido a la estabilidad política y económica; se puede decir que la “estabilidad” económica se gesta a partir de 1929.

Antes de entrar de lleno al tema del grupo Hiperión, sería necesario observar bajo qué contexto surgió este grupo de intelectuales. Recordemos que en 1921 se tomó la iniciativa de reconstruir la nación, hay que ubicarnos en el período de la posrevolución mexicana. En ese período lo podríamos retomar cuando Álvaro obregón tomó el cargo de la presidencia (1920-1924).

Había un panorama aterrador, lleno de sufrimientos para “el pueblo”, sobre todo porque había muchas carencias -esto debido a la escasa producción agrícola y de otros productos que abastecían a las comunidades, e inclusive, a las ciudades; los caminos, las vías férreas y carreteras habían sido afectadas por la revolución (así como los medios comunicativos: telegrama, y transportes). La consecuencia de esto se reflejó inmediatamente por la deuda externa, que por sí estaba muy elevada, era casi impagable. Para ello, las producciones mineras y petrolíferas eran considerables como para reactivar la economía interna. Obregón trató de impulsar la reforma agraria, expropiando latifundios y repartió tierras a campesinos. Por otro lado, apoyó a las organizaciones obreras como la CROM (Confederación Regional Obrera Mexicana) y la CGT (Confederación General de Trabajadores), por mencionar algunas organizaciones. Restableció el Departamento de Educación, construyó centenares de escuelas para consolidar la enseñanza pública; reparó las vías de comunicaciones (líneas férreas, telégrafos entre otros servicios), como también los servicios hidráulicos.

[...] De modo que entre las preocupaciones eminentes de los gobiernos revolucionarios a partir del mandato presidencial de Álvaro Obregón (1920- 1924) – representante inequívoco de la burguesía agraria e industrial –se encuentra la necesidad de presentar los términos y las metas de su propio programa político, económico y cultural como respuesta directa e impostergable a las necesidades de las masas, a las que se reconoce sin objeción alguna como los actores centrales de la fase armada de la revolución. [...]⁴⁴

⁴⁴ Esquivel, Aureliano Ortega. *Ensayos sobre pensamiento mexicano*. Guanajuato, México, Primera Edición, Maporrúa, 2014, p. 36.

Paradójicamente al tratar de establecer un gobierno moderno, con el fin de ayudar al “pueblo”, sucede lo contrario. Sólo condicionan a los trabajadores con salarios y otros beneficios, en realidad sólo quedan acondicionados para favorecer al sector hegemónico.

[...] Como puede verse, se trata en todos los aspectos de un proceso paradójico en el que los beneficiarios del régimen de explotación capitalista eventualmente *aparacen* como gestores y ejecutores del reparto agrario en favor de millones de campesinos, como enemigos episódicos del capital o redentores del trabajo asalariado. Es en razón de todo ello que el discurso ideológico de la Revolución, siguiendo la pauta de todo régimen burgués-capitalista, insiste en la afirmación de un sujeto social único, o, por lo menos, *unido* en torno a la noción de “pueblo” y de su identificación acrítica con todo lo que puede reputarse como auténticamente mexicano. [...] ⁴⁵

Vemos, la “intencionalidad” de aquellos funcionarios que repartieron tierras y otros bienes, tuvieron la intención de beneficiar a la “clase baja”; en realidad se aprovecharon de la situación.

Es paradójico instaurar una estructura política abusando del poder.

2.2 Contexto educativo-cultural postrevolucionario, en el ámbito estético.

Antes de entrar a este apartado, me permito explicar por qué es importante estudiar el concepto de nepantla en el ámbito estético. Se trata de visualizar los estadios que ha vivido el mexicano, desde la percepción que contiene frente al mundo, es una búsqueda que se ha llevado por

⁴⁵ Ídem. P. 36

generaciones al preguntarse ¿Qué soy como mexicano? Parte de estudio se enfoca en lo estético para trabajar en plano sensible y en el constructo ontológico.

Retomando el contexto político que se vivía en la época posrevolucionaria, el sector educativo se concentró en la reestructuración de la nación. José Vasconcelos⁴⁶ fue un personaje importante como precursor de la cultura y la educación pública. Fue miembro del grupo “El Ateneo de la Juventud”⁴⁷, crítico del positivismo⁴⁸ en México, señalando las deficiencias que había para el gobierno de Díaz.

[...] La cultura porfirista admiró lo extranjero, pero también presentó un carácter nacional y nacionalista. Expresión clara de lo segundo se dio en los intelectuales de la Revolución quienes

⁴⁶ José Vasconcelos nació en Oaxaca (1882), su deceso fue en C.D. de México (en 1959). Fue abogado, filósofo, escritor y biógrafo. Fue nombrado como rector de la Universidad Nacional de México y creó el lema “Por mi raza hablará el espíritu”; fue fundador de la SEP (1921-24).

⁴⁷ El 28 de octubre de 1909 nació el Ateneo de la Juventud, un grupo de jóvenes ávidos de conocimiento cultural, atribuyéndoles grandes hazañas para derrumbar al positivismo, renovando así la identidad mexicana. Su fin era dar un sentido filosófico a la Revolución de 1910, aportando en la producción y divulgación del conocimiento. La conjunción de este grupo de jóvenes pensadores que apenas alcanzaban los 25 años en promedio, marcó un antes y un después en la vida cultural de México. El Ateneo de la Juventud introdujo nuevas prácticas para la producción y la difusión de las humanidades, principalmente de la literatura, la filosofía y la filología. Quienes conformaron este grupo fueron: Jesús T. Acevedo, Roberto Argüelles Bringas, Antonio Caso, José Escofet, Isidro Fabela, Nemesio García Naranjo, Ricardo Gómez Robelo, Carlos González Peña, Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes Ochoa, Mariano Silva y Aceves, Alfonso Teja Zabre, Julio Torri y José Vasconcelos Calderón.

La creación del Ateneo de la Juventud, marcó la ruptura entre la nueva generación y la tradición literaria; iba en contra de una educación oficial científica y positiva nacida de la Reforma y establecida en el Porfiriato, y que alejó de las aulas el cultivo de las humanidades. Lozano, Gabriel Vargas. «El Ateneo de la Juventud y la Revolución Mexicana.» *Cfr. Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana*. Abril de 2014|. (último acceso: 1 de Agosto de 2016).

⁴⁸ “En México, la filosofía de Comte, en fusión con teorías de Spencer y con ideas de Mill, es la filosofía oficial, pues impera en la enseñanza desde la reforma dirigida por Gabino Barreda, y se invoca como base ideológica de las tendencias políticas en auge.” *Cfr. Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana*. Abril de 2014|. (último acceso: 1 de Agosto de 2016).

recogieron una demanda que encuentra sus antecedentes en los primeros años del siglo XX, en el Ateneo de la Juventud [...] ⁴⁹

Hay que mencionar que también existieron personajes ilustres que plantearon la idea de nación, como Antonio Caso, Andrés Molina Enríquez, Manuel Gamio, pensaron al indígena como el núcleo del proceso de mestizaje en el acontecer histórico.

Vasconcelos jugó un papel importante dentro de la filosofía, la historia y en la gestión cultural, recordemos que fue rector de la Universidad Nacional, aun así, ocupando el puesto como ministro de Educación en 1920. El 3 de octubre de 1921 funda la Secretaría de Educación Pública (SEP). Trajo a México educadores y artistas destacados; creó numerosas escuelas y bibliotecas populares; reorganizó los departamentos de Bellas Artes. Dirigió un programa de publicación masiva de autores clásicos para distribuirlos en gran parte del país. Es importante mencionar que cuando asume el cargo trajo consigo a Samuel Ramos⁵⁰, filósofo que aportó un estudio peculiar a la filosofía mexicana del siglo XX.

En la gestión de Vasconcelos se mandaron hacer murales para “decorar” distintos edificios públicos, como las oficinas de la SEP, de la Universidad Nacional, el palacio de Bellas Artes, entre otros; los autores y encargados de este proyecto fueron: David Alfaro Siqueiros, José

⁴⁹ Speckman, Elisa. “El Porfiriato” en Pablo Escalante. *Nueva Historia mínima de México*. Colegio de México. 13^{ra} reimpresión. México, 2016. p. 224

⁵⁰ Samuel Ramos nació en Zitácuaro, Michoacán el 8 de junio de 1897. Cuando se mudó a la ciudad de Michoacán se reincorporó al colegio Primitivo y Nacional de Hidalgo. En esa escuela seguía la orientación positivista. Tuvo un gran interés por la filosofía cuando conoció a su maestro José Torres (positivista y adverso de Caso). Años más tarde entró a la Escuela de Medicina en Michoacán; sin embargo, decide abandonar sus estudios para viajar a la Ciudad de México para estudiar filosofía.

Clemente Orozco, Diego Rivera, Pablo O'Higgins, Fermín Revueltas, Rufino Tamayo⁵¹. El movimiento muralista, a pesar de ser parte del proyecto *vasconcelista*, tuvo otra finalidad, ya que, resultó ser un movimiento político, social en pro a la cultura populista de resistencia e identidad. Cabe mencionar que varias obras fueron plasmadas en EUA como “the making of a fresco showing the building of a city” en San Francisco Art Institute, elaborado por Diego Rivera; “El retrato actual de México”, de David Alfaro Siqueiros, ubicado en Cine Dudley, Santa Bárbara California; y en otras partes de Latinoamérica, como en Chile, se encuentra “Muerte al invasor”, elaborado por Siqueiros, ubicado en la biblioteca escuela México.

El muralismo jugó un papel fundamental para la construcción de la historia e identidad nacional. Las obras de este movimiento expresan la idea de nación, donde “el pueblo”⁵² es el protagonista de su propia historia, dentro del contexto social y político trágico.

[...] A través de esas manifestaciones artísticas, literaria y educativas se coloca en un lugar eminente otra de las premisas conceptuales del pensamiento y el discurso de la revolución: *El Pueblo*. El pueblo mexicano, sin distinciones de raza, condición o clase. En el plano ideológico porque en el ideario revolucionario aparece como sujeto nacional único y como encarnación de todas las manifestaciones históricas y culturales en las que se percibe lo “auténticamente mexicano” [...]⁵³

⁵¹ Rufino Tamayo fue un importante artista plástico, participó en el movimiento muralista. Pero sus obras, respecto a sus características creativas no se pueden considerar por sí mismas parte del muralismo mexicano.

⁵² Debemos considerar que esta iniciativa de retomar al “pueblo” o hablar de “nosotros” retomando al arte popular y las artesanías mexicanas es por Gerardo Murillo (Dr. Atl). Recordemos que el Dr. Atl fue pintor y escritor; nació en Guadalajara, en 1875 y Murió en la Ciudad de México en 1965. Fue profesor en la Academia de San Carlos, tuvo como alumnos: Diego Rivera, David Alfaro Siqueiros y José Clemente Orozco.

⁵³ Revueltas Aureliano Ortega Esquivel. *Ensayos sobre pensamiento mexicano*. 1ª ed., Guanajuato, México, Maporrua, 2014, p. 16.

Es necesario discernir del arte mexicano como sólo un objeto cultural, es decir, al arte que trascendente, pues las obras permiten visualizar el discurso sobre la reconstrucción de nación. El arte muralista se convierte en sí mismo un arte didáctico mostrando a la población una faceta del pasado, del presente y del porvenir.

Por eso los primeros murales se inician en las Escuelas Preparatorias y de casi inmediato se realizaron en otros edificios importantes de la ciudad, ya que para los *artistas* era necesario hacer arte al público como un discurso de aprehensión hacia los suyos, de este modo, reconocerse tal y como son; el muralismo fue un instrumento mediático para despertar conciencia. De otro modo, buscaban transmitir una ideología la cual unificara a los mexicanos, hablando desde los indígenas (pueblos originarios), las clases bajas y medias. Con esta perspectiva, el muralismo ofrecía un programa filosófico e histórico. Cada uno de sus exponentes expresó, desde su posición social e intelectual, los hechos y personajes históricos de México, como: el pasado indígena, la conquista, la colonia, la independencia, guerra de reforma, la invasión francesa y la liberación de la nación.

De este modo, es menester observar la estrategia de Vasconcelos para persuadir al “pueblo”. Es decir, reflejar la realidad social y cultural de la nación, y con ello pudieran restablecerse –reconciliando- los daños que habían vivido. Los muralistas asumieron el compromiso con la sociedad, mostrando, por medio de sus obras, una acción fervorosa y patriótica, después de tantos años de confrontación armada. Se puede decir que los muralistas construyeron un discurso cargado de muchos elementos simbólicos y signos que aportaron a reconstruir, de distintas interpretaciones, complicadas alegorías y motivos del arte popular mexicano.

Otro dato que no debemos pasar por alto, y quizás sea pertinente exponerlo en esta investigación, es sobre la creación de la *Catrina*. Quien popularizó esta figura fue Diego Rivera, que trajo consigo la propuesta y la plasmó en *Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central* creada en 1947 en la cual se destaca lo siguiente: “*La composición -del mural- son recuerdos de mi vida, de mi niñez y de mi juventud y cubre de 1895 a 1910. Los personajes del paseo sueñan todos, unos durmiendo en los bancos y otros, andando y conversando.*”⁵⁴

Diego Rivera pintó con la ayuda de los artistas Rina Lazo y Pedro A. Peñaloza y Andrés Sánchez Flores. La obra *Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central* está compuesta por tres secciones. En la primera, el artista representó la conquista y la época colonial. Se pueden apreciar varios personajes célebres que conforman la historia oficial de México, se puede ver a Hernán Cortés, Fray Juan de Zumárraga, Sor Juana Inés de la Cruz y Luis de Velasco II. Enseguida, en la primera sección, se aborda la Independencia; aquí destaca las intervenciones extranjeras, se puede observar a Antonio López de Santa Anna entregando las llaves de los territorios al general norteamericano Winfield Scott; la Reforma y el Segundo Imperio, con las figuras de Benito Juárez, Ignacio Ramírez (el Nigromante), Ignacio Manuel Altamirano, Maximiliano y Carlota de Habsburgo.

La sección central comienza con importantes escritores que se distinguieron en la corriente modernista, se puede observar a Manuel Gutiérrez Nájera⁵⁵ saludando con su sombrero a José

⁵⁴ Rivera, Diego. *Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central*. <https://museomuraldiegorivera.inba.gob.mx/sueno-de-una-tarde-dominical.html> consultado en marzo, 2019.

⁵⁵ Nació en Ciudad de México (1859-1895). Fue Poeta y escritor mexicano. Manuel Gutiérrez Nájera creó diversos géneros literarios en prosa y en verso; perteneció a la primera generación modernista. Fue influenciado por el marcado por el afrancesamiento de su ciudad, se inspiró en Verlaine, Gautier y

Martí. Junto a ellos; se encuentran Lucecita Díaz y Carmen Romero Rubio, hija y esposa de Porfirio Díaz. Como dato curioso, Diego Rivera aparece a la edad de 9 años, detrás de él se encuentra Frida Kahlo, abrazando al artista. En esta sección es destacable la presencia de *La Calavera Catrina*, la mano a Diego niño y el brazo a José Guadalupe Posada, creador de la afamada calavera.

En la tercera sección, Rivera ilustra la manera en que se desarrolló la Revolución Mexicana; retrata a campesinos maltratados, consecuencia de levantamientos con armas. En esta sección aparecen los retratos las hijas del artista: Lupe Marín, Ruth y Lupe Rivera. Vemos nuevamente a Diego se vuelve a autorretratar en niño, comiendo una torta.

Ahora, enfoquémonos al personaje que destaca en la obra -si se me permite así decirlo-. Es un personaje que caracteriza el folclor mexicano y hoy en día se ha popularizado. Estamos hablando de la *Catrina*. Este personaje representa una crítica a muchos mexicanos pobres, tratando de aparentar un estilo de vida europeo (con influencia francés). Se hace notar por el hecho de que la calavera no tiene ropa sino únicamente el sombrero francés con plumas de avestruz.

El nombre inicial de la Catrina como la conocemos hoy en día era “La calavera garbancera”. Las garbanceras(os) eran personas provenientes de comunidades marginadas, eran indígenas los

Musset, aunque también admiró a los místicos españoles. En la edad de madurez estilizó su poesía por los parnasianos, el simbolismo y el modernismo, el cual contribuyó a difundir desde 1894 a través de la publicación de *Azul*, revista clave del movimiento. Entre las obras de Manuel Gutiérrez Nájera destacan *La duquesa Job*, los volúmenes de cuentos *Cuentos frágiles*, de 1883, y *Cuentos de color de humo*, de 1894. Falleció a los treinta y seis años de edad, y su obra lírica fue recopilada en 1896 en el volumen *Poesías*.

que dejaron de vender maíz para ofrecer garbanzos renegando así su descendencia culinaria y su herencia cultural.

Durante los gobiernos de Benito Juárez a Porfirio Díaz había una manera peculiar donde los periodistas, artistas, plasmaban sus desacuerdos y lo manifestaban en periódicos. Los dibujos de cráneos y esqueletos acompañados de textos criticaban de forma burlona la situación que vivía el país. Los grabadores que destacaron en la época de Guadalupe Posada⁵⁶ fueron: Constantino Escalante, Santiago Hernández y Manuel Manilla con sus trabajos de “calaveras”. Fue Posada, quien con sus obras acentuó el carácter festivo y desenfadado del pueblo mexicano. A través de sus “calaveras” retrató la esencia de los pesares y alegrías del pueblo, que, por cierto, vivían grandes diferencias sociales durante el Porfiriato. Actualmente, éstas son relacionadas directamente con Día de Muertos. Sin embargo, representan la vida de la sociedad de aquella época. Cabe resaltar que la figura fue creada por José Guadalupe Posada y bautizada por el muralista Diego Rivera.

El muralista fue quien le dio su atuendo característico, con su estola de plumas, al plasmarla en su mural *Sueño de una tarde dominical en la Alameda Central*, donde la calavera aparece con su creador, José Guadalupe Posada, una versión infantil de Rivera y con Frida Kahlo. En el siglo XIX el nombre también hacía alusión a la alta sociedad francesa de aquella época. De ahí que a las personas bien vestidas se les conociera como catrines o catrinas. Fue precisamente

⁵⁶ José Guadalupe Posada nació el 2 de febrero de 1852 en Aguascalientes. Tuvo su primer contacto con el grabado y la litografía en el taller Trinidad Pedroso. Luego, el periódico *El Jicote* reprodujo sus imágenes para difundirlo. Esto le permitió salir de su estado natal para enseguida ir a la Ciudad de México. Ya establecido en la ciudad colaboró en medios como *La Patria Ilustrada*, *El Padre Cobos* y *El Ahuizote*, entre muchos otros.

Diego Rivera quien la llamó *Catrina*, nombre con el que se popularizó posteriormente, convirtiéndola así en un personaje famoso en México. Aunque ésta la asocian mucho con Día de Muertos, la catrina hace referencia a muchas situaciones sociales (finales del siglo XIX y principios del XX).

[...] Posada nació el día en que murió don Lupe, para vivir eternamente, aunque sus huesos se hayan perdido para siempre, y es que su obra subyace en el inconsciente del ser del mexicano, y está ahí ya para siempre, y por los siglos de los siglos [...] ⁵⁷

Por este motivo se retoma el “personaje” *la Catrina*. Su origen se debe a la caracterización del mexicano, la cual se aborda nepantla. Sin duda es la mejor imagen que pudo haber creado Posada, cuando trató de ironizar a la sociedad, tratando de imitar el estilo de vida de los europeos. Se puede decir que hoy en día (siglo XXI) se sigue manifestando esa ironía en la característica del mexicano.

2.3 Estructuración política mediante la unificación del mexicano (*castas* y clases sociales)

Como se puede observar, se empieza articular una estructura educativa y cultural. Hablar de lo “nuestro” va marcar una nueva etapa, la cual el Estado enfrenta una re-estructuración al mencionar, en sus discursos, al “pueblo mexicano”, con la intención de unificar las clases sociales. Dejar la clasificación colonial va ser tarea transitoria de una nueva fase política; el

⁵⁷ Sánchez, Agustín. *Quién fue Guadalupe Posada*. Edit. junio 2014 en: <http://agusanvh.blogspot.com>, fecha Junio. Consultado en 29 de septiembre del 2018

reflejo de esto va a ser evidente en la constitución de 1917, dictado en Querétaro. Este plan de re-estructurar la nación, no es fácil. En primera, porque vemos a muchos Méxicos, es decir, unificar las clases medianas con las clases bajas (obreros y campesinos e indígenas⁵⁸) la mayoría de ellos eran indígenas provenientes de comunidades “marginadas”. Unificar a las clases es y ha sido tarea difícil, para reconstruir la identidad nacional. Se puede decir que es una tarea casi imposible. Por esta razón, el proyecto educativo y cultural va a ser fundamental para el país, al menos era la pretensión de muchos ilustrados. Vasconcelos trató de fomentar un contacto con el pueblo - con la clase populista continental- . Es decir, hablar de “nosotros”, partiendo del mestizaje racial y cultural lo cual derive un mejor porvenir, quizás para alcanzar la plenitud humana: *raza cósmica*.

[...] Recuperar la idea criolla de la nacionalidad común en la Colonia y la Independencia; la que se enfrenta a los imperios español, francés y estadounidense y la idea criolla de nacionalismo de la Reforma; la que pugna por la civilización moderna, civil, basada en la reglamentación legal como esencia política. [...] Generar un pensar nacional y autónomo liberado de los vínculos lastrados con la mistificada cultura europea y con el positivismo decimonónico: “de repente, un país atrasado se ve oficialmente colocado a la vanguardia de la cultura mundial”[...]⁵⁹

Vasconcelos tiene la mayor convicción de llevar este idealismo a praxis. Pensar que a los mexicanos les será necesario educarlos y de este modo puedan ser democráticos y civilizados. Por eso mismo todo contenido cultural y educativo estuvo presente en distintas manifestaciones:

⁵⁸ Lo propio sería hablar de *pueblos originarios* y no *Indígenas*. Aunque aparente ser peyorativo, se utilizará este término sólo como referencia.

⁵⁹ José Vasconcelos, *Hombre Educador y Candidato: 1921-1923* en Esquivel, Aureliano Ortega. *Ensayos sobre pensamiento mexicano*. 1ª ed., México, Guanajuato, Maporrua, 2014, p. 14.

literatura, arte (pinturas, muralismo, fotografía y cine); dentro del mismo destacando el arte popular y el folclor mexicano.

Podemos observar en la política, como se trata de permear una ideología de Estado-Nación, sustentado en la unificación de todas las mujeres y hombres que nazcan en Los Estados Unidos Mexicanos tengan los mismos derechos y sean reconocidos por igual. Conservando mismo lenguaje, tradiciones, creencias, culto; y estructura social:moral. Bajo el estandarte que simboliza a la nación, como semblanza de lo que ha sido México.

[...] De este modo, la querrela entre nacionalista y universalistas no es un simple ejemplo de enfrentamiento entre dos escuelas literarias o dos posiciones de discurso en el ámbito de la cultura nacional, sino efecto de las *luchas* que en los planos económico, político, e ideológico sostienen entre sí las clases sociales y los grupos de interés que disputan la hegemonía en los nuevos escenarios sociales generados por la Revolución. Para decirlo de otra forma, el nacionalismo que adopta la incontestable mayoría de las empresas educativas y culturales del nuevo régimen es un recurso básico de su consolidación *política*, en cuanto convierte en un ente único – el pueblo mexicano- y al margen de su condición de clase, etnia o historia, lo que en el plano de la realidad todavía es una diversidad tendencialmente irreductible. [...] ⁶⁰

Es imprescindible salir de la veta ideológica nacionalista. Los intelectuales y artistas, de la época posrevolucionaria, son el bastión –por así decirlo- de grandes críticas hacia el gobierno y a la par son composición del Estado; que para entender al “pueblo” como la unidad de los mexicanos, estriba en la unificación de la clase mestiza con la indígena. Veremos un pensamiento expresado con ensayos, de varios novelistas, demostraron las distintas caras en las que se vivía en el México Revolucionario. En el formato fotográfico y el cinematográfico se

⁶⁰ Esquivel, Aureliano Ortega. *Ensayos sobre pensamiento mexicano*. 1ª ed., México, Guanajuato, México, Maporrúa, 2014, p. 14.

describirá al mismo mexicano sufriente, sumiso, torpe, vulgar, carente de personalidad por su insuficiencia. Quizás para esto le llamo mucho la atención Samuel Ramos, quizás fue pionero por preocuparse de la situación real en la que estaban inmersos los mexicanos: la *inferioridad*.

Su estudio característico - de Samuel Ramos- estriba en un análisis psicológico, basado en la teoría de Adler y de la filosofía ortegiana. Dicho sentimiento refleja al mexicano tratando de imitar al europeo. Vemos que la composición del mexicano estriba en una imitación y un artificio lleno de vaciedades, en la personalidad de sí mismo. Parte de este sentimiento se discipan en la análisis de la ontología del mexicano, que se puede describir de otro modo: nepantla o zozobra (característica del ser accidental del mexicano) .

En los 40's surge la tendencia de publicar ensayos, poesía, novelas con el tema de la revolución. Un tema que procipia a los lectores tener un enfoque en el cual se puede discutir en las reuniones familiares.

[...] El proceso de la mexicanización de la cultura nacional convocado por los gobiernos revolucionarios se verifica preferentemente en el plano plástico, - el que habia sido su lugar originario- pero no se queda ahí. Tanto en la poesía como en el ensayo encontrmos, casi desde el primer aliento revolucionario, una inagotable veta. En el ámbito del ensayo generalmente se consigna a Luis Cabrera, Manuel Gómez Morín, Vicente Lombardo Toledano, Daniel Cosío Villegas, Narciso Bassols, Isidro Fabela, Octavio Medellín Ostos, Jesús Silva Herzog o Emilio Portes Gill como representantes inobjetables del ideario revolucionario [...] ⁶¹

El muralismo, las expresiones literarias, los medios de comunicación (periódico y radio) y el cine articularán para el *pueblo* la creación de un artificio, en la cual vemos dos facetas: 1) El mexicano que puede progresar, gracias a la unificación de todas las clases sociales, etnias -de

⁶¹ Esquivel, Aureliano Ortega. *Ensayos sobre pensamiento mexicano*, p. 15.

distintas comunidades; todo esto cifrado en una cultura auténtica y 2) el mexicano desalentado, pendulando y zozobrando sobre su existencia. Podremos observar aquéllos intelectuales, que se dan cuenta de la realidad paupérrima que han vivido los mexicanos, pero, que, sin duda, pueden mejorar su pensamiento y condición de vida. En pocas palabras, vemos dos enfoques, cómo el arte plástico plasma al mexicano en una figura positiva y optimista, la cual implica que el individuo se puede superar a sí mismo. En la segunda, vemos la figura del mexicano convaleciente de su esencia: una figura negativa. Se ha permeado, en las últimas décadas, la segunda figura del mexicano.

Quizás valdría la pena mencionar la frase célebre, de José Alfredo Jimenes, “La vida no vale nada”, en esta frase podemos notar la esencia de inferioridad⁶². Es decir, para Ramos los mexicanos no son inferiores pues así se han sentido y lo han conseguido.

2. 4 La influencia del cine en México (constructo de la imagen del mexicano)

El cine va ser un medio importante para apreciar la figura del mexicano, quizás el constructo de un perfil artificial, que trajo a los hogares del mexicano una aceptación del mismo, creyéndose así una cultura popular. De otro modo podremos observar una imagen del mexicano característico a su ser *nepantlístico*.

⁶² El concepto *inferioridad* no hay que entenderlo sólo como un sentimiento. Ramos ve más allá, es un artificio creado por los propios mexicanos.

Recordemos que el cine se inauguró en México el 6 de agosto de 1896. Sus primeros espectadores fueron el presidente Porfirio Díaz acompañado de su familia y miembros del gabinete, pero enseguida lo etiquetaron como un espectáculo vulgar. Para ese momento las películas les nombraron “vistas”. Ofrecían vedets y/o personajes místicos o de algunas leyendas populares. La iglesia y la prensa iniciaron una campaña en contra de las “vistas”, por ese motivo el gobierno tuvo que iniciar un reglamento.

La popularización del cine se hizo tan demandante que en las nuevas salas tuvieron que bajar los precios, debido a la competencia. El éxito de las “vistas” era la aceptación de información visual, por eso mismo la prensa se apoyó de las proyecciones, ya que el público analfabeto podría ver las noticias.

[...] La época de Díaz estaba acabando, las giras de Madero se escuchaban, y este tema político fue retratado. Algunos hechos como el evento del antirreleccionismo, o el asalto de la casa de Aquiles Serdán anunciaban la llegada de la Revolución Mexicana. [...] La prensa hizo mal manejo de la información. Anunciaban que el movimiento era dirigido por el gobierno, mientras que la filmografía presentaba batallas ganadas por los revolucionarios al gobierno, algo incoherente con la información dada. Madero se convierte en el nuevo presidente, las exhibiciones continúan, la revolución estaba en marcha y el número de espectadores aumenta [...]⁶³

Podemos percatarnos, dentro del surgimiento del cine en México, cómo influyó en la población centralizada, desde la aceptación de ver las famosas “vistas”, donde poco a poco les insertaban noticias de lo que ocurría en ese entonces. Quizás fue elemento clave para la prensa, sin descuidar que fuese custodiado por el Estado.

⁶³ De los Reyes, Aurelio. *Cine y Sociedad en México 1896-1930*, México, UNAM, 1981, p. 101.

En 1910 se empezaron a filmar las primeras películas en México, pero sólo eran breves documentales, donde se filmaban escenas de violencia -guerra entre caudillos-.

[...]The Mexican Revolution, which broke out in in 1910 just 15 years after the invention of the Lumiere cinematograph, was among the world's firts major conflicts to be captured on film. Although previus hostilities, such as the Spanish- American war (1898 and the Boer war (1899-1902) , had attracted attention from early cameramen the mexican war of 1910-1917 was unprecedented both in la scale on wich Mexican and foreign film operators followed, recorded, and exhivited the events of this vast, complex confrotation, and in the impact their footage had over a prolonged period in cinema audicences' comprehension of the military and social upheavals besetting their country.[...]⁶⁴

El “cine de oro” puede ser catalogada como una manifestación artística en la cual refleja perspectivas de la cotidianidad en la que se vive en México, pero sobre todo se plasma esa perspectiva colonial decimonónica. En el imaginario social se inscribió aquellos rasgos que se conciben como mexicano (se puede mostrar esto en las películas producidas en nuestro país, en las décadas de los 30's, 40's y 50's).

[...] El mexicano se nos presenta a través de un conjunto limitado de personajes y estilos de vida que se convierten en el epítome de “lo mexicano”. Así, las películas de la Época de Oro naturalizan en la pantalla aquello que debe ser entendido como la esencia de la “mexicanidad” y con esa naturalización, instalan en el imaginario social la ideología del multiculturalismo restringido. Esta ideología “reposa sobre el poder de universalizar los particularismos vinculados a una tradición histórica singular haciendo que resulten irreconocibles como tales particularismos” [...] ⁶⁵

⁶⁴ Wood, David M.J. “Film and the Mexican Revolution” *Voices of Mexico*, USA. 2010, p. 128.

⁶⁵ Bourdeu y Waquant en Escobar, Juan Pablo Silva. Edit, Enero de 2011 (Consultado en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php>, notas, 5 de Agosto de 2016)

El imaginario colectivo que se construye en las películas mexicanas del siglo de Oro, construyen un mexicano artificial pero a la vez el espectador lo concibe como el reflejo de sí mismo, en que la mayoría de la población se identifica; pues cabe resaltar que el constructo de este perfil es un arteficio. Es decir, tanto intelectuales que trabajaron en la producción de algún filme, los guionistas y productores remarcaban esas características distintivas del mexicano, pero se hay que tener cuidado en las exageraciones, pues es sólo son planteamientos dentro de las propuestas cinematográficas.

A pesar del apogeo del cine en la Ciudad de México influyó para toda la población del país. Para los intelectuales del siglo XX esta referencia fílmica les va a ser útil, a manera de síntoma, de cómo podrían entender el fenómeno social y cultural que viven los mexicanos. Sin perder de vista que el resultado de la imagen del mexicano es una mezcla de lo mestizo e indígena (nahuatlhablante, principalmente, ya que en nuestro país hay más de 65 idiomas de pueblos originarios, según datos de la INEGI).

[...] A partir de las reflexiones de Raymond Williams sabemos que las prácticas culturales pueden responder a estilos de vidas dominantes, emergentes o residuales, pero cuyos contenidos están enteramente determinados por los contextos históricos de su aparición. Así, la emergencia de la Época de Oro se debió a diversos acontecimientos que, de alguna u otra manera, están profundamente marcados por su relación con el orden dominante. [...]⁶⁶

Si retomamos la postura de Bolívar Echeverría cuando explica cómo una cultura fuerte predomina a una cultura débil, quizás esto sea importante en una cultura que no tenga fundamentos claros para consolidar una postura (como un idealismo) frente a otras, en las clases dominantes.

⁶⁶ Bourdeu y Waquant en Escobar, Juan Pablo Silva. Edit, Eneerode 2011 (Consultado en <http://www.scielo.org.mx/scielo.php>. Notas, 5 de Agosto de 2016).

[...] El florecimiento del cine mexicano coincide con el inicio de la estabilidad política posterior a la Revolución, materializada en el gobierno de Lázaro Cárdenas, el primer presidente que se mantuvo en el gobierno durante los seis años que establecía la Constitución. El desarrollo de las artes que tuvo lugar en la década de 1930 también alcanzó al cine, el número de producciones fue en aumento y poco a poco la cinematografía mexicana se afianzó primero en el gusto nacional y luego en el regional. Las políticas reformistas de Cárdenas, que incluían entre otras la nacionalización del petróleo, alcanzarían también al cine. Cárdenas desarrolló distintas estrategias para impulsar la cinematografía nacional, y "en 1938 la industria del cine era la más grande después de la industria petrolera; la comedia ranchera situó a México como el mayor exportador de películas entre los países latinoamericanos"[...] ⁶⁷

Se puede observar el impulso de la producción cinematográfica, en su momento sólo lo concebían como medio de entretenimiento, pero más allá de ser así preponderó las temáticas y el tratamiento social. Mencionemos, como ejemplo la película *Allá en el Rancho Grande*. Los protagonistas lucen vestimentas asociados al México colonial y revolucionario. La trama de esta película es sobre la rivalidad que existe entre los patrones del Rancho Grande y Rancho Chico, respecto a las adquisiciones y poderío de patronato. Dentro este contexto se muestra a unos hijos que pierden a su madre, muere a causa de una enfermedad avanzada. La madrina de José Francisco y Eulalia (los hijos huérfanos), se hace cargo de ellos y decide llevarlos con el “patrón” del Rancho Grande para que los conozca y pueda darles apoyo. En esa familia vive una chica llamada Cruz, pero ella es huérfana –de otra madre. Cuando todos los niños crecen y se hacen adultos, toman papeles importantes dentro del Rancho Grande; sin embargo, la huerfanita sigue llevando una vida difícil. Por lo tanto, José Francisco se enamora de Cruz (la huerfanita) y va a hacer lo posible para casarse con ella.

Esta película se reproduce en un contexto rural, con el toque *ranchero*, podemos ver ampliamente el papel del mexicano, tanto en su vestimenta y el tipo de vida que lleva en esa

⁶⁷ Ídem.

época. Se puede observar la trama amorosa que se desarrolla en la cinta, que, sin duda, es la tendencia fílmica para muchas producciones de su tipo en Latinoamérica. Es decir, la trama amorosa junto con un conflicto contextual a la época, va ser la fórmula de éxito para producciones posteriores. Empero, podemos apreciar que la cinta no tiene un carácter histórico, pero nos da a entender que se desarrolla en la época de la revolución mexicana.

Gran parte de estas producciones, que trabajaban con este tipo de tramas y/o temas en las películas propiciaba a tener más espectadores en las salas. Del mismo modo se puede hablar de una producción de cine nacionalista, a pesar que conlleven los problemas sociales e individuales retoman al indígena y al mestizo como el centro de atención para proyectarlos en la pantalla grande.

Otro dato que debemos considerar es sobre el sentido nacionalista e indigenista que se centralizó en las pantallas, en los años veinte y principios de los treinta, este cine se presentó sin ninguna postura partidista o con un ideal político; ya que para ese momento estaba fuerte la efervescencia revolucionaria, estando así muy presente en el resto de la producción artística del país. Pero, los estadounidenses tomaron como oportunidad esta situación cinematográfica y decidieron invertir a esta industria en México. Por ello se abrieron más laboratorios y foros para producir más películas en nuestro país.

2.5 Contexto histórico en que se sitúa el grupo Hiperión (época postrevolucionaria)

Sin olvidar a los presidentes -sucesores de Álvaro Obregón- Plutarco Elías Calles, Emilio Portes Gil, Pascual Ortiz Rubio, Abelardo L. Rodríguez, estos personajes fueron parte del maximato (1928- 1932). Es decir, esta etapa del *maximato* se reconoce así porque Plutarco Elías Calles, al ceder la silla presidencial, empieza a liderar a sus sucesores -un plan maquiavélico para “mejorar” la política-.

Durante la presidencia de Portes Gil se fundó el partido PNR (Partido Nacional Revolucionario) en 1928, donde pronunciaron la era de las instituciones y el fin del caudillismo. El discurso de Calles muestra la intención de una “nueva” era del país, claro estas palabras dedicadas a Álvaro Obregón.

[...] La desaparición del Presidente electo ha sido una pérdida irreparable que deja al país en una situación particularmente difícil, por la total carencia no de hombres capaces o bien preparados, que afortunadamente los hay; pero sí de personalidades de indiscutible relieve, con el suficiente arraigo en la opinión pública y con la fuerza personal y política bastante para merecer por su sólo nombre y prestigio la confianza general. Esa desaparición plantea ante la conciencia nacional uno de los más grandes y vitales problemas, porque no es sólo de naturaleza política, sino de existencia misma... Pero la misma circunstancia de que quizá por primera vez en la historia se enfrenta México con una situación en la que la nota dominante es la falta de “Caudillos”, debe permitirnos, va a permitirnos orientar definitivamente la política del país por rumbos de una verdadera vida institucional, procurar pasar, de una vez por todas, de la condición histórica de “país del hombre” a la de “nación de instituciones y leyes” (aplausos)...[...]⁶⁸

⁶⁸ Calles; 1928, en Salgado, Eva. *El discurso del poder, informes presidenciales 1917-1946*, México, Porrúa, 2003.

Podemos observar el fin del caudillismo y empieza la era de las instituciones; quizás nueva fórmula para salvaguardar los intereses políticos y empresariales.

Recapitulemos el periodo de Lázaro Cárdenas. Él fue impulsor de grandes reformas, como la agraria –por mencionar un ejemplo y la más resaltante de su gobierno-. Fue defensor de la política modernizadora y democrática; fomentó la educación a todos los niveles; y sus convicciones racionalistas la llevaron a nacionalizar distintas industrias como la ferrocarrilera, la petrolera y la agraria. En la industria minera apoyó mucho a los sindicatos -fomentando el apoyo hacia los trabajadores. El Partido de la Revolución Mexicana fue creado por Lázaro Cárdenas, en 1938, sembrando una ideología socialista y democrática, con tinte nacionalista revolucionaria.

Antes de avanzar con la investigación en el contexto histórico posrevolucionario, recordemos que Lázaro Cárdenas en 1928 fue gobernador de Michoacán, y en ese momento creó numerosas escuelas, repartió ejidales y tierras a los más necesitados; pero sin dejar de promover a las asociaciones sindicales. En el año 1934 ganó las elecciones presidenciales, bajo la presencia de Plutarco Elías Calles. Aportó en la infraestructura del país creando hospitales, escuelas públicas y oficinas para el desarrollo urbano. Dicho lo anterior, podemos afirmar a groso modo que el sexenio de Cárdenas fue de estabilidad política y económica.

2.6 Hablemos un poco del exilio español en México.

Otro dato importante es mencionar sobre el exilio español en México. La Guerra Civil Española fue un conflicto social y político, se originó en España. Se efectuó por una parte, por mal

desempeño del Estado; mientras que el ejército estuvo en contra el gobierno de la Segunda República, se reconoció así por ser un régimen político democrático.

Tras el bloque del puente aéreo junto con la colaboración de la Alemania nazi y la Italia fascista, Francisco Franco trasladó las tropas rebeldes a la Península en las últimas semanas de julio, comenzó una guerra civil que concluiría el 1 de abril de 1939, declarando así su victoria y estableciendo una dictadura que duraría hasta su muerte en noviembre de 1975.

Historiadores estiman que México recibió entre 20000 y 25000 exiliados españoles (en 1939 y 1942), gran parte dentro del gobierno de Lázaro Cárdenas. Un 25% de los refugiados fue de “inmigración intelectual” o “elite”. Se presume que llegaron de todo tipo de personas: campesinos, obreros, militares, marinos, pilotos, funcionarios públicos, economistas, empresarios, todos ellos vinculados al gobierno republicano derrotado en la guerra.

El gobierno de México apoyó, de diversas maneras, a la España republicana. Los dos apoyos principales fueron el envío de armas y alimentos, y la defensa de gobierno legítimo en foros internacionales.

La sociedad mexicana manifestó su solidaridad de varias formas. Entre ellas, con la participación en el segundo congreso de intelectuales antifascistas que tuvo lugar en Valencia de 1937 integrado por un grupo de escritores y artistas, incluyendo al poeta Octavio Paz, el músico Silvestre Revueltas, entre otros. También, alrededor de 250 jóvenes incorporados a las brigadas internacionales, en la que formó parte el pintor David Alfaro Siqueiros. Mujeres y hombres con distintos saberes, ocupaciones y formaciones académicas aportaron a un país que se encontraban crecimiento, para el cual la aportación de los exiliados resultó muy

significativa. Los exiliados realizaron una contribución importante en la educación, el arte y el conocimiento. Desde ahí establecieron un diálogo con sus pares mexicanos surgiendo así una nueva manera de entender las realidades de México y España.

La creatividad de los exiliados se enfocó hacia el aprendizaje y comprensión del país que los acogió. En sus obras se puede apreciar como la experiencia mexicana se constituye con la española, parecida y distante a la vez; han sido literatos, pintores y humanistas que decidieron emprender la tarea de pensar sobre México y su realidad. Hubo estudios académicos que desde diversos ámbitos contribuyeron al conocimiento de la historia y la realidad mexicana; los cineastas, fotógrafos y otros artistas plásticos del exilio documentaron un particular punto de vista sobre el país y su capital al tiempo que los arquitectos llegaron a modificar con su obra el paisaje urbano.

Muchas personas destacadas por su trayecto intelectual y/o labor social aportaron en la cultura mexicana su conocimiento destacable, tenemos a Luis Buñuel, José Gaos, Rodolfo Halffter, Remedios Varo, Roberto Fernández Balbuena, Joaquín Xirau, entre otros. Estos exiliados se incorporaron al proyecto mexicano de educación universitaria; entre ellos, la UNAM destacó como profesores o investigadores eméritos a Carlos Bosch García, Óscar de Buen, Francisco Giral González, Eduardo Nicol, Juan Antonio Ortega y Medina, Wenceslao Roces y Adolfo Sánchez Vázquez.

La presencia y relevancia del exilio republicano español en la Universidad Nacional Autónoma de México se ha reflejado en las áreas de humanidades, investigación científica y difusión cultural. Ignacio García Téllez, quien fuera representante del ex presidente de México, Lázaro Cárdenas, recibió en el puerto de Veracruz a la primera oleada de exiliados que llegaron a bordo

del Sinaia, primer buque del exilio, y les dio la bienvenida a México, diciendo: “Los altos valores que representan en las ciencias y en las letras han contribuido al brillo de la cultura nacional y recogeremos, a la vez, el ejemplo de superación de la intelectualidad española que puso su patrimonio espiritual al servicio de la república” (Cárdenas).

Retomando el “Contexto histórico en que se sitúa el grupo Hiperión (época postrevolucionaria)”

Manuel Ávila Camacho fue el sucesor presidencial de Lázaro Cárdenas, ganando, así como miembro del PNR, su adversario político fue Juan Andrew Almazan. Este presidente siguió con el idealismo de Cárdenas; pero fue más moderado y centralista. Sin embargo, enfrentó problemas financieros causados por la segunda guerra mundial. Por ello frenó el ritmo de la reforma agraria y priorizó el desarrollo industrial.

Miguel Alemán Valdés fue presidente de la República (1946-1952). En el año de 1936 fue gobernador del Estado de Veracruz; luego fue Secretario de Gobernación, en el gobierno de Manuel Ávila Camacho, fue elegido como presidente por el Partido Revolución Institucional (PRI). La economía para su gobierno se vio afectado por la posguerra mundial; las reservas del Banco de México disminuyeron. En otro contexto, en su gobierno se inauguró Ciudad Universitaria de la UNAM. También, para ese periodo, se otorgó el voto a la mujer, a nivel municipal.

El grupo Hiperión

Fue hasta 1948 a 1952 donde el grupo Hiperión tuvo actividad pública, ofreciendo un ciclo de conferencias sobre el existencialismo francés. En el otoño de ese mismo año impartieron otras conferencias sobre los problemas de la filosofía contemporánea

[...]La mayoría de ellos, filósofos, despertaron una inquietud sobre los problemas fundamentales del mexicano. Sus cuestiones se basaron sobre los comportamientos y los problemas de la sociedad que marcaban una incertidumbre lo cual no podían comprender del todo. Este grupo fue nombrado así por José Gaos, tomando por el mito griego de “*Hiperión*, hijo de la tierra y del cielo, encargado de unir lo concreto con lo universal” [...] ⁶⁹

El grupo Hiperión publicó la mayoría de sus trabajos en la revista *filosofía y letras* de la Facultad de filosofía y letras de la UNAM; en la colección de libros *México y lo mexicano*, publicado en 1952 a 1955 con la firma de Porrúa. También publicaron en otras revistas académicas como *cuadernos americanos* y en la revista mexicana de cultura *El nacional*.⁷⁰

No hay que olvidar que la mayoría de ellos estaban influenciados por Sartre, Ortega y Gasset y Heidegger; el grupo se organizó como un equipo de investigación y no como un club o grupo de amigos con intereses comunes, sólo para pasar el rato discutiendo. En ese círculo de intelectuales combinaban distintas aproximaciones disciplinarias psicológicas, antropológicas y literarias. Sin embargo, no debe perderse de vista que el Hiperión pretendió ser un grupo filosófico ya que, en sus estudios, intentaban ir más allá, ahondando en las investigaciones, en las distintas especialidades como las que ya se mencionó (antropología, literatura y psicología). Se puede decir que los estudios sobre el mexicano, como lo habían hecho el Ateneo de la Juventud, fue más de corte ensayístico. Este grupo – Hiperión- tuvo un gran resalto, tanto en las publicaciones y en las investigaciones, su importancia, como grupo intelectual, para la época,

⁶⁹ Hurtado, Guillermo. *Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana* (Consultado en http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/index.php, Abril 2014)

⁷⁰ Ídem.

se debe no por lo que respecta a la profundidad de las cuestiones planteadas sino por la manera en que respondían dichos planteamientos.

Por este motivo los hiperones no se conformaron con sólo conocer y hablar de México y los mexicanos, sino que deseaban cambiar, sacudir y liberar a su “pueblo” de tantos dogmas y/o prejuicios equívocos. Es por eso que el grupo pretendió efectuar transformaciones profundas, al igual como lo tuvo Ortega y Gasset en las célebres *Meditaciones del Quijote*, buscaban efectuar una salvación en la circunstancia mexicana; de ser posible, desatar los nudos de la historia y de su conciencia. “Ellos nunca estuvieron inspirados en algún tipo de nacionalismo chauvinista o realizar algún tipo un idealismo nacionalista, sino por el contrario los hiperones estaban convencidos de que la única manera de ser provechosamente nacional consiste en ser generosamente universal.”⁷¹ Ellos intentaban incorporar, de manera muy original, elementos teóricos que se distinguían del

[...] proyecto orteguiano; innovación: la concepción sartriana del compromiso de intelectual la idea marxista de la filosofía como transformadora de la realidad; la invención Kantiana de los valores; el principal freudiano el valor terapéutico el autoconocimiento; y el llamado de Vasconcelos para que la filosofía mexicana fuese un instrumento en la lucha frente la hegemonía de las potencias coloniales. [...]⁷²

Es por eso que su pretensión fue hacer de filosofía mexicana a una original que tuviera algo importante que aportar a la humanidad. De este modo –los intelectuales- pensaban que conocían bien la historia y la cultura de lo mexicano, sin embargo, estaban a la par de los intelectuales

⁷¹ Alfonso Reyes "a vuelta de correo" *la X en la frente* en Hurtado, Guillermo. *Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana*. (Consultado en: http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/index.php, Abril 2014)

⁷² Hurtado, Guillermo. *El Hiperión*. México. UNAM, 2006, p. XI

internacionales, debido a que también estaban actualizados sobre los acontecimientos que sucedían en esa época. Es decir, las noticias no tardaban en circular en varias partes del mundo. Por eso Paz afirmó que los intelectuales mexicanos estaban a la par que cualquier otro intelectual europeo o del mundo. Decía así “triste derrumbe general de la razón y la fe de Dios y la utopía no se levantan ya nuevos o viejos sistemas intelectuales capaces de albergar nuestra angustia y tranquilizar nuestro desconcierto”⁷³

A manera de justificación, son hijos de la época (siglo XX) y tienen la facultad, como cualquier otro intelectual, de hacer un análisis auténtico.

[...] Somos por primera vez en nuestra historia contemporáneos de todos los hombres si occidente estaba en crisis las respuestas a los problemas que surgían de sacrificio no podrán venir ya de la vieja Europa - que casi se había destruido a sí misma por pocos años- sino que tendrían que formularse fuera de ella y, ¿por qué no?, desde México.

Si los problemas existenciales y éticos de los europeos eran por primera vez en la historia semejante a los nuestros y las soluciones que nosotros diéramos a dichos problemas podrían ser de utilidad, no sólo para nosotros sino también para ellos [...] ⁷⁴

Hurtado, lo aborda claramente cuál es el nivel académico que tuvo el Hiperion, pues lograron esquematizar este tema tan complejo: El Ser del mexicano. Pues, a pesar de que varios intelectuales intentaron aportar desde su pluma, como la visión que percibían esta realidad, pues no hubo tal acertamiento como lo hizo este grupo filosófico. Recordando que el grupo Hiperión se enfocó en dos temas: el existencialismo y la filosofía de lo mexicano.

⁷³ Hurtado, Guillermo. . *El Hiperión*, México. UNAM, 2006. p. XII

⁷⁴ Hurtado, Guillermo. . *El Hiperión*, p. XII

3.- El problema del ser del mexicano.

El interés por lo mexicano viene suscitado por ese amplio movimiento de conciencia que se conoce como historicismo. Este modo de pensamiento por más universal que se pretenda. Al historicismo debemos el haber limitado las pretensiones de una cultura a erigirse en modelo único. Toda cultura tiene sus valores propios, tan dignos de estudio y atención como aquellos de la que se presenta como modelo: la cultura europea. Al hacernos conscientes de nuestras peculiaridades el historicismo ha impulsado a las culturas no europeas a interpretar sus propias y privatísimas maneras de concebir el mundo y el hombre. *Hemos llegado a esa edad histórica y cultural en que reclamamos vivir de acuerdo con nuestro propio ser y de ahí el imperativo de sacar en limpio la morfología y dinámica de ese ser.*

Emilio Uranga.

Por esta razón la cuestión filosófica acerca de la existencia humana conecta al sentido de vida que llevan los mexicanos. Es decir, bajo qué planteamiento los *hiperiones* asumieron dicho tema, tomando al mexicano como objeto de estudio; para esto, ya no pensaban en un hombre abstracto y sustancial, sino pensaban en la humanidad situada en su historia. Por este motivo su análisis es enriquecedora. Quizás podríamos hablar de una fenomenología del mexicano. Dicho de otro modo, se toma de un tema universal desarrollándolo a un caso particular.

Al ahondar en la esencia de lo mexicano, partiendo por la explicación de lo humano, se puede canalizar el *ethos* mexicano y su ontología, en cómo se define y de qué otro modo se conforma, con base en los procesos históricos y culturales para la cual se pueda explicar el ser del mexicano. Se puede decir que esta configuración es dada por su accidentalidad, es el devenir histórico que no se encuentra fundado en un solo modo esencial del ser. Para explicar lo anterior debemos entrar a la definición del ser. El mexicano ha sido manipulado y alienable; su carácter distintivo es, sin duda, una manera de ser diversa a muchas culturas y/o sociedades del mundo.

[...] Desde mediados del siglo XIX, la ideología nacionalista se haya pronunciado, tanto en los discursos de distintos gobiernos, se hayan pronunciado por el mestizaje como “imagen” central del mexicano, asumiendo que la nación mexicana no puede ser española ni indígena [...] ⁷⁵

Cuestionarse qué es lo mexicano no parece ser una pregunta para la que en ese entonces se cuente con conceptos o teorías estables y universalmente aceptadas, de modo que lo mexicano se identifica espontáneamente como no español, no “gringo” o no europeo, lo que obliga a una segunda división entre lo mestizo y lo indígena.

Hablemos de **Emilio Uranga**. Él nació el 25 de agosto de 1921 en la ciudad de México, murió el 31 de octubre de 1988 a los 67 años en la misma ciudad. Cuando fue joven cursó la preparatoria con los Hermanos de las Escuelas Cristianas. En 1941 ingresó a la Facultad de Medicina, pero la abandonó en 1944 para cursar la carrera de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras.

Uranga hace un estudio ontológico, manteniendo una postura radical a Ramos, respecto a la inferioridad del mexicano. Es un intelectual que se metió al estudio ontológico del mexicano, en primera instancia para entender y explicar la situación que han vivido respecto a su historia. Misma tesis persuadió a Ramos al considerar que

[...] Uranga enfatiza que la diferencia principal entre su estudio y el de Ramos es que él pretende que su descripción alcance un nivel ontológico que rescate lo que está en el fondo de las características psicológicas detectadas por Ramos y otros. En su polémica con Ramos, Uranga critica la tesis de aquél que lo define al mexicano es el complejo de inferioridad, ya que lo que está por debajo de dicho complejo, según Uranga es una insuficiencia ontológica. [...] ⁷⁶

⁷⁵ Esquivel, Aureliano Ortega. *Ensayos sobre pensamiento mexicano*, 1ª ed., Guanajuato, México, Maporra, 2014, p.20.

⁷⁶ Hurtado, Guillermo. *El Hiperión*, p. XIX

Resaltando a la respuesta que le da a Ramos, el complejo que carga el mexicano es sólo una insuficiencia ontológica. Esto es, que la esencia del mexicano accidentalmente es nepantla.

Como bien sabemos, Uranga hace un estudio titulado “Carácter y Ser del Mexicano en la Poesía de López Velarde”, de la obra *Análisis del ser del mexicano*, publicado en 1925. En este análisis se basa en los poemarios *Zozobra* y *La sangre devota*, hace un acentuado análisis de la perspicacia de Velarde al capturar esta esencia mexicana a la que ha decifrado nepantla.

[...] Se trata, hemos dicho, de un modo de ser oscilatorio o pendular que remite a un extremo y luego a otro, que hace simultaneas las dos instancias y que nunca mutila una en beneficio de la otra. El carácter no se instala, por decirlo así, sobre las dos agencias, sino entre ellas. La palabra náhuatl lo acuña con toda perfección, nepantla, en medio, a mitad, en el centro. [...]⁷⁷

Lo interesante de esta enmarcación zozobra queda por sentado la aceptación de lo azaroso pues en los hechos históricos son dados por el azar, sumando estos rasgos que describen el ser accidental, está el dolor, desquebrantamiento, sufrimiento etc., que Velarde enjuica en sus poemas.

[...] Es un triste y manso ajetreo que va azurciendo la vida, o mejor sería decir, que se deja tejer, en una pasividad cuya definición es de difícil consecución. En ese movimiento pendular hay una síntesis pasiva, un lograrse las cosas por el azar doloroso de los encuentros heterogéneos. [...]⁷⁸

Pues vemos en “La tejedora” este movimiento oscilatorio, que deviene zozobra, pues desifra esa pasividad en la que suceden las cosas, en este fenómeno ontológico que es víctima de sí y de lo azaroso.

⁷⁷ Hurtado, Guillermo. *El Hiperión*, p.94

⁷⁸ Hurtado, Guillermo. *El Hiperión*, p. 96.

La tejedora (La Sangre Devota)

Tarde de lluvia en que se agravan
al par que una íntima tristeza
un desdén manso de las cosas
una emoción sutil y contrita que reza

Noble delicia desdeñar
con un desdén que no se mide,
bajo él equívoco nublado:
alba que se insinúa, tarde que se despide.

Sólo tú no eres dedeñada,
pálida que al arrimo de la turbia vidriera,
dejes en paz en la hora gris
tejiendo los minutos de inmemorial espera.

Llueve con quedo sonsonete,
nos da el relámpago luz de oro
y entra un suspiro, en vuelo de ave fragante y húmedo,
a buscar tu regazo, que es refugio y decoro.

¡Oh, yo podría poner mis manos

sobre tus homrbos de novicia
y sacudirte en loco vértigo
por lograr que cayase sobre mí tu caricia,
cual se sacude el árbol prócer

(que preside las gracias floridas de un vergel)

por arrancarle la primicia
de sus hojas propectas y sus frutos de miel!
pero pareces, balbucir,
toda callada y elocuente:

«Soy un frágil otoño que teme maltratarse»

e infiltras una casta quietud convalenciente
y se te ama en una tutela suave y leal,
como a una párvula enfermiza
hallada por el bosque un día vendaval

Tejedora: teje en tu hilo
la inercia de mi sueño y tu ilusión confiada;
teje el silencio; teje la sílaba medrosa
que cruza nuestros labios y que no dice nada;
teje la fluida voz del Ángelus
con el crujido de las puertas:

teje la sístole y la diástole
de los penados corazones
que en la penumbra están alertas.

Divago entre quimeras difuntas y entre sueños
nacientes, y propenso a un llanto sin motivo,
voy, con el ánimo dispersa
en el atardecer brumoso y efusivo,
contemplándote, Amor, a través de una niebla
de pésame, a través de una cortina ideal
de lágrimas, en tanto que tejes dicha y luto
en un limbo sentimental.

Abordar la obra “ La Suave Patria” de Lopez Velarde⁷⁹ sustrae la esencia del mexicano, sus palabras tan detalladas que esgrime, en lo general, todos los rasgos característicos de nuestra

⁷⁹ Su nombre real fue Ramón Modesto López Velarde Berumen (nació en Jerez, Zacatecas, 15 de junio de 1888 y falleció en Ciudad de México el 19 de junio de 1921) fue un poeta mexicano Apoyó abiertamente las exigencias de reformas políticas de Francisco I. Madero, a quien conoció personalmente en 1910.

Fue el hijo mayor de los nueve hijos del abogado José Guadalupe López Velarde, originario de Jalisco, y Trinidad Berumen Llamas, de una familia de terratenientes locales.

En 1911, López Velarde obtuvo el título de abogado y tomó posesión como juez de primera instancia en un pequeño pueblo del estado de San Luis, llamado Venado. Ejerció como juez en El Venado y en 1914 marcha a la capital, donde publica poemas, ensayos y crónicas, en diversos periódicos. "La sangre devota" fue su primer libro editado en el año 1916, en el que destaca la figura de Fuensanta, musa de sus primeros versos. En el año 1919 publica su segundo libro "Zozobra" y en 1921 escribe "La suave patria" uno de sus trabajos más conocidos. (Mendirichaga Dalzell Jose Roberto. *La ideología en la Obra de Ramón Lopez Velarde*. UNANL. Nuevo León. 1997.p. 11-16).

cultura. Se seleccionó este poema, como la obra que plasma todos estos recobecos de nuestra imagen.

PROEMIO

Yo que sólo canté de la exquisita
partitura del íntimo decoro,
alzo hoy la voz a la mitad del foro
a la manera del tenor que imita
la gutural modulación del bajo
para cortar a la epopeya un gajo.

Navegaré por las olas civiles
con remos que no pesan, porque van
como los brazos del correo chuan
que remaba la Mancha con fusiles.

Diré con una épica sordina:
la Patria es impecable y diamantina.

Suave Patria: permite que te envuelva
en la más honda música de selva
con que me modelaste por entero
al golpe cadencioso de las hachas,
entre risas y gritos de muchachas
y pájaros de oficio carpintero.

PRIMER ACTO

Patria: tu superficie es el maíz,
tus minas el palacio del Rey de Oros,
y tu cielo, las garzas en desliz
y el relámpago verde de los loros.

El Niño Dios te escrituró un establo
y los veneros del petróleo el diablo.

Sobre tu Capital, cada hora vuela
ojerosa y pintada, en carretela;
y en tu provincia, del reloj en vela
que rondan los palomos colipavos,
las campanadas caen como centavos.

Patria: tu mutilado territorio
se viste de percal y de abalorio.

Suave Patria: tu casa todavía
es tan grande, que el tren va por la vía
como aguinaldo de juguetería.

Y en el barullo de las estaciones,
con tu mirada de mestiza, pones
la inmensidad sobre los corazones.

¿Quién, en la noche que asusta a la rana,
no miró, antes de saber del vicio,
del brazo de su novia, la galana
pólvora de los juegos de artificio?

Suave Patria: en tu tórrido festín
luces policromías de delfín,
y con tu pelo rubio se desposa
el alma, equilibrista chuparrosa,
y a tus dos trenzas de tabaco sabe
ofrendar aguamiel toda mi briosa
raza de bailadores de jarabe.

Tu barro suena a plata, y en tu puño
su sonora miseria es alcancía;
y por las madrugadas del terruño,
en calles como espejos se vacía
el santo olor de la panadería.

Cuando nacemos, nos regalas notas,
después, un paraíso de compotas,
y luego te regalas toda entera
suave Patria, alacena y pajarera.

Al triste y al feliz dices que sí,
que en tu lengua de amor prueben de ti
la picadura del ajonjolí.

¡Y tu cielo nupcial, que cuando truena
de deleites frenéticos nos llena!

Trueno de nuestras nubes, que nos baña
de locura, enloquece a la montaña,
requiebra a la mujer, sana al lunático,
incorpora a los muertos, pide el Viático,
y al fin derrumba las madererías
de Dios, sobre las tierras labrantías.

Trueno del temporal: oigo en tus quejas
crujir los esqueletos en parejas,
oigo lo que se fue, lo que aún no toco
y la hora actual con su vientre de coco.
Y oigo en el brinco de tu ida y venida,
oh trueno, la ruleta de mi vida.

INTERMEDIO

(Cuauhtémoc)

Joven abuelo: escúchame loarte,
único héroe a la altura del arte.

Anacrónicamente, absurdamente,
a tu nopal inclínase el rosal;
al idioma del blanco, tú lo imantas
y es surtidor de católica fuente
que de responsos llena el victorial
zócalo de cenizas de tus plantas.

No como a César el rubor patricio
te cubre el rostro en medio del suplicio;
tu cabeza desnuda se nos queda,
hemisféricamente de moneda.

Moneda espiritual en que se fragua

todo lo que sufriste: la piragua
prisionera , al azoro de tus crías,
el sollozar de tus mitologías,
la Malinche, los ídolos a nado,
y por encima, haberte desatado
del pecho curvo de la emperatriz
como del pecho de una codorniz.

SEGUNDO ACTO

Suave Patria: tú vales por el río
de las virtudes de tu mujerío.
Tus hijas atraviesan como hadas,
o destilando un invisible alcohol,
vestidas con las redes de tu sol,
cruzan como botellas alambradas.

Suave Patria: te amo no cual mito,
sino por tu verdad de pan bendito;
como a niña que asoma por la reja
con la blusa corrida hasta la oreja
y la falda bajada hasta el huesito.

Inaccesible al deshonor, floreces;
creeré en ti, mientras una mejicana
en su tápalo lleve los dobleces
de la tienda, a las seis de la mañana,
y al estrenar su lujo, quede lleno
el país, del aroma del estreno.

Como la sota moza, Patria mía,
en piso de metal, vives al día,
de milagros, como la lotería.

Tu imagen, el Palacio Nacional,
con tu misma grandeza y con tu igual
estatura de niño y de dedal.

Te dará, frente al hambre y al obús,
un higo San Felipe de Jesús.

Suave Patria, vendedora de chía:
quiero raptarte en la cuaresma opaca,
sobre un garañón, y con matraca,
y entre los tiros de la policía.

Tus entrañas no niegan un asilo
para el ave que el párvulo sepulta
en una caja de carretes de hilo,
y nuestra juventud, llorando, oculta
dentro de ti el cadáver hecho poma
de aves que hablan nuestro mismo idioma.

Si me ahogo en tus julios, a mí baja
desde el vergel de tu peinado denso
frescura de rebozo y de tinaja,
y si tiritito, dejás que me arrope
en tu respiración azul de incienso
y en tus carnosos labios de rompopé.

Por tu balcón de palmas bendecidas
el Domingo de Ramos, yo desfilo
lleno de sombra, porque tú trepidas.

Quieren morir tu ánima y tu estilo,
cual muriéndose van las cantadoras
que en las ferias, con el bravío pecho
empitonando la camisa, han hecho
la lujuria y el ritmo de las horas.

Patria, te doy de tu dicha la clave:
sé siempre igual, fiel a tu espejo diario;
cincuenta veces es igual el AVE
taladrada en el hilo del rosario,
y es más feliz que tú, Patria suave.

Sé igual y fiel; pupilas de abandono;
sedienta voz, la trigarante faja
en tus pechugas al vapor; y un trono
a la intemperie, cual una sonaja:
la carretera alegórica de paja.

Podremos notar que este reconocido estilo, a manera de dramaturgia, el poema consta de 151 versos y 33 estrofas. Fue escrito en 1921, varios intelectuales contemporáneos de Velarde y de nuestra época consideran que este poema es “un discurso contra la violencia, un reproche por la destrucción del país”, con contenido claroscuros y crítica.

Podremos observar el estilo peculiar del poeta y el tacto para describir, a manera de prolegómeno, los temas entrañables de los mexicanos. Sin duda, aún siguen vigentes.

Se muestra el contexto de la vida cotidiana, en la que se puede vivir en un territorio único; pero que ha pasado en un proceso beligerante. Si nos fijamos bien en sus letras y nos dejamos llevar por el imaginario, la descripción coloquial e histórica es encantadora; nos permite alzar la mirada para refrescar nuestra mente, en un ambiente lleno de riquezas, esto dicho en muchos sentidos. Nace ese amor a la patria, ese amor para la cual podemos ensalzar la belleza de México. Pero de otro modo encontramos el dolor, la amargura de los individuos que ha sido víctimas de sufrimientos y ataques contra la supremacía de la cultura y la nación.

Víctor Manuel Mendiola es un poeta y ensayista que ha estudiado a fondo la obra *La Suave Patria*, le ha dedicado cuatro años de estudio minucioso. Él considera esta obra como una obra maestra de las letras mexicanas. Cuya genialidad ha sido reconocida por Juan José Tablada, Jaime Torres Bodet, Xavier Villaurrutia y Octavio Paz, entre otros. Esta es una de las conclusiones:

[...]Es un poema que está lleno de complejidades, en contra de lo que se supuso. No es simple y llanamente una versión ligera, feliz, en la que se destacan los encantos de la patria.

En el fondo es un reproche y un dolor por la destrucción de esa patria. Es una crítica de la violencia y de la destrucción de México [...] ⁸⁰

Sin embargo, algunos escritores han definido este poema como el momento más relevante o el más alto de la poesía de López Velarde. Pero, para otros intelectuales – como el caso de Octavio Paz- ha dicho que “representa el mediodía de su estilo, no de su poesía”; reconoce en él un estilo singular, destaca que tiene unos versos geniales que va ligado a su estilo, pero no por ello lo puede considerar una obra maestra.

Sin embargo, Mendiola, en su minucioso estudio *-La suave patria-* demuestra que “lo claro envuelve a lo oscuro, la alegría envuelve al dolor, lo simple oculta a lo complejo. Pero, si se lee cuidadosamente, no es simple, ni claro, sin complejidad y sin dolor.” Quizás con este estudio podemos agregar que describe “accidentalmente” la *nepantlicidad* de la obra.

Por otra parte, esta obra radica en que López Velarde responde a la violencia con un poema no violento, pero crítico. Habla de la violencia con suavidad, con ternura y gentileza, pero firme. En un momento de enorme violencia, escribe un poema en donde aparecen los paisajes claros del país, pero deja ver la oscuridad de ciertos momentos.

Es decir, desde la escena del tormento de Cuauhtémoc; a la mutilación del territorio nacional, en la guerra contra Estados Unidos; a la Independencia; alude veladamente a la Revolución mexicana.

[...] Dice que en la historia de México sólo hay un héroe: Cuauhtémoc. En 1921, cuando están todos los próceres de la Revolución, afirma, de manera sutil pero categórica, que no hay héroes. Si a esto le sumas el hecho de que él tiene el sentimiento de que en México algo está muriendo, te percatas de que la lectura oficial ha estado totalmente perdida, pues lo toma como un discurso de exaltación de la Revolución [...] ⁸¹

⁸⁰ Mendiola en Bautista, Virginia. “La Suave Patria”, Excelsior. México, 19 Dic, 2012.

⁸¹ Mendiola en Bautista, Virginia. “La Suave Patria”. Excelsior. México 19 Dic, 2012

Se percibe, como un mural, el claroscuro de la obra; donde la bondad y la ternura iluminan la violencia y nos permite reflexionar de otra manera. Pero también nos da pauta para conjeturar nuestras acciones con nuestros pensamientos en algo que nos corresponde ser «Patria, te doy de tu dicha la clave, sé siempre igual, fiel a tu espejo diario». Es decir, frente a las catástrofes que han vivido los mexicanos a lo largo de la historia, propone una solución: “no abandones tu ser, las formas características del alma de México.”⁸²

4-. Definición filosófica de nepantla y ontocultura

4.1 - Ser accidental (análisis de Uranga)

Una vez situado el contexto por el cual se inició la investigación, por entender al mexicano, debemos de enfocarnos en tratar de entender su esencia.

Emilio Uranga primero describe que el ser del mexicano es una insuficiencia -equivalente a una inconsistencia y/o carencia de fundamento. “La insuficiencia, ontológicamente, determina al accidente, frente a la sustancia.”⁸³ Podemos decir que los modos de ser que surgen del accidente participan en una fundamentación como carencia, están asentados en una base inconsistente. “El accidente es el *minus*, un ser rebajado o ‘quebrantado’ por su mezcla con la nada.”⁸⁴ Dicha constitución -que menciona Emilio Uranga- es solamente la descripción del ser accidental, con matices modernos.

⁸² Ídem.

⁸³ Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del Mexicano*, México, Porrúa y Obregón, 1952, p.17

⁸⁴ Ídem.

Respecto a la sustancia, ésta es plenitud de sí. La sustancia no implica que cambie su estabilidad, sino que la pone fuera de alcance de toda transformación; por eso mismo es indiferente a toda movilidad, alteración y/o descomposición. “La sustancia es suficiente y no insuficiente”.⁸⁵

Podemos decir que, el accidente es visto como degradación frente a la sustancia, es algo en relación con la nada, o sea, un no-ser. Por eso, la afirmación de “el ser del hombre es ontológicamente accidental”, ya que el mismo autor sostiene: La insuficiencia del mexicano es la insuficiencia de su ser como accidente.

Podremos complementar, para ampliar nuestra interpretación sobre el concepto “accidente”, la cual, la definición clásica que encontramos con Aristóteles nos ayuda a ampliar nuestra concepción y – de algún modo, nos aporta a estudiar *el accidente*. Primero hay que saber distinguir los dos usos fundamentales de este término. El primero, es el uso *predicativo* al ente; podemos tomar como ejemplo: la planta es verde o el perro es agresivo. El segundo uso es *existencial*, retomando al *perro*, como ejemplo, quedaría: el perro *es*. Esta formulación no queda bien explícita, sin embargo, recordemos que Platón lo menciona en el *Parménides*, haciendo una diferencia entre la hipótesis “el uno es uno” y la hipótesis “lo uno es “; esta última expresión el “es” implica la participación en el ser.⁸⁶

Aristóteles va retomar esta definición y agrega algo más. Es decir, aborda el *es* como predicado accidental del sujeto, pone como ejemplo: “Homero es poeta”. El segundo predicado sería: “Homero es”; el *es* predicado *por sí*.⁸⁷ Esta distinción que ofrece Aristóteles

⁸⁵ Ídem.

⁸⁶ *Parménides*, 137c; 142b

⁸⁷ *De Interpretatione*, 1121a 25

deja claro que uno enmarca la hipótesis y el otro la tesis como premisas del silogismo, podremos notar la segunda premisa si considera la existencia al cual se refiere.⁸⁸ Enseguida, podremos notar una definición hacia el ente, lo cual los accidentes componen, de aquí que surja la esencia.

[...] Se llama ente, uno por accidente, y otro por sí. Por accidente decimos, por ejemplo, que el justo es músico, o que el hombre es músico, o que el músico es hombre, diciendo aproximadamente como si dijéramos que el músico edifica porque accidentalmente el edificador es músico, o el músico, edificador, (pues decir esto es tal cosa significa que tal cosa es accidente de esto), y así también en las cosas dichas. [...]⁸⁹

De este modo, se puede decir que, *el accidente* predica al ente y por ello podemos distinguirlo. Vale mencionar que *sustancia* se define por dos significados fundamentales: 1) posee una estructura necesaria, y 2) hay una la relación constante. El primero es inherente a la metafísica tradicional y la segunda al empirismo.⁹⁰ Para Aristóteles la sustancia son los cuerpos simples como Tierra, Fuego, Agua y Aire, “todas las cosas semejantes, y, en general, los cuerpos y los compuestos de éstos, tanto animales como demonios, y las partes de estos. Todas estas cosas se llaman sustancias.”⁹¹

Es decir, la primera definición se destaca por aquello que necesariamente es el ente; mientras que la segunda definición es “lo que existe necesariamente.”⁹² En otras palabras, la primera definición nos permite distinguir el fundamento del ente, lo cual se aborda como sustancia,

⁸⁸ *Analytica Posteriora*, I, 2, 72a 18

⁸⁹ *Metafísica* 5, VII, 10, 1017a

⁹⁰ Abbagnano, Nicola. “Ser” en *Diccionario de Filosofía*. Trad. Alfredo N. Galleti. FCE, 1963.

⁹¹ *Metafísica* 5, VII, 10, 1017b

⁹² Ídem.

por lo que necesariamente lo compone: su esencia necesaria «quod quid erat esse» o «τὸ τί ἦν εἶναι»⁹³

[...] Además ser y ente significan unas veces lo dicho en potencia, y otras, en entelequia, de estos tipos de ser y ente mencionados; decimos en efecto, que es evidente tanto lo que ve en potencia como lo que ve en entelequia, y, del mismo modo, decimos que sabe tanto lo que puede usar del saber cómo lo que usa de él, y que es, reposado tanto lo que ya tiene reposo como lo que puede reposar [...]⁹⁴

Vamos a partir por la definición aristotélica como base para estructurar la definición de Emilio Uranga, (por ende, heideggereana). Ésta consiste en suponer que existe un elemento sustancial, que no se deriva de la naturaleza misma; por ello, la “*cosa*”, a la que nos referimos recibe el nombre de accidente.

Podemos decir que el *accidente* es aquello que se encuentra en un ser y se puede afirmar; puede ser el caso de que no sea necesario ni ordinario para el ente. Ahora, si seguimos el ejemplo que se explican en el libro de *metafísica*: alguien cavó un hoyo para plantar un árbol, y después de hacerlo se encuentra con un tesoro. Es accidental que la persona que cava un hoyo encuentre un tesoro, ya que no fue un resultado necesario (en una explicación simple ‘accidentalmente se encontró el tesoro’); ni es ordinario que, haciendo esta actividad, para plantar un árbol, se encuentre un tesoro, a consecuencia de esta actividad.

[...] Supongamos también, que un músico sea blanco; como no es ni necesario, ni general, a esto llamamos *accidente*. Por tanto, si sucede una cosa, cualquiera que ella sea, a un ser, aun en ciertas circunstancias de lugar y de tiempo, pero sin que haya causa que determine su esencia, sea actualmente, sea en tal lugar, esta cosa será un accidente. El accidente no tiene pues ninguna causa determinada tiene sólo una causa fortuita; y lo fortuito es lo indeterminado. Por accidente se arriba

⁹³ idem.

⁹⁴ ídem.

a Egina⁹⁵, cuando no se hizo ánimo de ir allí, sino que le ha llevado a uno la tempestad o los piratas. El accidente se produce, existe, pero no tiene la causa en sí mismo, y sólo existe en virtud de otra cosa. La tempestad ha sido causa de que hayáis arribado a donde no queríais, y este punto es Egina.⁹⁶

En efecto, lo fortuito es indeterminado y no tiene causa, pues modifica a la sustancia más no lo determina en su totalidad.

Citando estos ejemplos quizás podríamos tener un poco más de claridad para comprender las sentencias de Uranga.

La palabra *accidente* se entiende también de otra manera; se dice de lo que existe de suyo en un objeto, sin ser uno de los caracteres distintivos de su esencia: tal es la propiedad del triángulo, de que sus tres ángulos valgan dos ángulos rectos. Estos accidentes pueden ser eternos; los accidentes propiamente dichos no lo son; ya hemos dado la razón de esto en otra parte.⁹⁷

Debemos saber que el *accidente* caracteriza a la sustancia, ya que lo predica y/o lo revela en acto. Es decir, o bien compone o bien puede corromper la esencia de la sustancia.

La sustancia es la estructura necesaria que se compone el Ser. De otro modo podremos decir: lo que necesariamente la cosa *es*. T. Alvira nos ilustra, diciendo que “Es el *sujeto o substrato*,

⁹⁵ Por Egina se entiende que se están refiriendo a la isla ubicada en el golfo Sarónico

Otra es que Egina, en el mito griego, es hija y ninfa del dios-río Asopo y Metope. Concibió al menos dos hijos: de Actor tuvo a Menecio; y de Zeus, a Éaco. Menecio y Éaco después se volverían reyes. Menecio fue rey de Opus y uno de los argonautas. Por él fue Egina abuela de Patroclo, el inseparable compañero de Aquiles. [véase: <http://www.diclib.com>]

⁹⁶ *Metafísica* 5, V, 30

⁹⁷ *Metafísica*, V, 30.

en el que se asientan los accidentes, se deriva el mismo nombre de «sustancia», pues en latín *substantia* es lo que *sub-stat*, lo que está debajo.”⁹⁸

Cuando Heidegger habla del ser humano para él es el **Da-Sein**: el Ser del-ahí. Menciona que el **Dasein** no es un ente; tampoco es una sustancia, sólo es el ser que se cuestiona a sí mismo.

[...] El Dasein es un ente al que a su ser le va este mismo ser. El “irle” se ha aclarado en la estructura de ser del comprender en cuanto proyectante estar vuelto hacia el más propio poder-ser. Este poder-ser es aquello de lo cual el Dasein es en cada caso tal como es. El Dasein, en su ser, ya se ha confrontado, cada vez, con una posibilidad de sí mismo. El ser libre para poder ser más propio y, con ello, para la posibilidad de la propiedad e impropiidad, se muestra con originaria y elemental concreción en la angustia. [...]⁹⁹

Podremos decir, que el Dasein es la estructura (ontica) la cual se permite generar la pregunta por el ser. Esto posibilita que en su ser pueda establecer el entendimiento mismo y su significado de existencia.

[...] El “ser” es un concepto evidente por sí mismo. En todo conocimiento, en todo enunciado, en todo comportamiento respecto a un ente, en todo comportarse respecto a sí mismo, se hace uso del “ser”, y esta expresión resulta comprensible “sin más”. Cualquiera comprende: “el cielo es azul”; “soy feliz”, y otras cosas semejantes. Sin embargo, esta comprensibilidad del término medio no hace más que demostrar una incomprensibilidad. [...]¹⁰⁰

Heidegger da una explicación, respecto, cómo podríamos entender el Ser del ente, quizás esto nos ayude a entender el Ser del hombre.

⁹⁸ Ivíria, T. en Romen. *Obolog*, *Bonum et Verum*. 2009 de 11 de 22. <http://metataphisica.obolog.es/substantia-accidentes-424536>. 05 de 10 de 2016.

⁹⁹ Heidegger, Martín. *Ser y Tiempo*. trad.Jorge Eduardo Rivera. Edit Digital en <http://www.philosophia.cl>. Consultado el 11 de noviembre del 2018. p. 19-20

¹⁰⁰ Ídem.

[...] Ser es siempre el ser de un ente. El todo del ente, según sus diferentes sectores, puede convertirse en ámbito del descubrimiento y la delimitación de determinadas regiones esenciales. Estas, por sus partes, p. ej. la historia, la naturaleza, el espacio, la vida, el Dasein, el lenguaje etc., pueden ser tematizadas como objetos de las correspondientes investigaciones científicas. La investigación científica realiza ingenuamente y a grandes rasgos la demarcación y primera fijación de las regiones esenciales. La elaboración de las estructuras fundamentales de cada región ya ha sido, en cierto modo, realizada, por la experiencia e interpretación precientíficas del dominio de ser que define la región esencial misma. [...] ¹⁰¹

Esto es, el ente puede ser descrito porque al ser inteligible vislumbra una parte de su totalidad, pues quien estudia la esencia de la sustancia sólo interpreta por medio del lenguaje, pero esa totalidad del ente sólo es vislumbrado en tematizaciones, como objetos que corresponden a las investigaciones sobre el ser.

Sin embargo, si nos basamos en la interpretación de Uranga, respecto a “la esencia” y “el accidente” de Heidegger, lo explica de la siguiente manera:

[...] “La esencia de este ente (del hombre) consiste en su tener-que-ser (*Sein und Zeit*. P.42). El ser del hombre no es un ser dado (gegeben), sino propuesto (aufgegeben). Mi ser es un tener que ser mi ser. Si se dice a continuación que el ser del hombre es sustancia, entonces tenemos que entenderlo como si afirmáramos que tenemos que sustancializarnos. Lo mismo decimos que el ser del hombre es un *accidente* queremos decir que tiene que accidentalizarse, que no es un accidente “dado”, sino propuesto como tarea a realizar o con la indignación: “debe realizarse”. Realizarse como accidente implica mantenerse como accidente en el horizonte de posibilidad del accidente mismo.” [...] ¹⁰²

Si se supone que la esencia del hombre «Dasein» es sustancia entonces el ser del hombre tendrá que sustancializarse; pero, si se supone que la esencia del hombre es accidente, por lo tanto, se tendrá que accidentalizar, pues esto posibilita toda composición del ser la cual

¹⁰¹ Ídem.

¹⁰² Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del Mexicano*, p. 19.

podamos interpretar. Dicho de otro modo, el hombre es aquel fragmento del universo que se puede cuestionar a sí mismo; si trasladamos esta explicación el universo vendrá siendo la totalidad del Ser.

Con esto, se puede conjeturar con la siguiente afirmación “el hombre siempre figura como ‘criatura’, pero sustancial. Por ello el Hombre es su *ser para la sustancia*, respecto al acontecer histórico; ser que tiene hacerse sustancial. “En dirección contraria se define el ser del mexicano”. Éste -su ser- tiene a ser accidente.

Esta afirmación no implica que se conciba como propiedad o atributo que “posea” o “tenga” el ser del hombre, sino que tiene que hacerse. Por eso – Uranga- tiene cuidado al precisar esta afirmación, distinguiendo de la definición occidental a la latinoamericana.

Para apoyarnos con esta afirmación, podríamos entender lo siguiente, respecto a Heidegger.

[...] La persona no es una cosa, ni una sustancia ni un objeto. Al decir esto, venimos a lo mismo que señala Husserl cuando exige que la unidad de la persona tenga una constitución esencialmente distinta de la que poseen las ciencias naturales. Lo que Scheler dice de la persona, lo formula de los actos en la forma siguiente: «Jamás un acto es un objeto; pues es inherente a la esencia del ser de los actos ser vividos solamente en la propia ejecución y dados en la reflexión». Los actos constituyen algo que no es psíquico. Inherente a la esencia de la persona es el existir sólo en la ejecución de los actos intencionales, por lo cual no es, pues, esencialmente objeto. Toda objetivación psíquica de los actos, por consiguiente, todo tomar éstos por algo psíquico, equivale a despersonalizarlos. La persona es algo que se da siempre como ejecutor de actos intencionales que están relacionados entre sí mediante la unidad de un sentido, y, por consiguiente, el ser psíquico nada tiene que ver con el ser-persona, pues los actos se ejecutan, mientras que la persona es ejecutora de actos. [...] ¹⁰³

¹⁰³ Heidegger, Martín. *Ser y Tiempo*. trad.Jorge Eduardo Rivera. Edit Digital en <http://www.philosophia.cl>. Consultado el 11 de noviembre del 2018. p. 73

Aquí, hay algo importante por mencionar, si bien entendemos que la persona no es sustancia, porque no se puede considerar como mero objeto, al referirnos solo por las características de su fisionomía. Es decir, son los actos que componen a la persona, pues éstas no son objetos; dicho de otro modo, los actos son inherentes a la esencia de la persona, y son dados en la ejecución de su existir, al abordar la intencionalidad del mismo pues estamos hablando que por ellos los actos no son objetos. Esto nos remite a la composición del ser del hombre mediante los actos, por medio del lenguaje, pues ésta también se da en acto, manifestado en interpretaciones y simbologías.

Para esta investigación, es importante aclarar que, para llegar a una interpretación adecuada, concisa e inequívoca, se dejará abierta las interpretaciones de investigadores expertos en la materia. Por esta cuestión sólo nos guiaremos en la interpretación de Uranga.

Para Uranga la insuficiencia de una “realidad” es equivalente a inconsistencia o cercanía de un fundamento. Por eso la insuficiencia determina al accidente frente a la sustancia. De aquí se sigue que “todos los modos de ser que se levantan sobre el accidente participan de una fundamentación como carencia”.

El accidente es su ser quebrantado, ya que está mezclado con la nada. Podríamos interpretar que la nada es la ausencia del fundamento o puede ser el caso que la nada sea la ausencia del *ser*. Si bien el *ser* se puede componer por los accidentes, es decir, se compone por accidentes no necesarios para el ente. “La sustancia es plenitud o llenazón del ser.”¹⁰⁴

¹⁰⁴ Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del Mexicano*, p. 70.

La sustancia no implica cambio alguno, su estabilidad la pone afuera de su alcance de toda transformación. No hay ruptura, sólo hay estabilidad en sí misma.

Para Aristóteles el accidente es nada frente a la sustancia, es – de algún modo- la relación con la nada. O sea, la relación entre el accidente con la sustancia es la nada; ya que –el accidente- es una *nada* relativa, es decir, un no-ser cuando mira a la sustancia y un ser cuando vuelve su vista hacia la nada (esto dicho analógicamente).

Sin perdernos en el camino, en esta interpretación, es importante retomar que el ser del hombre es accidental, según Uranga. Por eso es su postura, cuando afirma lo siguiente: la insuficiencia del mexicano es la insuficiencia de su ser como accidente y sólo eso.”¹⁰⁵

Me permito poner el mismo bosquejo que Uranga desglosa, respecto a las características o modalidades que componen el ser accidental. Muestra un bosquejo de cómo debería interpretar el *accidente*.

Las siete características o modalidades del accidente

- 1) El accidente no es ser, sino ser-en.
- 2) El accidente es fragilidad: oscilación entre el ser y la nada.
- 3) El accidente pende, depende o se tiene en otra cosa. No se basta a sí mismo.
- 4) El accidente es lo que de repente aparece, lo que no es esperado. Es un ser sobre-viviente.
- 5) Es el sujeto del verbo advenir, la pura acción de estar de más de estar afuera.

¹⁰⁵ Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del Mexicano*, p. 71.

6) El ser accidental dice una esencial adhesión a otra cosa. El accidente se absorbe o embebe a la sustancia. Es relación al ser. Está tendido hacia el ser, arrancado hacia el ser, proyectando hacia él.

1. In-ese (Ser en)
2. In-esse-non-in-esse (Ser-en-no-ser-en)
3. Entis (Del ente)
4. Ab- esse (De-ser)
5. Super-esse (Sobre-ser)
6. Ad-esse (Ser-cabe)
7. A desse (Ser-hacia)

7) Se puede decir que el accidente está en vecindad o cercanía a la sustancia.

El ser accidental lo podemos identificar como el *ser-en*, ya que pendula, oscila, zigzaguea, pero es externo al ser. Es por ello por lo que todas las descripciones hacia el ser mexicano son descripciones esenciales que están dentro del ser accidental. Nepantla es una característica que formar parte de la categoría accidental.

4.2 - El concepto nepantla

Genealogía de nepantla

La primera vez que se tradujo y se utilizó la palabra Nepantla fue en 1547 por el franciscano Andrés de Olmos, en un diccionario de náhuatl al español, significando lo siguiente: *Nepantla*, en “medio” o “entre”, por si sola es adverbio y apoyada a los pronombres

to, amo, yn, en plural será proposición en lugar de “en” o “entre”. Por ejemplo: Pedro tonepantla ica “Pedro en medio de nosotros”, o “entre nosotros está Pedro”¹⁰⁶.

El dominico fray Diego Durán usó esta palabra en metáfora para narrar su experiencia, en su libro *historia de las indias en Nueva España*, cuando un indio anónimo al que estaba amonestando por haber organizado una fiesta en grande, *donde* el fraile nota que habían celebrado otros rituales, usando de pretexto la boda de unos parientes del indio. El padre se sorprendió porque el indio había trabajado mucho para obtener suficiente dinero, desgastándose con largas jornadas de trabajo. Al haber juntado tanto dinero se lo gastó en la boda y lo compartió a todo el pueblo. El padre al haber hecho un gesto de mal gusto, el indio le contestó: Padre no se espante, pos’ todavía estamos nepantla.

Durán fue cuidadoso en utilizar esta palabra, ya que le permitió expresar diferentes matices, la compleja situación que estaban experimentando él y los indios de Nueva España, atrapados entre dos sistemas culturales incompatibles.

El indio sólo trataba de justificar la organización de su fiesta, en una *fiestota*, involucrando a toda su comunidad, y por otro lado justifica el estatus social que experimentaban los indios y la confluencia de dos tradiciones, la cristiana y la nahua.

No eran ni lo uno ni lo otro, sólo transitaron de una fase a otra, decir de una fase cultural de carácter religioso. Debemos reconocer, en primera estancia, que nepantla es un fenómeno ontológico con matices psicológico individual y cultural.

¹⁰⁶, Andrés de Olmos. *El Arte de la lengua mexicana: concluido en el convento de San Andrés de Ueytlalpan de la provincia de la Totonacapan, Nueva España, en el año de 1547*. Ed. Ascención Hernández de León-Portilla y Miguel-Portilla, Estudio introductorio, México 2002. p. 152

[...] Se trata, hemos dicho, de un modo de ser oscilatorio o pendular que remite a un extremo y luego a otro, que hace simultáneas las dos instancias y que nunca mutila una en beneficio de la otra. Él carácter no se instala, por decirlo así, *sobre* las dos agencias, sino *entre* ellas. La palabra en náhuatl lo acuña con toda perfección, *nepantla*, en medio, en mitad, en el centro. Tenemos así desprendida en pureza la categoría cardinal de nuestra ontología, sin turbio préstamo de la tradición occidental. [...] ¹⁰⁷

Pues en este breve estudio se trata de proponer como tema investigación nepantla como concepto o mejor dicho como parte de las categorías ontológicas, pues queda claro que estas acciones se puede repetir en cualquier otra parte del mundo. Lo más interesante de esto que vendría de un lenguaje que ha aportado a la humanidad como cultura indígena: el náhuatl.

Parte de esta investigación esbozaremos la etimología de México y así poder distinguir la caracterización del mexicano, pues nos daremos cuenta que en el lenguaje coloquial se percibe claramente el efecto neplanta.

Definición de México y mexicano.

México tiene tres definiciones que podemos interpretar en su etimología. La primera es: *miztli* (luna), *xictli* (ombligo o centro) con la terminación locativa “co”, que viene significando *en el centro de la luna*. La segunda, se compone de *metl* (maguey) y *xictli*, junto con el sufijo “co” significa: “en el centro del maguey”. La tercera definición es “lugar de Mexi (Dios de la guerra)” comúnmente a éste lo reconocían como *Huitzilopochtli*. Otra definición es Mezlti ‘luna’, Xilctli ‘centro u ombligo’ y co es el sufijo adverbial de lugar,

¹⁰⁷ Hurtado, Guillermo. *El Hiperión*. Edit. UNAM, 2002. p. 94.

esto significaría: lugar en el centro de la luna o lugar en el lago de la luna¹⁰⁸. Definir México es más de origen mítico y místico, pero no se descarta la idea de estar en “medio”; pues si nos fijamos bien o se puede interpretar como 1) en el centro de la luna, 2) en el centro del maguey.

Definir México es más de origen mítico que místico. Debemos acordarnos de que los mexicas provinieron de Aztlán “en el lugar de las garzas”; aún no se ha localizado el lugar, pero los investigadores suponen que se encuentra al norte del país (entre Jalisco, Nayarit y Guanajuato). Luego, sigue la discusión a saber ¿qué motivó a los mexicas migraron a otras regiones? La mayoría de las explicaciones se basan a la mitología mexicana, pero hay pocos datos contundentes (hechos históricos) que señalen cuáles fueron las razones.

Como se explicó en el primer capítulo, los nahuas quisieron saber de dónde provinieron o cuál fue su origen. Sin embargo, la mayoría de las explicaciones fueron basadas en creencias míticas. Recordemos que los mexicas precedieron de los toltecas, y éstos de los teotihuacanos. Los hallazgos más antiguos de Mesoamérica se ubican por el Golfo de México. Es decir, el hallazgo más antiguo pertenece a la cultura Olmeca.

Nos vamos a basar en las narraciones de fray Bernardino de Sahagún, misionero que hizo una labor importante: describir a la cultura mexicana. Podemos asumir que fue el primer antropólogo en la Nueva España. Por otra parte, tenemos algunos rasgos bien marcados en nuestro lenguaje y estos son los *nahuatlismos*; que bien se ido adaptado al español, lengua materna que la mayoría de los mexicanos usa, sin descartar ni denigrar las otras lenguas que

¹⁰⁸ Silva, Guido Gómez de; *Diccionario Breve de mexicanismos*, México, FCE, 2001, p. 139

existen en la República mexicana, pertenecen a los pueblos indígenas –sin duda también son parte de la cultura de nuestro país-.

Mencionando esto, si ponemos atención a las características de los antiguos nahuas – se han heredado algunas características hoy en día-, que al final de cuentas son rasgos que pertenecen a la condición humana. Es decir, rasgos tan importantes como el idioma; alimentación; modos de vida, creencias, moral y costumbres «ethos». Por ello, se puede decir que estos rasgos son parte de la condición humana. Lo interesante de esto es vislumbrar el sincretismo y la fusión de una cultura sobre otra, de aquí que surja el efecto nepantla.

Para este estudio, nos enfocaremos a las características del lenguaje, en cierto modo es fundamental para visualizar el mundo. Es decir, la realidad de un individuo cambia cuando desarrolla su lengua y luego –por circunstancias históricas- adquiere otra lengua de otra cultura y adapta rasgos que le permiten ver el mundo de otro enfoque, de aquí, en esta etapa, cambie su idiosincrasia y la visión de sí mismo.

Actualmente el idioma oficial, en la República Mexicana es el español (castellano). Sin embargo, se sigue conservando el náhuatl¹⁰⁹, es decir se conservan algunos *nahuatlismos* como parte del léxico regional del país. Podríamos asegurar a la mayoría de los lectores que las palabras que usamos en nuestra cotidianidad no sabrían de dónde provienen. A continuación, se van a mostrar algunos ejemplos.

Aguacate. - Proviene del náhuatl *ahuacatl*. Nombre de un árbol del trópico, cuya fruta tiene forma de pera, con cascara negra y por dentro contiene una carne verde, con consistencia a

¹⁰⁹ Bien sabemos que actualmente existen 68 lenguas de pueblos originarios. Sin duda, con datos de INEGI prepondera el náhuatl.

mantequilla, dulce y alimenticia. Esta fruta fue llevada a Europa, donde se introdujo esta palabra en varias lenguas, como el inglés, francés, italiano, alemán, holandés, danés, noruego, sueco, entre otras.

Camote. - Viene del náhuatl, *camotli*, que significa batata o bulbo. Esta palabra se designa a una planta rastrera y a los tubérculos voluminosos y feculentos que se producen en su raíz.

Capulín. - En náhuatl *capulin*. Es nombre de un árbol aborigen de América, su fruta es muy parecida a la cereza europea. Este árbol se da en tierras templadas y altas (como en Sonora hasta Ecuador).

Chamaco.- Del náhuatl *chamactic*, significa cosa gorda o crecida. También deriva del verbo *chamahua* (engruesar). Hoy se usa para designar a un muchacho joven, hasta antes de la pubertad. También se puede designar para el sexo femenino: *chamaca*.

Chichi.- Es apócope de la palabra *chichihuali*, que significa seno. Actualmente se designa al seno de la mujer o de la hembra. Curiosamente, esta palabra se deriva como onomatopeya, coincidiendo con palabras de otros idiomas designando lo mismo. En Argentina se le dice chichí, que viene del quichúa “chuchu”; en Viscaya se dice “chi chi”; en Alemania se dice “tzi tze”.¹¹⁰

Chile. - Viene de la palabra náhuatl *chilli*. Es el nombre de una variedad de frutos picantes. Esta palabra se usa en Centroamérica y América del norte. También, con este término, se han construido palabras híbridas como: enchiladas (guiso mexicano hecha de tortilla de maíz,

¹¹⁰ Leander, Birgitta. *Herencia Cultural del mundo Náhuatl* . Ciudad de México. SEP, 1972

bañado de salsa y aderezado con crema y acompañado queso). Otro ejemplo es el *enchilar*, es un verbo que significa excederse de chile, que en consecuencia hay exceso de picor, por ejemplo. “ya me enchilé con esta salsa, está re’ picosa”.

Siguiendo con nuestros ejemplos, ahora describiremos algunos objetos que son de uso común y qué, comúnmente se nos haría extraño saber de dónde provienen las palabras.

Chicle. - Del náhuatl *tzictli*. Es un látex aglutinante, lechoso y pegajoso. Este látex se obtiene por incisión del tronco del árbol *chicozapote* y del fruto del mismo árbol, el *zapote*. Estos árboles se dan por el sureste de México y en centro américa. Es materia prima del nylon. Sin embargo, es un masticatorio que se usa en la mayor parte del mundo, además se ha adaptado en otras lenguas, como el inglés.

Papalote.- En náhuatl *papalotl*, mariposa. Es la cometa de los españoles, que los individuos de los pueblos originarios lo veían como una mariposa de papel muy grande. Existe otra variante con papel, lo trataron de relación con “papelote”. Esta palabra, relacionado al cometa se usa en Centroamérica, y a veces en España.

Talacha.- Esta es una palabra híbrida. La primera parte de la palabra se compone del náhuatl *tlalli*, que significa tierra; mientras que, la segunda está compuesta por la palabra española *hacha*. Entonces esta palabra viene significando hacha para la tierra. La palabra se usa en México, también se dice *zapapico*. De aquí que surja la expresión “hacer talacha”, que significa trabajar.

Tlapalería.- Es una palabra híbrida, compuesta por *tlapalli* (color) junto con el sufijo *ería* (lugar). Por tanto, esta palabra compuesta significa “lugar donde venden pinturas”. Este

nombre es común que se utiliza en la mayor parte de la República mexicana; actualmente venden materiales para oficios como albañilería, plomería, carpintería etc.

Finalmente, estas palabras están inmersas en nuestro léxico, por uso cotidiano, y por eso mismo nos permite distinguir en función de que las vamos adecuando en nuestros usos -ya sea por tradición o por la misma necesidad de comunicar algo. Por eso mismo, se puede decir que “la palabra es simple símbolo para una expresión concreta o abstracta del ser humano y del mundo en que se vive”.¹¹¹ Estamos inmersos en los nahuatlismos que hibridamos con el español. Aquí otro claro ejemplo de zozobrar o, mejor dicho, *nepantlizamos* con nuestro lenguaje. ¿Cómo afirmar esto? Porque también son parte de nuestra condición humana, respecto en la adecuación y aceptación de las palabras, ya sea de otras lenguas y la del individuo; de este modo -las palabras- se pueden ir determinando mediante los usos. Es decir, en la inmersión del léxico en la que se aborda dicho objeto y conceptos que muchas veces se pasa por alto el cuestionar, sólo son adaptadas para su uso “normal”; por ello se insiste que la hibridación entre el náhuatl y el español oscilan en un lenguaje que ontológicamente nombraremos onto-cultura, pues se reconstruye el ser mediante *las formas*, entre la intención de comunicar y la identidad que permea en esta esencia lingüística, en la estructuración y significado de la composición de las palabras.

[...] Las conductas que nuestros autores han puesto en relieve como peculiarmente mexicanas, y cuyo repertorio todavía no es completo –ni fuerza es esperar a completarlo para ejecutar el análisis ontológico-, permiten ver a través el ser accidental que les presta las “condiciones de su posibilidad”. Sólo cuando colocamos el ser del mexicano en el horizonte del accidente podemos afirmar que lo hemos

¹¹¹ Leander, Birgitta. *Herencia Cultural del mundo Náhuatl*. Ciudad de México. SEP, 1972

emplazado en su visión adecuada. [...] ¹¹² (Hurtado, Guillermo. *El Hiperión*. UNAM.México, 2006.p. 90)

Dicho efecto, del accidente, puede ser evidenciado –en primera instancia- a través del lenguaje. Como podremos observar, es interesante que *nepantla* no se debe confundir como sinónimo de *sincretismo*, sino que va más allá; en el ámbito cultural oscilan entre ideas, pensamientos, creencias y modos de ser etc.

[...] Ahora estamos ya en la justa vertiente en que pueden hablar las “cosas mismas”. Del fenómeno originario de la accidentalidad del mexicano nos adueñaremos puestas de relieve hasta hoy (complejo de inferioridad, resentimiento, hipocresía, cinismo, zozobra etc.) deben concebirse como accidentales “en el fondo”, en su base. Con otras palabras: los comportamientos o conductas del mexicano son “modos” de occidentalización de su originaria accidentalidad. [...]

Retomando esto último, podemos decir que *nepantla* es una característica del ser accidental, manifestado en la irrupción dentro de una cultura (como el caso de los mexicas) o de los indígenas frente a imposición española.

Hay que dejar en claro esta distinción como una conducta social a una descripción psicológica del mexicano, pues el sentimiento de inferioridad, como lo describe Samuel Ramos, sólo es un rasgo que define al ser del mexicano dentro de su *accidentalidad*, mas no es su esencia que describa en sí al mexicano. También es un error al generalizar esta descripción psicológica cuando en nuestro país existen varios tipos de mexicanos, desde aquél que vive en los pueblos originarios (zonas rurales) y en aquél que vive en ciudad. Lo

¹¹² Hurtado, Guillermo. *El Hiperión*, p. 90.

primordial es averiguar por qué este efecto - nepantla- lo han asemejado como un estado de ánimo y sentimiento cultural cuando en esencia es una categoría ontológica del ser accidental.

Una explicación es porque se ha asumido como verdadera esta carga sentimental, aceptando una versión de la historia oficial (meramente manipulado); otra porque pareciera que se lleva impregnado en el ADN el carácter de los mexicanos. Esto provoca a construir prejuicios que repercuten en las acciones inmediatas y en las formas de actuar de las actividades cotidianas; por eso se lleva un pensamiento erróneo en la cultura mexicana. Digo erróneo porque, asumir este sentimiento que caracteriza un rasgo del mexicano, pareciera que es acertado en el análisis de Samuel Ramos.

4.3 Definición de Ontocultura

Recordemos que cultura proviene de cultus, que significa cultivado. Este término se define cultivar, proveniente del participio *colere*. De este modo podemos interpretarlo como cultivar de “culto”, mismo que se compone del latín *cultus*. También se entiende por cultura el desarrollo y control natural.

Dicho lo anterior, podemos definir cultura como la actividad de cultivarse a sí mismo. Esto de un modo analógico; y en un sentido espiritual cultivarse a sí mismo se relaciona con la actividad del hombre: trabajo en el campo.

Podemos agregar que Cultura es el conjunto de *formas* adquirida que trasciende el espíritu humano: comportamiento juicios de valor, tradiciones y/o modos de vida «ethos». Las *formas* son lo esencial de una cultura, las cuales enaltecen la identidad en la que son

creadas dichos materiales o productos espirituales (manifestaciones artísticas o artesanías), creados para el propio beneficio y para la comunidad.

Por otra parte, *las formas*, en la cultura, son el modo de producir o crear algo, la cual se va fijando la esencia. Por eso, la creatividad es dada por las capacidades de los individuos. De este modo se puede decir que cultura es: la actividad de cultivarse a sí mismo mediante las formas.

Por otro lado, es necesario comprender los cambios que alteran una cultura, basados en los procesos de integración o disolución. Una de las causas surge de la conciencia del *Yo*, la individuación. “Su connotación, originalmente psicológica, apunta a una conciencia del propio *Yo*”.¹¹³ Esto propicia al estudio de las transformaciones de tal conciencia y su significado operacional a lo largo de la vida del individuo y de los otros «la comunidad».

La primera causa a saber si una cultura ha perdurado o se mantenido a lo largo del tiempo –considerando que también se ha visto afectada- es la adaptación de rasgos provenientes de otras culturas, pero esto no implica que las alteren del todo -sólo contribuyen al proceso de cambio-. No es fácil precisar cuáles son las características o elementos que dan apoyo a la aparición y persistencia de una identidad cultural determinada.

Estos elementos son, en primera instancia, los que propician la raíz de identidad en una sociedad: idioma, los conjuntos de tradiciones, creencias, símbolos y significaciones, los sistemas de valores, la posesión de un determinado territorio ancestral, la visión del mundo

¹¹³ León-Portilla, Miguel. *Culturas en Peligro*, p.16.

y lo que se ha descrito como un *ethos* u orientación moral de una cultura. En segunda instancia, las causas consecuentes se ven reflejadas en la política y en la economía.

Podríamos decir que el deterioro de la propia identidad consigue la desintegración de la comunidad y la colocan en la alienación y de fácil sojuzgamiento; pierden el desarrollo para su beneficio. Resulta obvio que estar en posesión de un sentido de identidad es requisito necesario para cualquier grupo pueda existir y actuar en provecho de sí mismo. En este sentido – y sin que ello implique contradicción con los procesos de cambio- excluye el carácter operacional de la sociedad y de interacción, es decir se debilita *la forma*, pero al debilitarse entra el siguiente estadio ontológico. Pues una cultura subsume a la otra, esto pues se va dando por procesos. Puesto que, en primera instancia, cuando dos culturas se enlazan mediante las *formas*, aunque existan en el mismo territorio, ambas culturas se debilitan y justo en esta etapa donde deviene nepantla, pues oscilan entre *las formas* que da todo fundamento de su existencia. En la tercera etapa, se van deconstruyendo las caracterizaciones de *las formas*, y es a lo que se puede llamar ontocultura.

Cabe mencionar el término que utilizaron los nahuas para entender *cultura* en su lenguaje, este es *tlapializtli*, “la acción de preservar algo”. Es un término que -de algún modo- nos permite tener la noción de cultura, como dijo León-Portilla, “al recibir el prefijo *to*, que significa “lo nuestro”, adquiere aquí la connotación más precisa de “lo que corresponde a nosotros guardar o conservar”, que sin duda también se refiera a cultivarse. Para el hombre náhuatl, *topializ* es la idea de estar en posesión de un legado, esto mismo implicaba la necesidad y la obligación de preservarlo en favor de los propios descendientes. Otro término es *yuhcatiliztli*, que literalmente significa “la acción que lleva a existir de un modo determinado”. En síntesis, “el existir de un modo determinado”, comprende las *formas* de

organización política, social, religiosa; también se integran los tipos de habitaciones, materiales, ubicaciones; como también presiden las artesanías, utensilios; y los modos de actuar «*ethos*», tradiciones, actos religiosos etc. Para los antiguos nahuas el término *yuhcatiliztli* se puede asimilar al concepto de cultura. Entonces, si retomamos esto, la visión nahua respecto a la cultura, podríamos decir que se añade *yuhcatiliztli* pero no altera nuestra definición primera. Es decir, sólo se suma a la definición de cultura, el acto de *preservar* lo que nos corresponde ser.

[...] La sociedad náhuatl prehispánica se sentía verdaderamente en posesión de una herencia (*topializ*), de plena significación cultural (*yuhcatiliztli*), fruto de la acción de los antepasados que debía proseguirse para fortalecer lo más valioso del propio ser. [...] ¹¹⁴

El conjunto de instituciones y creaciones de los toltecas la podemos identificar como *toltecáyotl* o “toltequidad”. Este término engloba *topializ* y *yuhcatiliztli* pero en un ámbito consagrado.

Respecto a óntico, según, en interpretación de Abagnano sería:

[...] Óntico Se refiere al ser categorial, esto es, a la esencia o a la naturaleza de lo existente. Así por ejemplo, la propiedad empírica de un objeto es una propiedad óntico, la posibilidad o la necesidad es una propiedad ontológica. La distinción ha sido subrayada por Heidegger: “ontológico en el sentido que la vulgarización filosófica ha dado a la palabra (y que abre paso a la confusión radical) significa lo que, en cambio, lo que debería ser denominado óntico., esto es, una actitud hacia el ente. [...] ¹¹⁵

¹¹⁴ León-Portilla, Miguel. *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*. décima reimpresión ed. México: FCE. 1980 p.17

¹¹⁵ Véase “óntico” en Abagnano, Nicola. del *Diccionario de Filosofía*, Trad. Alfredo N. Galleti, FCE, 196.

Aquí se puede explicar la esencia de un ente, partiendo en lo que se esbozó anteriormente, es decir, respecto al Dasein. Éste es el único que puede cuestionar al ente, conocerlo y preguntarse a sí mismo por el sentido de la vida. Por otro lado, tenemos a un ensayista que nos explica lo siguiente.

[...] “óntico, adjetivo de ente, toma su significado de la existencia en sí de las cosas; esta existencia es un dato independiente de lo que el hombre puede saber acerca de ella; nuestro pensamiento ni la hace ni la deshace. Ontológico, adjetivo de ser, corresponde a la interpretación que el hombre da cuando se pone a la tarea de descubrir la esencia de las cosas. En tal sentido, claro está, no aparece el ser de las cosas sino frente a un espíritu que las contempla también como ser, siendo ese espíritu que las contempla. [...]”¹¹⁶

Óntico viene siendo la cosa en sí, es decir, hace referencia respecto a la esencia del ente. Lo importante a saber es que esta definición clarifica la relación que existe entre el pensamiento e interpretación del hombre respecto a cualquier ente, ya que su pensamiento puede existir o no, sin embargo, no afecta en la existencia del ente que se está estudiando. Es decir, el ente existe y éste no es afectado por intromisión del hombre, respecto que su pensamiento.

Teniendo claridad en la definición de cultura y óntico, se puede definir por Onto-cultura la reestructuración de las caracterizaciones que establecen las *formas*; también sería una propuesta a estudiar, tal como lo hizo Uranga. Esta propuesta consta en estudiar con rigor filosófico las características y rasgos peculiares que componen las formas de una cultura, que grosso modo viendo siendo la *essentia* que estructura una cultura. Sería un tema de interés para la psicología, sociología, antropología, lingüística, literatura, artes, entre otras manifestaciones humanas.

¹¹⁶ Cossío, Carlos. *La racionalidad del Ente: Lo Óntico y lo Ontológico*. Buenos Aires, Argentina, s.f.

Para tener mejor claridad observemos lo que Uranga explica:

[...] El accidente está lanzado siempre o se ha lanzado, desde o hacia un más allá, y nunca se agota en la cosa presente sino más bien se constituye y halo que rodea a las cosas, en lo desafocado de su presencia. Extremando dentro de esta dirección el accidente es por excelencia lo que está de sobra, lo que está demás, lo excedente (super- ese). Por otra de sus dimensiones, el accidente es lo frágil y quebradizo, lo que igual originalidad es en el ser y no es en él. De ahí su esencia vulnerabilidad o afectabilidad, el “encontrarse” en el sentido heideggereano, pero a la vez, el no saber a qué atenerse, el no ad-herir en definitiva, el titubear, la zozobra. En su adherir o inherir la existencia es empeño de la sustancia, curarse de ella, atenderla, trabajarla, manejarla. [...] ¹¹⁷

Esta propuesta consiste en enfocarse sobre la génesis del *accidente* para después entrar en una posibilidad de *ser* que permea en la existencia y estriba en el estudio de la onto-cultura, ya que este estudio se fija en el ser de hombre, deduciendo al caso del ser del mexicano.

Este caso se puede dar cuando existe una crisis identitaria y/o en la estructuración de las *formas* «*essentia*», lo cual estas cambian prácticamente en un estado *nepantla*; mientras que la reestructuración sería el estado pos-*nepantla*. Es decir, un estado en que las *formas* han sido replanteadas, reconstituidas y reestructuradas, por el proceso que ha sufrido dicho efecto. Cuando la esencia de las formas se encuentra en una crisis de identidad o de fundamento, lo cual su realidad cambia; dicho de otro modo, es la falta fundamentación del ser, esto es lo que llama el *ser-accidental*; y su siguiente etapa es la reestructuración, si es que se pretende buscar la reestructuración, partiendo de su re-afirmación; lo cual se funda su esencia como ente en la cultura, el ser del hombre.

¹¹⁷ Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del Mexicano*, p. 32.

Todo ser humano se concibe en una cultura; por eso el atrevimiento de afirmar la onto-cultura porque define al ser del ente mediante sus formas, ya que este proceso de *formas* se va desarrollando en el espacio-tiempo, respecto a la condición de una cultura o comunidad.

[...] El accidente, definido de acuerdo con estas notas, ha de servirnos para explicar o dar razón del ser del mexicano. Las conductas que nuestros autores han puesto de relieve como peculiarmente mexicanas, y cuyo repertorio todavía no es completo –ni fuerza es esperar a completarlo para ejecutar el análisis ontológico-, permiten ver a su través el ser accidental que les presta las “condiciones de su posibilidad. Sólo cuando colocamos el ser del mexicano en el horizonte del accidente podemos afirmar que lo hemos emplazado en su visión adecuada. [...]”¹¹⁸

Dicho lo anterior, se trata de estudiar, en la ontología, *la esencia de las formas*. Es decir, si los modos de ser del mexicano pertenecen a la categoría de *accidente*; *nepantla* entrama en los modos del ser del mexicano –en este concepto, se puede distinguir como categoría del accidente. Entonces, *nepantla* y onto-cultura sería la propuesta de estudio filosófico; pues estudia la reestructuración del ser del hombre mediante las esencias de las formas.

[...] Lo mexicano ha de ser concebido, más bien, como una encrucijada o entrecruzamiento de múltiples caminos y la labor del filósofo reside en filiar esos caminos, en levantar pormenorizadamente la carta de su trayectoria, y señalar hacia qué rumbos conducen. Cuando se habla de buscar el ser del mexicano, en verdad se quiere con ello conquistar un sistema de vasos comunicantes, una confluencia o nudo ontológico, una avenida que nos ponga en segura relación con grandes corrientes de lo humano [...]”¹¹⁹

¹¹⁸ Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del Mexicano*, p. 33.

¹¹⁹ Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del Mexicano*, p.33.

En efecto, parte de esta propuesta es filiar los horizontes que problematizan nuestros planteamientos respecto al ser del mexicano, pues tiene características que, en primera instancia, parece ser vacío, pero al vislumbrar con las metodologías filosóficas pues dan apertura a que estas investigaciones sean retomadas en la academia.

Conclusiones

Entender el concepto de cultura ha sido una tarea principal para esta investigación, a pesar que se recurrió a los diccionarios especializados que abordan este concepto desde su etimología, y de este modo se complementó con la definición de dos grandes pensadores como Bolívar Echeverría y Terry Eagleton, en un sentido contemporáneo, al final se contrastó con la definición de Miguel León-Portilla, abordándolo desde la cosmovisión mexicana y tolteca.

En primera instancia la palabra cultura deriva del término «naturaleza». De aquí que se provenga de cultivo: *cultus*, cultivado, del participio *colere*. La palabra *colere* -de raíz latina- puede significar cultivar y habitar, como también veneración y protección. Se puede entender culto y cultismo, compuesta del latín *cultus* con el sufijo *ismós* - creado del término griego «ισμός», que actualmente lo usan para crear conceptos científicos. Otro de los significados que tiene cultura es la de «producción», como desarrollo y control natural. En inglés la palabra *coulter* deriva del latín *culter* (cuchilla, navaja, hocino) es decir, podemos entenderlo como reja del arado. Propiamente nos estamos refiriendo a las actividades principales del humano, la agricultura y el trabajo, considerando el desarrollo de su propia herramienta.

Por tanto, podemos definir cultura como la actividad de cultivarse a sí mismo. Esto de un modo analógico, y en un sentido espiritual, cultivarse a sí mismo se relaciona con la actividad del hombre: trabajo en el campo y cultivarse como hombre civilizado.

El término cultura apareció en la sociedad de la antigua Roma como la traducción de la palabra griega *paideia*: “crianza de los niños”. De otro modo, algunos especialistas de este estudio lo han traducido como “formación del hombre griego” (W. Jaeger). Estos términos -cultura y *paideia*- están relacionados con el concepto *ethos*: hábitos, costumbres; morada, refugio. Es decir, el *ethos*, entendiéndolo como “modo de vida” deriva del término espíritu «*nous*».

La redefinición moderna del viejo término cultura comenzó a gestarse con una intención neoclasicista en el siglo XVIII, en Alemania, en contraposición al sentido del término barroco «*civilitation*» que tenían las Cortes francesas e inglesas.

La definición de Bolívar Echeverría, “cultura es el conjunto de formas adquiridas de comportamientos, *formas* que ponen de manifiesto juicios de valor sobre las condiciones de vida, un grupo humano de tradición común transmiten mediante procedimientos simbólicos (lenguaje mito saber) de generación en generación”

El cultivo de las formas identitarias de una sociedad son cualidades de la cultura. Las *formas* son lo esencial de una cultura, las cuales enaltecen la identidad en la que son creadas dichos materiales o productos espirituales (manifestaciones artísticas o artesanías) mismos son creados en beneficio propio para la comunidad y para su consumo mismo. De aquí que surja la identidad cultural. La *forma* para las culturas es el modo de producir algo o crearlo, en donde se va fijando la esencia, mediante el cual se va construyendo ese objeto de

producción para consumirlo, por eso, la creatividad es dada por las capacidades de los individuos, habilitados en su entorno.

El término *reproducción* nos remite al verbo producir o se vuelve a producir, haciendo uso de la técnica y generado por el conocimiento que conserva una cultura; pero, cuando nos referimos a éste término, nos referimos a la recreación de un objeto tangible y/o intangible, permeando así las formas de emplearse dicho producto; ya que, cuando hablamos de reproducción, hace énfasis a las características propias y esenciales de la cultura, manifestadas en obras de arte, artesanías, artefacto, utensilios, herramientas o instrumentos etc., que, instantáneamente nos lleva al término de consumo; pero consumo en un sentido laxo que define como la fase final del ciclo económico, ya que tiene lugar cuando el producto genera algún tipo de provecho o utilidad para el individuo.

La creatividad intangible es necesaria para el hombre, le ayuda alimentar el alma. Es decir, las expresiones artísticas e intelectuales son indispensables para satisfacer al alma; entonces hay que ver esa dualidad entre satisfacer el cuerpo y al alma son necesarias entre sí. Por tanto, son parte al definir y construir el concepto de cultura, cuando se hablar de las *formas*.

Una de las analogías que Echeverría nos invita a reflexionar es, respecto, al automatismo de la *forma*. Esto *implica* la rutina de la cotidianidad, ya que la libertad se asemeja con el comportamiento festivo cultural. Se puede decir, que es en ese momento donde se pueden destruir las formas sistematizadas; El individuo se somete a la autocrítica del automatismo, con ello desmonta la sistematización para adaptarla a un nuevo modo de vida, En primera instancia es en este momento festivo cuando el individuo y la colectividad, o sea, el “otro” hacen autognosis, crean un plano posible «utopia», una manera posible de vivir la vida. Por

ello el momento festivo es el movimiento de liberación durante el cual el acto didáctico conlleva a la libertad.

En cuanto a la festividad es esa actividad en que se presenta como experiencia cultural del ser. Es el momento de reflexión y autocrítica. Se replantea a sí mismo la forma de ser. Es por ello que la literatura y las artes, todas las expresiones artísticas, son fundamentales para entender al humano y, sobretodo, entender otra *forma* de expresión cultural, ya que, en las manifestaciones artísticas, se libera el Ser.

Podemos decir que fuera del yo existe el mundo, existe el lugar donde el hombre se puede desarrollar por adaptarse a las características del «medio- espacio», el habitat de donde se desenvuelve el individuo junto con su comunidad «el otro». Toda sociedad está estructurada dinámicamente como un ser cultural, es decir, dispone de los recursos elementales, desarrollándose en su entorno y en beneficio propio.

Respecto a los cambios externos son dados cuando otra cultura se les impone, de manera económica, política y/o religiosa etc. Mientras que los cambios internos están dados a la crisis de la misma sociedad, la principal causa es la identidad, más cuando se habla de una sociedad débil y minoritaria. Es necesario comprender los cambios que alteran una sociedad, procesos de integración o disolución. “Esta causa surge de la conciencia del Yo, la individuación. Su connotación, originalmente psicológica, apunta a una conciencia del propio Yo”. (León- Portilla) Esto propicia al estudio de las transformaciones de tal conciencia y su significado operacional a lo largo de la vida del individuo y los de la comunidad «los otros».

Cabe mencionar -como rasgo o elemento muy significativo, toda identidad étnica y cultural- la conciencia como raíz de identidad, implica la memoria y el recuerdo. Es decir, desde la interpretación de su existencia, la genealogía junto con su entorno mantendrá muchas veces determinadas experiencias y hace un destino común. De este modo, la conciencia histórica juega el papel trascendental en la preservación de la identidad cultural. En contra posición podríamos decir que el deterioro de la propia identidad consigue la desintegración de la comunidad y la colocan en la alienación y fácil sojuzgamiento; pierden el desarrollo para su beneficio. En este sentido – y sin que ello implique contradicción con los procesos de cambio- excluye el carácter operacional de la sociedad y de interacción, es decir se debilitan *las formas*.

El concepto de cultura, dentro de la visión nahua, se asemeja más al término yuhcatiliztli, que literalmente significa “la acción que lleva a existir de un modo determinado”. En síntesis, “el existir de un modo determinado”, comprende las **formas** de organización política, social, religiosa y epistémica; también se integra a los tipos de habitaciones, decoraciones, materiales y ubicaciones; como también presiden las artesanías, utensilios, vestimenta; y los modos de actuar «*ethos*», tradiciones, moral y dogmas, etc.

Es importante considerar esto, ya que refleja la importancia sobre la valoración de cultura, en el contexto mesoamericano, es por eso que “el arte «toltécatl» como trascendencia ideológica, en la cultura nahua” tiene un valor compilatorio para explicar y entender este fenómeno *nepantla*. Se encontró, dentro de la cosmovisión *mesoamericana*, una manera peculiar de valorización respecto al mundo, su mundo. Esta investigación nos proporcionó la

manera en cómo vivían estas culturas antes de la llegada de los españoles. Lo único que se pudo rescatar sobre estas visiones son mera interpretaciones que, en algún momento, Bernadino de Sahagún recopiló plasmados en los códigos

Indagando más respecto a la conquista española se averiguó que en esa época surgió este fenómeno cultural: *nepantla*. Podríamos notar que sincretismo es sólo una característica de este efecto complejo. Ya que este fenómeno *-nepantla-* no sólo perjudicó a los nahuas sino también perjudicó a los españoles, tanto a frailes, colonos, peninsulares y criollos. Se tuvieron que adaptar de una manera forzada y extraña, dejaron de ser españoles y al mismo tiempo se volvieron parte de otra cultura, que me permitiría establecer como *nepantla*. En el texto de Sahagún explica que los españoles e indios iban perdiendo rápidamente sus características propias y vivían en la misma “tierra de en medio”, sin ser por completo una cosa ni otra. La transformación penetró la vida de los dos grupos (españoles y nahuas) y se modificó todo, como el alimento, el lenguaje, los rituales, tradiciones, la convivencia y hasta las formas de vestir. Sin embargo, estar *nepantla*, en primera instancia, afectó a ambas culturas, que al inmersos a este estadio desintegran sus *formas* pendulando una con la otra.

Después de la conquista podemos observar el trance del sincretismo y *nepantla*, surgen problemas sociohistóricos que seguimos arrastrando hasta nuestros días. Nos hemos encontrado discrepancias y choques ideológicos, pensamientos que tratan de fecundar la identidad de nación. No sólo se trata de convencer o hacer cambiar al otro, por muchos estudios que existan respecto a la comprensión del humano. Cuando hay “choques “entre distintas creencias ya sean religiosas, tradicionales y políticas, o maneras de pensar distintos al convencional, nuestro modo de vida se complica al momento de establecer un orden preponderando de una ideología como verdadera.

A pesar de poder explicar el mundo, partiendo de nuestras interpretaciones, creencias tradicionales, dogmas y paradigmas - respecto a la cultura que hemos crecido- siempre vamos construyendo prejuicios. El prejuicio surge debido a que estamos “formados” e influenciados por creencias, conocimientos, dogmas, paradigmas, tabús etc., regidos por la cultura en la que se crece.

Es por eso que hemos visto cómo surge nepantla en la conquista, un fenómeno inconsciente, pero que para la época de la independencia, en la leyes de reforma y en la época posrevolucionaria se gesta la inquietud por la pregunta del mexicano, un planteamiento sobre el problema de identidad y su devenir en el tiempo.

Encontramos que hubo intelectuales que abordaron sobre tema, pues la idea de nación, como el de Antonio Caso, Andrés Molina Enríquez, Manuel Gamio, pensaron al indígena como el núcleo del proceso de mestizaje en el acontecer histórico.

Intelectuales, artistas, investigadores y escritores se unen a la causa para enfrentar los problemas que había dejado la revolución. En el caso de Vasconcelos inicia su proyecto educativo y cultural, muralistas se unen a la causa artística e intelectual -toda manifestación lo hacen a favor del pueblo tratando de unificar los estratos sociales e ideológicos. Poco a poco otras profesiones se fueron sumando al “movimiento” de la mexicanidad, es decir, desde sus perspectivas fueron contribuyendo al imaginario colectivo del mexicano, como la literatura, el muralismo, la poesía, obras teatro y hasta el cine . Actores políticos se esforzaron a lograr uno de los tantos objetivos: levantar a México de toda devastación histórico-social, política económica.

En resumen, este contexto histórico y la influencia de los españoles exiliados que arribaron a México propició que los *hiperiones* blandieran sus plumas y aportaran -en su estudio- sobre el ser del mexicano.

La mayoría de ellos, filósofos, despertaron una inquietud sobre los comportamientos y los problemas de la sociedad que marcaban una incertidumbre lo cual no podían comprender del todo. Este grupo fue nombrado así por José Gaos, retomando el mito griego de “*Hiperión*, hijo de la tierra y del cielo, encargado de unir lo concreto con lo universal”.¹²⁰

Al ahondar en la esencia de lo mexicano, partiendo por la explicación de lo humano, se puede canalizar el *ethos* humano y su ontología, cuando se estudia al ser del mexicano; en tanto cómo se define y de qué otro modo se conforma, con base en los procesos históricos y culturales, en la cual se pueda explicar el ser del mexicano. Se puede decir que una parte de la configuración del mismo, mientras que su accidentalidad es el devenir histórico pero que a su vez no se encuentra fundado en un solo modo esencial del ser.

En esta parte de la investigación se encontró que el ser del mexicano es una insuficiencia -equivalente a una inconsistencia y/o carencia de fundamento. Es por eso que la afirmación de Uranga toma fuerza en esta investigación pues sostiene que “la insuficiencia, ontológicamente, determina al accidente, frente a la sustancia”.

Por otra parte, el “accidente”, en la definición clásica de Aristóteles, nos ayuda a ampliar nuestra concepción. Primero hay que saber distinguir los dos usos fundamentales de este término. El primero, es el uso *predicativo* al ente; podemos tomar como ejemplo: la planta

¹²⁰ Hurtado, Guillermo. *Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana* (Consultado en http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/index.php, Abril 2014).

es verde o el perro es agresivo. El segundo uso es *existencial*, retomando al *perro*, por ejemplo: el perro *es*.

Esta distinción que ofrece Aristóteles deja claro que uno enmarca la hipótesis y el otro la tesis como premisas del silogismo, podremos notar la segunda premisa si se considera la existencia al cual se refiere. Enseguida, podremos notar una definición hacia el ente, lo cual los accidentes componen - aquí que surja la esencia-.

El accidente es visto como degradación frente a la sustancia, es algo en relación con la nada, o sea, un no-ser.

El accidente, puede ser evidenciado –en primera instancia- a través del lenguaje. Como podremos observar, es interesante que *nepantla* no se debe confundir como sinónimo de *sincretismo*, sino que va más allá; en el ámbito cultural oscilan ideas, pensamientos, creencias, modos de ser.

La definición del Ser del Hombre, es una definición occidental, ya que es una definición en la que el hombre tiende a la superación y la liberación de sí –recordando que esta definición fue atribuida por la tradición escolástica concibe al ser como sustancia- afirmando que el hombre es criatura, pero, a la vez sustancial; sin embargo, para el caso latinoamericano no se definiría de la misma manera, ya que el ser del hombre es accidental, esto lo caracteriza su historia y su contexto; el historicismo reduce todo lo humano a factores históricas, es decir para entender el presente hay que cuestionar hacia al pasado, siguiendo el mismo cometido de Ortega que para entender nuestra circunstancia hay que entender e interpretar nuestro contexto.

Respecto a la sustancia, ésta es plenitud de sí. La sustancia no implica que cambie su estabilidad, sino que la pone fuera de alcance de toda transformación; por eso mismo es indiferente a toda movilidad, alteración y/o descomposición.

La sustancia es la estructura necesaria que se compone el Ser. De otro modo podremos decir: lo que necesariamente la cosa *es*.

De este modo, se puede decir que, *el accidente* predica al ente y por ello podemos distinguirlo. Vale mencionar que *sustancia* se define por dos significados fundamentales: 1) posee una estructura necesaria, y 2) hay una la relación constante.

Debemos saber que el *accidente* caracteriza a la sustancia, ya que lo predica y/o lo revela en acto. Es decir, o bien compone o bien puede corromper la esencia de la sustancia.

Para Uranga la insuficiencia de una “realidad” es equivalente a inconsistencia o cercanía de un fundamento. Por eso la insuficiencia determina al accidente frente a la sustancia. De aquí se sigue que “todos los modos de ser que se levantan sobre el accidente participan de una fundamentación como carencia”.

El accidente es su ser quebrantado, ya que está mezclado con la nada. Podríamos interpretar que la nada es la ausencia del fundamento o puede ser el caso que la nada sea la ausencia del *ser*. Si bien el *ser* se puede componer por los accidentes, es decir, se compone por accidentes no necesarios para el ente.

La propuesta para definir ontocultura es del Óntico viene siendo *la cosa* en sí, hace referencia respecto a la esencia del ente. Cultura proviene, como ya hemos dicho anteriormente, de del latín *cultus*, que significa cultivado. Este término se define cultivar, proveniente del participio

colere. De este modo podemos interpretarlo como cultivar de “culto”, mismo que se compone *cultus*. Por otra parte, *las formas*, en la cultura, son los modos de producir o crear algo, la cual se va estructurando la esencia. Por eso, la creatividad es dada por las capacidades de los individuos. De este modo se puede decir que cultura es: la actividad de cultivarse a sí mismo mediante *las formas*.

En esta investigación se formuló lo siguiente. Onto-cultura es la reestructuración de la *esencia* de las *formas*. Pues esta afirmación sería una propuesta a estudiar, tal como lo hizo Uranga. Esta propuesta consta en estudiar con rigor filosófico la *essentia* de las formas, la *essentia* en que se estructura una cultura. Sería un tema de interés para las humanidades, especialmente en la psicología, sociología, antropología, lingüística, literatura y artes, entre otras disciplinas y áreas de conocimiento.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola. *Diccionario de Filosofía*. Trad. Alfredo N. Galleti. FCE, 1963.
- Alvira, T. en Romen. *Obolog , Bonum et Verum*. 2009 de 11 de 22.
<http://metataphisica.obolog.es/substancia-accidentes-424536>. 05 de 10 de 2016.
- Aristóteles. *Metafísica*. Ed. Valentín García Yebra. Edición electrónica: Escuela de Filosofía Universidad ARCIS, A.C. www.philosophia.cl.
- Caso, Antonio. *IX- Discursos a la nación mexicana. El problema de México y la Ideología Nacional. Nuevos Discursos a la Nación mexicana*. Ciudad de México: Nueva Biblioteca Mexicana, 1976.
- Cossio, Carlos. *La racionalidad del Ente: Lo Óptico y lo Ontológico* . Buenos Aires, Argentina , s.f.
- Cueva, Mario de la. *Estudios de Historia de la filosofía en México* . México : UNAM , 1963.
- Díaz, Carlos Tello. «Exilio Español en México .» 30 de Octubre de 2014 .
http://www.milenio.com/firmas/carlos_tello_diaz/Exilio-espanol-Mexico_18_400339968.html.
- Eagleton, Terry. *The Idea of Culture*. Blackwell Publishers, Oxford, 2000.
- Escalante Pablo. *Nueva Historia mínima de México*. Colegio de México. 13^{ra} reimpresión. México
- Echeverría, Bolívar. *Definición de la Cultura*. México : ITACA/ FCE, 2001.
- Escobar, Juan Pablo Silva. *Scielo. org*. Enero/junio de 2011.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912011000100002#notas. 5 de Agosto de 2016 .
- Esquivel, Aureliano Ortega. *Ensayos sobre pensamiento mexicano*. Guanajuato, México: Primera Edición, Maporra, 2014.
- Frost, Elsa Cecilia. *Acerca de Nepantla* . México : Academia de la Lengua Española , 2008 .
- Heidegger, Martín. *Ser y Tiempo* . Chile : Editorial Universitaria , 1927 trad. en 1997 (Jorge Eduardo Rivera C. .

- Hurtado, Guillermo. *El Hiperión* . México : UNAM , 2006.
- . *Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana* . Abril de 2014.
http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/index.php/enciclopedia. 26 de 08 de 2016.
- Hurtado, Gullermo. *El hiperion, Antología* . México : UNAM , 2006.
- Leander, Birgitta. *Herencia Cultural del mundo Náhuatl* . Ciudad de México : SEP, 1972.
- León-Portilla, Miguel. *Culturas en peligro* . México : Alianza , 1976.
- León-Portilla, Miguel. *Visión de los Vencidos*. 6ta reimpresión, XXIX edición . México: UNAM, 1959.
- Lozano, Gabriel Vargas. «El Ateneo de la Juventud y la Revolución Mexicana.» Abril de 2014 |.
Enciclopedia Electrónica de la Filosofía Mexicana.
http://dcsh.izt.uam.mx/cen_doc/cefilibe/index.php/encic-dic-disciplinas. 1 de Agosto de 2016.
- Malo, Claudio. *En torno a la condición Humana*. Cuenca, Ecuador: Universidad del AZUAY, 2015.
- Olmos, Andrés de. *El Arte de la lengua mexicana: concluido en el convento de San Andrés de Ueytlalpan de la provincia de la Totonacapan, Nueva España, en el año de 1547*. Ed. Ascensión Hernández de León-Portilla y Miguel-Portilla. Estudio introductorio , 2002.
- Portilla, Miguel León. *Filosofía Náhuatl*. México : UNAM, IIH, 1983.
- . *TOLTECÁYOTL Aspectos de la cultural Náhuatl*. México : FCE, 1980.
- . *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*. décima reimpresión . México: FCE, 1980.
- Reyes, Aurelio de los. *Cine y Sociedad en México 1896-1930*. México: UNAM, 1981.
- Rico, José Luis. *Enciclopedia de la literatura en México* . 2016.
<http://www.elem.mx/autor/datos/612>. 05 de 08 de 2016.
- Ruiza, Miguel. *Biografías y Vidas*. 28 de Julio de 2016.
 <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/o/obregon_alvaro.htm>.
- Salgado, Eva. *El discurso del poder, informes presidenciales 1917-1946*. México: Porrúa, 2003.
- Silva, Guido Gómez de. *Diccionario Breve de mexicanismos* . México: FCE, 2001.
- Uranga, Emilio. *Análisis del Ser del mexicano*. Ed. prologo y notas de Guillermo Hurtado. Selección. México: Artigas , 2013 .
- . *Análisis del Ser del Mexicano* . México : Porrúa , 1952.

—. *Análisis del Ser del Mexicano y otros escritos sobre la filosofía de lo mexicano (1949-1952)*. México: Edit. Prol. Guillermo Hurtado. Editorial: Bonilla Artgas Editores, 2013.

Villar, Ernesto de la Torre. *Historia Documental de México* . Ciudad de México : UNAM, 1974.

Villegas, Daniel Cosío. *Historia Mínima de México* . México : El Colegio de México, 1973.

Wood, David M.J. «Film and the Mexican Revolution .» *Voices of Mexico* (2010): 128.