

Celerino Felipe Cruz

• • • • •

COORDINADOR DEL CENTRO DE INVESTIGACIÓN DE LA CULTURA PURÉPECHA
DE LA UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO

*Chari sésikua jimbó tatecha, nanecha, jurámuticha, jánháskaticha,
jorhénkurhiticha ka iámindu k'uiripuecha, nirásinkaksini
sani uadóntskuarichini erátsikuechani ma.*

*Con el permiso de ustedes señores, señoras, autoridades gubernamentales,
investigadores, estudiantes y todo el público presente,
me permito externar ante ustedes algunos pensamientos.¹*

En este espacio sobre derechos humanos, pueblos indígenas y desarrollo, quiero postular el concepto *Sési Irékua* que significa desde el pensamiento *p'urhépecha* (saber-buen vivir), una aspiración que se traduce en aquel ejercicio de “vivir con dignidad dentro de la comunidad y en armonía con la naturaleza”. Nuestra tesis a exponer es la *sési irékueri jánhaskakua* (sabiduría del buen vivir), para responder la interrogante ¿cuál es la filosofía del saber-buen vivir de la cultura *p'urhépecha*? La respuesta está en *jánhaskakua* (sabiduría). El objetivo de esta disertación es para proyectar algunos elementos que distingan la visión *p'urhépecha* de bienestar integral, frente al concepto occidental de desarrollo.

¹ Traducción al español del saludo en lengua *p'urhépecha*.

El concepto *jánhaskakua* es el principio rector de todos los aspectos de carácter epistémico vinculados al saber conceptual, técnico-productivo y vivencial axiológico, que nos aproxima a los conocimientos e interpretaciones de la sabiduría indígena; sabiduría que también formula sus propias concepciones y justificaciones sobre temas diversos como *kuerájpekua* (creación), *parháuakpekua* (universo), *parhákepekua* cosmovisión sobre el mundo y sus fenómenos como *jurhíata* (tiempo/sol), *jakua* (existencia), *tsípekua* (vida), *uarhíkua* (muerte), por invocar algunos conceptos abstractos de reflexión filosófica. También cuestiones vinculadas a la vida productiva y de sustentabilidad como las ideas de *áchikurhíkua* (trabajo, producción, autosolvencia), *újpatakua* (creatividad productiva) y *jorhénkua* (oficio). Fenómenos y problemas sociales como *nitámakurhíkua* (sobrevivencia), *uarhíperakua* (conflicto, inseguridad), *sési irekua* (saber, buen vivir), etcétera.

Pero antes, veamos algunas acepciones sobre el término. Encontramos los siguientes registros sobre *jánhaskakua*, tanto en el *Vocabulario* de Maturino Gilberti, como en el *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*:

Hangascani – saber, o entender algo; *Hangaskua* – saber o inteligencia tal; *Hangastahpeni*, vel. *ambongastahpeni* – dar a entender algo; *Hangastahperaqua*, vel. *ambongastahperaqua* – aquella inteligencia;² *Hangascani*, *ambongascani*, *miteni*, *sitamarini* – saber, conocer algo; *Hangascani ahtzangarini* - Saberlo en sueños; *Hangasquareni*, *ambongasquareni*, *mitequareni*, *sitamariquareni*, *tzanguareni* - Saber a (sic) o entender algo de si mismo; *Hangastspeni*, *ambongastspeni*, *tzantspeni* - Saber algo de otros, entender algo de otros; *Hangastahpeni*, *ambongastahpeni* – declararles algo; *Hangasparrini xarani* – saber bien lo que dice.³

Estos registros nos apoyan para considerar que *jánhaskakua* es un concepto general que aborda las cuestiones del saber y comprender de las cosas y fenó-

² Maturino, Gilberti, *Vocabulario en lengua de Mechuacan*. Transcripción paleográfica de Agustín Jacinto Zavala. Morelia, El Colegio de Michoacán / Fideicomiso Texidor, 1997, pp. 88-89.

³ *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*. Edición, introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren. Morelia, Fimax Publicistas 1991, tomo II, p. 212.

menos; como una actividad o ejercicio intelectual, tanto para concebir, intuir y formular ideas, como para explicarlas, transmitir las y darlas a entender a otros, a su vez que entender y comprender las ideas o concepciones de los otros. Una actividad que genera conocimiento ya por vía de la reflexión epistémica, el diálogo sobre los fenómenos del mundo, como también a través de la práctica, el trabajo, la creación artística, la resolución de los problemas y acumulación de experiencia.

La tesis es que *jánhaskakua* en tanto sabiduría no occidental puede contribuir hacia la concepción plural de los juicios de valor, con la incorporación de criterios culturales diferentes en los temas y problemas del diálogo filosófico. Una perspectiva que sobrevive inmerso en el mundo occidental y que aspira participar en el pluralismo de saberes a través del intercambio de concepciones e interpretaciones de la realidad humana, social y natural. Por un pluralismo filosófico cuya instrucción incorpore los valores sustantivos de todas las comunidades diferentes entre sí, a fin de garantizar la pervivencia de las culturas diferentes y sus pensamientos acorde con nuestras realidades particulares.

a) *Jánhaskakua*, como saber conceptual

Jánhaskakua, como saber conceptual, es producto del ejercicio de pensar, intuir e interpretar la presencia y esencia de los fenómenos, cosas y problemas. Deseamos señalar, que no basta la simple práctica, repetición y seguimiento de los actos de culto, rituales y ceremonias derivadas de las creencias. Como tampoco es adecuado practicar y reivindicar ciertos “usos” y “costumbres” sin fundamento y justificación precisa. En la tradición no se trata de obedecer a ciegas las reglas establecidas, tampoco la imposición de cualquier regla o práctica en el afán de hacer de forma diferente los actos de organización, convivencia o gobernación. También es necesario conceptualizar, definir y recrear intelectualmente las concepciones, así como la descripción de las cosas y fenómenos, tanto naturales y sociales, para que se pueda hablar de un

auténtico pensamiento y sabiduría *p'urhépecha*, y esa es la tarea que se hace con *jánhaskakua*; la necesidad y exigencia de pensar, reflexionar y analizar las cosas, fenómenos y problemas.

Jánhaskakua es un instrumento intelectual que permite conceptualizar e interpretar los fenómenos sociales y naturales desde la realidad particular, formulando y tejiendo desde las abstracciones sus fundamentos a través de los estrictos ejercicios y actividades siguientes: Corresponden al ramo del **saber conceptual** la siguiente terminología: *erátsintskua* – *contemplación y reflexión* sobre fenómenos, cosas y problemas,⁴ *erátsintani* – *planteamiento o replanteamiento de ideas* específicas ante determinados fenómenos, cosas y problemas; *erátsikua* – *pensamiento / idea* en sí, acabada y experimentada en determinada área de conocimiento social y natural; *erátsini* – *acción o ejercicio de pensar*; *erátsitperakua* – *medio, elemento y materia objeto de pensamiento*; *erátsitperani* – *acción o ejercicio de reflexión mutua, colectiva y recíproca*; *erátsitperakuarhu* – *lugar / espacio de entrenamiento para pensar*; *erátsiti* – *pensante*; *erátsitpiri* – *consejero / asesor intelectual*; *erátsikurhikua* – *autoreflexión, autocrítica*; *ambakiti erátsikua* – *buen pensamiento / idea*; *no ambakiti erátsikua* – *mal pensamiento / mala idea*; etc. Un corpus verbal completo que sustenta y describe esta actividad, cuyo objetivo es perseguir un saber conceptual.

Jánhaskakua, como actividad intelectual, no es un ejercicio que busca la explicación de las cosas y de los fenómenos por el mero deseo de saber, como recreo, sino que, es una necesidad; una tarea que se desarrolla en todo momento, en el trabajo de la siembra de maíz, en el taller de alfarería, en la cosecha, en el fogón, en la asamblea comunal etcétera. *Jánhaskakua* es un saber vivencial que ha sobrevivido en los espacios y reductos en los que aún se mantiene también la lengua *p'urhépecha*. Este saber sustenta y guía la forma de vida de las personas, familias y comunidades en el existir personal y comunitario. Así, la expresión *juchari jánhaskakua* proyecta la idea traducida como *nuestra sabiduría / cosmogonía*. Un ejercicio que nos obliga a reflexionar sobre

⁴ *Eratzenstani* (contemplar), *idem*, tomo I, p. 168.

la experiencia vivida, sobre los elementos culturales del pasado y sus reinterpretaciones en el presente, y, por ende, las visiones para el futuro, de una cultura que se juega su fin o su pervivencia en el actual mundo globalizado.

Esbocemos un ejemplo, una idea abstracta el “tiempo”, el planteamiento se haría ¿*Nákiski jurhiateri jánhanskakua – cuál es la concepción sobre el tiempo?* Si no definición, por lo menos una descripción. En principio, el tiempo se interpreta a partir de algo perceptible; por ejemplo, el movimiento de los fenómenos naturales como la tierra (mundo), un curso que está guiado, dirigido y conducido por una energía y fenómeno principal, y la única revelación tangible o perceptible de esa energía que produce el movimiento y transitar, sin duda es *jurhiata* – sol. De esta manera si atendemos la parte enigmática, mística y sagrada del fenómeno principal *jurhiata*, es decir, desde la *jakájkukua – espiritualidad*, comprenderemos, por qué los antiguos *chichimecas* en su mitología consideraban a *jurhiata* como hijo y creación de *curicaveri*; de allí que, desde el sincretismo religioso actual, aún se llama al sol *tatá jurhiata*, considerándose su estatus divino como parte de la creación y como deidad.

Revisemos algunos términos registrados desde el siglo XVI, para aproximarnos a esta interpretación de *jurhiata* – sol, como fuente y móvil de la idea de tiempo.

*Tiempo – Huriyata, huriyaqua; Tiempo tener – Huriyata hapinani; Tiempo de adversidad – Misquareta huriyata;*⁵ *Huriyata hupinguani – Abrevarse el tiempo; Huriyata anpincunstani – Acortar el tiempo; Huriyata tzinapangueni – Ponerse el sol; Huriyata tzinapanguetiro – A puestas del sol; Huriyata camacurinchani – Acabárseles el tiempo; Huriyata camacurinchani – Llegar su último día; Huriyata hurahcuni vahtzoriqua – Echar, o soltar el sol sus rayos; Huriyata yamendo paraquahpeni vahtzacatzacani – Alumbrar el sol todo el universo mundo; Huriyata qhunancz qhuancahtsini – Dar vuelta el sol cada día; Huriyata miuni – Contar el tiempo; Huriyata parangaricuni – Estar el sol en el cielo; Huriyata – Sol o tiempo; Huriyakua – Día*

⁵ *Ibid.*, p. 672.

(de día); *Huriyatekua* – *vun día*;⁶ *Huriata* – *sol*; *Huriaqua* – *día*; *Huriatequa* – *día entero, o jornada*.⁷

Si atendemos la estructura de los términos, vemos que *jurhiata* es la conjugación de dos ideas para interpretar un fenómeno natural: *jurhí-ata*, de *jurhí-fenómeno más recto, perfecto* (descripción al sol) y, *atá* (efecto, fuerza de movimiento); por lo tanto, *jurhiata* es el efecto, la fuerza de movimiento de un fenómeno principal recto y perfecto del universo, al que hoy el *p'urhépecha* le llama *tatá jurhiata*. El prefijo *tatá* no propiamente para adscribirle un género (masculino al sol), más bien, como expresión de reconocimiento de que se trata de un “ser divino”, en tanto algo que tiene vitalidad, fuerza y movimiento; además como reconocimiento de su jerarquía en el orden de los fenómenos de la creación. Los antiguos chichimecas interpretaban a *jurhiata* como la principal manifestación de poder de su deidad *curicaveri* en la “comunidad divina” de los dioses fundadores del universo.⁸

Con base a la terminología antes citada precisamos que *parhángarhikuni* – quiere decir elemento o fenómeno que tiene movimiento y energía pero que está suspendido en un espacio a cierta altura; por eso encontramos el registro y expresión hasta hoy vigente: *Huriyata parangaricuni* – *estar el sol en el cielo* (enlistado en los vocablos citados), que en el sentido más exegético sería “fenómeno con energía y movimiento que está suspendido en el plano del vacío” en la *auánda* – *vacío que consume* (cielo). Atendiendo a los tres planos del mundo que se manejan en la concepción *p'urhépecha Echérindu* – *espacio de la tierra y la naturaleza*; *auánda* – *vacío* y espacio de *tata jurhiata* y *naná kutsí* y; *k'umancheni* – *vacío / espacio de la oscuridad*, inframundo y lo desconocido.

Siguiendo la orientación anterior el término *jurhiakua* es la conjugación de dos ideas: *jurhí* – *fenómeno sol*, *akua* – *consumación*. Hoy se entiende *jurhiakua* –

⁶ *Diccionario grande...*, *op. cit.*, *supra* nota 3, pp. 256-258.

⁷ M. Gilberti, *op. cit. supra* nota 2, p. 96.

⁸ Véase, “Análisis e interpretaciones” de Moisés Franco Mendoza, en *idem*, capítulo primero “La Religión prehispánica de los *p'urhépecha*”, pp. 19-75.

día, en el sentido espiritual y abstracto se está expresando el *momento* o *instante del tránsito y consumación del sol* (apreciación sobre el tiempo). Ahora bien, ese tránsito y consumación del sol, tiene un ciclo, y a ese ciclo se llama *jurhiatikua*, que también es la conjugación de dos ideas: *Jurhí - fenómeno / sol* y *jatikua – ciclo / curso*; por lo tanto, *jurhiatikua* es el ciclo o curso dado por el sol, lo que se registró como *Huriyatekua – Vun día*. En forma plural *yumu jurhiatikuecha – cinco cursos del sol* (cinco días). Hasta para medir la superficie de un terreno agrícola, se calcula, por ejemplo, *tanimu jurhiatikua tsiri jatsikua – tres cursos del sol en el trabajo de siembra de maíz*, así se sabe más o menos de qué superficie se está hablando, por los expertos en el oficio. A partir de estos saberes, suponemos que vienen muchas expresiones castellanizadas en el mundo rural como: “parcela de tres jornales”, “un día de camino”, “injerto de tres lunas”, etcétera.

Para culminar con el ejemplo, tenemos que, para medir el tiempo, a lo que se llama *jurhiatani miyuni*, más que medir o contar el tiempo, lo que se trata es “contemplar el tiempo”, porque “*miyuni*” viene de *míndakua – culto / contemplación* (sustantivo), *míndani – acción de culto y contemplación* (verbo), *miyuni – acción de contemplación de algo sagrado o místico*. Así que, lo importantes no es el tránsito del sol en sí, sino la contemplación de sus efectos, los que genera en la *kuerájeri – madre tierra / naturaleza*, imaginándose también su destino y sobrevivencia en el plano del vacío y la oscuridad *chúrikua* (noche). Este tránsito del sol, genera efectos dignos de admiración como la *erándepakua – claridad de la mañana* (amanecer); *teruxukua – el sol a medio cielo* (cenit / medio día); *inchátirhu – el sol inclinado para ocultarse* (puesta del sol); *chúrikua* de *chúnkumakua*, la continuidad y transitar del sol en la oscuridad (noche – *chúrikua*); *terujkani churikua – el sol a medio camino o vía de la noche* y; así nuevamente la *erándepakua*. No se trata de horas, sino de momentos sagrados de revelación que hace *tatá jurhiata*.

Hasta las formas e inclinaciones en las que envía sus *t'inskuecha – rayos* hacia la tierra. También llamados en el pasado como *uatsórhikuecha*, según registros del siglo XVI (*Huriyata hurahcuni vahtzoriqva – echar, o soltar el sol sus rayos*).

Se les denomina *t'ítsintskuecha* – rayos solares de la mañana, que otorgan primer calor a la tierra; *jurhítsintskuecha* – rayos del sol, rectos y perfectos del medio día (cenit), que proporcionan el calor principal en potencia y; *tsátsintskuecha* – rayos solares de la tarde, que generan los últimos efectos de calor a la tierra. Ciclo de los rayos del sol, qué de acuerdo a la antigua creencia chichimeca, los gobernaba la deidad mediera “*vazoricuare*” quien mediaba la vinculación entre *Curicaveri* – el que es fuego (sol) con *Cueravaperi* – madre de todos los dioses de la tierra. De ahí posiblemente, que desde esa época los rayos del sol se denominaron *vazoricuarecha*, y no como ahora *t'intsckuecha* palabra generalmente vinculada a aquella imagen ordinaria del espíritu santo: una paloma blanca, en el punto de partida de los rayos del sol, promovida por las religiones cristianas actuales.

Así podríamos seguir conjeturando ideas e interpretando palabras y conceptos sobre el tiempo, haciendo partícipes a los otros astros como a *naná kutsí - luna* otro fenómeno del plano de la *auanda*, que apoyan las interpretaciones del tiempo, tal como se denomina también al ciclo lunar *má, tsimani, tanimu kutsí* – uno, dos, tres lunas (meses) y; *má uéxurhini* o *má uéxurhikua* – ciclo amplio del fuego, sol; que implica tiempos cósmicos, agrícolas, forestales, de lluvias, etcétera (las estaciones del año). De ahí posiblemente pueden venir los fundamentos espirituales del culto y festejo actual de *kurhíkantskua* – renovación del fuego, que no “encendido del fuego”, ni “fuego nuevo”, mucho menos “año nuevo *p'urhépecha*” como lo llaman varios autores y protagonistas de este festejo. Que a criterio y análisis de los concejeros y ex-cargueros responsables de dicha celebración, sugieren que se debe denominar *juchari uéxurhikua - nuestro tiempo*, es decir, el tiempo *p'urhépecha*.⁹

Todo esto es *jánhaskakua - sabiduría* con relación al fenómeno *jurhíata*, como presencia y esencia que determina la idea de tiempo en la cultura *p'urhépecha*. Una actividad intelectual de generación y reproducción de conocimientos

⁹ Néstor Dimas Huacuz *et al.* Explicaciones en la celebración de *juchari uéxurhikua* (nuestro tiempo), ante las Comunidades Barrios Indígenas de Uruapan, 1 de febrero de 2009.

sobre diversos temas naturales y sociales, tal como veremos en el concepto *jurhimbekua* – principio rector de la vida política, cómo las reglas de la vida en comunidad están cimentadas desde el gobierno de *jurhiata*. *Jurhimbekua*, como el acto de seguir el ejemplo de lo perfecto, recto y armónico, como lo es *jurhiata*. Como es el orden y armonía de la comunidad cósmica, también lo debe ser en la comunidad humana.

b) *Jánhaskakua*, como saber técnico-productivo

Jánhaskakua, en tanto saber técnico-productivo, es la capacidad de saber hacer, vinculado a la actividad de adquisición de habilidades para el desempeño de una determinada actividad productiva, así como, la acumulación de experiencia que hace diestro a una persona, familia o comunidad en determinado oficio o conocimiento tradicional. A este tipo de saber corresponden las siguientes acepciones que derivan del término *jorhenani* – acción de saber hacer, producir, transformar, inventar y crear.

Jorhenkua - técnica, elemento, materia o área objeto de saber práctico-productivo; *jorhenakua* - habilidad, capacidad adquirida en cierta materia de saber; *jorhénkurhikua* - proceso de aprendizaje para saber hacer; *jorhentperakua* – acción de enseñanza recíproca para saber hacer; *jorhentpikua* – responsabilidad de transmisión de un saber (el ejercicio de un oficio); *jorhenati* – el que sabe hacer (que produce y desempeña un oficio); *orhentpiri* – instructor, perito; *jorhenkurhiri* – meritorio / aprendiz; *jorhentperani* – intercambio de saberes y técnicas; *jorhenhaskakua* – capacidad de innovación técnica; *jorhenkuarhita* – producto del saber técnico; *jorhenkua újpatakua* – creación, invención técnica para saber hacer, etcétera. Toda una terminología que permite precisar de la existencia y vigencia del saber técnico en la vida y sobrevivencia de la comunidad *p’urhépecha*.

Ejemplo de saberes práctico-productivos: *chikariri ambe jorhénakua* – saberes sobre el trabajo de la madera; *p'ukúndimakueri ambe jorhenkua* – saberes y usos del bosque. Actividades que implican todo un esquema de saberes tradicionales, donde encontramos sectores de expertos del mundo diestro en el trabajo creativo. En esta área encontramos, por ejemplo, a los llamados *chikariri ambe úricha* - artesanos de la madera, un gremio que se conforma por lo menos con las siguientes áreas de trabajo: *K'umánchikua úricha* – constructores de viviendas, *t'asambani úricha* – tejamanileros, *waxántsikua úricha* – muebleros, *jacha ataricha* – plancheros (vigas, tablas, puntales), *jarhumu úricha* – hacedores de palos para escoba, *wirhípiti úricha* – torneros; *anhátapu ch'aparicha* – cortadores o hacheros y *p'ukundita k'uáricha* – vigilantes del bosque. Saberes que no sólo les corresponden determinadas técnicas y procedimientos de producción, creación, innovación, habilidades, si no también, una dimensión cosmogónica particular de interpretación de este oficio de trabajo en la madera. Oficio que también atribuye a las personas, familias y comunidades de una identidad y prestigio social, moral y económico. Todo en conjunto, es a lo que se denomina *jánhas-kakua*.

Saberes y oficios algunos de origen ancestral y otros de reciente invención, a partir de los cuales se asume una cosmovisión sobre la vida, el trabajo, la comunidad y fundamentalmente una relación espiritual con la naturaleza. Es importante señalar que desde los saberes y oficios se generan y sustentan convicciones, conductas y valores, que conducen a la obediencia de ciertas reglas vinculadas con la naturaleza, con su oficio y con la comunidad. Veamos el siguiente ejemplo, donde se describen las concepciones que posee un sabio artesano. Cuando señala que el trabajo comienza desde la concepción y respeto a la naturaleza como algo sagrado. Desde la visita al árbol, el artesano y yuntero, hacen la reverencia y agradecimiento a *kuerájperi*;¹⁰ desde ese momento aprecian ambos, la utilidad y obra que se va a crear. En palabras de tatá Isidro Rueda Valdés, se explica:

¹⁰ *Kuerájperi*. (Concepción) *p'urhépcha* de la creación natural. Registrado como deidad, en la *Relación de Michoacán*, como la madre de todos los dioses de la tierra.

*Úkata jimini jarhastia anhátapuarhu, kuerájpiri úrisi jatiya, ji indénkuasini úaaka ún-
tani ka eska xarháraaka, úrhipantani juchiti ánychikuarhita jimbo.*

*La obra (úkata) ya está allí en el árbol, la naturaleza (kuerájperi) ya lo ha destinado y
labrado, yo sólo voy hacer que sea visible, dándole forma, que es mi trabajo.¹¹*

Desde ese momento, una obra de arte en madera lleva consigo un aspecto profundo de espiritualidad en la relación del ser humano divino y creado (*k'uerákata*) con la naturaleza liberadora de vida (*kuerájperi*). Desde ese punto de vista, no ha lugar entonces, el actuar de un sujeto depredador y el bosque como simple materia prima. Sino que, un aspecto sagrado que no se estima o contempla, por todos los observadores, calificadores y consumidores de las obras artesanales de madera. Además dicho elemento espiritual, yace desde la interioridad y en la autoidentificación del artesano, quien dice poseer conocimientos que no son propios, sino que provienen de la divinidad, de *kuerájperi*, quien ha proveído a las personas y familias los saberes para el ejercicio del oficio de carpintero tallador de madera, que se revela a través de la *jánhas-kakua* como la habilidad, en este caso, de saber revelar una obra de arte. Capacidad que *kuerájperi* ha propiciado a los seres humanos, la cual sólo es desarrollable o posible su materialización cuando en las personas y en las familias existe la paz, la armonía, la bondad, la tranquilidad, el saber, el buen vivir. Impulsado por la *tsípekua* (alegría en el vivir). En expresión de *tatá* Erasmo Rueda Valdés:

Né enga tsípikua jatsiaka, imasi úaati ambakiti úkata ma jánhaskani ka xarhátani.

Quien tenga alegría en su vida, es quien puede imaginar, tallar y revelar una buena obra.

El mejor momento para imaginar diseños, formas y dibujos de muebles y tallados, es en la hora de dormir, cuando caminas en el campo, cuando andas arando y cuando uno está concentrado tallando, uno sueña los diseños en el mismo trabajo y hay que grabarlos de

¹¹ Memorias de campo. Entrevistas a *tatá* Isidro y *tatá* Erasmo Rueda Valdés (hermanos), carpintero y yuntero, con reconocimiento en la comunidad de Comachuén. Comunidad de Comachuén, 21 de marzo de 2011.

inmediato. Yo no tengo dibujos completos para recalcar, yo diseño adornos, figuras e imágenes separadas y con esos construyo toda una estructura de decoraciones de un mueble o conjunto de muebles. Pues se trata de ser maestro, no copiar, ni reproducir, sino crear nuevas imágenes, diseños, dibujos, máquinas, herramientas y resolver las dificultades.

Sabemos el momento en que sólo queremos hacer un mueble por mera demanda y venta; y sabemos cuándo y en qué momento, realmente queremos hacer una autentica obra que sea única, ejemplar y apreciable por el que sabe apreciar y valorar.¹²

Se observa entonces, cómo el valor del tallado de un mueble está en esa parte intelectual invertida, desde la capacidad creativa de un artesano. Un oficio y saber que se encuentra también en esa dinámica entre lo tradicional y lo moderno, de lo antiguo y lo nuevo, de lo caro y lo barato, de lo que se vende y no se vende, de lo que es producto industrial y lo que es rústico, de lo que es de diseño propio y no copiado, de lo que es propio de la región y lo que es de afuera y muchos aspectos más. Antetodo esta *jánhaskakua* se refleja en los elementos de autenticidad, originalidad y singularidad de las obras, que representan o distinguen a cada uno de los artesanos, familias y comunidades indígenas a través de sus oficios.

Ésta es una idea de *jánhaskakua*, que más allá de las prácticas de la enseñanza y aprendizaje, sostenidas en el mundo occidental (la educación), se trata del conocimiento que se adquiere, hereda, trasmite y evoluciona en la acción de vivir acompañado de sus fines sustantivos y procedimentales. Por eso, si trasladáramos estas dos esferas de *jánhaskakua* como saber conceptual y saber práctico-productivo, en los planteamientos del diálogo filosófico pluricultural, *jánhaskakua* representa la alteridad en los conocimientos, que exhorta a que se valoren también los elementos cognitivos en que se sostienen los pueblos indígenas, tal como se argumenta también en el siguiente inciso, *jánhaskakua* como saber vivencial, que se despliega hasta el ámbito axiológico.

¹² *Ibidem.*

c) *Jánaskakua*, como saber vivencial (axiológico)

Conscientes de la necesidad de contribuir hacia las aspiraciones de comprensión sobre lo ritual, lo mítico, de los usos, costumbres y lo “indio”, tratado como algo irrevocablemente ajeno a lo moderno, por nuestra parte continuamos con la aventura de mostrar los fundamentos que yacen en los valores de la cultura *p’urhépecha*. Así, la expresión *juchari jánhaskakua* - *nuestra sabiduría*, constituye los argumentos que guían la forma de vida de las personas y familias dentro de la comunidad, en el existir y en el ser histórico como nación. *Jánhaskakua* nos obliga retomar el necesario diálogo sobre los valores humanos, sobre el pasado y presente de la vida de un pueblo que aspira a su prolongación en el porvenir.

A este plano del saber vivencial y axiológico corresponde la siguiente terminología vigente en la lengua y pensamiento *p’urhépecha*, derivado de uno de los conceptos fundamentales que es *mímixekua* – *saber comunitario* de carácter histórico, político y social: *míndakua* – *elemento, acontecimiento y símbolo objeto de reconocimiento y culto*; *míndakata* – *herencia cultural o histórica, una responsabilidad, merecimiento, bien, patrimonio etc., tangible o intangible, por ejemplo, la lengua y el territorio*; *míndani* – *acción de culto cívico o espiritual*; *mítini* – *saber por experiencia propia y por la pertenencia*; *mítikuni* – *saber por la práctica permanente (dominio)*; *mítikurhikua* – *revelación colectiva, información general*; *mítperani* o *mínharhikperani* – *acción de reconocimiento recíproco entre dos o más personas o comunidades*; *mítperakua* – *conciencia sobre la presencia del otro*; *mitikurhini* - *información socializada*, *mítetpini* – *dar a conocer, promulgar*; *mítitsperani* – *saber de las debilidades o virtudes entre sí*; *mítini na enga jideeka* – *saber de los protocolos y procedimientos, etcétera*. Es un campo de saber netamente forjado por la dinámica social, histórica y política de la comunidad *p’urhépecha*.

La tesis es que la dimensión axiológica de *jánhaskakua* se circunscribe en el ámbito de la moralidad *p'urhépecha*. Al interior de las comunidades es *jánhaskati* la persona más experimentada, con saberes intelectuales, prácticos, productivos y morales. Profundamente conocedor de la tradición y sus principios, normas e historia, diestro en los oficios, técnicas, y artes de la cultura *p'urhépecha*. Una persona con capacidad de gestión, resolución, mediación y solución de los problemas de interés general y particulares. Un rector moral, intelectual y político. Se debe lograr este perfil, para que las personas hombres y mujeres tengan el merecimiento de dirigir, representar y ejercer la autoridad. Así, para la selección y nombramiento de los integrantes de los órganos de representación y autoridad, civiles, agrarios, religiosos y tradicionales, el perfil de las personas a ocupar los cargos, por lo menos, deben cubrir además de ser *jánhaskati*, *ser jakájkuti* – ejercer espiritualidad, *kaxúmbeti* – ejercer buenas costumbres, *jurhúmbeti* – ejercer la rectitud y honestidad, *marhóatsperi* – servidor de la comunidad, entre otros criterios.¹³

En este contexto, la persona y la comunidad *jánhaskati* - *sabia*, es tal, desde que comienza por concebirse y autodeterminarse por sí misma *¿Néskiksi ini parhákepeka ka irekua jimbó* - *quiénes somos en este mundo y en esta vida?* a su vez, saber y entender la vida y realidad de los otros no *p'urhépecha*. Sólo con la acumulación de conocimientos, derivados tanto del ejercicio intelectual, del saber práctico-productivo y del saber vivencial, se puede considerar que una persona, comunidad o pueblo, posee y ejerce la virtud de *jánhaskakua* que permite imaginar su reinención. La reinención es asunto de sabiduría, encausada por la vía de la superación y de la capacidad de resolución de los problemas que se presentan. Sólo entonces, alguien puede afirmar, con conocimiento y experiencia previa, lo que dice; también tener la atribución

¹³ Estos y otros criterios son los que se retomaron en las discusiones de las asambleas de los barrios, en la comunidad de Cherán, para postular el perfil y la denominación de los *k'eri jánhaskaticha* (concejeros sabios), integrantes del nuevo órgano de gobierno comunal-municipal que es *K'eri Orhétsikukua* (el Concejo Mayor de Gobierno Comunal); como producto del movimiento social, iniciado el mes de abril de 2011.

invertida para instruir, guiar y dirigir a los propios miembros de la familia, de la comunidad y de la nación.

Esta sabiduría vivencial comunitaria exige la formación de personas con gran autoridad moral, con gran capacidad para representar a su comunidad dentro y fuera del contexto comunitario. Al pregonar las ideas con el ejemplo, sobre los valores y principios de *jánhaskakua*, por supuesto, que pueden ser valores vinculantes para con los otros, con la sociedad mayoritaria, para opinar y recomendar sus visiones frente a los fundamentos y fines de los gobiernos, leyes, instituciones e intereses de la sociedad occidental; y justo aquí es donde *jánhaskakua* se presenta como un saber axiológico particular con posibilidades de participación universal; que exige también su intervención para el análisis de la pluralidad de valores; por ejemplo, en las reflexiones sobre los fundamentos de los derechos humanos.

Jánhaskakua puede argumentar desde sus concepciones y visión indígena, una postura frente a los valores que se pretenden universales, inalienables e indivisibles como los derechos humanos de la visión occidental. *Jánnaskakua* desde su saber conceptual, práctico y axiológico puede colaborar y entablar un diálogo intercultural en la filosofía jurídica y política. En este caso, de acuerdo con nuestro tema de interés, que es la normativa social y política, con *jánhaskakua* se puede asumir el reto de identificar los límites de una normativa frente a otra y su armonización, a través de la promoción y delimitación de investigaciones documentales y de campo en determinadas comunidades, localidades, ciudades y sociedades de contexto indígena e intercultural. Su premisa, parte desde la idea de asumir sin temores, nuestra verdad-realidad, que se refleja en la vida pluricultural del mutuo y la plural asimilación. De la necesidad que tenemos las sociedades del nuevo orden global, en considerar desde el plano de la ética, la interacción de las diversas moralidades sociales de raíces culturales diferentes. Atendiendo además otra premisa externa, de que el carácter universal de los valores de los derechos humanos no indica que los mismos son absolutos e incuestionables, sino que están abiertos a la reflexión y a la resemantización de sus conceptos, acorde con las circunstancias, reali-

dad histórica y aspiraciones sociales propias de nuestro contexto local. Así, la concepción de *jánhaskakua* no pretende separar principios o valores de un mundo frente a otro, sino la vinculación y armonía de los mismos en la vida comunitaria multicultural.

Por lo anterior, *jánhaskakua* requiere ser incluido en la pluralidad de conocimientos. Sería una fuente importante para el sustento de una filosofía y desarrollo intercomunitario, pensando desde el contexto y experiencia particular *p'urhépecha*, la aspiración o el ideal de *kúnkurhikua jingoni jánhaskantani* – entre comunidades diferentes saber conceptualizar, producir y ser. En el ensayo de una sabiduría intercomunitaria, con esta perspectiva, utilizaríamos el término comunidad, como toda forma de organización y expresión colectiva, diversa en su identidad (mujeres, académicos, estudiantes, artesanos, campesinos, empresarios, *p'urhépechas*, migrantes, etcétera), que en y para el diálogo de saberes, no existan prejuicios, como las reglas convencionales, religiosas, doctrinales o culturales, y se procure asumir la auténtica identidad que nos yace al interior, en nuestros sentimientos, aspiraciones, fines y concepciones; con el objetivo de deliberar, atendiendo las razones de los otros, los intereses y el bien en común.

Se entendería pues, que los saberes y conocimientos de los unos y de los otros, en principio, no serán superiores ni inferiores, sino, de un valor que será determinado, en cuanto y en tanto se ratifiquen en la acción, en el hacer, en la realización y la buena utilidad y que permita satisfacer los intereses y necesidades tanto ideales y materiales de cada comunidad convergente. Los conocimientos y sus productos deben prioritariamente responder a los valores sustantivos de los seres humanos, y sólo concibiendo y reflexionando constantemente sobre los fines de la vida, existencia y alcances de la humanidad, podremos determinar, cuándo el saber, la técnica, las tecnologías, los conocimientos y las ciencias deben ser útiles para la humanidad o no. Esto implica pues, que dentro de las identidades, también se deben reflexionar los principios éticos, pero no más desde el yo, sino desde todos nosotros. Reflexiones e intercambio de vivencias, experiencias y necesidades nos permitirán asimi-

lar y comprenden al otro; pero, en la educación intercomunitaria, posiblemente se tiene que tener la sensibilidad de vivir, lo que el otro, para sentir, saber y comprender, por lo menos acompañar.

Jánhaskakua es un postulante para los ejercicios del pluralismo epistemológico. Habrá que considerar que, desde el contexto local en que se desarrolla el diálogo filosófico, es decir, si hablamos desde lo local, se hace necesario como primer acto de conciencia, el reconocimiento de la pervivencia de sociedades descendientes de culturas originarias, que representan reivindicaciones culturales no occidentales. Las naciones *p'urhépecha*, *nahua*, *hñahñú u otomí*, *jñatjo o mazahua* y *pirinda o matlatzinca*,¹⁴ al igual que los demás pueblos originarios de México y de América Latina, requieren ser admitidos en los espacios de participación y diálogo filosófico, no sólo porque son sociedades descendientes de culturas originarias, sino porque son los pueblos que han enfrentado la dominación y de alguna manera tienen alguna experiencia atroz, superable o insuperable de las virtudes y vicios de la vida occidental y de sus fundamentos, que a pesar de ello, mantienen sus pensamientos desde los cuales tienen mucho que externar frente a la filosofía occidental. De esta manera, *iréchekeri jánhaskakua – la sabiduría del pueblo p'urhépecha*, representa y se postula como un conocimiento subalterno, que aún dirige la vida y cultura *michoaque*.

Los conocimientos generados desde *jánhaskakua*, por tratarse de una tradición oral de saberes y no rigurosamente sistematizados pueden ser objetos de descalificaciones, pero su construcción y reconstrucción dialógica, vivencial y hasta intercultural, hace que evolucionen y se adecuen acorde con las necesidades de la resistencia y pervivencia de una cultura históricamente subyugada. A pesar de la cierta asimilación occidental, sus interpretaciones se siguen reformulando desde el propio horizonte cognitivo indígena, y eso es

¹⁴ Sobre los etnónimos, los primeros son las propias autodenominaciones y los seguidos de cada guión son alodenominaciones o nombres asignados históricamente de manera externa. Los primeros cuatro pueblos son los que tienen mayor arraigo cultural vigente, mientras que el pueblo *Pirinda-Matlatzinca* está en su proceso de reivindicación.

lo que hace misterioso, válido y vigente el pensamiento de una cultura no occidental. *Jánhaskakua* es el aspirante y colaborador para la construcción plural de los juicios de valor, que contribuyan a la superación de las prácticas de dominación, de unas culturas privilegiadas sobre otras.

Conclusiones

Los pensamientos indígenas no son fenómenos aislados o restringidos, tan es así que encontrarán purépechas en Chicago, en California y haciendo comunidad, sobreviviendo al estilo y modo urbano, pero haciendo cultura, siguiendo de la tradición, la *surukua – prolongación*.

El pensamiento indígena contiene un conjunto de valores que deberíamos comparar con los valores de los derechos humanos y las ideas de desarrollo del mundo capitalista. Por ejemplo, la propiedad de la tierra, el concepto mismo Madre Tierra es nuestra engendradora, dadora de vida, no hay lugar para adjudicaciones, venderla, negociarla, destruirla y maltratarla. Sin embargo, en esta vida económica global y difícil, con políticas públicas agrarias de diversas dimensiones para la privatización es la resistencia indígena el único medio para mantener la posesión de las tierras y sus recursos naturales.

En nuestra cultura, también hay elementos e instituciones económicas de solidaridad y apoyo en cuestiones económicas y materiales. El trueque, por ejemplo, así como otros esquemas de sobrevivencia. Tenemos entonces que buscar alternativas en las que los pueblos originarios con sus experiencias participen en el desarrollo de una manera equitativa.

Culmino aclarando algunos retos que superar: si vamos a hablar de desarrollo sostenible, es necesario conocer y reconocer, es decir, hacer participar los planes y formas de vida de los pueblos indígenas.

Es imperativo hacer un proyecto común para el porvenir de estos pueblos, de sus visiones de saber, buen vivir y bienestar, de sus conocimientos, saberes y tecnologías. Hay que tomar en cuenta las herramientas normativas y organizativas para la defensa de sus intereses que, en este caso, lo más agudo son las tierras, territorios, recursos y la biodiversidad.

Hay que considerar sus estructuras colectivas de toma de decisiones, la gobernanza, manejo, instrumentos y medios de aprovechamiento de los recursos naturales. A la par, hay que considerar la llamada tecnología campesina rural comunitaria y las formas de participación justa y equitativa en la distribución de los beneficios.

Debemos buscar que los pueblos originarios participen en la construcción de las reglas, leyes, protocolos y principios rectores; para que los actores externos en sus territorios, consideren los aspectos anteriormente señalados. De esta manera las actividades empresariales se responsabilizarán más allá de lo que establecen los valores de los derechos humanos, en una dimensión ética y de carácter multicultural de la idea de desarrollo, con democracia y justicia social.

Bibliografía

ALCALÁ, Jerónimo de, *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la provincia de Michoacán*, 1541. Transcripción del texto original. Moisés Franco Mendoza. Coordinador de edición y estudios. Morelia, El Colegio de Michoacán A. C. / Gobierno del Estado de Michoacán, 2000.

Diccionario grande de la lengua de Michoacán. Tomo I, español-tarasco. Edición, introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren. Morelia, Fimax Publicistas, 1991.

Diccionario grande de la lengua de Michoacán. Tomo II, tarasco-español. Edición, introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren. Morelia, Fimax Publicistas, 1991.

FELIPE CRUZ, Celerino, *Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno de Cherán*. *Jurámukua kantsákateri erójtakuecha*. Diciembre de 2011. Documento inédito.

FRANCO MENDOZA, Moisés, “*Siruki*. La tradición entre los *p’urhépecha*”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*. Morelia, año XV, núm. 59, verano de 1994.

GILBERTI, Maturino, *Vocabulario en lengua de Mechucan*, transcripción paleográfica de Agustín Jacinto Zavala. Morelia, El Colegio de Michoacán / Fideicomiso Teixidor, 1997.

MEDINA PLAZA, Juan de, Fray, *Diálogos sobre naturaleza*. Trad. de Pedro Márquez Joaquín. Morelia, Fideicomiso Teixidor / El Colegio de Michoacán A. C., 1998.

Muchas gracias