

RETÓRICA DIFRÁSTICA: UN MODO DE PENSAR NAHUA

DIPHRASTIC RHETORIC: A NAHUA WAY OF THINKING

Carlos Castañeda Desales
Universidad Autónoma del Estado de Morelos
(México)
carlos1979casta@hotmail.com

Resumen

El pensamiento nahua tiene un marco epistémico delimitado por una retórica difrástica. Esta retórica configura un modo de pensar diferente al pensamiento dominante de occidente, que se ha construido históricamente con principios de identidad. En el artículo, refuncionalizamos algunas tesis sobre el mundo nahua para sostener que sus figuras del lenguaje no parten de la identidad, sino de la sobreabundancia y diversidad de sentidos, es decir, de la diferencia. Esta perspectiva nos permite plantear una distancia con respecto al pensamiento occidental y explorar otras prácticas y formas de concebir las cosas.

Palabras claves: Retórica difrástica, pensar nahua, dualidad, cuerpo.

Abstract

Nahua thought has an epistemic framework delimited by a diphrastic rhetoric. This configures a different way of thinking from the dominant thought of the West, which has been built historically with principles of identity. In the article, we refunctionalize some theses about the Nahua world to maintain that its figures of speech do not start from identity but from the overabundance and diversity of meanings –the difference. This perspective allows us to distance ourselves from Western thought and explore other practices and ways of conceiving things.

Keywords: Diphrastic rhetoric, Nahua thinking, duality, body.

LOS LÍMITES DEL MUNDO, UN LENGUAJE DIFRÁSTICO

La experiencia humana se teje a partir del discurso y este se inscribe en un tiempo y espacio específico, participa de la historia y se reproduce en determinadas relaciones. En el mundo nahua, el discurso se configuraba de manera particular, por ello planteamos que, para analizar sus rituales, formas de comercio, relaciones eróticas, sociales, es importante

dar cuenta de las figuras del lenguaje con las que lo articulaban y con las que delimitaban sus prácticas. Esas figuras daban cuenta de un modo de pensar que usó la retórica difrástica como límite del mundo.

La retórica difrástica fue uno de los procedimientos del lenguaje con que los nahuas trazaron su pensamiento, no fue el único, pues como plantean los estudios de Ángel María Garibay, en la lengua nahua también tenían al “paralelismo”¹ y la “difusión sinonímica”². Interesa el procedimiento difrástico porque, como el mismo Garibay explica, “consiste en yuxtaponer dos palabras para expresar un tercer sentido” (Máynez, 1997:2). Esto da herramientas para hablar de un modo de pensar diferente al de la “episteme binaria” de la cultura de Occidente, que hace divisiones irreconciliables como cuerpo-mente, abstracto-concreto, materia-espíritu, a partir de las que produce un marco de verdad que no permite contradicciones y que coloca a un principio por encima del otro, desplegando una relación disimétrica de poder que tiene efectos de exclusión. Estos efectos colocan a una parte del binomio como falso, copia o error. Esto ha generado que algunos no tengan lugar en la ciudad porque no poseen un cuerpo verdadero o un discurso que se adecue a los principios de verdad, como es el caso de los poetas para la *República* platónica o los indígenas para el mundo cristiano.

Los principios de la episteme dominante se han postulado a partir de enunciados verdaderos que se presentan así:

- Primer principio: algo no puede ser y no ser al mismo tiempo. Este es el llamado “principio de identidad”: $A=A$. Es decir, si A es, A no puede no ser, al mismo tiempo y dentro de la misma relación; es imposible que un atributo pertenezca y no pertenezca al mismo sujeto.
- Segundo principio, llamado “principio de no-contradicción”: si $\{A \text{ es } x\} \rightarrow \{A \text{ no es no-}x\}$, donde x y $\text{no-}x$ son atributos contrarios; por ejemplo, algo no puede ser blanco y no-blanco al mismo tiempo y dentro de la misma relación; dos proposiciones contradictorias no pueden ser verdaderas ambas.
- Tercer principio, llamado “principio del tercero excluido”: dados los enunciados $\{A \text{ es } x\}$ y $\{A \text{ es diferente de } x\}$, solo uno de los dos puede ser verdadero al mismo tiempo y dentro de la misma relación.

¹ El paralelismo hace referencia a aquellas oraciones de connotación afín o versos-línea, en las cuales se ve un complemento o un contraste.

² La difusión sinonímica consiste en la repetición de palabras con significado análogo.

El pensamiento nahua no se formaba con estos principios; sus figuras del lenguaje eran otras, difrásticas. La construcción gramatical difrástica se formaba con palabras diferentes que, al aparecer juntas, hacían una tercera unidad de significado y carga metafórica no relacionada con el significado de las dos palabras por separado. Por ejemplo, en el juego difrástico *in tēmōxtli in ehecatl*, que por separado remiten a ‘polvo, viento’, en la construcción difrástica, donde aparecen juntas, significan *enfermedad*. El tercer sentido era muy importante para el mundo nahua porque a través de este se organizaba una realidad fluida, equilibrada y dual. Se construía con elementos contrarios que daban cuenta de una realidad dinámica en la que se mostraba otro lado de esa realidad. Esta forma de pensar presenta una episteme otra, que no parte de la identidad, sino de la sobreabundancia y diversidad de sentidos, es decir, de la diferencia.

De dicha sobreabundancia y diversidad de sentidos, da cuenta la cosmología nahua. Esta cosmología se caracteriza por una “particularidad cultural de percepciones y acciones” (López Austin, 1997: 472) que constituyen su modo de conocer y que, de acuerdo con López Austin, podemos llamar cosmovisión³. Para esta cosmovisión, las dualidades convivían en todos los aspectos de lo real: astros, dioses, animales y humanos eran traspasados por dualidades fluidas que mantenían un orden temporal. Lo femenino fluía en lo masculino y viceversa. El mundo estaba habitado por seres que eran el resultado de la combinación de fuerzas en diferentes intensidades. En sus mitos, el orden se lograba por el equilibrio de contrarios.⁴ En la siguiente narrativa mítica, aparece lo anterior. Según el mito nahua de los soles,

Quetzalcoatl encontró en el inframundo los huesos de los anteriores habitantes de la tierra acomodados ordenadamente en dos montones y un montón contenía los huesos de las mujeres y el otro, el de los hombres. Él los envolvió con la intención de llevárselos de vuelta a la tierra, pero cayó en un pozo y los desparramó. Unas codornices royeron los huesos antes de que el dios pueda volverlos a recoger para llevárselos a la diosa Cihuacoatl/Quilatzli con cuya ayuda él pudo producir, a partir de estos huesos, a los primeros seres humanos (Marcos, 2011: 48).

De acuerdo con este mito, los seres humanos son producto de intercambio de fuerzas entre la diosa y el dios; la dualidad aparece como clave de armonía. Sylvia Marcos sostiene que la dualidad formaba parte de un marco cognitivo a través del que se producían saberes. Este marco cognitivo estaba en los rituales cotidianos, en hábitos

³ López Austin define a la cosmovisión como “un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado pretende aprehender el universo” (1997: 472).

⁴ Para el pensamiento de Marcos, esto es el equilibrio homeorreico.

culinarios, modos de tejer, artes curativas, en maneras de dar a luz, en su pensamiento. La dualidad era una metáfora raíz para entender el cosmos y el microcosmos. Para estos pueblos, los fenómenos naturales y actos humanos comprendían dos aspectos, participaban de la dualidad, que daba cuenta de una realidad dinámica y en construcción. La designación de una cosa por medio de dos de sus características era, para los locutores, una prueba suplementaria del hecho de que todo en el mundo estaba compuesto por dos partes contrarias y complementarias.

Las figuras difrásticas develaban cualidades de la naturaleza, la gente y el acontecer. Las principales narrativas de la cultura nahua están construidas con este lenguaje, que es extremadamente metafórico y arcano. Comenta Marcos que el mismo Sahagún, “después de haberse vuelto un hábil nahuatlato⁵ se sigue quejando de sus dificultades para entender a sus informantes, ya que tienen tanta predilección para metáforas que le parecen frecuentemente herméticas” (2011: 166). Lenguaje que resiste la aplicación de estándares del silogismo occidental, por ello, le era difícil a una mentalidad como la del franciscano enfrentarse a este, pues, para una mentalidad formada en la lógica aristotélica y el pensamiento de la identidad, este lenguaje aparecía extraño, como otro mundo.

Bernardino de Sahagún, a quien le interesaban las capacidades expresivas de la lengua, pedía constantemente a sus informantes que dieran todas las expresiones posibles para una misma cosa, porque quería tener muy claro a qué se referían los indígenas cuando daban cuenta de algo.⁶ Pretendía descubrir el fundamento de las expresiones, encontrar la relación necesaria entre la palabra y la cosa, es decir, encontrar el enunciado verdadero. Pensemos esto a través de lo siguiente: según los relatos nahuas, cuando Moctecuhzoma se enteró de la presencia de Cortés, su reacción se pintaba de diversas formas:

“Motecuhzoma bajó la cabeza y, sin responder palabra, puesta la mano sobre la boca, se quedó por muy grande rato, como muerto o mudo, que no pudo hablar ni responder. Y cuando lo oyó Motecuhzoma, no hizo más que abatir la frente, quedó con la cabeza inclinada. Ya no habló palabra. Dejó de hablar solamente. Largo tiempo así estuvo cabizbajo” (Todorov, 2008: 76-77).

Este tipo de expresiones desconcertaban a Bernardino de Sahagún, quien sin duda fue uno de los que más se interesó por esta palabra que refería a un mundo en constante cambio y devenir, por ello, el tercer término era tan importante. En el tercer término, el juego de contrarios adquiriría orden y equilibrio. El orden, por cierto, era también una de

⁵ Persona que habla, entiende, lee o estudia el idioma náhuatl, lengua de los aztecas.

⁶ Respecto a la mentalidad y formas de accionar de los europeos cronistas, ver Rozat Dupeyron (2002) y Pastor Llana (2011).

las metáforas importantes para su marco epistémico. Dice Tzvetan Todorov: “Todo es previsible, y por lo tanto todo está previsto, y la palabra clave de la sociedad mesoamericana es orden” (2008: 72). Esto nos muestra una función cosmológica de las figuras difrásticas, aunque no la única.

EL DIFRASTISMO ES UNA FORMA DE PENSAR Y NO SOLO UNA COSMOVISIÓN

A diferencia del planteamiento sobre el lenguaje difrástico que tiene López Austin, que lo reduce a dar cuenta de la cosmovisión de los antiguos mexicanos (López Austin, 2003: 147), sostenemos la tesis de que este lenguaje expresa maneras de percibir y de conceptualizar, es decir, la difrástica era un modo de pensar que se usaba en los territorios nahuas. La difrástica estaba en sus marcos epistémicos y conocimientos subordinados. Marcos ha hecho varios análisis de esta manera de pensar, desde las prácticas de curandería, género, hasta discursos morales y narrativas corporales.

Respecto a las narrativas corporales, dice Marcos que, en la construcción y percepción del cuerpo del mundo nahua, es crucial acudir a conceptos de equilibrio y fluidez. Allí se encuentran las claves difrásticas para explorar sus concepciones corporales. Para el pensamiento nahua, la dicotomía occidental entre carne y espíritu es inexistente; dicotomía que se sostiene porque la regula el principio de no contradicción en donde sólo uno puede ser verdadero. Para los nahuas, el cuerpo no se concebía con este principio, sino que era un vórtice donde fluían fuerzas duales que mantenían intercambios, sin que una fuerza predominara sobre otra y, cuando esto sucedía, solo era instantáneo. Marcos llama a este intercambio de fuerzas “equilibrio homeorreico”, que no hay que entender en los términos que establece el método dialéctico occidental, en cuyo marco los opuestos buscan superarse a través de la síntesis, expulsando de esa manera la contradicción. Lo homeorreico implica pensar la complementariedad de los opuestos, el equilibrio de las cosas por su propia tensión.

El juego difrástico de tensión entre opuestos remite a ese tercero que, en el caso de la concepción corporal, no significa ningún hilemorfismo que someta la materia a la forma y que podría tener efectos en las relaciones para justificar el sometimiento de un ámbito por otro: la tierra sometida a la idea, la pasión sometida a la razón.⁷ Tampoco se

⁷ Sin duda, este planteamiento se puede problematizar si pensamos que el proceso de conquista espiritual involucró principalmente a diversas órdenes evangelizadoras que trataron de resignificar muchas de las ideas que tenía la Iglesia Católica y que cuestionaron los dogmas teológicos del imperio. Tal fue el caso de

encuentran aquí rasgos de la superioridad del espíritu sobre la carne, tan característica de la tradición cristiana del segundo milenio. La corporalidad a la que remitían los opuestos era el nexo de las relaciones que había entre los humanos y el universo. El cuerpo no era una entidad encerrada en la piel como límite y principio, sino que se conectaba con múltiples fuerzas. Cito a López Austin:

Era un cuerpo consonante con el universo, eco de las fuerzas cósmicas y permeable a todas ellas, las que, en categorías occidentales, se llamarían las fuerzas físicas y las que no lo son. En realidad, en el pensamiento mesoamericano, no había discrepancias entre lo físico y no lo físico, ninguna disyunción ontológica entre lo material y lo no material, entre el cuerpo y el alma. La persona era simultáneamente y plenamente cuerpo y entidades anímicas (López Austin, 1988: 26).

La dualidad de fuerzas en sus narrativas corporales era indispensable, sus figuras del lenguaje conjugaban ámbitos complementarios que arrojaban a una conexión con lo otro. En el *Diccionario del náhuatl en el español de México*, aparecen muchos ejemplos de figuras difrásticas asociadas al cuerpo que nos muestran dicha conexión. Algunas de estas son *tlami in nahcol, in nocuitlapan* ('se agotan mis hombros, mis espaldas'), que significa 'tengo cansancio'; *in cuauhtli, in ocelotl* ('el que es águila, el que es ocelote'), que significa 'el guerrero valiente, el que tiene la fuerza'; *in atl, in tepetl* ('agua y cerro'), que significa 'población, ciudad' (Montemayor, 2007: 315). Estas figuras nos muestran un mundo interrelacionado en que ámbitos contradictorios estructuran el orden y dan cuenta de cuerpos que están en relaciones, aunque parezca que no tienen ninguna; tal es el caso de la última figura que remite a "población" y está conformada por elementos naturales que parece que no tienen relación con esta, pero si nos detenemos un poco, solo es posible pensar la ciudad y los cuerpos que la conforman si hay una tierra (cerro) y si hay agua, materia básica de la vida.

Esto hace pensar que la retórica difrástica estaba hecha para mantener una comunicación con el mundo. El pensamiento nahua no era un pensamiento antropocéntrico; las figuras retóricas que lo recorren son múltiples: agua, tierra, cielos, fuego, animales, astros intercambian fuerzas y, en el caso de la corporalidad, dan cuenta de cuerpos porosos. En la corporalidad humana, resuena el universo. La figura difrástica para pensamiento da cuenta de esto: *in xóchilt in cuícalt* ('flor y canto') se refiere a 'palabra verdadera'. Hay un elemento vegetal junto a uno musical para hablar de ese

la Compañía de Jesús, la cual dio mucha importancia a la vida terrenal y a las pasiones como modos de ser verdaderamente cristianos. Estas concepciones generalmente fueron prohibidas por la Iglesia Católica, que las vio como herejías, pues defendía que solo más allá del cuerpo y las pasiones estaba la salvación.

tercer elemento que es el pensamiento. Dice León Portilla, aludiendo a un poema nahua sobre el pensamiento:

Así habla Ayocuan Cuetzpaltzin
Que ciertamente conoce al dador de la vida...
Allí oigo su palabra, ciertamente de él,
Al dador de la vida responde el pájaro cascabel.
Anda cantando, ofrece flores, ofrece flores.
Como esmeraldas y plumas de quetzal,
Están lloviendo sus palabras.
¿Allá se satisface tal vez el dador de la vida?
¿Es esto lo único verdadero sobre la tierra? (Portilla, 2006:142)

UN MODO DE PENSAR NO ANTROPOMORFO

Dice Todorov que el lenguaje nahua da cuenta de una comunicación entre el ser humano y el mundo. Estamos tan acostumbrados a concebir la comunicación en su aspecto interhumano que parece increíble que una cultura haya producido figuras retóricas para establecer un diálogo con el mundo. Partimos de la idea de que dicho diálogo es imposible, y si se da, es asimétrico, porque nos colocamos en una situación de superioridad⁸ respecto al mundo, debido a la herencia colonial que estableció que el ser humano blanco, racional y con poder es el único que puede producir metáforas. En el lenguaje nahua, hay una apertura a la voz de lo otro, a la fuerza femenina, que consideraban como fuerza primaria del universo. María Lugones sostiene que en los pueblos nativos de América había un “igualitarismo genicrático” (Lugones, 2014: 66) que involucraba un orden distinto, en el que la intersubjetividad se construía desde lo femenino. Además, y es con lo que concluye este escrito, su modo de pensar asume, a través de su lenguaje, la alteridad.

Para los nahuas, el ser humano importaba en su discurso como un elemento más, no como su destinatario. Al lado de la relación entre individuos, concebían la relación entre la persona y el grupo social, entre la persona y el mundo natural, entre la persona y el universo, por esto su discursividad usaba figuras difrásticas que les permitían dar cuenta de diversas fuerzas y remitir a otras. Su pensamiento se formaba a partir de un lenguaje que, si bien daba importancia al ser humano y sus prácticas, también estaba atento al “mundo entorno” y sus acontecimientos.

⁸ Con este planteamiento no se pretende sostener que el pensamiento nahua es mejor (o superior moralmente) que el pensamiento occidental, solo se plantea que su límite discursivo es distinto a este, aparece como otro modo de pensar.

El mundo para el pensamiento nahua no se encontraba ahí afuera, exterior a los cuerpos y distanciado de ellos. El mundo estaba en ellos y vivía en ellos. Los actos humanos y el entorno estaban estrechamente relacionados; todo acto generaba ondas en el entorno. Si lo pensamos desde una comparación gramatical, podemos sostener que sus figuras retóricas daban cuenta de complementos circunstanciales de lugar, tiempo, modo; porque se concebían en conexión con fuerzas del entorno. No pensaban en términos de un “yo” abstraído para confirmarse superiores o distanciados de lo otro, es decir, tierra, agua, ríos, plantas, animales y fuerzas cósmicas hacían intercambios constantes que procuraban el equilibrio de unos ámbitos y otros.

Para los nahuas, la realidad participaba de una variedad de fuerzas que estaban en constante flujo. Todo estaba en diálogo, esto hace pensar en una diversidad de fenómenos a los que se les concedía inteligencia y voluntad libérrimas. Sus dioses fueron, como sostiene Alfonso Caso, metáforas de dicha diversidad:

La variación y diversidad del mundo, el antagonismo que a veces se nota entre las fuerzas naturales, los árboles arrancados por el huracán o el mar que azota la costa, el fuego que consume el bosque o el terremoto que raja la tierra son otras tantas manifestaciones de la lucha de los dioses, de sus pasiones y sus caprichos (Caso, 1985: 14).

Estas metáforas daban cuenta de un mundo animado y conectado. Las relaciones con el entorno se construían reconociendo que si algo en el orden estaba desequilibrado o dañado también los cuerpos humanos lo vivían. Las relaciones procuraban el cuidado de otros animales, ríos, plantas, tierra, pues en ellas se jugaba la subsistencia de la vida.

En nuestros días vemos que la lucha de pueblos indígenas también tiene que ver con esta forma de pensar, pues sus demandas involucran la defensa del territorio, ríos, bosques y formas de vida comunitarias. Como si supieran que la vida está en juego cuando llega un proyecto minero o hidroeléctrico a sus lugares, pues estos rompen con el equilibrio que han establecido con su mundo entorno.

Sylvia Marcos cuenta que en una ocasión le pidió a Jacinto, un indígena nahua, que le ayudara a levantar la hojarasca y el polvo que había dejado el ventarrón del día anterior en su patio. Los que vivimos en esta parte de México (Morelos) conocemos las secuelas que provoca el paso de ventarrones, y Jacinto mostró su malestar cuando ella se refirió al polvo y la hojarasca como basura: le dijo que no era basura, sino partes del cuerpo de la tierra.

En otra ocasión, una vecina del pueblo me estaba ayudando a limpiar la casa cuando me quejé de la cantidad de tierra que las tolvaneras levantaban y dejaban caer encima

de los muebles. Me corrigió diciendo: “Señora, la tierra se tiene que respetar, porque es nuestra madre, madre tierra que nos nutre” (Marcos, 2011: 61).

Su palabra funcionaba como un puente para lo otro, tenía una visión biodiversa de la tierra y el suelo; sus relaciones con otros animales no cancelaban la comunicación con estos: en el *Códice Borgia* aparecen registrados cuerpos metamórficos que podían cambiar de forma y que en la sabiduría popular se denominaban nahuales.⁹

Para los nahuas, dicha palabra viene de *nahualli* (‘oculto, escondido, disfraz’) y refería a la capacidad que tenía un cuerpo para tomar forma animal o al animal mismo que hace de “alter ego” o “animal tutelar”. Se denominaba nahualismo a la práctica de algunas personas para transformarse en algún elemento de la naturaleza o animal. De acuerdo con el pensamiento nahua, al momento de nacer, cada persona tenía un halo animal que se encargaba de protegerlo o guiarlo. Este animal aparecía en los sueños y aconsejaba a su protegido. Una mujer cuyo nahual era un ceniztle tenía una voz privilegiada para el canto. En algunos casos se creía que quienes sabían desarrollar su nahual podían adquirir una serie de ventajas, como visión de gavián, olfato de lobo, oído de ocelote. Los nahuales nos muestran que su modo de pensar no se encerraba en una mirada antropocéntrica de las cosas, sino que era un pensamiento de alteridad.

La retórica difrástica permite dar cuenta de la complejidad de su mundo y de un modo de pensar en donde fuerzas contrarias remiten a otras porque, para los nahuas, todo estaba relacionado y en constante devenir.

BIBLIOGRAFÍA

CASO, Alfonso (1985); *El pueblo del sol*. México: FCE.

GONZÁLEZ MARTÍNEZ, Roberto (2011); *El nahualismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas. Disponible en: www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/el/nahualismo.html

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1984); *Cuerpo humano e ideología*. 2 vols. México: UNAM/IIA.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (2003); “Difrasismo, cosmovisión e iconografía”, en *Revista Española de Antropología Americana*, volumen extraordinario, pp. 143-160.

⁹ No vamos a profundizar en el tema, pues este involucra otra investigación. Sirva esta mención para plantear que el modo de pensar nahua no establecía una posición de superioridad respecto a lo no humano; al contrario, lo no humano tenía un lugar en sus cuerpos. Por lo que se refiere al tema de los nahuales, es crucial revisar el texto de Roberto Martínez titulado *El nahualismo*, que es, sin duda, un estudio riguroso respecto a las manifestaciones metamórficas del mundo nahua.

- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1997); “La cosmovisión mesoamericana” en *Temas Mesoamericanos*. México: INA.
- LUGONES, María (2014); “Colonialidad y género” en Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal, K. Ochoa Muñoz (eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Popayán-Editorial Universidad del Cauca.
- MARCOS, Sylvia (2011); *Tomado de los labios. Género y Eros en Mesoamérica*. Quito-Ecuador: Ediciones Aby Ayala.
- MAYNÉZ, Pilar (1997); *En torno al español hablado en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MONTEMAYOR, Carlos (2007); *Diccionario del Náhuatl en el español de México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- PORTILLA LEÓN, Miguel (2006); *La filosofía Náhuatl. Estudiada en sus fuentes*. México: UNAM.
- PASTOR LLANEZA, Marialba (2011); “Del estereotipo del pagano al estereotipo del indio. Los textos cristianos en la interpretación del Nuevo Mundo”, en *Revista Iberoamericana*, XI.
- ROZAT DUPEYRON, Guy (2002); *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México: Universidad Veracruzana-INAH.
- TODOROV, Tzvetan (2008); *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.

RECIBIDO: 09/09/2021- ACEPTADO: 25/11/2021