

Izquierdas y derechas: la subalternidad cultural de una oposición complementaria

Left and right: Cultural 'subalteridad' a complementary opposition

Fecha de recepción: 13 de octubre de 2014.
Fecha de aceptación: 31 de octubre de 2014.

Por Francisco Castro Pérez*
BUAP

Resumen

Para comparar la idea occidental contemporánea con otras formas de pensamiento distantes en el tiempo y el espacio, se presentan en este ensayo algunas reflexiones sobre la cosmovisión mesoamericana y su manera de explicar el binomio entre lo que está a la derecha (melauac) y lo que no lo es o no lo está (amo melauac), entre la mano derecha (mayauhcantli) y la mano izquierda (opochmaitl).

Palabras clave

Dicotomía, cultura, bricolage, pensamiento binario, dextrismo, cosmovisión prehispánica.

Summary

To compare the contemporary Western idea with other forms of distant thought in time and space, this paper will present some thoughts on the Mesoamerican cosmology and its way of explaining the binomial between what is right (melauac) and what it is or not is (amo melauac) between the left (opochmaitl) right (mayauhcantli).

Keywords

Dichotomy, culture, DIY, binary thinking, dexterity, pre-Hispanic cosmology.

«Es evidente que en un mundo dominado por los diestros, los derechos, los ortodoxos, ser zurda implica una serie de estrategias de adaptación al mundo (...). Ser zurda es una especie de rebeldía orgánica en un mundo absurdamente ordenado, dentro y fuera del escenario. Los artistas zurdos no somos chuecos o desintegrados. Elegimos ser perversos, paganos, fragmentarios y felices»

Ixchel Castro Flores

* Doctor en antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, y ex académico de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y El Colegio de Tlaxcala, A.C.

Introducción

¿Qué hay en común entre Charles Chaplin, Robert de Niro, Greta Garbo, Marcel Marceau, Marilyn Monroe, Beethoven, Mozart, Bob Dylan, Paul McCartney, Kurt Cobain, Atahualpa Yupanqui, Diego Maradona, Lionel Messi, Hugo Sánchez y Roberto Rivelino? Que todos estos notables actores, músicos y deportistas son hijos del hemisferio derecho del cerebro, de la blasfemia y la creatividad.

¿Las grandes dotes que les permitieron alcanzar su enorme celebridad, estuvieron determinadas por una condición neurofisiológica que les permitió alcanzar y rebasar los parámetros artísticos y deportivos reconocidos e impuestos por sus antagonistas diestros?

¿Todos los zurdos son tan brillantes y socialmente admirados en un mundo dominado por la idea ortodoxa de que la derecha o diestra es sinónimo de lo bueno, en tanto que la zurda o izquierda es sinónimo de lo siniestro? ¿Esta es una concepción ideológica universal y eterna de la humanidad, o ha tenido y tiene expresiones distintas de acuerdo al contexto histórico y la cultura de cada sociedad en particular?

¿Por qué desde el 13 de agosto de 2002 se conmemora el día de los zurdos, instituido por la Unesco a partir de la iniciativa generada en 1984 por el Club Británico de los zurdos? ¿Por qué organiza la BUAP un Coloquio Nacional de Estrategias para la Inclusión de la Lateralidad Humana, si los zurdos no son tipificados como un grupo vulnerable en los documentos oficiales que protegen los derechos humanos?

A pesar de que en la historia de la humanidad encontramos zurdos extraordinarios a los que se rinde pleitesía en diferentes campos de la ciencia, las artes o los deportes¹, es posible notar que el culto a estas personalidades excepcionales no constituye la regla de la oposición derecha-izquierda, y que la preeminencia de la primera sobre la segunda ha provocado condiciones de exclusión y discriminación para los que no son derechos sino chuecos², para los militantes de la izquierda política³, para los pueblos del sur subdesarrollado⁴, para las sociedades orienta-

¹ Resulta que él (Roberto Rivelino) estaba en la concentración de Brasil, en el Mundial de México 1970. Estaba ahí sentado con Gerson, con Tostao, entonces apareció Pelé y ellos pensaron: "este negro de mierda, ¿qué le podemos decir? ¡Si hace todo bien el hijo de puta!". Entonces a Rivelino, que siempre tenía respuesta para todo, se le ocurrió qué decirle. Lo miró fijo a Pelé, que ya era el mejor del mundo, y le dijo: "Décime la verdad, te hubiera gustado ser zurdo, ¿no?" (Maradona, 2000: 284).

² En México es común oír el consejo de que es conveniente "ir por la derecha", ser derecho (y no chueco) en los tratos y festejar que "se entró con el pie derecho" en una relación familiar o de trabajo.

³ En general los planteamientos críticos de los partidos políticos de izquierda convierten a sus militantes -desde la perspectiva de sus adversarios- en gente subversiva, alborotadora y peligrosa para el status quo.

⁴ El concepto de 'desarrollo', inventado en Estados Unidos durante el régimen de Harry S. Truman, estableció una serie de criterios unilaterales para medir el estilo y calidad de vida de las naciones, dividiendo al planeta en naciones desarrolladas (industrializadas, modernas) y subdesarrolladas (agrarias, tradicionales). A la caída del bloque socialista, el fin de la guerra fría, y en el contexto de la emergencia y consolidación de un sólo sistema mundial, de la aldea global, el término 'desarrollo' se mantiene vigente y está acompañado de diversos adjetivos: neoclásico, sustentable, humano.



les que no comparten la cultura occidental⁵, para los que no creen que el hijo de Dios está sentado a la derecha del padre⁶.

Para decirlo en otros términos, abordar el estudio del lado izquierdo, de la mano izquierda, obliga a referir su relación con su opuesto complementario; la lateralidad derecha y la mano derecha. Este binomio que pareciera ser solamente una construcción mental y social para ordenar estructuradamente el pensamiento humano tiene, en la práctica, una connotación de desigualdad que hace de los zurdos personajes discriminados, excluidos, 'siniestros'. Una característica neurofisiológica coloca socialmente a los 'chuecos' en condiciones de subalteridad o subalternidad, limita sus posibilidades de equidad a la vez que los acerca a la subordinación: pueden coexistir en el mundo de los diestros, pero bajo las reglas que éstos establecen.

El estudio del binomio derecha-izquierda o izquierda-derecha más allá de su naturaleza biológica debe ser interpretado siguiendo a Hertz (1990), como un fenómeno cultural y político, lo cual conduce a apoyar este ejercicio en el concepto de cultura de Geertz (1975) y en los aportes de acerca de la lógica del pensamiento humano.

Asimismo, para comparar la idea occidental contemporánea con otras formas de pensamiento distantes en el tiempo y el espacio, se presentan en este ensayo algunas reflexiones sobre la cosmovisión mesoamericana y su manera de explicar el binomio entre lo que está a la derecha (*melauac*) y lo que no lo es o no lo está (*amo melauac*), entre la mano derecha (*mayauhcantli*) y la mano izquierda (*opochmaitl*)⁷.

Para este fin se recurre a las extraordinarias contribuciones de López Austin (1996) sobre las concepciones de los nahuas prehispá-

⁵ Alemania del este y su preferencia por la vía socialista enfrentó la satanización del mundo capitalista de la posguerra; en tanto que su otra mitad, la Alemania Occidental, fue exaltada como el modelo económico, social y político "correcto".

⁶ Como se plantea en este documento, en la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos, las deidades que llegaban al Omeyocan con Ometeotl, no se sentaban a la derecha del dios dual, sino a su izquierda.

⁷ La traducción en náhuatl de las palabras castellanas 'derecha-izquierda' y 'mano derecha-mano izquierda' proviene de dos fuentes: el *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*, y *Mexicana y Castellana* de Fray Alonso de Molina (2001), y el *Diccionario de la Lengua Náhuatl o Mexicana* de Remi Simeón (1997).

nicos acerca de las dicotomías frío-caliente, equilibrio-desequilibrio, humano-divino, cuerpo-cosmos, derecha-izquierda, y a los resultados de las investigaciones etnográficas llevadas a cabo por Jaques Galinier (1991) entre los otomíes contemporáneos.

Con la esperanza de que los planteamientos de este documento contribuyan a estimular e incrementar la discusión sobre la oposición complementaria de la bilateralidad derecho-izquierdo, izquierdo-derecho y con el objetivo de fortalecer la necesidad de eliminar una injustificada situación de discriminación o exclusión sociocultural al respecto, procedo a desarrollar las ideas antes señaladas.

La naturaleza biocultural de la especie humana

El homo sapiens sapiens, siendo una especie biológica única presenta una enorme diversidad cultural expresada en formas múltiples de comportamiento social, organización económica y política, creencias religiosas, formas de comunicación y relaciones con la naturaleza.

Los miembros de esta especie (a partir de argumentos como el de considerar que son los únicos que tienen alma, razón, conciencia o cultura) se asumen como seres superiores, niegan su condición animal y justifican su derecho a explotar los recursos naturales y la biota silvestre.

Como unidades biológicas los miembros de esta especie están sujetos a cambios orgánicos inevitables; de modo similar las sociedades que constituyen sufren transformaciones culturales. En este sentido la inestabilidad, el desequilibrio y la incertidumbre predominan sobre sus intentos de buscar la homeostasis, la autopoiesis y el orden. La entropía reta en todo momento la capacidad de resiliencia biológica y social de la especie⁸.

Además de su condición bio-psicosocial, la vida de los miembros de la especie humana tiene una dimensión espiritual al vincular su existencia con entidades creadoras, protectoras o destructoras, a las que guarda veneración. Seres eternos que intervienen o deciden incluso el destino de los mortales.

El objeto de estudio central de la antropología ha sido la cultura entendida como una elaboración exclusivamente humana: "No existe virtualmente antropólogo cultural alguno que no tenga establecido que el concepto central y básico de su disciplina, es el concepto de cultura", decía Leslie White (Khan, 1975: 129). Y agregará:

"Si una persona habla chino o evita la madre de su mujer, abomina la leche, observa residencia matrilocal (...) es porque ha nacido, o al menos ha sido criado en un determinado contexto extrasomático, que contiene todos éstos elementos que nosotros denominamos cultura" (Khan, 1975: 148).

Para Edward Tylor la cultura es: "aquel todo complejo que incluye el

⁸ Edgar Morín, a lo largo de su extensa obra sobre el pensamiento complejo, ha mostrado la naturaleza del caosmos, del universo, el planeta Tierra y las formas de vida que se han desarrollado en éste. La especie humana, a pesar de sus esfuerzos, no escapa a esta dialógica universal en tanto parte de sistemas físico-bioantropológicos que evolucionan e involucionan en procesos históricos de larga duración.

conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad" (Khan, 1975: 29).

Cliford Geertz, a su vez, generó una de las definiciones más relevantes del concepto antropológico de cultura:

"La cultura consiste en estructuras de significado socialmente establecidas, a través de cuyas formas la gente hace cosas tales como emitir señales de complicidad y darles su asentimiento o percibir insultos y contestarlos" (1975: 9).

Por su parte, Geertz considera que la cultura es una red de significados que el hombre ha tejido y en la cual está suspendido; por lo tanto este autor considera que la ciencia antropológica, lejos de ser una ciencia experimental en búsqueda de leyes, debe dirigir sus esfuerzos hacia la interpretación de los significados. Un planteamiento cognitivo donde los objetos concretos adquieren valor a partir de su significado para los humanos, y donde las ambiciones científicas de la antropología son claramente diferenciadas de las que tienen las ciencias naturales.

Son definiciones esencialmente antropocéntricas que, si bien son certeras en sus premisas disciplinarias básicas, colocan a la naturaleza y al cosmos en un lugar secundario y externo al homo sapiens. Al afirmar la naturaleza cultural de la especie y la naturaleza social y humana de la cultura, extraen a esta criatura del mundo salvaje y del universo del que forma parte.

A pesar de las limitantes conceptuales que se puedan encontrar en las diferentes definiciones antropológicas de 'cultura', es innegable que el homo sapiens, como ente

biocultural, es producto y productor de culturas específicas. La cultura es un producto histórico de las relaciones sociales cambiantes y contradictorias que establecen los humanos entre sí, con la naturaleza, el universo y sus deidades. Si esta premisa es cierta, la búsqueda de interpretaciones o explicaciones del pensamiento binario del ser humano y la oposición complementaria de la lateralidad derecho-izquierdo, puede hacerse desde la perspectiva cultural de la antropología.

La lógica binaria del pensamiento humano

Frente a la postura del evolucionismo unilineal británico (que dividía la historia de la humanidad en estadios de salvajismo, barbarie y civilización, en los cuales las poblaciones humanas iban alcanzando niveles superiores de organización social, adaptación a la naturaleza y desarrollo tecnológico, permitiendo así la evolución de sociedades primitivas o salvajes a sociedades avanzadas o civilizadas) Levi-Strauss elaboró un brillante planteamiento teórico que contribuyó a refutar ese enfoque etnocentrista y discriminatorio.

Interesado en identificar la estructura lógica del pensamiento humano, y en cuestionar las consideraciones positivistas en torno a la inevitable evolución del pensamiento humano en tres etapas: la mágica, la religiosa y la científica; Levi-Strauss puso a prueba la naturaleza del pensamiento salvaje y la supuesta

"El estudio del binomio derecha-izquierda o izquierda-derecha debe ser interpretado como un fenómeno cultural y político"



ineptitud de los primitivos para tener pensamientos abstractos.

Apoyándose en diferentes estudios etnobotánicos y etnozoológicos, en la propuesta de análisis lingüístico de Saussure en torno a las dicotomías lengua y habla, paradigma y sintagma, diacronía y sincronía y significado y significante, y en su propia experiencia con sociedades “primitivas”, demuestra que el conocimiento nativo de la naturaleza y sus elementos, si bien contiene connotaciones mágico-religiosas, constituye también un saber de orden científico de carácter primario; una forma de conocimiento intuitivo, azaroso, para el cual acuñó el término de *bricolage*⁹

El conocimiento nativo también clasifica, genera patrones taxonómicos basados en oposiciones binarias que se manifiestan en la denominación de los clanes y sus tótems de animales terrestres o marinos, en la estructura de los mitos. El pensamiento salvaje (a despecho de las consideraciones etnocéntricas del pensamiento moderno domesticado) no es producto de mentalidades prelógicas ni ahistóricas, sino de operaciones mentales totalizadoras ordenadas en oposiciones binarias: antes y después, afuera y adentro, alto y bajo¹⁰.

Pretendiéndolo o no, estos planteamientos contribuyeron a desactivar los criterios racistas, etnocéntricos, excluyentes o discriminatorios que asignaban a las sociedades primitivas o salvajes, como en el caso de los pueblos indígenas, un rango de inferioridad cognitiva. Al establecer la lógica binaria que caracteriza el pensamiento humano tanto de las sociedades primitivas o salvajes como de las sociedades modernas o civilizadas, Saussure y Levi-Strauss mostraron la existencia de una estructura mental que trasciende las diferencias de clase, género, edad y cultura.

Junto con la prohibición del incesto, la estructura binaria del pensamiento humano constituye un marcador cultural universal de la especie *homo sapiens sapiens*, que hace iguales a los diferentes y en la cual se enmarca la universalidad del binomio derecha-izquierda.

La exclusión cultural de la bilateralidad orgánica

¡Qué semejanza tan perfecta la de nuestras dos manos!, y, sin embargo, ¡qué desigualdad más irritante! Para la mano derecha son los honores, los comentarios más lisonjeros, las prerrogativas (...). Por el contrario, la mano izquierda es despreciada y reducida al papel de humilde auxiliar (...). La mano derecha es símbolo y modelo de todas las aristocracias; la mano izquierda, de todas las plebes.

Robert Hertz

A finales de la primera década del siglo XX se publicó en Francia un texto denominado *La prééminence de la main droite*.

⁹ Ver la descripción desarrollada del concepto de *bricolage* o *bricoleur* en El pensamiento salvaje, una de las obras maestras de (1975:35).

¹⁰ El interés y gusto de por el estudio de la lógica del pensamiento salvaje manifestado en los mitos, lo llevó a escribir obras como *La miel y las cenizas*, o *Lo crudo y lo cocido*, donde destacan como base estructural, las dicotomías u oposiciones binarias.

Étude sur la polarité religieuse, cuyo autor era un joven antropólogo seguidor de Emile Durkheim y Marcel Mauss. En el documento Hertz aborda el problema cultural del dextrismo y los privilegios sociales que se les dan a los diestros, en detrimento de los que no lo son.

Crítica, para empezar, la educación escolar artística y técnica que privilegia el uso de la mano derecha y reprueba el uso de la mano izquierda, aun cuando no haya razones orgánicas para que, a quienes son regidos por el hemisferio derecho del cerebro, se les permita utilizarla.

Para explorar la incompatibilidad de los contrarios o el carácter complementario de los opuestos, Hertz discute la polaridad de las creencias religiosas de los pueblos primitivos en torno a las oposiciones entre lo sagrado y lo profano, lo puro y lo contaminado, lo luminoso y lo tenebroso, la morada divina de los dioses y la región profana de los mortales. Encuentra que el cuerpo de los humanos es un microcosmos que no puede escapar a la polaridad que rige todas las cosas en el universo y por lo tanto está dividido en segmentos: superior e inferior (arriba y abajo), delante y detrás (anterior y posterior) y derecho e izquierdo (Hertz, 1990:115-116).

La derecha, en el mundo moderno occidental, es sinónimo de destreza, rectitud, integridad, norma jurídica, fuente de lo bueno, lo próspero y legítimo, es la mano “buena”; en tanto que la izquierda se conceptualiza como sinónimo de inhabilidad, impureza, maldad, es la mano “siniestra”.

No es casual que en las representaciones del juicio final, la mano levantada del Señor indique a los elegidos la sublime morada; mientras la mano izquierda, bajada, muestra a los condenados las fauces abiertas del infierno preparadas para tragarlos (Hertz, 1990:120).

La selección social favorece a los diestros y a través de la educación paraliza y anula el uso de la mano izquierda desprovista de prestigio y poder espiritual. Esta convención cotidiana de ofrecer amistad saludando con la mano derecha o sosteniendo el arma de guerra con la misma mano, tiene su origen y adquiere sentido, según Hertz, en el mundo de las creencias religiosas. La supremacía de la mano derecha sobre la izquierda mantiene un orden que impide a lo profano prevalecer sobre lo sagrado.

Las oposiciones binarias en la cosmovisión mesoamericana prehispánica

El prístino y original razonamiento de Hertz sobre la fundamentación religiosa de la exclusión y subordinación de la mano izquierda coincide enormemente con los estudios sobre el cuerpo humano y la cosmovisión mesoamericana, realizados por López Austin y Galinier entre los nahuas prehispánicos y los otomíes contemporáneos respectivamente. Comencemos por precisar la categoría analítica denominada ‘cosmovisión’.

Acuñada en el seno de la filosofía alemana del siglo XIX, especialmente por Wilhelm Dilthey, la *weltanschauung* o ‘cosmovisión’ es una dimensión central para el análisis de la diversidad y la identidad cultural. Como lo planteó Andrés Medina (2000), la construcción teórica de la *worldview* o *imago mundi* tiene entre sus antecedentes sociológicos y antropológicos más notables los trabajos de Durkheim, Mauss, Levi-Strauss y Redfield.



Sus propuestas influyeron los estudios etnográficos realizados en México sobre la visión del mundo de distintos pueblos indios, indígenas, minorías o grupos étnicos: Guiteras (1965), López Austin (1994, 1996, 1998, 2001), Sejourne (1985), Jorge Báez (2000), Galinier (1990), Broda (1991), Aramoni (1990), Lupo (1995, 2001).

Para Medina el potencial analítico y teórico del concepto 'cosmovisión' es tal para la antropología en lo general, y para la investigación etnográfica en lo particular, que ha alcanzado ya el rango de un paradigma (1999:310) de extraordinaria utilidad para encontrar, en las manifestaciones cotidianas de las etnias de origen mesoamericano, los elementos de continuidad cultural que los identifican; elementos que han resistido, con las modificaciones y reelaboraciones del caso, el paso y el peso de los años, las influencias y presiones ajenas, contribuyendo así a sostener la identidad de los distintos pueblos indios del México contemporáneo.

Alfredo López Austin ha planteado, siguiendo a Kirchoff, que los actuales pueblos indígenas son herederos de una tradición cultural milenaria de origen mesoamericano, cuyo núcleo duro se encuentra en el ámbito de lo religioso, de la cosmovisión. Es aquí donde se encuentran elementos (creencias, ideas) que aunque no son inmunes al cambio social y cultural, sí han sido muy resistentes a él. Son elementos capaces de combinarse con otros, ajenos, modernos, pero que conservan gran parte de su esencia; lo cual nos habla de su 'dureza', de una fortaleza explicable por la importancia cultural y existencial que tienen para sus practicantes¹¹.

Estos elementos conforman un complejo sistémico, cuya perdurabilidad permite entender a la cosmovisión, siguiendo a Braudel (1974), como un fenómeno de larga duración histórica, fruto de las contiendas ideológicas del tiempo mesoamericano, así como de los procesos de colonización a los que han sometidos a los pueblos prehispánicos desde la conquista hasta la actualidad; procesos que incluyen la explotación física, la discriminación racial, el control político, la dominación religiosa.

¹¹ Véase al respecto el artículo de López Austin "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Báez, Jorge y Johanna Broda. Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México. UNAM, 2001, p. 47-66.

Ahora mismo es posible afirmar que este proceso de colonización religiosa no ha terminado y que las creencias y formas de culto indígenas, envueltas en el manto protector de la religiosidad popular, subsisten de acuerdo a la correlación de fuerzas entre los pueblos indios y la sociedad nacional. La persistencia de la cosmovisión de matriz mesoamericana, entre los pueblos del México profundo depende en este sentido, y siguiendo a Guillermo Bonfil (1990, 1991), del grado de control cultural que pueden mantener los pueblos colonizados, de la correlación entre las fuerzas de dominación y la capacidad de resistencia, de las formas de adopción o adaptación a los macro contextos socioculturales, económicos y políticos, en los que están insertos.

Las creencias, y especialmente las creencias religiosas que conforman la cosmovisión, por otra parte, no requieren comprobación fáctica ni explicaciones racionales, escapan a la lógica del pensamiento positivista, a la fantasía objetivista del pensamiento científico en tanto que no son medibles, cuantificables, o experimentales. Son, en cambio, formas de conocimiento socialmente consensadas y compartidas, e incluso, como dice Villoro, son saberes verdaderos para las comunidades sapienciales¹².

Entre la gente que comparte determinadas creencias no hay necesidad de encontrar explicaciones, ni motivos a determinados fenómenos: "La explicación por motivos sólo es pertinente para quien dude de las razones de una creencia" (Villoro, 1982: 104).

En resumen, el sistema de creencias en las que se basa la cosmovisión de los pueblos indios contemporáneos tiene para sus miembros un alto grado de certeza y veracidad, y forma parte medular de una cosmovisión de clase subalterna, de la ideología de las minorías étnicas nacionales subordinadas e históricamente sujetas a un proceso inacabado de colonización.

En México el estudio de la cosmovisión mesoamericana y su núcleo duro, como un fenómeno de larga duración, ha sido abordado fundamentalmente desde dos vías: la del mito y la del ritual.

Todos los vehículos de expresión hacen referencia a la cosmovisión y a su núcleo duro, pero hay algunos que tienen alcances tan abstractos y generales que pudiéramos llamar vehículos de expresión privilegiados. Entre estos destacan el mito y el rito (López Austin, en Báez y Broda; 2001: 64).

Para López Austin el mito es un hecho histórico, un producto del pensamiento social inmerso en procesos de larga duración, que lejos de expresar creencias pretéritas se vive y reconstruye intensamente en la vida cotidiana, en las prácticas sociales:

Está en ellas como elemento generador de sentido, como comunicador de congruencia. La creencia mítica está diseminada, presente, en los actos rituales, en el poder, en la ingestión de alimentos, en el trabajo, en la cópula, en la integración de la familia (López Austin, 1998:110).

Junto a los mitos está presente la otra gran vía que tiene el etnógrafo para poder percibir la cosmovisión de los pueblos indígenas contemporáneos: el rito, entendido como la representación dramática de los momentos y actos más trascendentes

¹² Villoro (1982), acuña el concepto de comunidades sapienciales que evalúan los saberes colectivos, por analogía a las comunidades epistémicas que convalidan los conocimientos de carácter científico.

para la vida de sus integrantes¹³. Digamos que en los mitos se condensan las formas de entender y explicar el orden cósmico, la creación del mundo y del hombre, las especies, la vida y la muerte, mientras que los rituales constituyen formas específicas a través de las cuales los hombres tratan de influir sobre las fuerzas de la naturaleza, buscando restablecer, de manera simbólica, los desequilibrios sociedad-naturaleza (Boege, 1991:15).

Siendo la cosmovisión un fenómeno cultural tan vasto, manifestado en múltiples formas de organización social, prácticas productivas, representaciones del espacio, concepciones del tiempo, expectativas ante la vida y la muerte, explicaciones del origen del mundo o el universo, se ha hecho referencia a él y a sus dos vías principales de expresión y de estudio (el mito y el ritual) para poder plantear desde ahí las relaciones que establecía el pensamiento prehispánico mesoamericano entre el cosmos y el cuerpo humano.

Un primer elemento de la cosmovisión mesoamericana es el de los opuestos complementarios que confirma, como lo planteara Levi-Strauss, la universalidad de la estructura del pensamiento humano.

En esta cosmovisión destaca magna (y al mismo tiempo filtrada en todos los ámbitos) una oposición dual de contrarios que segmenta el cosmos para explicar su diversidad, orden y movimiento. Cielo y tierra, calor y frío, luz y oscuridad, hombre y mujer, fuerza y debilidad, arriba y abajo, lluvia y sequía, son al mismo tiempo concebidos como pares polares y complementarios, relacionados sus elementos entre sí por su oposición como contrarios en uno de los grandes segmentos y ordenados en una secuencia alterna de dominio (López Austin, 1996: 59).

Ometeotl y su dualidad unitaria: *ometecuhtli* y *omecihuatl*, la primera pareja humana: Oxomoco y Cipactonal; la sucesión de la estación húmeda y la estación seca: *xopan* y *tonalco*; la oposición complementaria entre el *omeyocan* (arriba) y el *tlalocan* (abajo); entre Tonatiuh (sol, caliente y masculino) y Meztli (luna, fría y femenina); entre Tlacatecuhtli y Cihuacóatl, son ejemplos claros de este principio dual de orden y movimiento universal, que conformó la cosmovisión mesoamericana, la cosmovisión nahua y que aún subsiste entre los pueblos indios contemporáneos tal y como lo constaté por la división del pueblo ex acolhua de Santa María Tecuanulco, municipio de Tepetlaoxtoc, Estado de México, en dos mitades: la de los acolcos tepapaiasti ubicados al sur, y la de los mashaleños o cuapixca calaiunes localizados al norte (Castro Pérez, 2006:167).

A esta concepción de un orden universal dual se agrega la construcción de una geometría sagrada organizada en torno a la articulación de un eje vertical y un plano horizontal, en los que se desarrolla la vida humana y a una comprensión dinámica pero circular del tiempo concebido como un proceso cíclico de nacimiento, muerte y renacimiento, donde el hombre debía vivir y trabajar

¹³ Johanna Broda, en sus múltiples investigaciones sobre los rituales agrícolas, ha enfatizado el carácter social e histórico de los fenómenos rituales, asumiéndolos como representaciones simbólicas de carácter colectivo que refuerzan los lazos de identidad de los practicantes, manteniéndose alejada de los análisis estructuralistas y simbólicos centrados en el análisis de signos y símbolos codificables y susceptibles de insertar en modelos formales.

“La izquierda se conceptualiza como sinónimo de inhabilidad, impureza, maldad, es la mano “sinistra”

estableciendo una respetuosa y equilibrada, relación de reciprocidad e intercambio con la tierra, el agua, las rocas y los demás seres vivos.

La superficie de la tierra (*tlalticpac*) es un gran disco situado en el centro de un universo que se prolonga horizontal y verticalmente. Alrededor de la tierra está el agua inmensa (*teo-atl*) que extendiéndose por todas partes como un anillo hace del mundo, ‘lo-enteramente-rodeado-por-agua’ (*cem-anáhuac*). Pero tanto la tierra como su anillo inmenso de agua no son algo amorfo e indiferenciado, porque el universo se distribuye en cuatro grandes cuadrantes o rumbos que se abren en el ombligo de la tierra y se prolongan hasta donde las aguas que rodean al mundo se juntan con el cielo y reciben el nombre de agua celeste (*Ilhuica-atl*).

Tal era el aspecto horizontal de la imagen náhuatl del universo. Verticalmente, arriba y debajo de este mundo o *cem-a-náhuac*, había 13 cielos y 9 infiernos (León Portilla, 1997:124-125).

En el punto más alto del Chignautopan se localizaba el omeyocan donde residía Ometeotl. Debajo de los cielos se ubicaba la superficie de la tierra o *tlalticpac* donde vivían los hombres, y abajo de ella estaba localizado el inframundo, Mictlán o Chicnaumictlán integrado por nueve pisos o niveles.

En el plano horizontal la superficie terrestre estaba representada en forma de cruz, en cuatro rumbos asociados a colores, deidades y puntos cardinales específicos, y un punto central que une las líneas de la cruz como un gran ombligo cósmico. Así, el norte estaba asociado al signo *tecpatl*, al color negro, a Tezcatlipoca; el sur estaba



asociado al signo *tochtli*, al color azul, a Huitzilopochtli; el poniente estaba asociado al signo *calli*, al color blanco y a Quetzalcóatl; el oriente estaba asociado al color rojo, al signo *acatl* y a Xipe Totec; en tanto que el centro, asociado al signo *nahui*, y al color verde, representaba el eje central del cosmos, el ombligo (*xictli*) del mundo. “En el centro, encerrado en la piedra verde preciosa horadada habitaba el dios anciano, madre y padre de los dioses, señor del fuego y de los cambios de la naturaleza de las cosas” (López Austin, 1996:66).

López Austin (1994) destacará en este modelo geométrico la existencia, en cada uno de los extremos del plano horizontal, de columnas o soportes del cielo (árboles sagrados, *tlaloques*) que impiden, por un lado, que las dos partes de la diosa Cipactli se vuelvan a unir, y son, por otro lado, vías de comunicación, caminos por los que viajan los dioses entre el inframundo, el *tlalticpac* y los espacios celestes.

Trasladado al plano de la organización social entre los descendientes de los pueblos originarios, es frecuente ver la representación del quince en la estructura de cuatro barrios y el centro político, y la percepción del eje vertical cristiano: cielo-tierra-infierno.

La representación de la geometría sagrada del cosmos en el cuerpo humano

¿Cómo se manifestaba y se manifiesta esta concepción de la estructura dual, el eje vertical y el plano horizontal del cosmos en la concepción del cuerpo humano?

Siguiendo a López Austin, el nombre nahua más usual para el cuerpo humano es *tonacayo* (nuestro conjunto de carne) y se dividía, a partir del ombligo (*xictli*), en dos secciones: la superior o *tlactli*, y la inferior o *tlalchi*. El autor menciona también la existencia de otra división del cuerpo: anterior o *elpantli*, y posterior o *cuitapantli*. (López Austin, 1996:174-176). En relación a la división lateral (derecho-izquierdo) del cuerpo humano en la era del quinto sol (*nahui ollin*), el autor plantea que el lado izquierdo era particularmente estimado pues se creía que por estar ahí alojado el corazón, contenía mayor cantidad de energía al igual que la mano izquierda (López Austin, 1996:479).

Con respecto al eje vertical, el cuerpo del hombre (*tlacatl*) estaba dividido en tres centros anímicos: la cabeza (*cuaitl*), el corazón (*yóllotl*) y el hígado (*elli*); donde residían tres entidades anímicas: el *tonalli* (irradia calor), el *teyolia* (donde está la vida) y el *ihiyótl* (vaho o emanación dañina).

“La supremacía de la mano derecha sobre la izquierda mantiene un orden que impide a lo profano prevalecer sobre lo sagrado”



Haciendo una analogía es posible pensar que los nahuas antiguos representaban los tres niveles del cosmos: Chignautopan, Tlaltipac y Chignauictlan, en la triada *cuaitl, yóllotl, elli*, asignando a los dos centros anímicos superiores la presencia de entidades anímicas benévolas y poderosas, energías de conocimiento, vida y sensibilidad, (el *tonalli* y el *teyolia*), en tanto que al tercer centro anímico, el de la región inferior, se le asignaba una entidad anímica (*ihiyótl*) fría, oscura, de muerte.

Con respecto al plano horizontal, si se intenta asociar la orientación del frente, espalda, mano izquierda y mano derecha del hombre mesoamericano con los cuatro rumbos del universo, se encuentra que su mano izquierda daba hacia el sur, en tanto que la mano derecha quedaba orientada hacia el norte. De ahí el respeto por Huitzilopochtli, el colibrí de la izquierda, dios guerrero del sur (*huiztlampa*) y el temor por Tezcaltipoca, el espejo que humea y dios del norte (*mictlampa*).

Cinco siglos después de la conquista y evangelización europea, Galinier encuentra en sus investigaciones con el pueblo otomí que, con respecto a la polaridad corporal superior-inferior o arriba-abajo: “La parte superior del cuerpo está regida por Dios (Okha). Evoca la pureza y el orden. La parte inferior pertenece al ‘enemigo’, al Diablo (Sithu). Es la región del deseo, de la impureza y del desorden” (Galinier, 1991: 665).

En relación a la polaridad corporal entre derecha e izquierda, Galinier señala que entre los otomíes esta oposición binaria tiene una importancia menor; sin embargo, logra hallazgos muy interesantes como los que a continuación se transcriben:

“Los cabellos están divididos por la raya en una parte derecha (relacionada con Dios Nuestro Señor) y una parte izquierda (perteneciente a la Virgen María). Los cabellos del lado derecho de la cabeza son más largos. “Los cabellos son como los árboles. La parte que está expuesta al norte crece menos que la expuesta al sur”.

Los ojos: son de tamaño diferente. “El ojo derecho es más grande, porque es bueno: es el ojo que sirve para apuntar con el fusil”.

Las manos: “La mano derecha es buena: es la que atrapa”: “la mano izquierda es la del diablo, sus uñas están envenenadas”.

De manera contradictoria es posible notar que mientras por un lado se mantiene la estructura de pensamiento dual (que Levi-Strauss y Saussure consideraron universales) y se sigue asociando la parte superior del cuerpo con los dioses creadores, se pondera al lado y la mano derecha como expresiones de lo masculino, lo bueno, diurno, caliente y hábil, en tanto que el lado y la mano izquierda se asocian a lo femenino, maléfico, frío, nocturno e inhábil.

La revisión etnohistórica y etnográfica del pensamiento mesoamericano muestra que el núcleo duro de su cosmovisión con respecto a la representación de orden cósmico en la organización social y en la concepción del cuerpo humano, conserva buena parte de su esencia. Sin embargo, la equidad que parecen haber concedido las sociedades prehispánicas al binomio derecha-izquierda como manifestación de la búsqueda del equilibrio¹⁴, ha sufrido transformaciones, de modo que esta oposición complementaria de la bilateralidad humana, ha devenido en una incompatibilidad de contrarios que no favorecería mucho la inclusión de lo izquierdo en la vida cotidiana del mundo moderno.

A manera de conclusiones

En este breve ensayo sobre la interpretación cultural de una característica orgánica, neurofisiológica, se discutió la curiosa condición biocultural del homo sapiens sapiens; una especie biológica única que ha generado formas culturales diversas, que se asume como la especie superior, más divina que animal, aunque esté sujeta a los mismos procesos entrópicos. Esta especie organiza su vida social, sus relaciones con la naturaleza y su comprensión del cosmos a través de la cultura; es un animal cultural que produce cultura y es resultado de ella.

Bajo la premisa de que la cultura es el objeto de estudio central de la ciencia antropológica, se abordó desde la perspectiva de Levi-Strauss la estructura y la lógica binaria del pensamiento humano, como fundamento teórico para comprender la relevancia del estudio vanguardista hecho por Robert Hertz hace un siglo sobre la exclusión cultural de la mano izquierda y su relación asimétrica con la mano derecha.

Hertz reprobó las tendencias educativas que favorecen y estimulan el uso de la mano derecha, sancionando la utilización de la izquierda, y planteó que las razones culturales de esta preferencia social y pedagógica se encuentran en el mundo de las creencias religiosas.

Su planteamiento encuentra amplia coincidencia en los estudios de López Austin acerca de la cosmovisión mesoamericana y la representación del orden cósmico que hacían los antiguos nahuas en el cuerpo humano (*tonacayotl*).

¹⁴ El dios dual Omoteotl era una combinación masculina-femenina (Ometecuhlti-Omecihuatl), Tlaloc tenía por compañera a Chalchihuitlicue y ambos regían las lluvias celestiales y las aguas terrenales, el consumo equilibrado de alimentos fríos y calientes, evita enfermedades de frío o calor.



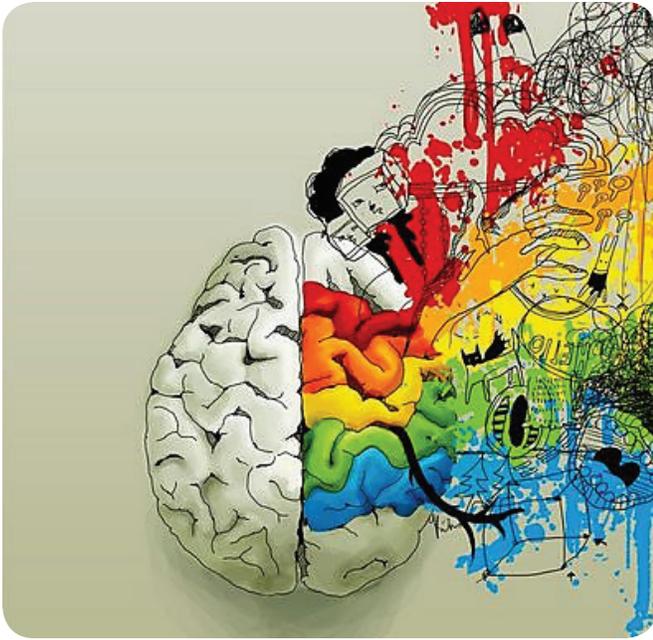
Como elementos centrales de esta relación entre el orden cósmico y el orden corporal, López Austin destaca el sistema de oposiciones duales y la articulación del eje vertical y el plano horizontal para conformar una geometría sagrada que ubica el lugar del hombre (*tlacatl*) en el cosmos y orienta el sentido de su vida.

En el marco de esta concepción es posible entender a las partes superior e inferior de la tierra como las dos mitades del cicpactli, al plano terrestre como un espacio intermedio entre el espacio celeste (*chignautopan*) y el espacio del inframundo (*chignauictlan*), como un plano con cuatro rumbos y un punto central de origen y síntesis, donde la izquierda se orientaba al sur (*huitztlampa*) y la derecha al norte (*mictlampa*).

Esta visión del orden cósmico expresada en la concepción del cuerpo por parte de los pueblos originarios mesoamericanos y sus descendientes contemporáneos explica la división anatómica en una parte superior (*tlactli*) y una inferior (*tlalchi*), establece tres centros anímicos —cabeza (*cuaitl*), corazón (*yolotl*), e hígado (*elli*)— donde residen tres entidades anímicas —*tonalli*, *teyolia* e *ihiyotl*— y orienta la mano izquierda hacia el rumbo del sur (*huitztlampa*) y la mano derecha hacia el rumbo del norte (*mictlampa*).

Un caso particular que se trata en este documento es la lógica binaria del pensamiento indígena entre los otomíes contemporáneos. Galinier, en sus investigaciones etnográficas realizadas con ellos, encuentra que su dicotomía corporal principal es la división del cuerpo en las partes superior e inferior, en tanto que la oposición bilateral entre la derecha y la izquierda tiene importancia secundaria y coincide con la versión cultural dominante que privilegia la derecha por su sacralidad y destreza, y subordina a la izquierda por profana e inhábil.

Como se puede apreciar, la oposición de la lateralidad derecha-izquierda se inserta en la lógica binaria del pensamiento humano y tiene una explicación neurofisiológica por el control cruzado de los hemisferios cerebrales hacia las manos, los pies, los ojos, pero la satanización de los “siniestros”, su exclusión o discriminación por



ser "chuecos", se origina en la cultura (muy específicamente en el sistema de creencias religiosas) y se manifiesta, sobre todo, en el diseño de mercancías fabricadas en serie para las mayorías diestras así como la casi inexistente producción de objetos para las minorías zurdas.

Sin embargo, y de manera contradictoria, los "diestros" dominantes admiran y rinden pleitesía a los zurdos excepcionales que demuestran ser tan buenos o mejores que ellos en diversos campos de la actividad humana.

Ha pasado un siglo desde que Hertz planteó la inequidad de esta falsa oposición y ahora, en un mundo económicamente globalizado, en una sociedad desacralizada y postmoderna que exalta el conocimiento científico y la competitividad como principios de organización, aún prevalece el estigma de los izquierdos, zurdos, "chuecos" y "siniestros".

¿Cómo hacer que se termine la exclusión y discriminación de los zurdos, y que se favorezca el desarrollo ambidiestro? Hertz decía: "Si durante siglos la presión de un ideal místico ha podido hacer del hombre un ser unilateral y fisiológicamente mutilado, una colectividad liberada y previsora se esforzará en dar mayor relieve al valor de las energías que duermen en nuestro lado izquierdo y en nuestro hemisferio derecho, y en asegurar, mediante una cultura conveniente un desarrollo más armonioso de nuestro organismo (Hertz, 1990:134).

Es imperativo retomar entonces la iniciativa de Hertz y diseñar estrategias que favorezcan la inclusión de la bilateralidad humana, como una alternativa que contribuya a eliminar una forma obsoleta, arcaica e injustificada de exclusión y discriminación sociocultural, una construcción cultural que hace de una oposición binaria complementaria, una oposición incompatible y subordinada.

A fin de cuentas, ¡la mano derecha, controlada por el hemisferio izquierdo, hace zurdos cerebrales a los diestros, y el hemisferio derecho controla la mano izquierda haciendo diestros cerebrales a los zurdos!

La subalteridad o subalternidad cultural de la mano izquierda

(opochmaitl) frente a la mano derecha (mayauhcantli) debe dar paso al reconocimiento en las diferentes esferas de la vida cotidiana, de una oposición complementaria entre ambas, que permita la unidad de contrarios como manifestación de la lógica binaria del pensamiento humano y recupere para la sociedad mexicana el ideal de la cosmovisión dual mesoamericana.

Bibliografía

Aramoni, M. *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Báez, Jorge Félix (2000). *Los oficios de las diosas*, (2ª edición), México, Universidad Veracruzana.

Boege, Eckart (1991). "El mito y los rituales agrarios como explicación de la relación naturaleza-sociedad". *XIII Coloquio de Antropología e Historia Regional. Sociedad y Medio Ambiente en México*, México, El Colegio de Michoacán.

Bonfil, Guillermo (1990), *México profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

----- (1991) "Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural", en *Pensar nuestra cultura*. El problema del control cultural, México, Alianza Editorial.

Braudel, Fernand (1974). *La historia y las Ciencias Sociales*, Madrid, Alianza Editorial.

Broda, Johanna (1991). "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto a los cerros", en Broda, J., S. Iwanisewski y R. Maupomé (Editores), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Castro Pérez, Francisco (2006). *Colapsos ambientales-transiciones culturales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (Colección Posgrado N° 33).

Esteva, Gustavo (2000). "Desarrollo", en Viola, Andrew, *Antropología del Desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*, Barcelona, Paidós, pp.9-66.

Galinier, Jaques (1991). *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto Nacional Indigenista.

Geertz, Clifford (1975). *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.

Guiteras, Calixta (1965). *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica.

Hertz, Robert (1990). *La muerte. La mano derecha*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Alianza Editorial Mexicana (Colección Los Noventa N° 42).

Khan, J. S. (Comp.) (1975). *El concepto de cultura. Textos fundamentales*, Barcelona, Anagrama.

León Portilla, Miguel (1997). *La filosofía náhuatl* (8ª edición), México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Claude (1975) *El pensamiento salvaje* (3ª reimpresión), México, Fondo de Cultura Económica.

López Austin, Alfredo (1994). *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica.

----- (1996). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas* (1ª reimpresión) México, Universidad Nacional Autónoma de México.

----- (1998). *Los mitos del tlacuache* (4ª edición) Universidad nacional Autónoma de México.

----- (2001). "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Félix Báez Jorge y Johanna Broda. *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica, pp. 47-64.

Lupo, Alexandro (1995). *La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las suplicas rituales*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional Indigenista.

----- (2001) "La cosmovisión de los nahuas de la Sierra de Puebla", en Báez Jorge, Félix y Johana Broda. *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Fondo de Cultura Económica, pp.335-390

Maradona, Diego (2000). *Yo soy el Diego*, Barcelona, Editorial Planeta.

Medina, Andrés (2000). *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México

Molina, Alonso de (2001). *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, (4ª edición), México, Porrúa.

Morín, Edgar (2007). "La epistemología de la complejidad", en Garrido, Francisco, Manuel González de Molina, José Luis Serrano y José Luis Solana (editores). *El paradigma ecológico en las Ciencias Sociales*. Barcelona, Icaria, pp.55-84.

Redfield, Robert (1952). *The primitive world view*, en Proceedings of the American Philosophical Society, Vol. XCIV, pp. 30-36.

Saussure, Ferdinand (1988). *Curso de Lingüística General*, México, Fontamara.

Sejourné, Laurette (1985). *Supervivencias de un mundo mágico. Imágenes de cuatro pueblos mexicanos*. México, Fondo de Cultura Económica (Colección Lecturas Mexicanas, N° 86)

Simeón, Remí (1997). *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, (14ª edición), México, Siglo XXI Editores.

Villoro, Luis (1982). *Crear, saber, conocer*, México, Siglo XXI.

